

القول كبر للروائي

على

رسالة ابن أبي زيد القيرواني

تأليف

العلامة الشيخ أحمد بن غنيم بن سالم بن مهنا
النفاوي الأزهري المالكي

التوفيق سنة ١١٢٦هـ

وهو شرح "الرسالة"

للإمام أبي محمد عبد الله بن أبي زيد القيرواني
المتوفى ٣٨٦هـ

في بطله وصحته وفرضه آياته

الشيخ عبد الوارث محمد علي

تأليفه

تمت "الرسالة" بأعلى الصفوات
والأكمل كاملاً، ووضعنا تحتها الشرع
فصوّلا بينهما بوطء

الجزء الأول

منشورات

محرر علي بيضون

دار الكتب العلمية

بيروت - لبنان

جميع الحقوق محفوظة

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

Copyright ©
All rights reserved

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

الطبعة الأولى
١٤١٨ هـ - ١٩٩٧ م

دار الكتب العلمية
بيروت - لبنان

العنوان : رمل الظريف، شارع البحري، بناية ملكارت
تلفون وفاكس : ٣٦٤٣٩٨ - ٣٦٦١٣٥ - ٦٠٢١٣٣ (١ ٩٦١) ٠٠
صندوق بريد: ٩٤٢٤ - ١١ بيروت - لبنان

DAR al-KOTOB al-ILMIYAH
Beirut - Lebanon

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

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

ترجمة ابن أبي زيد صاحب «الرسالة»^(١)

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

قال القاضي عياض: حاز رئاسة الدين والدنيا، ورجل إليه من الأقطار ونجبت أصحابه، وكثر الآخذون عنه، وهو الذي لخص المذهب، وملا البلاد من تواليه، وتفقه بفقهاء القيروان، وعول على أبي بكر بن اللباد. وأخذ عن: محمد بن مسروق الحجاج، والعسال، وحج، فسمع من أبي سعيد بن الأعرابي، ومحمد بن الفتح، والحسين بن نصر السوسي، ودراس بن إسماعيل، وغيرهم. سمع منه خلق كثير منهم: الفقيه عبد الرحيم بن العجوز السبتي، والفقيه عبد الله بن غالب السبتي، وعبد الله بن الوليد بن سعد الأنصاري، وأبو بكر أحمد بن عبد الرحمن الخولاني.

صنف كتاب: «النوادر والزيادات»^(٢) في نحو المئة جزء، واختصر «المدونة»، وعلى هذين الكتابين المعول في الفتيا بالمغرب، وصنف^(٣) كتاب «العتبية»^(٤) على الأبواب، وكتاب «الاعتداء بمذهب مالك»، وكتاب «الرسالة»^(٥)، وكتاب «الثقة بالله

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

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

(٣) أي هذب.

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

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

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

وقيل: إنه صنع «رسالته» المشهورة وله سبع عشرة سنة. وكان مع عظمته في العلم والعمل ذا بزر وإيثار وإنفاقٍ على الطلبة وإحسان. وقيل: إنه نَقَدَ إلى القاضي عبد الوهَّابِ بن نصر المالكي ألفَ دينار، وهذا فيه بُعْدُ فإنَّ عبد الوهَّابِ لم يشتهر إلا بعد زمانِ أبي محمد.

نعم قد وصلَ الفقيهَ يحيى بنَ عبد العزيز العُمريِّ حينَ قَدِمَ القيروانَ بمئةٍ وخمسين ديناراً، وجُهِّزَت بنتُ الشيخِ أبي الحسن القاسبي بأربعمائة دينار من مالِ ابن أبي زيد.

وقيل: إنَّ مُحَرِّزاً التونسي أتي بابنةِ ابنِ أبي زيد وهي زَمِيَّةٌ، فدعا لها، فقامت، فعجبوا، وسبحوا الله، فقال: والله، ما قلتُ إلا: بِحُزْمَةٍ والِدِها عندك اكشِفْ ما بِها، فشفاه الله.

قلتُ: وكان رحمه الله على طريقة السلف في الأصول، لا يدري الكلام، ولا يتأوَّل، فنسأل الله التوفيق.

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

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

= وطبعت وبهامشها الشرح المسمى «تقريب المعاني» للشيخ عبد المجيد الشرنوبى في بولاق سنة ١٣١٤ هـ، وفي مصر سنة ١٣٢٠ و١٣٣١ هـ. وعلى هذه «الرسالة» شروح كثيرة، طبع منها شرح الرسالة لأبي عبد الله محمد بن قاسم جسوس، في أربعة أجزاء بمدينة فاس سنة ١٣١٢ هـ، وشرح الرسالة لأبي الحسن علي بن محمد المنوفي الشاذلي، المتوفى سنة ٩٣٩ هـ بعنوان «كفاية الطالب» مع حاشية على الشرح لعلي بن أحمد بن مكرم العدوي الصعيدي، المتوفى سنة ١١٨٩ هـ.

ترجمة النفراوي صاحب الفواكه الدواني^(١)

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

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

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

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

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

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

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

(وبعد): فيقول العبد الحقير الضعيف، المفتقر إلى مولاه القوي اللطيف، أحمد بن غنيم بن سالم النفراوي بلداً، الأزهري موطناً المالكي مذهباً، قد كثرت 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 تفريع ابن الجلاب وكثرت الشراح عليها، ولم يكن يستغنى بواحد منها عن غيره، أردت أن أضع عليها شرحاً شتملاً إن شاء الله بفضل العميم على ما يحتاج إليه، بحيث أن الشيخ أو الطالب يستغنى به عند الاقتصار عليه وسميته: (الفواكه الدواني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني). وأسأل الله المان بفضلته أن يرزقني الإخلاص بوضعه ليكون موجباً للفوز لديه للقطع بعجزنا والعلم بأن الأمر منه وإليه، وسلكت فيه صنعة المزج ليسهل تناوله، فقلت مستعيناً 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 ﷺ، فقول المؤلفين اقتداء بالقرآن ليس للاحتراز بل لأنه أشرف الكتب المنزلة، ولم تزل الناس تقتدي بالأشرف وعملاً 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 أجذم أي قليل البركة أو مقطوعها، ولا تعارض بين هذه الروايات لأن المقيد منها يحمل على المطلق، فكل لفظ ابتدء به منها يحصل المقصود، لأن الغرض الثناء على الله وهو يحصل بمطلق ذكر. ولا يقال: القاعدة عكس هذا الحمل لأن المعروف عند الأصوليين حمل المطلق على المقيد كما في آيتي الظهار

والقتل، فإنهم حملوا الرقبة المطلقة في الظهار على المقيدة في كفارة القتل بالمؤمنة. لأننا نقول: قاعدة الأصوليين مشروطة بكون القيد واحداً، وأما إذا تعددت القيود وتخالفت فيرجع للمطلق أو يحمل حديث البسمة على البدء الحقيقي وهو جعل الشيء أول عمل يعمل بحيث لم يسبقه شيء، وحديث الحمدلة على الإضافي وهو الذي يكون أمام المقصود بالذات فيصدق بما بعد البسمة، ولم يعكس لقوة حديث البسمة ولموافقة الكتاب العزيز الوارد على هذا المنوال، 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 قال الحافظ ابن حجر أنه يوقف عن العمل بهما، وهذا التعارض المحجوج لتلك الأجوبة مبني على جعل الباء في بسم الله وفي بالحمد لله صلة ليبدأ.

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

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

فإن قيل: يشكل على الحديث ﴿إنه من سليمان وإنه بسم الله الرحمن الرحيم﴾

[النمل: ٣٠] فإنه لم يصدر اسم الله لأن صورة الكتاب الذي أرسله سليمان عليه السلام لبليقيس: من عبد الله سليمان بن داود إلى بليقيس ملكة سبأ، بسم الله الرحمن الرحيم السلام على من اتبع الهدى ﴿أن لا تعلوا علي وائتوني مسلمين﴾ [النمل: ٣١] ثم طبقه بالمسك وختمه بخاتمه ثم قال للهدد: اذهب بكتابي هذا فألقه إليهم أي إلى بليقيس وقومها مع أن الكتاب من ذوات البال. فالجواب من وجوه: أحسنها وعليه نقتصر أن بليقيس لما كانت كافرة خاف سليمان أن تهين اسم الله إذا رآته مصدرأ 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 لقرينة 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 أبتدىء معناه أبتدىء بمدلول اسم الله وهو لفظ الله فكأنه قال بالله أبتدىء، 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 العالية، وقولنا ضرب فعل ماض فإن الحكم بالفعلية فيه إنما هو وارد على ضرب نفسه لا على مدلوله من الحدث والزمن بقرينة امتناع وروده عليه، إذ الفعلية المحكوم بها إنما يتصف بها اللفظ لا الحدث والزمان.

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

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

واختلف في أصل لفظ الجلالة الذي تركبت منه، فقيل: أصله لاه بالتنوين عند الكوفيين مصدر لاه يليه ليها ولاها إذا احتجب أو ارتفع لأنه تعالى محجوب عن إدراك الأبصار ومرتفع عن كل شيء وعمما لا يليق به، ثم أدخل عليه الألف واللام وأدغم وفخم فصار الله، وعلى هذا فهو غير مشتق. وعند البصريين إله بالتنوين 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 ال عليه يطلق على المعبود مطلقاً، وبعد دخولها يصير علماً بالغلبة 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 لإطلاقه على أفراد كثيرة على تقدير وجودها، لكن لم يوجد إلا الفرد المستعمل فيه اللفظ كلفظ الجلالة، فإن ذات الباري واحدة وحقيقة الغلبة قصر اللفظ على بعض مسمياته إما تحقياً أو تقديرياً، وعلى أن أصل الله إله وهو قول البصريين وإنه وصف، فاختلف فيما اشتق منه فقيل من آله يأله ألاهة وألوهة بمعنى عبد، وقيل من آله إذا تحير لأن العقول تتحير في معرفته، أو من ألّهت إلى فلان أي سكنت إليه لأن القلوب تطمئن بذكره والأرواح تسكن إلى معرفته، أو من آله 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 بمعناهما بعض المؤمنين نحو فلان حليم أو عنده رحمة.

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

واستعملنا 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 منزّهة عن ذلك لبلوغها الغاية، ولا يقال: الصفة المشبهة إنما تصاغ من اللازم ورحم متعد، لأننا نقول: الفعل المتعدي إذا أريد به المدح أو الذم يجعل لازماً بمنزلة فعل الغريزة، فينقل إلى باب فعل بضم العين ثم تشتق منه الصفة المشبهة أو ينزل منزلة اللازم، والفرق بين ما نزل منزلة اللازم وما جعل لازماً أن الأول متعد للمفعول لكن بقطع النظر عن مفعوله فلا يذكر ولا يقدر، وأما الثاني فهو غير متعد والرحمة المفهومة من رحمن ورحيم لغة رقة في القلب وانعطاف تقتضي التفضل والإحسان، وهذا المعنى محال في حقه تعالى، فيجب حمله في حقه تعالى على الغاية لا على المبدأ، فالتفضل والإحسان غاية الرحمة والرقّة 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 منتزعاً 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 ذات بخلافهما، والذات مقدمة على الصفات، وقدم الرحمن على الرحيم الأمور: منها اختصاصه بالبارئ بخلاف الرحيم، والخاص مقدم على العام والمختص المعروف بالألف واللام فلا يرد لا زلت رحماناً، أو أن المراد لا زلت ذا رحمة، فهو على حذف مضاف كما قاله ابن مالك، واعترض الجواب بأنه من تعنتهم في كفرهم فإنه غير مسلم. ومنها أبلغيته دون الرحيم لأن زيادة البناء تدل على زيادة المعنى كما في قطع وقطع بالتشديد ولا ينتقض بحذر وحاذر، لأن هذا أكثرى أو مشروط باتحاد نوع الإسمية، وحذر صفة مشبهة من صيغ المبالغة، و حاذر اسم فاعل، وأبلغية الرحمن إما باعتبار الكمية التي هي أفراد مدلوله التضمني وهو الرحمة، وإما باعتبار الكيفية التي هي قوة مدلوله التضمني وعظمته في نفسه. ومنها أنه قيل أنه علم أو صار كالعلم من حيث أنه لا يوصف به غيره: لأنه وصف لمن وسعت رحمته كل شيء، وهذا لا يصدق على شيء من المخلوقات. ومنها ما تقدم من أن الرحيم معناه المنعم بدقائق النعم، فذكر بعد الرحمن المنعم بالجلال ليكون كاللثمة والرديف له، وإنما اختصت البسمة بهده 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 تقديراً وخبره محذوف تقديره اسم الله مبتدأ به أو مستعان به، والصواب أنها أصلية متعلقة بمحذوف يصح كونه اسماً أو فعلاً خاصاً أو عاماً مقدماً أو مؤخراً، فهذه ثمانية أوجه: الأولى منها كونه فعلاً خاصاً مؤخراً. أما أولوية كونه فعلاً فلأن الأصل في العمل للأفعال، ولما في تقدير الاسم من زيادة الإضمار لأنه يضم المضاف والمضاف إليه، ومتعلق الجار والمجرور إن جعل خبراً، وإن لم يجعل المجرور خبراً يحوج إلى تقدير خبر، فالحاصل أنه محوج إلى ثلاثة أمور بخلاف الفعل وفاعله فإنهما كلمتان، وكونه خاصاً لأن كل شارع في شيء يضم ما تجعل التسمية مبدأ له وكونه مؤخراً عن الرحمن الرحيم، لأن تقديم المعمول ههنا أوقع كما في «إياك نعبد» لأنه أهم وأدل على الاختصاص، لأن المشركين كانوا يبدؤون بأسماء آلهتهم فيقولون: باسم اللات باسم العزى، فقصد الموحد تخصيص اسم الله بالابتداء للإهتمام والرد عليهم، فنكتة التقديم الإهتمام عند النحويين وإفادة الاختصاص ويعبر عنه بالحصص عند البيانين، والمراد أن المقصود بالذات للنحويين الإهتمام، والمقصود بالذات للبيانين الحصر، فلا ينافي أن كلاً من الفريقين لا يخالف غيره فيما يدعيه بل لكل مقصود بالذات، والفرق بين الإهتمام والحصر أن الحصر يقتضي الرد على مدعي الشركة أو العكس بخلاف الإهتمام لا يقتضي رداً، لأن الإنسان قد يهتم ولا يرد على أحد، وأما اختصاص بسم الله بالابتداء وجعله من بين أسماء الله مختصاً به، فالحاصل أن معنى الاختصاص هنا جعل التأليف مختصاً به دون غيره، فالحاصل أن معنى الاختصاص هنا جعل التأليف مقصوراً على التبرك أو الاستعانة باسمه تعالى، لا التبرك أو الاستعانة باسم اللات أو العزى وهو من باب قصر الأفراد، لأنه يخاطب به من يعتقد الشركة، والكفار إنما كانوا يبدؤون بأسماء آلهتهم للتبرك للاختصاص لا لاعترافيهم بصحة التبرك باسمه تعالى لقولهم: ما نعبدهم إلا ليقربونا إلى الله زلفى.

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

خاصاً ودلت عليه قرينة ما جاز حذفه، والقرينة عليه هنا هي الشروع في التأليف وأيضاً كثرة الاستعمال مع فهم المعنى، بخلاف ما لو كان خاصاً ولم تدل عليه قرينة فيجب ذكره لأنه لا يحذف إلا ما علم، وأما إن كان عاماً نحو كائن أو مستقر فلا يجوز ذكره اختياراً فلا يرد. فأنت لدى بحبوحة الهون كائن. فإن قيل: ما محل الجار والمجرور في مثل هذا؟ فالجواب أن فيه تفصيلاً محصله إن قدر العامل فعلاً كما يقوله الكوفيون كان محله نصباً على المفعولية أو على الحالية من فاعل ذلك الفعل، والتقدير أولف متبركاً أو مستعيناً بسم الله الرحمن الرحيم، وكذا لو قدر المحذوف مصدراً 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 والمجرور 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 المحققين خلافاً 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 لجواز 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 لله بناء على أنه صفة، والرحيم كذلك، وأما على علمية الرحمن فيكون بياناً أو بدلاً، والرحيم نعت له لا لله لثلا يلزم تقديم البدل على النعت وهو ممتنع، ويجوز أيضاً جعل الرحمن نعتاً لله مع كونه علماً نظراً لمعناه 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:

وارفع أو انصب إن قطعت مضمراً مبتدأ أو ناصباً 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
البيسط من أن الصحيح الجواز فلا منع، وما في نظم شيخ مشايخنا الأجهوري حيث قال:
إن ينصب الرحمن أو يرتفعاً فالجر في الرحيم قطعاً منعاً
وإن يجر فأجز في الثاني ثلاثة الأوجه خذ بياني
فعلى إحدى الطريقتين لشهرتها، وإلا فالشيخ واسع الاطلاع وأكثر إحاطة بما طرق
الأسماع.

وصلى الله على سيدنا متمد وآله وصحبه وسلم

تتمة

في الكلام على البسمة مشتملة على فائدتين: إحداهما لا منافاة بين قول العلماء، ابتداء المصنف كتابه بالبسمة اقتداء بالكتاب العزيز فإنه مفتتح 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 قرآناً لكفر جاحدها، لأنه يقال عليه: لو كانت من غير القرآن لكفر مثبتها. وفي التثائي: وقد يجاب عن المالكي بأنه أراد أن الكتاب العزيز ابتداء بها في الكتابة أي وهذا لا يستلزم كونها قرآناً، وقولنا في تلك الأماكن للاحتراز عنها في آية النمل فإنها آية قطعاً. ثانيتهما: روي عن ابن مسعود رضي الله تعالى عنه أنه قال: من أراد أن ينجيح الله تعالى من الزبانية التسعة عشر فليقرأ بسم الله الرحمن الرحيم فيجعل الله له بكل حرف جنة من كل واحد. وروي أن رجلاً كتب إلى عمر رضي الله تعالى عنه: إن بي صداعاً لا يسكن فابعث لي دواء فبعث إلي قلنسوة، فكان إذا وضعها على رأسه سكن صداعه وإذا رفعها عاد الصداع إليه، ففتحها فإذا فيها: بسم الله الرحمن الرحيم، وإنما أطلنا الكلام عليها لمس الحاجة إلى ما ذكرنا، ولما استحبه بعض العلماء البداءة بالصلاة على النبي ﷺ وبالحمدلة لكل مصنف ومدرس وقارئ بين يدي شيخه سواء كان المبدوء أو المقروء فقهياً أو حديثاً أو غيرهما ذكرهما عقب البسمة على ما في بعض النسخ فقال: (وصلى الله) بلفظ الخبر والمراد الطلب أي أنزل يا الله الرحمة المقرونة بالتعظيم أو 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 الحلیم الذي لا يستفزه الغضب، وعلى الكريم وعلى المالك وعلى الشخص الكامل المحتاج إليه، وعبر بسيدنا إشارة إلى جواز استعماله فيه ﷺ في الصلاة وغيرها، قال في التحقيق: واستعماله في غير الله كثير، قال تعالى: ﴿وسيداً وحضوراً﴾ [آل عمران: ٣٩]. ﴿وألفيا سيدها﴾ 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» وفي سعد: «قوموا لسيدكم» و «أنا سيد ولد آدم ولا فخر». (محمد) بدل أو عطف بيان وهو علم منقول من اسم مفعول الفعل المضعف، سمي به أفضل الخلق نبينا ﷺ لكثرة خصاله المحمودة، والمسمى له جده عبد المطلب رجاء أن يحمداه أهل السماء والأرض فحقق الله رجاءه. (و) صلى 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 يؤول إذا رجع إليك بقرابة ونحوها أصله أول كجمل تحركت الواو وانفتح ما قبلها قلبت ألفاً، وقيل أصله أهل قلبت الهاء همزة ثم الهمزة ألفاً لوقوعها ساكنة بعد فتحة، ويشهد للأول تصغيره على أويل، وللثاني تصغيره على أهيل، ولا يضاف إلا لمن له شرف ولو باعتبار الدنيا فيدخل آل فرعون، فلا يقال آل الإسكافي ونحوه من أصحاب الحرف الرذلة بخلاف أهل فيضاف إلى كل شيء وأضافه للضمير إشارة للجواز خلافاً لمن منع. (و) صلى الله أيضاً علي (صحبته) اسم جمع لصاحب عند سيبويه بمعنى الصحابي وجمع له عند الأخفش وبه جزم الجوهري كركب وراكب، والصحابي عرفاً كما قال ابن حجر من لقي النبي ﷺ مؤمناً به ومات على الإسلام، والمراد باللقاء ما هو أعم من المجالسة والمماشاة، ووصول أحدهما إلى الآخر وإن لم يكالمه ويدخل فيه رؤية أحدهما إلى الآخر، سواء كان اللقاء بنفسه أو بغيره، ولتعبير باللقاء أولى من قول بعضهم: الصحابي من رأى النبي ﷺ لأنه يخرج ابن أم مكتوم ونحوه من العميان وهم صحابة بلا تردد، وقولي مؤمناً كالفصل 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، وجزم الجلال بعد عيسى بن مريم عليه الصلاة والسلام من الصحابة، ونقل عن بعضهم عد الخضر وإلياس، قال الذهبي: عيسى بن مريم نبي وصحابي فإنه رأى النبي ﷺ فهو آخر الصحابة موتاً، وهذا مبني على أنه لا يشترط في اللقي التعارف، وقد اعتبره آخرون فأخرجوهم والحق الدخول، ولما اشتهر عند بعض الشيوخ كراهة أفراد الصلاة عن السلام وإن كان خارج المذهب على ما لبعضهم جمع المصنف بينهما فقال بالعطف على صلى الله. (وسلم) أي على محمد وآله وصحبه، وما قيل من كراهة الصلاة والسلام على غير الأنبياء والملائكة فذلك على وجه الاستقلال، والجملة خبرية لفظاً إنشائية معنى قصد بها التضرع إلى الله تعالى بأن يرحم ويحيي نبيه، والمراد برحمته لنبيه زيادة تكرمه له وإنعام، وبالسلام عليه تأمينه بطيب تحية وإعظام، فإن قيل مما يجب اعتقاده أن الله تعالى أفاض على نبيه محمد ﷺ كل كمال لبشر أو ملك حتى لم يبق كمال منها إلا وقد أفيض عليه بأي شيء يطلب حصوله له؟ فالجواب من أوجه: منها أن أمره سبحانه وتعالى إيانا بالصلاة عليه محض تعبد. ومنها: أن ذلك على طريقة الشكر له منا للمكافأة له عليه الصلاة والسلام لما في الوسع. ومنها: أن ذلك لطلب كمال في سعة كرمه تعالى، علق حصوله على الصلاة

مثلاً لأنه يلزم من جمعه للكلمات المفارقة في الملك والبشر أن لا يكون عنده تعالى زيادة ولذلك يقولون: الكامل يقبل الكمال، والأظهر أن فائدة الصلاة عائدة علينا بسببه ﷺ حال حياته وبعد وفاته لما ورد من أنه إذا صلى عليه أحدنا صلاة صلى الله عليه بها عشرًا.

(تتمة) الصلاة عليه ﷺ مشتملة على بيان فوائدها وهي أنها مقبولة من كل مؤمن لما ورد من أن جبريل عليه السلام قال لرسول الله ﷺ: إن من الأعمال مقبولاً ومردوداً إلا الصلاة عليك فإنها مقبولة غير مردودة وقد روي أن الدعاء موقوف بين السماء والأرض حتى يبدأه الداعي ويختمه بالصلاة عليه ﷺ: وسئل الشيخ السنوسي عما تقدم من كون الصلاة على النبي ﷺ مقبولة غير مردودة هل هو صحيح؟ فأجاب بأنه مشكل إذ لو قطع بقبولها لقطع للمصلي عليه ﷺ بحسن الخاتمة، ويجب أن معنى القطع بقبولها إذا ختم للمصلي بالإيمان وجد حسنتها قطعاً مقبولة من غير ريب، بخلاف سائر الحسنات لا وثوق بقبولها وإن مات صاحبها على الإيمان، ويحتمل أن قبولها على القطع إذا صدرت من صاحبها محبة في المصطفى فيقطع بانتفاعه بها في الآخرة ولو بتخفيف العذاب عنه إن قضى عليه به ولو على سبيل الخلود لعظم محبته ﷺ، وانتفاع أبي لهب بسقيه في نقرة إبهامه وتخفيف عذابه يوم الإثنين لعنته مبشرته بولادته ﷺ، فإذا حصل انتفاعها بحب طبيعي وكان لغيره تعالى فكيف بحب المؤمن له ﷺ؟ انتهى من كفاية المحتاج. ولها فضائل لا تحصى فمنها قوله ﷺ: «من سره أن يلقي الله وهو عنه راض فليكثر من الصلاة على رسول الله ﷺ». وقال أيضاً عليه الصلاة والسلام: «أكثروا من الصلاة علي فإنها تحل العقد وتكشف الكرب» والكثرة كما قال بعض أقلها ثلاثمائة وفضلها مشهور حتى ورد أنها أمحق للذنوب من الماء البارد للنار، وورد «إن السلام علي أفضل من عتق الرقاب» وحكم الصلاة والسلام على سيدنا محمد ﷺ الوجوب في العمر مرة وكذلك الحمد لله، وما زاد على ذلك فهو مستحب أو سنة، ومما هو واجب في العمر مرة الاستغفار والتهليل والتسبيح والتكبير والتعوذ والحوقة، هكذا قال بعض شراح أم البراهين، واستدل على ذلك بورود المذكورات بصيغة الأمر نحو: فسبح 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 والعطاس 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 يتأني فيها الإباحة، وثبت في بعض النسخ القليلة لفظ.

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

(قال أبو محمد) كتبه المصنف وهي جائزة لمن بلغ درجة التعظيم سواء كان ذكراً أو أنثى صغيراً أو كبيراً، ولإشعارها بالتعظيم امتنع تكنية الكافر والمبتدع والفاسق إلا إذا لم يعرف إلا بها، أو خيف من ذكره باسمه فتنة، فقد كني عبد العزى بأبي لهب لأنه لا يعرف إلا بها أو كراهة في اسمه حيث جعل عبد الصنم، وكني إبليس بأبي مرة وبأبي الغمر وبأبي كردوس وعلمه الأصل قبل عصيانه عزازيل، وعبر بقال لتحقق 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 بيان. (بن أبي زيد) بحذف ألف ابن ورفع لأنه صفة لعبد الله، وأبي زيد كنية لأبي المصنف واسمه عبد الرحمن، وقيل اسمه عبد الله بن بلال بن عبد الرحمن. (القيرواني) بالرفع نعت لعبد الله، والقيرواني نسبة للقيروان بلدة معروفة بالمغرب نسب المصنف إليها لأنها مسكنه ومولده رضي الله عنه سنة ست عشرة وثلاثمائة، وتوفي سنة ست وتسعين وثلاثمائة، فعمره حينئذ ثمانون سنة على ما قاله بعض الشراح، ومناقب المصنف كثيرة شهيرة منها كثرة حفظه وديانته وكمال ورعه وزهده، وكان ممن من الله عليه بسعة المال وبسطة اليد، ويقال إن من عمل بكتابه بعد قراءته يجمع الله فيه من الأوصاف الحسان ما كان في المصنف أو معظمها، ومن أعظم أوصافه علو سنده لأنه كان يروي عن سحنون بواسطة وعن ابن القاسم بواسطتين وعن مالك بثلاث، وكان يعرف بمالك الصغير وبخليفة مالك، وكان يقال فيه قطب المذهب، وبالجملة فالمصنف إمام عظيم جمع في كتابه هذا ما يجب على المكلف معرفته من عقائد الإيمان وأحكام العبادات والمعاملات ومما يسن أو يندب من الآداب، ولما ابتدأ بالبسملة ابتداء حقيقياً وهو الذي لم يسبقه شيء، ابتدأ بالحمدلة ابتداء إضافياً وهو الذي يتقدم أمام المقصود سبقه شيء أم لا فقال: (الحمد لله) أي مملوك ومستحق لله: ولم يقل للخالق أو الرازق لأن لفظ الجلالة جامع لمعاني الأسماء والصفات، إذ يضاف إليه غيره ولا يضاف إلى غيره، فيقال الرحمن مثلاً اسم الله ولا يقال الله اسم الرحمن، وأيضاً للإشارة إلى استحقاقه الحمد لذاته لأنه لو قال الحمد للخالق أو الرازق لتوهم أن استحقاقه الحمد إنما هو لكونه خالقاً أو رازقاً، وعبر بالجملة الإسمية دون الفعلية كحمدت أو نحمد لإفادة الإسمية ثلاث فوائد: الدلالة على استحقاق المولى الحمد، ولشمول لفظ الحمد للقديم والحادث، وصيرورة اللفظ محض صدق. بيان الأولى: أن حمدت أو نحمده محض إخبار وليس فيه دلالة على استحقاق المولى الحمد لفقد آلة التعريف. وبيان الثانية: أن لفظ حمدت أو نحمد إنما يدل على الحادث فقط، وبيان الثالثة: أن حمدت أو نحمد خير فإن صدر منه فهو صدق وإلا كان كذباً بخلاف قوله الحمد لله فهو صدق حمده أو لم يحمده، واختلف في الألف واللام في الحمد فقيل الفواكه الدواني ج ١ - ٢٠

للجنس ويعبر عنها بلام الحقيقة، فتفيد قصر الحمد على الله للقاعدة وهي أن المبتدأ إذا كان معرفاً بلام الجنس يكون محصوراً في المسند وعكسه عكسه، واختصاص الجنس بالله يوجب اختصاص جميع أفراد الحمد لله، وقيل للاستغراق وقيل للعهد، ومعنى كونها للاستغراق دلالتها على أن أفراد المحامد الأربعة وهما القديمان والحادثان لله، ومعنى كونها للجنس دلالتها على استحقاق المولى الحمد الذي هو الثناء، لأن الحمد إن كان قديماً فهو وصفه وإن كان حادثاً فهو خلقه، فتعين استحقاقه للحمد دون غيره، وأما حمد الناس بعضهم لبعض على 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 ذكرى أو الذي قدره الله في ذهن آدم ثم نطق به بناء على أن العهد ذهني، وجملة الحمد لله خبرية لفظاً إنشائية معنى لحصول الحمد بها مع الإذعان لمدلولها، ويجوز أن تكون موضوعة شرعاً للإنشاء وهو كلام يحصل مدلوله في الخارج بالتلفظ به نحو: أنت حر وقم، والخبر كلام يحصل مدلوله في الخارج قبل النطق به والتلفظ به حكاية له، وهذا معنى قولهم: الإنشاء يتبعه مدلوله والخبر يتبع مدلوله، وإنما كانت جملة الحمد لله إنشائية معنى لأمر: منها حصول الحمد بالتكلم بها مع الإذعان لمدلولها. ومنها: أن قائل الحمد لله لا يقصد به الإخبار عن حمد غيره وإنما يقصد بإيجاد الحمد منه له تعالى، كما إذا قال لعبده أنت حر إنما يقصد بإيجاد العتق وصدوره منه وذلك لا يمكن إلا بجعل الجملة إنشائية. ومنها: أن وصف المتكلم لله تعالى بأنه مستحق لجميع المحامد إنما يحصل بقوله الحمد لله، كما أن وصف العبد بالحرية إنما يحصل بقوله أنت حر وذلك علامة الإنشاء. ومنها: أن المتكلم يثاب على قوله الحمد لله بناء على كونه حامداً به، ولو كانت الجملة خبرية لم يثب، إذ الثواب إنما هو على الثناء على الله به لا على الإخبار، وهذا ما قرره الجلال المحلي معارضاً به الشيخ علاء الدين ومن تبعه القائلين بأنها خبرية لفظاً ومعنى، وأن المخبر بأن الحمد لله مثن عليه فيحصل له الثواب بمحض الخبر، وحقيقة الحمد اللفظي لغة الثناء بالجميل على الجميل الاختياري حقيقة أو حكماً على جهة التعظيم والتبجيل ظاهراً وباطناً، 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 تعدى ذوات الكمالات لأنه لا شيء من ذواتها يجاوز محله، وليس

المراد تعدي الأثر أيضاً لأن العلم والقدرة يتعدى أثرهما إلى الغير مع حكمنا 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 يتعدى نحو العلم والشجاعة فإنه يصح الوصف بهما ولو لم يتعد أثرهما للغير، لأن العلم يظهر بنحو السؤال مثلاً، والشجاعة بنحو الإقدام على الحروب.

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

وأما الأمر الخامس فهو ذكر ما يدل على اتصاف المحمود بالمحمودية، وأما معناه اصطلاحاً فهو فعل ينبىء عن تعظيم المنعم بسبب كونه منعماً، والشكر لغة هو الحمد اصطلاحاً، وأما الشكر اصطلاحاً فهو صرف العبد جميع ما أنعم الله به عليه من سمع وبصر وغيرهما إلى 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 الممدوح 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 ومتعلقه 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 متعلق 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 تساوي، وبينه وبين الشكر العرفي عموم وخصوص مطلق لصدق اللغوي بالنعمة فقط وصدق العرفي بها وبغيرها، وبينه وبين الحمد اللغوي كذلك لصدق الشكر بالثناء باللسان وغيره وصدق الحمد المذكور باللسان فقط، ومعنى الوجهين اجتماعهما في مادة بجهتي خصوصهما وانفراد كل واحد

الَّذِي ابْتَدَأَ الْإِنْسَانَ بِنِعْمَتِهِ وَصَوَّرَهُ فِي الْأَرْحَامِ بِحِكْمَتِهِ؛ وَأَبْرَزَهُ إِلَى رِفْقِهِ، وَمَا يَسَّرَ لَهُ مِنْ

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

(تمة) تشتمل على ما يتعلق بالحمد بعد معرفة انقسامه إلى قديم وهو ثناء الله على نفسه بكلامه، وحادث وهو ثناء الخلق عليه تعالى أو على غيره من خلقه وهو انقسامه إلى مطلق ومقيد، فالمطلق هو الحمد على مجرد الذات نحو الحمد لله، والمقيد هو الحمد للذات لأجل شيء نحو الحمد لله الرازق، أو الذي لم يتخذ صاحبة ولا 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 لصدقه على جميع المحامد، ووقع خلاف في أفضل المحامد فقيل أفضلها: الحمد لله بجميع محامده كلها ما علمت منها وما لم أعلم، على جميع نعمه كلها ما علمت منها وما لم أعلم، وزاد بعضهم: عدد خلقه كلهم ما علمت منهم وما لم أعلم وقيل أفضلها: الحمد لله حمداً يوافي نعمه ويكافئ مزيده، لما ورد أن الله تعالى لما أهبط آدم عليه السلام إلى الأرض قال: يا رب شغلتنني بكسب يدي فعلمني 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 المحامد. وقيل أفضل الصيغ: اللهم لا أحصي ثناء عليك أنت كما أثنيت على نفسك، وثمرة الخلاف تظهر في بر من حلف ليثنين على الله بأفضل الثناءات والورع والاحتياط في بره بالإتيان بجميعها، ولا يشكل على هذا الخلاف أفضل ما قلته أنا والنيون 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 (ابتداءً) 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، فأل في الإنسان للاستغراق الشامل لآدم وعيسى عليهما السلام، ويكون

قوله الآتي: وصوره في الأرحام راجعاً لبعض ما تقدم، لأن آدم لم يصور في رحم وكثيراً ما يذكر العام، ويعود الضمير على بعض أفراده كقوله تعالى: ﴿والمطلقات يتربصن بأنفسهن﴾ [البقرة: ٢٢٨] إلى قوله: ﴿ويعولتهن أحق بردهن﴾ [البقرة: ٢٢٨] فإن المطلقات عام وضمير يعولتهن خاص بالرجعيات، وبدأ بالهمز وابتدأ بمعنى، وأيضاً 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: ﴿ولقد خلقنا الإنسان من سلالة من طين ثم جعلناه نطفة في قرار مكين﴾ [المؤمنون: ١٢] 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 فتولد عيسى عليه السلام بمجرد النفخة الموجبة للذة منها، فهو من نطفة أمه فقط قاله الحلبي، وفي هذا رد على الطبائعيين في إنكارهم وجود مولود من ماء أحد الزوجين دون الآخر، هكذا قال بعض العلماء، وهذا بخلاف قول المفسر بعد قول الله تعالى لمريم حين قولها: ﴿أنى يكون لي غلام ولم يمسنني بشر ولم أك بغياً قال كذلك قال ربك هو على هين﴾ [مريم: ٢٠] 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 ملائم تحمد عاقبته، ومن ثم اختلف هل الكافر منعم عليه على ثلاثة أقوال: فالذي عليه الأشعري أنه غيره منعم عليه لا في الدنيا ولا في الآخرة، وقيل: منعم عليه 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 تحصي، قال تعالى: ﴿وإن تعدوا نعمة الله لا تحصوها﴾ [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 اللذات التي لا يعقبها ضرر.

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

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

فليس يحصى الذي أولاه من نعم أجلها نعمة الإيمان 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 خيراً 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 بصراً وجعله في أعلاه لتكون منفعته أعم، وجعل عليه أجفاناً كالأغطية تقيه من سائر الآفات، وجعلها متحركة تنطبق وتنفث بمقدار الحاجة، وجعل في أطرافها شعراً لمنع لدغ الذباب والهوام إن نزلت عليها، وجعلها زينة لها كحلية ما يحلى، وجعل عظم الحاجب بارزاً يقيها ويدفع عنها لأنها لطيفة في شكلها، وجعل وجهه لظهر أمه لئلا يتأذى بحر الطعام والشراب، وجعل غذاءه في سرته وأنفه بين فخدية ليتنفس في فارغ، وفسرنا الحكمة بالإتقان الخ، لأن التصوير تأثير فلا يحسن تفسير الحكمة بالعلم لأن العلم صفة إحاطة، والتصوير تشكيل ونقل للشيء من حال إلى حال، فهو تأثير بالإتقان والإحكام بقدرته على وفق ما سبق في علمه وخصمته إرادته، فالحكمة وضع الشيء في محله؛ وبقولنا التصوير نقل للشيء الخ ظهر صحة تعلق القدرة والأحكام بالتصوير، وعدم صحة تعلق القدرة في الموجود إنما ذلك في موجود كامل وجوده، وأما مجرد حصول النطفة في الفرج فتعلق القدرة والحكمة باق فيها حتى تصور على الحالة التي أرادها الخالق وسبق علمه بها.

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

رِزْقِهِ، وَعَلَّمَهُ مَا لَمْ يَكُنْ يَعْلَمُ وَكَانَ فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْهِ عَظِيمًا، وَنَبَّهَهُ بِآثَارِ صَنَعَتِهِ، وَأَعَدَّ

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 فرفقه به نفخ الروح فيه وإقداره على النطق لأنه ينال بهما لذة الدنيا والآخرة إن كان من أهل الطاعة، فأنواع رفق الله بالإنسان كثيرة ولا حصر لها، ففيها زيادة على ما تقدم وهو خروجه من بطن أمه برأسه في أغلب الأحوال دون رجله، وجعل حجر أمه له وطاء وثديها له سقاء ولبنها معتدلاً بين العذوبة والملوحة إذ لو كان أحدهما فقط لسئمه، وجعل بارداً في الصيف حاراً في الشتاء. (و) أبرزه أيضاً إلى تناول (ما يسر) أي سهل (له من رزقه) وهو ما ينتفع به أكلاً أو شرباً أو لبساً، 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: ﴿وما من دابة في الأرض إلا على الله رزقها﴾ [هود: ٦] ونحو: كتب ربكم على نفسه الرحمة، 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 يصح، قال صاحب الجوهرة:

والرزق عند القوم ما به انتفع وقيل لا بل ما ملك وما اتبع
فيرزق الله الحلال فاعلما ويرزق المكروه والمحرمما

والأرزاق مقسومة معلومة عند أهل السنة لا تزيد بتقوى ولا تنقص بفجور، قال تعالى: ﴿نحن قسمنا بينهم معيشتهم في الحياة الدنيا﴾ [الزخرف: ٣٢] وهذا لا ينافي الزيادة في البركة والنقصان بسبب الطاعة والعصيان، إذ المنفي الزيادة الحسية والنقص الحسي. ولما بين المصنف أن الله تعالى بدأ الإنسان وأحسن تقويمه، شرع في تعديد نعمه عليه فقال: (وعلمه) أي وعلم الله الإنسان ومفعول علم (ما لم يكن) عند خروجه من بطن أمه (يعلم) قال تعالى: ﴿والله أخرجكم من بطون أمهاتكم لا تعلمون شيئاً وجعل لكم السمع والأبصار﴾ [النحل: ٧٨] الآية، فشمّل كلام المصنف كالأية 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 شيئاً وادعى المحاز عنه الجهل وادعى الحائز أنه كان عالماً بذلك فالقول قول المحاز عنه. (و) بسبب ابتدائه وامتنانه عليه بما تقدم من تعلمية (كان) أي صار (فضل الله عليه عظيماً) 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 المآل، وهذا لا يكون من غيره تعالى، وإنما قال عظيماً دون غيره من الأوصاف لاندراج كل صفة حسنة تحت العظمة. (تنبيه) في قوله وعلمه تلميح بالآية السابقة وهو من المحسنات البديعية وليس فيه رواية القرآن بالمعنى للإجماع على منعها، وليس باقتباس أيضاً لكثرة التغيير فيه والله أعلم.

(و) من فضله تعالى على الإنسان أن (نبهه) أي أيقظه من غفلته بأن جعل له عقلاً يهتدي به إلى الاستدلال (بآثار) أي محدثات (صنعته) على معرفة صانعه، والمراد بصنعتة صنعه أي إيجاده، وحاصل المعنى: أن الله تعالى جعل لعبده ما يستدل به على معرفة وجوب وجود خالقه ووحدانيته وسائر ما يجب عليه له سبحانه وتعالى وهي جميع المخلوقات التي هي آثار صنعتة، 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 قياساً بأن تقول: هذه الآثار مصنوعات، وهذه يقال لها مقدمة صغرى، وكل مصنوع لا بد له من صانع تام العلم والقدرة، ويقال لهذه مقدمة كبرى ينتج هذه المصنوعات لها صانع، ومن الطرق الموصلة إلى معرفة وجود الخالق أيضاً أن تنظر إلى أقرب الأشياء إليك وهي نفسك فتعلم بالضرورة أنك لم تكن ثم كنت، فتعلم أن لك موجوداً أو جدك لاستحالة أن توجد نفسك، وهو محال لما يلزم عليه من التقدم على نفسه والتأخر عنها لوجوب سبق للفاعل على فعله. (تنبيه) لم يعلم من كلام المصنف حكم نظر الإنسان في نفسه أو غيرها من المخلوقات، والحكم فيه الوجوب للاتفاق على وجوب معرفة الله بالدليل ليخرج من التقليد إلى التحقيق، وهو أول الواجبات على من له قدرة عليه ويأثم بتركه وإن كان إيمان المقلد صحيحاً على المعتمد، قال صاحب الجوهرة مشيراً إلى وجوب المعرفة وما يوصل إليها بقوله:

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

إِلَيْهِ عَلَى أَلْسِنَةِ الْمُرْسَلِينَ، الْخَيْرَةَ مِنْ خَلْقِهِ فَهَدَى مَنْ وَقَّهَ بِفَضْلِهِ، وَأَضَلَّ مَنْ خَذَلَهُ

تجد به صنعاً بديع الحكم لكن به قام دليل العدم فالجوب 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 المنتخبين الخيرة مع زيادة الإيضاح . (من خلقه) تعالى وإنما أعذر الله الإنسان، والمراد جميع أفراد المرسلين فيبلغوا لهم الأحكام ويوضحوا لهم الشرائع ليقطعوا بذلك حججهم ويزيحووا عنهم عللهم فيما قصرت عن إدراكه عقولهم من مصالح الدنيا والآخرة، قال تعالى: ﴿لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل﴾ [النساء: ١٦٥] فلولا إعداره سبحانه وتعالى إليهم وقطعه عذرهم على السنة المرسلين وإقامته الحجة عليهم بيعته أهل خيرته المرشدين لتوهموا أن لهم حجة وعذراً قال تعالى: ﴿ولو أنا أهلكتناهم بعداب من قبله لقالوا ربنا لولا أرسلت إلينا رسولاً فنتبع آياتك من قبل أن نذل ونخزى﴾ [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 مشتهاها وإن كان موجباً لهلاكها ورداها، والمرسلين جمع مرسل وهو إنسان حر ذكر أوحى إليه بشرع وأمر بتبليغه للعباد حتى إلى نفسه، لأن الرسول إذا بلغ الأمة حكماً فإنه يكون مساوياً لهم في ذلك الحكم إلا أن يقوم الدليل على التخصيص لهم، وبهذا عرفت أنه لا إشكال في قول المصنف وأعذر إليه أي إلى الإنسان الموهوم خروجه ﷺ من أفراد، لأن شأن الرسول مغايرته للمرسل إليه إلا في مثل هذا الموضع، فإن الرسول داخل في المرسل إليهم وإن اختلف حال المرسلين، لأن منهم من أرسل إلى جميع الناس كنبينا عليه الصلاة والسلام، ومن عداه إنما أرسل إلى البعض، واستعمل جمع القلة موضع جمع الكثرة مجازاً لأن عدتهم كثيرة تزيد على ثلاثمائة أو أربعة عشر، والأولى عدم الاقتصار على عدد فيهم كالأنبياء أو لهم آدم عليه الصلاة والسلام وآخرهم محمد ﷺ . ومن في خلقه لبيان الجنس، فيفيد تفضيل رسل البشر على الملائكة وهو المختار عند الأكثر، وأفضل الرسل محمد ﷺ بإجماع المسلمين ولقوله ﷺ: «أنا سيد ولد آدم ولا فخر» ويلى عليه الصلاة والسلام في الفضل أولو العزم أي الصبر على المشاق كإبراهيم ونوح وموسى وعيسى وإسماعيل، لصبر إبراهيم على النار، ونوح على أذى قومه، وإسماعيل على الذبح لأنه الذبيح على مذهب أهل السنة لا إسحاق، وعدتهم عشرة وقيل خمسة، ولشدة صبرهم وعظمتهم عند ربهم إنما كان يوحى إليه في النوم واليقظة بخلاف غيرهم إنما كان يوحى إليه في النوم دون اليقظة، ويلى الأنبياء مطلقاً في الفضل الملائكة، قال صاحب الجوهرة:

وأفضل الخلق على الإطلاق نبينا فممل عن الشقاق

والأنبياء يلونه في الفضل ويعدهم ملائكة ذي الفضل وهذه طريقة الأشاعرة وفيها تفضيل عوام الملائكة وهم غير الرسل على عوام البشر كالعلماء والأولياء نحو أبي بكر وعمر وغيرهما من أهل الفضل ومقابلها طريقة الماتريدية، واعتمد بعضهم تفضيل خواص البشر وهم الرسل على سائر الملائكة، وتفضيل خواص الملائكة وهم رسلهم كجبريل وميكائيل على عوام البشر كأبي بكر، وعوام البشر على عوام الملائكة، وفي منهج الأصوليين للسراج البلقيني عند الحنفية المختار أن الخواص من الملائكة أفضل من الأنبياء غير الرسل، والأنبياء غير الرسل أفضل من الملائكة غير الرسل، والتفضيل حيث قيل به يكون باعتبار كثرة الثواب والعمل، ومما يدل على مزية المصطفى أيضاً أنه لم يكن لأحد معجزات كمعجزاته كمية ولا كيفية، ولا نزل عليه جبريل كعدد نزوله عليه فإنه نزل عليه 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. (تنتيهات) 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 بدأ إيماننا قد وجباً فدع هوى قوم بهم قد لعبا

والضمير في منه للجائز العقلي. الثاني: الرسول عرفاً إنما يكون من الإنس لا من الملائكة ولا من الجن، والعام الرسالة من الرسل محمد ﷺ فإنه مرسل حتى للملائكة على أصح القولين، وإيمان الجن بالتواتر الدال عليه قوله تعالى: ﴿إنا سمعنا كتاباً أنزل من بعد موسى﴾ [الأحاف: ٣٠] لا يدل على إرساله لهم لجواز أن يكون إيمانهم به تبرعاً منهم، وأما قوله تعالى: ﴿يا معشر الجن والإنس ألم يأتكم رسل منكم﴾ [الأنعام: ١٣٠] فالمراد من أحذكم وهم الإنس على حد: ﴿يخرج منهما اللؤلؤ والمرجان﴾ [الرحمن: ٢٢] فإن المراد من إحداهما الثالث: لا معارضة بين قول المصنف هنا، وأعذر إليه المقتضى لقصر الإرسال على جنس الإنسان وبين قوله الآتي الباعث الرسل إليهم أي إلى جميع العباد المقتضى للتعميم، لأن الإرسال للإنسان لا ينافي الإرسال لغيره، وقال الثقي السبكي بعد ترجيحه 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: ﴿وما كنا معذبين

حتى نبعث رسولا ﴿ [الإسراء: ١٥] ويكون قراره في الجنة لأنه غير مكلف كالبه 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، وأيضاً 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 سبباً للهداية للإيمان وفقدتهما سبباً 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 على طريق توصل إلى المطلوب، سواء حصل الوصول والاهتداء أو لم يحصل، وعند المعتزلة الدلالة الموصلة إلى المطلوب ويرد عليهم آية: ﴿وأما ثمود فهديناهم﴾ [فصلت: ١٧] لأنهم لو وصلوا لما استحبوا العمى على الهدى، ويدل لأهل السنة آية: ﴿إنك لا تهدي من أحببت﴾ [القصص: ٥٦] لأن معناه لا توصل، وأما إرشاده وإدلاله 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: فآمنوا بالله بألستهم 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 وشرعاً، قال إمام الحرمين: خلق القدرة على الطاعة والداعية إليها في العبد، وقال الأشعري: خلق قدرة الطاعة في العبد ولا يصدق على الكافر أنه موفق 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 منهما وصلة فهدي. (بفضله) أي بمحض عطائه وامتنانه، لأنه لا يجب عليه تعالى شيء لخلقه لإصلاح ولا أصلح. (وأضل) 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 أخرة بأن تقع منه الطاعة دون المعصية، والمراد بأخرة آخر الأمرين بأن يريد فعل المعصية ثم يعدل عنها إلى فعل الطاعة لآخر عمره، قال اللقاني بعد كلام طويل: فبهذا

بَعْدَلِهِ، وَيَسِّرَ الْمُؤْمِنِينَ لِلْيُسْرَىٰ وَشَرَحَ صُدُورَهُمْ لِلذِّكْرِ، فَأَمَّنُوا بِاللَّهِ بِالسِّيْتِهِمْ نَاطِقِينَ،

ظهر ترادف التوفيق والعصمة واللفظ والضلال والخذلان والكفر عرفاً أو تساويها وصلة 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 شَيْئاً﴾ [يونس: ٤٤] والعدل ما للفاعل أن يفعله من حجر عليه، فالحاصل 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 مذهبهم، قال صاحب الجوهرة:

وقولهم: إن الصلاح واجب عليه زور ما عليه واجب
ألم يروا إيلامه الأطفالا وشبهها فحاذر المحالا

وكيف يجب عليه فعل الصلاح والأصلح وقد أمات المرسلين والعلماء الذين يرشدون الخلق إلى معرفة ما يجب عليهم وما يحرم، وأحيا إبليس وأعوانه الساعين في الفساد والإضلال إلى يوم الدين، وخلق الكافر الفقير المعذب في الدنيا بالفقر والأسقام وفي الآخرة بالتخليد في النار، ومما يبطل مذهبهم ما حكى من المناظرة بين الشيخ أبي الحسن الأشعري إمام هذا الفن وبين شيخه أبي علي الجبائي المعتزلي، لأن الأشعري كان تلميذاً له في مبتدأ أمره، ثم رجع عن مذهبه إلى كلام أهل السنة لما تبين له فساد مذهبه، والذي ناظره فيه قصة الإخوة المشهورة قائلًا له: ماذا تقول في ثلاثة إخوة مات أحدهم صغيراً وكبر اثنان فكفر أحدهما وآمن الآخر ما حكمهم؟ فقال الجبائي في الجواب: المطيع والصغير يدخلان الجنة والكافر يدخل النار، فقال له الأشعري: هل يستويان في الجنة؟ فقال: لا، لأن الكبير عمل الطاعات، قال له الأشعري: فلو قال له الصغير: يا رب كان الأصلح أن تحييني حتى أصير كبيراً وأعمل الطاعات فلم فوت على ذلك ما يكون جوابه؟ فقال له الجبائي: يقول له الرب: علمت أنك لو كبرت كنت تفكر وتدخل النار ففعلت معك الأصلح لك، فقال له الأشعري: حينئذٍ يقوم أهل النار جميعاً يقولون: يا ربنا كان الأصلح في حقنا أن تميتنا صغيراً لندخل الجنة فلم فوت علينا ذلك؟ فما يكون جوابه لهم؟ فقال له الجبائي: أبك جنون؟ فقال له: لا بل وقف حمار الشيخ في العقبة، وقد رويت هذه القصة بوجهه، ثم عطف على قوله فهدى قوله: (ويسر) الله تعالى بمعنى هياً ووفق (المؤمنين) أي المصدقين بجميع ما جاء به الرسول ﷺ. (ل) فعل (اليسرى) أي الطاعة، ويحتمل أن المراد باليسرى الجنة والأول أنسب بقوله: (وشرح) أي فتح ووسع (صدورهم) أي قلوبهم (للذكرى) أي لقبول المواعظ وثبوت الإيمان، وهذا كله على جهة المجاز، وإلا فالشرح حقيقة من صفات الأجسام، وعلامة انشراح الصدر العمل لدار الآخرة والتجاني عن دار الغرور والاستعداد للموت قبل نزوله، ويفهم بطريق المقابلة من قوله: ويسر المؤمنين

وَيَقْلُوبِهِمْ مُخْلِصِينَ، وَيَمَا أَتَتْهُمْ بِهِ رُسُلُهُ وَكُتِبَ عَلَيْهِمْ عَامِلِينَ، وَتَعَلَّمُوا مَا عَلَّمَهُمْ، وَوَقَّفُوا عِنْدَ

لليسرى أن الكافرين ليسروا إلى ضدها، لأن كلاً ليسر أي مهياً لما خلق له من خير أو شر، وإن كان الجميع صادراً من الخلق بإرادته تعالى، إلا أن الخيرات مرادة ومأمور بها والشرور مرادة غير مأمور بها، لأن الله تعالى لا يأمر بالفحشاء وتعالى أن يقع في ملكه مالا يريد خلافاً للمعتزلة، وعبر بالمؤمنين دون المسلمين لتلازمهما شرعاً ولجريان العادة بذكر الإيمان في مقابلة الكفر، ثم عطف على قوله فهدى من وفقه بالفاء التفرعية الدالة على تسبب ما بعدها عما قبلها قوله: (فآمنوا بالله) أي صدقوا بوجوب وجوده تعالى، وفي كلامه حذف تقديره وبرسلة أيضاً، وإنما حذف ذلك لأن الإيمان بالله يتضمن الإيمان بالرسول إذ لا إيمان لمن لم يؤمن بهما فكأنه ذكرهما، والدلالة على ذلك أيضاً قوله بعد: وبما أتتهم به رسله وكتبه عاملين، والضمير في آمنوا راجع إلى من في قوله: فهدى من وفقه وجمعه نظراً إلى معناها على حد ﴿ومنهم من يستمعون﴾ [يونس: ٤٢] الآية، ويحتمل عوده إلى المؤمنين في يسر المؤمنين لتأول المؤمنين بمن أراد الله إيمانهم لتصير الضمائر كلها للمؤمنين، وبين الإيمان بقوله: (بألسنتهم) متعلق بقوله: (ناطقين) الواقع حالاً من فاعل آمنوا، والتقدير: فآمنوا أي صدقوا بالله وبما جاء به رسله حال كونهم ناطقين أي قائلين بألسنتهم تشهد أن لا إله إلا الله وأن محمداً 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 حالاً ثانية من فاعل آمنوا، ومعنى المخلصين مصدقين بما علم مجيء الرسول به ضرورة، هذا هو المراد بالإخلاص هنا، لأن هذا المعنى هو المعتبر في معنى الإيمان، وليس المراد به إخلاص العمل لأنه غير شرط في الإيمان، على أن إخلاص العمل داخل في قوله: وبما أتتهم به رسله وكتبه عاملين، لا يقال: الإيمان بالله هو نفس التصديق، فما فائدة النص على ذلك ثانياً. بقوله وبقلوبهم مخلصين؟ لأننا نقول قصد بذلك معنى التصديق الكافي في الإيمان وهو التصديق بالباطن والظاهر مع الإذعان والإنقياد لا مجرد نسبة الصدق إليه، فلا يكفي لوجود ذلك في نحو أبي طالب ومن يشبهه ممن يصدق بلسانه وهو جاحد بقلبه استكباراً أو عناداً 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 ويثاب ويعاقب لطيفة ربانية متعلقة بالقلب بمعنى اللحمية الصنوبرية تعلق الأعراض بالجواهر، ويسمى روحاً ونفساً وهو أشد تقلباً من القدر في غليانه.

(وبما أتتهم) أي جاءتهم (به رسله وكتبه) الجار والمجرور متعلق بقوله (عاملين) الواقع حالاً ثالثة لكن مقدرة لأن الأعمال متأخرة عن الإيمان، ومعنى العمل بما أتت به

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

الرسول والإيمان بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر المشار إليه بقوله تعالى: ﴿وما أتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا﴾ [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 لكمالها، 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 أولاً وثانياً وثالثاً على قول واحد وهو أن الإيمان مركب من النطق والتصديق فقط، وأما العمل فهو خارج عن حقيقة الإيمان شرط لكمالها، والخلاف في حقيقة الإيمان شهير على أقوال أشهرها ما عليه جمهور المتكلمين من الأشاعرة والماتريدية وغيرهم من أنه التصديق بما علم مجيء الرسل به ضرورة، وأما النطق بالشهادتين فهو شرط لإجراء أحكام الدنيا والأعمال شرط لكمال الإيمان، واقتصر عليه صاحب الجوهرية حيث قال:

وفسر الإيمان بالتصديق والنطق فيه الخلف بالتحقيق
ف قيل شرط كالعمل وقيل بل شطر والإسلام اشرحن بالعمل

وما عدا مذهب السلف ومذهب الجمهور من المذاهب خلاف المشهور، وإنما قدم المجرورات على عواملها لاستقامة الفواصل، وهو يورث الكلام حلاوة وعطف على آمنوا قوله: (وتعلموا) أي الذين آمنوا بمعنى فهموا معنى (ما علمهم) الله سبحانه وتعالى أي أوصله إليهم على لسان نبيه عليه الصلاة والسلام لقوله تعالى: ﴿وما أتاكم الرسول فخذوه﴾ [الحشر: ٧] الآية، فإنهم عرفوا منه جميع ما كانوا يجهلون مما يجب عليهم معرفته مما يجب لله ورسوله وجميع أحكام الشريعة، وفعلوا ما وجب عليهم وتركوا ما نهاه عنه كما أشار إليه بقوله: (ووقفوا عندما) أي الحد الذي (حد) أي بين (لهم) 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 مكرهاً، إذ المتوقف على نية الامتثال بالنسبة إليها إنما هو الثواب المترتب على نيته، بخلاف الأمور لا يخرج من عدتها إلا أن يأتي بها امتثالاً لأمر الشارع بها لا إن فعلها لقصد غير الله، قال الأجهوري في شرح خليل: والحاصل أن ما تتوقف صحته على نية يتوقف حصول الثواب فيه على النية مع قصد الامتثال أولاً مع قصد امتثال ولا عدمه، وأما مع قصد عدم الامتثال فلا ثواب فيه، وأما ما تتوقف صحته على نية فيتوقف الثواب فيه على قصد الامتثال وإلا فلا ثواب فيه، قاله 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،

(أَمَّا بَعْدُ) أَعَانَنَا اللَّهُ وَإِيَّاكَ عَلَى رِعَايَةِ وَدَائِعِهِ، وَحِفْظِ مَا أَوْدَعْنَا مِنْ شَرَائِعِهِ: فَإِنَّكَ

ولا يشكل على ما ذكرنا في المأمورات من أكره على فعل الصلاة وإخراج الزكاة لأن نية المكروه لتارك الصلاة عناداً أو الزكاة الإمام أو نائبه ونيته تقوم مقام نية المكروه بالفتح.

(واستغنوا) أي المؤمنون الكاملون في الإيمان بمعنى اكتفوا. (بما أحل) الله (لهم) بالنص على حله مقتصرين على تناوله ورغبوا (عما حرم عليهم) بالنص على تحريمه فلا يتناولون شيئاً منه، والمراد بالنص مطلق الدليل ليشمل القياس والاستحسان والإجماع له، ولو قيدنا بالكاملين في الإيمان، لأن الذي يقتصر على الحلال لا يكون إلا 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 والتحريم والوقف فقيه نظر لما عرفت من أنه لا حكم قبل الشرع قاله الأجهوري وغيره، وبيان فساد مذهبهم مذكور في المطولات، وهذا آخر الخطبة. وشرح الآن في بيان السبب الحامل على تأليف هذه الرسالة فقال:

(أما بعد) أما بفتح الهمزة وتشديد الميم حرف بسيط، وبعد ظرف زمني باعتبار النطق ومكاني باعتبار الرقم، وأصل أما بعد مهما يكن من شيء بعد البسمة والحمدلة وما معها فأقول: إنك سألتني ومهما مبتدأ والإسمية لازمة للمبتدأ ويكون 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 معناه، وتقدم أن سبب الحذف الاختصار، وسبب تقدير ما ذكر الإشارة إلى تحقق الجواب، لأنك إذا أردت الإخبار عن وقوع أمر ولا محالة تقول أما بعد فيكون كذا، لا أن المعنى مهما يوجد شيء في الكون يكون كذا، والكون لا يخلو عن وجود شيء، والمعلق على المحقق محقق، فهي حرف شرط وتوكيد دائماً وتفصيل غالباً، ويجب توسط جزء مما في حيزها بينها وبين الفاء، إما مبتدأ نحو: أما زيد فمطلق، أو مفعول نحو: ﴿فأما اليتيم فلا تقهر﴾ [الضحى: ٩] أو غيرهما من ظرف أو حال، كراهة توالي لفظتي إرادة الشرط والجزاء الموهوم أن تلك الفاء عاطفة على مقدر والواقع ليس كذلك، وقولنا غالباً للاحتراز عما إذا كان جوابها قولاً وأقيمت حكايته مقامه، وإلا فيجوز حذفها بكثرة نحو: ﴿فأما الذين أسودت وجوههم أكفرتم﴾ [آل عمران: ١٠٦] أي فيقال لهم: أكفرتم؟ وأما إذا لم يكن الجواب قولاً فلا يحذف إلا ندوراً نحو: أما بعد ما بال رجال الحديث؟ 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 الدماميني أنها منصوبة لفظاً أو محلاً، إما بفعل الشرط المحذوف الذي هو يكن أو يوجد، وإما بلفظ إما لنيابتها عن فعل الشرط، والصحيح كما قاله ابن جماعة أنها جزء من الجواب فتكون معمولة لما بعد الفاء. الثالث: حكم الإتيان ببعده في الخطب الاستحباب لأنه ﷺ كان يأتي بها في الخطب والمكاتبات وتستعمل مقرونة بأما أو بالواو، ولا يجوز الجمع بينهما إلا على جعل الواو استثنائية، وعند انفراد الواو تكون نائبة عن أما فتكون نائبة النائب. الرابع: اختلف فيما نطق بها أولاً على أقوال سبعة: فقيل يعرب بن قحطان، وقيل داود، وقيل يعقوب، وقيل سحبان، وقيل قيس، وقيل كعب، وأقربها أنه داود وهي فصل الخطاب الذي أوتيها، 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 أعاننا بناء على أن الضمير لجميع المسلمين وهو الأولى اهتماماً به ليحقق دخوله في الدعاء، وعلى أن الضمير للمصنف يكون أتى بنون العظمة في أعاننا إظهاراً للزومها الذي هو نعمة من تعظيم الله له بتأهيله للعلم امتثالاً لقوله تعالى: ﴿وَأَمَّا بِنِعْمَةِ رَبِّكَ فَحَدِّثْ﴾ [الضحى: ٤١] وفيه إشارة إلى جواز التعاضم بالعلم، فقد جاء في الأثر: «ليس منا من لم يتعاضم بالعلم». وقال علي رضي الله تعالى عنه: لا يحل الفخر لأحد إلا للعلم بعلمه، لأن العلم نور العالم وروح فيه، فإن تعاضم 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 التعاضم 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 يتعاضم بالعلم» فمعناه: ليس منا من لم يعتقد أن الله جعله عظيماً بالعلم حيث جلعه محلاً له وموصوفاً به، ولم يسترذله بحيث يحظره عليه ويمنعه منه لأنه ورد في الحديث: «إذا استرذل الله عبداً حظر عليه بالعلم والأدب» والسائل الذي خاطبه المصنف هو الشيخ الصالح مؤدب الأطفال محرز بفتح الراء، وهذا يقتضي أن محرزاً لقي المصنف ولا استحالة في ذلك، وإن كان المؤلف بالقيروان حين التأليف ومحرز بتونس لأنه يمكن أن يكون حضر له لخصوص السؤال في تأليفها ورجع إلى تونس سريعاً، بل هذا هو الظاهر لقريئة الخطاب، ولو كان غائباً حين سؤاله لقال: أعانا الله وإياه، وعلى فرض عدم حضوره يجوز الدعاء له مع غيبته كما في التشهد: السلام عليك أيها النبي ورحمة الله وبركاته،

وأيضاً الدعاء للغائب فيه فضل كثير. قال 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 وَلِوَالِدِي﴾ [إبراهيم: ٤١] والسنة ما في أبي داود عنه ﷺ كان إذا دعا بدأ بنفسه، فإن قيل: من آداب الدعاء تقديم الصلاة على النبي ﷺ والمصنف لم يصل، والجواب يمكن أن يكون صلى في نفسه أو اكتفى بالصلاة بعد البسملة.

(تنبيه) 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 كالنخلة تميلها الرياح وكالميت بين يدي الغاسل يميله كيف يشاء، وعلى المعتزلة في قولهم: العيد يخلق أفعال نفسه، ومذهب أهل السنة من بين فرث ودم لبناً خالصاً سائغاً للشاربين، قال في الجوهرة مشيراً للمذاهب الثلاث:

وعندنا للعبد كسب كلفاً به ولكن لم يؤثر فاعرفنا
فليس مجبوراً ولا اختياراً وليس كلاً يفعل اختياراً

ومتعلق أعاننا (على رعاية) أي حفظ (ودائمه) تعالى وهي جوارح الإنسان، وأضيفت له تعالى لأنه الخالق لها، ويقال لها الكواكب وهي سبع: السمع والبصر واللسان واليدان والرجلان والبطن والفرج، وحفظها أن لا يرتكب بها منهيأ عنه، لأن أبواب جهنم عدد الجوارح السبع، من عصى ربه بجارحة يفتح له باب من تلك، ومن أطاعه بجوارحه السبع غلق عنه الأبواب السبعة، وتفسير الودائع بالجوارح أولى من تفسيرها بالشرائع من الصلاة والزكاة وغيرها من الأمور، 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 المداومة فيما تطلب إدامته كالصلاة والصوم ونحوهما على الوجه الكامل، وقال الطيالسي: قلت لأبي محمد: ما الودائع التي أردت؟ قال: الإيمان، قلت: ما الشرائع؟ قال: الإسلام، قلت: لِمَ لِمَ تجعلها شيئاً واحداً؟ قال: وديعة الإيمان عقد خفي ووديعة الإسلام كذلك مع عمل ظاهر جلي. قلت: ولِمَ لِمَ تقل وحفظ ما كلفنا من شرائعه؟ فسكت أ ه . وأقول: يمكن الجواب بأنه إنما عبر بلفظ الودائع تلميحاً بالآية، وقوله تعالى: ﴿إنا عرضنا الأمانة على السموات والأرض والجبال﴾ [الأحزاب: ٧٢] الآية، فإن المراد بها التكليف، فلما سماها الله تعالى أمانة ناسب التعبير عنها بالودائع جمع وديعة وهي أمانة والتلميح من المحسنات البديعية، الفواكه الدواني ج ١ - ٣٢

سَأَلْتَنِي أَنْ أَكْتُبَ لَكَ جُمْلَةً مُخْتَصِرَةً مِنْ وَاجِبِ أُمُورِ الدِّيَانَةِ، مِمَّا تَنْطِقُ بِهِ الْأَلْسِنَةُ،

وعلى تفسير أبي محمد الودائع والشرائع بالإيمان والإسلام يكون عبر عن كل منها بلفظ الجمع تعظيماً أو بالنظر لتعدد متعلق كل من الإيمان والإسلام.

(تنبيهات) الأول: إنما أتى بهذا الدعاء قبل الشروع في المقصود لما أنه يستحب للإنسان الملازمة 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 ﷺ: «من لم يسأل الله يغضب عليه»، واقتصر على تينك الدعوتين لأجل الاختصار فلا ينافي أن بسطه أفضل من اختصاره، وما قيل من أن أدعية السلف لا تزيد على سبع كلمات غير معول عليه، أو المراد من الإخبار بما اتفق منهم فلا ينافي أن الزيادة أفضل. الثاني: لم يعلم هل الأفضل للداعي التصريح بحاجته أو عدم التصريح، وقد نص العلماء على أن التعريض بها أفضل من تسميتها فإنه شعار الأنبياء عليهم الصلاة والسلام، ألا ترى أن أيوب قال: ﴿رب إنني مسني الضر﴾ [الأنبياء: ٨٣] فعرض ولم يصرح، وكذا موسى عند قوله: ﴿رب إنني لما أنزلت إلي من خير فقير﴾ [القصص: ٢٤]. الثالث: آدابه كثيرة منها أن يصلح لسانه بأن يدعو بأدب حصول أمر ممكن عادة وشرعاً فلا يدعو بمستحيل ولا يأتي بشيء من الألفاظ مما يعد إساءة أدب في المخاطبات لوجوب تعظيم الله، ومنها أن لا يكون ملحوناً مع القدرة على الإعراب لما جاء في الحديث: «لا يقبل دعاء ملحون» قال ابن الصلاح: إلا أن لا يستطيع غيره فيعذر.

(فإنك) الفاء واقعة في جواب أما لما فيها من معنى الشرط. (سألتني) الخطاب في الموضوعين لمحرز لأنه السائل، فإن قيل: كيف يصح جعل جملة فإنك سألتني جواباً مع أن الجواب لا يكون إلا مستقبلاً لأنه معلق على الشرط، فالشرط سابق عليه ضرورة والواقع هنا خلاف ذلك، لأن سؤال محرز المدلول عليه بسألتني قد وقع في الزمان الماضي؟ فالجواب أن يقال: الحكم على جملة فإنك سألتني بأنها جواب على ضرب من المجاز لوقوعها في محل الجواب، والجواب حقيقة محذوف، وتلك الجملة معمولة له أقيمت ومقامه عند حذفه، والتقدير: أما بعد ما تقدم فإنني قائل لك إنك سألتني أي طلبت مني لخضوع السائل، واللفظ الدال على الطلب يكون مع استعلاء الطالب أمراً، ومع خضوعه سؤالاً، ومع التساوي التماساً. ولبعض السؤال والالتماس يكونان من المتماثلين، والدعاء طلب الأدنى من الأعلى والأمر عكسه، وقد تقرر في الشرع أن حكم السؤال عما يجب على السائل معرفته الوجوب، قال تعالى: ﴿فاسألوا أهل الذكر إن كنتم لا تعلمون﴾ [الأنبياء: ٢٧] وإن كان عن غير واجب أو كان وسيلة لنفع غير السائل كان مستحباً، والياء في سألتني هي المفعول الأول والثاني. (أن أكتب لك) يا محرز والمراد أولف لك، وعدل عنه إلى

أكتب تواضعاً لما في التعبير بالتأليف من الإشعار بالتعظيم المنهي عنه، وأيضاً في التعبير بالكتابة إشارة إلى جواز كتابة العلم خلافاً لمن منع كتابته لثلا يعتمد على المكتوب ويترك الحفظ، ولكن في هذا الزمان لا يختلف في الجواز لقصر الهمم، ولذلك قال ﷺ للذي شكاً إليه سوء الحفظ: «استعن عليه بيمينك». وقال سحنون: العلم صيد والكتابة قيد ومفعول أكتب. (جملة) أي طائفة من المسائل المقصودة للسائل (مختصرة) من الاختصار بمعنى الإيجاز أي قليلة اللفظ كثيرة المعنى، وإنما طلبها مختصرة لسهولة حفظ المختصر وضبطه، وترغيباً للطالب في تناولها. ولبعض التفرقة بين الاختصار والإيجاز وهي أن الاختصار يكون في اللفظ والإيجاز يكون في المعنى، كما فرقوا بين 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 للدليل، والإقصار 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 والمحتم 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، وأجيب 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 امتثالاً ويعاقب على تركه اختياراً غالباً فيهما، قال القرافي: ليس كل واجب يثاب على فعله والكل حرام يثاب على تركه، فنفقات الزوجات ورد الغصوبات والديون والعواري إذا فعلها المكلف غافلاً عن نية امتثال أمر الله فيها وقعت واجبة مبرئة للذمة، ولا يثاب على شيء من ذلك كله حتى ينوي امتثال أمر الله فيه، قيل: ومن الواجب الذي لا ثواب في فعله معرفة الله تعالى لأن 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 امتثالاً، وإذا انتفى فعله بالنية المذكورة انتفى الثواب، هذا ملخص كلام الأجهوري.

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

وَتَعْتَقِدُهُ الْقُلُوبُ، وَتَعْمَلُهُ الْجَوَارِحُ، وَمَا يَتَّصِلُ بِالْوَجِبِ مِنْ ذَلِكَ مِنَ السُّنَنِ: مِنْ مُؤَكَّدِهَا، وَنَوَافِلِهَا، وَرَغَائِبِهَا، وَشَيْءٍ مِنَ الْأَدَابِ مِنْهَا، وَجَمَلٍ مِنْ أَصُولِ الْفِقْهِ وَفُتُونِهِ:

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

ولما كان واجب أمور الديانة مبهماً بينه بقوله: (مما تنطق به الألسن) كالشهادتين للقادري على النطق بهما، وكقراءة أم القرآن، والأمر 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 تكتبه (الجوارح) وهي السمع والبصر واللسان واليدان والرجلان والفرج والبطن، وتسمى الكواسب لأن بها يكتسب الإنسان الخير والشر. ثم عطف على واجب قوله: (وما يتصل بالواجب) أظهر في محل الإضمار أي فإنك سألتني أن أكتب لك جملة مختصرة من واجب أمور الديانات ومما يتصل به. (من ذلك) المذكور بناء على أن الإشارة راجعة للثلاثة، ويصح رجوعه لما عمله الجوارح فقط بدليل بيان المتصل بعد بقوله: من السنن ونوافلها ورغائبها، لأن الثلاثة إنما تتصل بأعمال الجوارح بخلاف ما تنطق به الألسنة فلا تتصل به رغبة، وما تعتقده القلوب لا تتصل به سنة.

والحاصل أن أعمال الجوارح منها ما هو سنة ومنها ما هو رغبة ومنها ما هو فضيلة، فيتصل جميع ذلك بالواجب منها، وما تنطق به الألسنة فيه السنة والفضيلة، فالمتصل بالواجب منه فيه السنة والفضيلة فقط، وما تعتقده الأفتدة 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 كثيراً 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 بقريئة الإبدال منها بقوله: (من مؤكدها ونوافلها ورغائبها) وأما معنى السنة في غير كلام المصنف فيختلف بحسب من تضاف إليه، ففي اللغة الطريقة، وفي اصطلاح الأصوليين أقواله ﷺ وأفعاله وتقريراته وهمه، ويزاد في

اصطلاح المحدثين وصفته، وفي اصطلاح علمائنا ما فعله ﷺ وداوم عليه أو فهم من المداومة عليه كصلاة الخسوف واقترن به ما يدل على أنه ليس بفرض، وقيل: ما فعله ﷺ وأظهره في جماعة وداوم عليه، فعلى الأول دون الثاني تدخل ركعتا الفجر لأنه فعلهما وداوم عليهما ولم يظهرهما في جماعة، وإطلاق السنة على ما قابل الفرض اصطلاح البغداديين لأن كل ما طلب شرعاً من العبادات فعله ﷺ، والتفصيل بين ما داوم عليه وغيره، وإطلاق السنة على الأول دون الثاني اصطلاح غير البغداديين من الفقهاء، والمراد بالمؤكد منها ما كثر ثوابه وهو السنة المصطلح عليها عند أكثر الفقهاء التي هي قسم الرغبة، والمندوب المعبر عنه بالنافلة كالعيدين والوتر والكسوف، والنوافل جمع نافلة وهي لغة الزيادة على الفرض واصطلاحاً ما فعله النبي ﷺ ورغب فيه ولم يحده سوى الذي لم يداوم عليه أو داوم عليه كأربع ركعات قبل الظهر وبعده وقبل العصر وبعده والمغرب والعشاء والضحي وقيام الليل، والرغائب جميع رغبة وهي كل ما حض على فعله ﷺ وحده ولم يفعله في جماعة خرجت السنة وتمحض التعريف للرغبة.

(تنبيهان) الأول: اعلم أن تعريف السنة بما فعله ﷺ وداوم عليه وأظهره في جماعة متعين على طريق من يفرق بين السنة والرغبة لأنه لا يرد عليه شيء، لأن الرغبة والنافلة خرجتا منه بقيد الإظهار في جماعة، ومن لم يفرق بين السنة والرغبة وبعده الفجر سنة لا يعتبر في حد السنة قيد وأظهره في جماعة، فالحاصل أن من يجعل الفجر رغبة يعتبر في حد السنة قيد الفعل في جماعة، ومن لم يجعلها رغبة يسقطه، والفرق بين النافلة والرغبة أن الرغبة داوم عليها وحدها بخلاف النافلة فإنها ما فعله ﷺ ولم يداوم عليه أو داوم عليه ولم يحده أو حده ولم يظهره في جماعة، ومعنى الإظهار في جماعة فعله في جماعة، ومعنى الحد التعيين في عدد مخصوص بحيث تكون الزيادة عليه والنقص عنه مفوتاً للثواب، فإن قيل: قد ثبتت مداومته على أربع قبل الظهر وأربع بعدها وأربع قبل العصر وهذا يتضمن التحديد فبأي شيء 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 ﷺ لا يزيد عليها يفرق بينهما بأن الرغبة فعلها وحض عليها أكثر من مطلق النافلة فتأمل، هذا ملخص ما قاله الأجهوري قائلًا 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 اشتد 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 يسمها 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 وفعلاً، وباطنه بالحقيقة بأن يرضى بما يرد عليه من الله ويتلقاه بالقبول ويعده نعمة إما عاجلة وإما آجلة، فالعاجلة بلوغ النفس في الحال محبوبها وما تحتاج إليه، والآجلة كأنواع المضار فإنه يثاب عليها أجلاً أو يحط عنها بها خطيئة فهي نعمة بهذا الاعتبار، ولما كان يتوهم أن الآداب من غير ما ذكر من الواجب والسنة والنافلة قال: (منها) أي 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 للجمل فبعيد إذ هو بصدد بيان ما تكون منه الجملة.

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

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

عَلَى مَذْهَبِ الْأَمَامِ مَالِكِ بْنِ أَنَسٍ، رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى وَطَرِيقَتِهِ، مَعَ مَا سَهَّلَ سَبِيلَ مَا

الجملة مع أنها بعضها، ويجاب بأنه من عطف الخاص على العام بخلاف الجر فإنه من عطف المغاير، والفقهاء لغة الفهم والعلم، يقال: فقه بكسر القاف إذا فهم، ويفتحها إذا سبق غيره للفهم، ويضمها إذا صار الفقه له سجية، وفي الاصطلاح: العلم بالأحكام الشرعية العملية المكتسب من أدلتها التفصيلية واحتراز بمعرفة الأحكام عن معرفة الذوات والأجسام والصفات والأعراض فلا تسمى فقهاً، وبالشرعية عن العقلية كأحكام الحساب والهندسة فلا تسمى معرفتها فقهاً، وبالمكتسب من الأدلة عن جزم المقلد وعن شعائر الإسلام كوجوب الصلاة والزكاة والحج وغير ذلك مما هو معلوم للإنسان بالضرورة من غير استدلال، وكذلك علم الله تعالى وعلم الرسول وعلم الملك فإنه بالوحي، فلا يسمى شيء من ذلك فقهاً لعدم اكتسابه من الدليل وخرج بالتفصيلية علم المقلد فإنه مكتسب من دليل إجمالي، لأن كل ما أفتى به 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 نقلاً عن أبي محمد صالح: الأدلة التي بنى عليها مالك مذهبه ستة عشر: نص الكتاب، وظاهر الكتاب وهو العموم، ودليل الكتاب وهو مفهوم المخالفة، ومفهوم الكتاب وهو المفهوم بالأولى، وتبيين الكتاب وهو التبيين على العلة مثل قوله تعالى: ﴿فإنه رجس﴾ [الأنعام: ١٤٥] أو فسقاً، ومن السنة أيضاً مثل هذه الخمسة، والحادي عشر: الإجماع، والثاني عشر: القياس، والثالث عشر: عمل أهل المدينة، والرابع عشر: قول الصحابي، والخامس عشر: الاستحسان. والسادس عشر: الحكم بالذرائع أي بسد الذرائع، واختلف قوله في السابع عشر وهو مراعاة الخلاف فمرة راعاه ومرة لم يراعاه، قال الشيخ أبو الحسن: ومما بنى عليه مذهبه الاستصحاب اهـ من الأجهوري في شرح خليل. وفائدته: 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 الأصبحي لأن العادات عند العرب إذا كان الشخص من بيوت الملوك يقولون ذو كذا، والإمام من بيوت الملوك، وغيمان بغين معجمة مفتوحة فمثناة تحتية، وخثيل بخاء معجمة مضمومة فثاء مثلثة فمثناة ساكنة، وأبو عامر جد أبي مالك الإمام صحابي شهد المغازي كلها مع رسول الله ﷺ خلا بدرأ، وولده مالك جد مالك كنيته أبو أنس من كبار التابعين، يروى عن عمر وطلحة وعائشة وأبي هريرة وحسان بن ثابت وهو أحد الأربعة الذين حملوا عثمان ليلاً إلى قبره وغسلوه ودفنوه، وأما الإمام مالك فهو تابع تابعي، والحاصل أن أبا عامر جد

أبي مالك صحابي، وأنساً ومالكاً 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 هرعته 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 ﷺ قال: «يوشك الناس أن تضرب أكباد الإبل في طلب العلم فلا يجدون أعلم وأفقه من عالم المدينة» وورد أيضاً: «لا تنقطع الدنيا حتى يكون عالم بالمدينة تضرب إليه أكباد الإبل ليس على ظهر الدنيا أعلم منه» قال سفيان بن عيينة: نرى أن المراد بالعالم 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 وجدوا صدق الحديث إلا على مالك الإمام لأنه الذي هرعته إليه الناس من غالب الأقطار، ومما يدل على عظمة الإمام مالك ومزيد فضله أن ابن هرمز من شيوخه وقال فيه: مالك أعلم الناس، وقال فيه ابن عيينة: مالك سيد المسلمين، وكان الأوزاعي يقول فيه: مالك عالم العلماء أو عالم أهل المدينة ومفتي الحرمين، وقال الشافعي: مالك أستاذي وعنه أخذت العلم، ومالك معلمي ومأ أحد أمن علي من مالك وجعلته حجة فيما بيني وبين الله، ويكفيك شهادة هؤلاء الأئمة في بيان فضله رضي الله تعالى عنه، وفي سؤال محرز كتابتها على مذهب مالك وإن كان ميتاً إشارة إلى جواز تقليد الميت، ولما نص عليه ابن أبي طلحة من امتناع تقليد العالم مع وجود الأعلام وإن كان الأعلام ميتاً 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 لخمس مائة، وفي تلمذته لمالك نزاع كما في تابعيته، وأبو عبد الله أحمد بن حنبل نزيل بغداد مات بها لإحدى وأربعين ومائتين وهو تلميذ الشافعي اتفاقاً، وبالجملة يجب اعتقاد أن جميع المجتهدين على هدى حتى من هجر مذهبهم، وامتناع تقليد غير الأربعة إنما هو لعدم حفظ مذاهبهم فلا ينافي أن جميعهم على خير من الله وهدى وليسوا على ضلال ولا بدعة.

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

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

(تنبيهات) الأول: المذهب في الأصل مصدر ميمي يطلق على الزمان والمكان والحدث، وأما في الاصطلاح المراد في كلام 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 عرفة. الثاني: قال القرافي في الأحكام ما معناه: فإن قيل ما معنى مذهب مالك الذي يقلد فيه ويتبع فيه ومذهب غيره من العلماء؟ فإن قلت مذهب ما يقوله من الحق أشكل عليه الواحد نصف الاثنين وسائر الحسابات والعقليات مما لا تقليد فيه، وإن قلت ما يقوله من الحق في خصوص الشرعيات بطل ذلك بأصول الدين وأصول الفقه فإنها أمور طلبها صاحب الشرع، ولا يجوز التقليد فيها لمالك ولا لغيره، وإن قلت مذهب مذهب ومذهب غيره هو الفروع الشرعية يقال عليه إن أردتم جميع الفروع المعلومة من الدين بالضرورة كالصلوات الخمس وصوم شهر رمضان وتحريم نحو الخمر والسرقه مما يستحيل فيه التقليد لاستواء العوام والخواص فيه، وإن أردتم بعض ذلك فما ضابطه؟ وإن بينتم ضابطه لا يتم لكون الحد لا يكون جامعاً، فإنه يخرج عنه الأسباب الموضوعه لتلك الأحكام والشروط التي نقلدهم فيها لأنها غير الأحكام، وإنما نقلدهم في الأحكام وهي غير الشروط والأسباب، ولذلك قال العلماء: الأحكام من خطاب التكليف والأسباب، والشروط من خطاب الوضع فيهما بابان متباينان، ولأجل هذه الأسئلة لا يكاد فقيه يسأل عن حقيقة إمامه الذي يقلده فيه يحسن جوابه، فجوابه أن يقال المذاهب التي تقلد فيها الأئمة خمسة أشياء: الأحكام الشرعية الفرعية والاجتهادية وأسبابها وشروطها وموانعها والحجج المثبتة للأسباب والشروط والموانع، فخرجت العقلية كالحسابيات، وخرجت الأصولية بالفرعية، وخرجت الضرورية بالاجتهادية، والمراد بالحجج المثبتة الأسباب والشروط الخ ما تعتمد الحكام من البيئات والأقارير، وينبغي أن يزداد على الخمسة قيد آخر أن لا يكون مجتمعاً عليه، يقال مذهب مالك مثلاً ما اختص به من الأحكام الشرعية الفرعية الاجتهادية، وما اختص به من أسباب تلك الأحكام وشروطها وموانعها. الثاني: لو قلد شخص مذهباً معيناً 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

أَشْكَلَ مِنْ ذَلِكَ مِنْ تَفْسِيرِ الرَّاسِخِينَ، وَبَيَانِ الْمُتَفَقِّهِينَ، لِمَا رَغِبْتَ فِيهِ مِنْ تَعْلِيمِ ذَلِكَ

النوازل 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 زمناً في عمائه. الثالث: من شروط التقليد أن لا يتبع رخص المذاهب. هذا ملخص ما نقله الشهاب القرافي عن الزناتي، ونقل عن غيره جواز تقليد المذاهب والانتقال إليها في كل ما لا ينقض فيه قضاء القاضي وهو كل ما خالف قاطعاً أو 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 قلده 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 وفيه ثلاثة أقوال: المختار يجوز تقليده إن اعتقده أفضل أو مساوياً لا إن اعتقده مفضولاً، لأنه يجب على أهل كل مذهب اعتقاد أفضلية إمامهم. الخامس: حكم التقليد لواحد من أصحاب المذاهب الأربعة الوجوب حيث لم يكن في هذا المقلد أهلية الاجتهاد، وقيدنا بالمذاهب الأربعة لأن غيرهم لم يضبط مذهبه إلا لجواز تقليده لأن الجميع على هدى، وإنما أطلت في ذلك لشدة الحاجة إلى معرفة ما ذكر.

(مع) بفتح العين على الفصح أي سألتني أن أكتب لك جملة مختصرة مصاحبة لكتابة (ما) أي الذي (سهل) أي يسر (سبيل) أي طريق (ما أشكل) أي صعب وعسر فهمه (من ذلك) المذكور في الجملة المختصرة أو من مذهب مالك وطريقته. ثم بين 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 قيدوا ما أطلق وخصصوا ما عمم من الآثار، فإنهم بينوا خبر: «لا يخطب أحدكم على خطبة أخيه» بأنه ليس على إطلاقه بل محل النهي إذا ركنا بأن تقاربا وتوافقا، وخبر من ابتاع طعاماً لا يبيعه قبل أن يتسوفيه، بينوا أنه ليس على إطلاقه بل محل النهي إن كان الشراء على الكيل لا إن كان اشترى على وجه الجزاف. وقوله ﷺ: «البينة على المدعي واليمين على من أنكر» 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

لِلْوِلْدَانِ، كَمَا تُعَلِّمُهُمْ حُرُوفَ الْقُرْآنِ، لِيَسْبِقَ إِلَى قُلُوبِهِمْ مِنْ فَهْمِ دِينِ اللَّهِ وَشَرَائِعِهِ؛ مَا

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

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

ولما انتهى الكلام على بيان ما احتوت عليه الجملة، شرع في بيان سبب سؤال محرز في تأليف هذا الكتاب وكونه مختصراً بذكر صلة سألتني وعلته فقال: (لما) أي لأجل الذي (رغبت) بفتح التاء لأن الخطاب لمحرز (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 تعليماً مشتملاً على تدريب وترتيب شيئاً فشيئاً. (كما تعلمهم حروف القرآن) لأن الولدان أول ما يعلمون الحروف ليتوصلوا للقرآن، فالتشبيه في كيفية التعليم وليس في حكمه: لثلا 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 ﷺ 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 كتبة المكوس الخط لأنهم 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 فاعلاً، والفهم ارتسام صورة ما في الخارج في الذهن، والمراد معرفة الأحكام، والجاهل الغافل

يشارك الصبي في ذلك، والمراد بدين الله دين الإسلام، ويحتمل أن يريد به معرفة أصول الديانات بأن يعرف الله تعالى بصفاته، لأن من وصفه بغير ما وصف به نفسه إن كان عن قصد فكفر، وإن كان عن تأويل فابتداع، وإن كان عن جهل فلا يعذر به، وإنما قال من فهم ولم يقل من علم لأن العلم يستدعي معرفة حقيقة المعلوم، وذلك لا يتصور إلا بعد الاتصاف بكمال العقل، والصغير ليس كذلك وإنما حظ من الإدراك الفهم وهو انتفاء 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 واصطلاحاً تجويز الشيء أو تحريمه أي جعله جائزاً أو حراماً، 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 رقيقه. قال العوفي وغيره: لأن العلم بأمور الدين فرض عين على المكلف في العينيات وكفاية في غيرها، لا يسع المكلف جهله، وعليه الإثم في كل زمان يمر عليه يمكنه فيه تحصيله 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 عبادة، والشرط مقدم على المشروط وهذا مما لا نزاع فيه، وتعلم أحكام الشرائع من صحة وبطلان وتحليل وتحريم بعد ذلك.

(تنبيهات) الأول: إضافة دين إلى الله في كلام المصنف للتخصيص، لأن لفظ الدين يطلق على دين الله وعلى غيره بالاشتراك اللفظي، وأما إطلاقه على الأديان الحقة فهو بالاشتراك المعنوي ويكون من قبيل المشكل لا المتواطئ لاختلاف الأديان. الثاني: 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 كالاتقادات 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 تهتدي بها الحيوانات لمنافعها ومضارها، وخرج بالاختيار الأوضاع الإلهية الاتفاقية والقسرية السائقة لا في الاختيار كالوجدانيات، وخرج بالمحمود الكفر فإنه وضع إلهي عند

تُرَجَّى لَهُمْ بَرَكَتُهُ، وَتَحْمَدُ لَهُمْ عَاقِبَتُهُ: فَأَجِبْتُكَ إِلَى ذَلِكَ؛ لِمَا رَجَوْتُهُ لِنَفْسِي وَلَكَ مِنْ ثَوَابٍ مَنْ عَلَّمَ دِينَ اللَّهِ أَوْ دَعَا إِلَيْهِ، وَاعْلَمَ أَنَّ خَيْرَ الْقُلُوبِ: أَوْعَاها لِلْخَيْرِ، وَأَزَجَّى

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، فتخرج صناعة الطب والفلاحة 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 الذي لا ضرر معه وهو حصول الشيء لما من شأنه أن يكون حاصلًا له ومناسبًا له، فالفرق بينه وبين الكمال اعتباري، لأن الحاصل المناسب من حيث أنه خارج من القوة إلى الفعل كمال، ومن حيث أنه مؤثر خير. الثالث: أمور الدين أربعة: الصحة بالعقد، والصدق بالقصد، والوفاء بالعهد، واجتناب الحد. أما الصحة بالعقد فالاعتقاد الصحيح السالم من التشبيه والتعطيل والتجسيم في صفات الله، وأما الصدق بالقصد فالعبادات بالنية والعمل بالإخلاص، وأما الوفاء بالعهد فأداء الفرائض في أوقاتها، وأما اجتناب الحد فاجتناب محارم الله تعالى، ويجمع هذه كلها قوله تعالى: ﴿وَمَا 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 للعالم والآخرة، لأنه إذا تمكن دين الإسلام وأحكام الشرائع في قلوب الصبيان ثبت بعد بلوغهم، لأن جميع ما يطرق القلوب زمن خلوها من شواغل الدنيا وهمومها يثبت فيها، لأن الأصل استمرار ما ثبت، ولا سيما يصير بعد البلوغ سهلاً خفيفاً، فيحمدون عليها في الدنيا لاتصافهم بها وفي الآخرة أيضاً لما قاله عبد الحق وغيره: من أن الغالب أن من كان على حالة حسنة لا يبدل به عند الموت وإنما يبدل بمن كان على حالة سيئة، وأيضاً الصبي يكتب له الحسنات وثوابها له على المعتمد كما في خبر: ألهذا حج؟ قال: نعم ولك أجر.

ولما انقضى السؤال وسببه ذكر الجواب فقال: (فأجبتك) الفاء رابطة للجواب بالسؤال والخطاب لمحرز السائل، ومعنى أجبتك أي أسعفتك ووصلتك (إلى ذلك) الذي قصدته بسؤالك وهو الشروع في كتب الجملة المختصرة، 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 أجبك لا ابتغاء حصول الثواب لي ولك المترتب على التعليم وعلى الدعاء إليه لا لذاتك ولا لثناء الناس علي ولا القصد دنيا، ولا يقال: المصنف لم يعلم، لأننا نقول: التأليف تعليم بحسب المعنى باعتبار أن كلاً من التأليف والتعليم فعل يترتب عليه العلم، وأوفى كلام المصنف تنويعية على ما ذكرنا وهو الظاهر من كلام المصنف، فالمعلم المصنف والداعي محرز، ويحتمل أن تكون بمعنى الواو لأن كلاً من المصنف ومحرز معلم وداع، فالتأليف تعليم إذ هو فعل يترتب عليه العلم فهو داع ومعلم ومحرز كذلك، قال تعالى: ﴿ومن أحسن قولاً ممن دعا إلى الله وعمل صالحاً﴾ [فصلت: ٢٣]. وقال ﷺ: «لأن . بفتح اللام . يهدي الله بك رجلاً واحداً خير لك من الدنيا وما فيها . ومن تعلم باباً من العلم أعطي ثواب سبعين نبياً» وروى صديقاً وقال ﷺ: «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 اشفعوا لعبادي كما كنتم تحسنون أديهم وتعلمونهم ما لا يعلمون» . وقال عليه الصلاة والسلام: «ما من داع إلى هدى إلا كان له أجر من تبعه من غير أن ينقص من ثوابهم شيء» . وقال ابن القاسم: كنا إذا ودعنا مالكا يقول لنا: اتقوا الله وافشوا العلم بينكم ولا تكتموه لأن النبي ﷺ قال: «من أتى المسجد ليتعلم علماً أو يعلمه رجع غانماً كالمجاهد 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 علماً الخ» . رواه البزار وأبو نعيم والبيهقي . وروى ابن ماجه أنه ﷺ قال: «أفضل الصدقة أن يتعلم المرء المسلم علماً ثم يعلمه أخاه المسلم» . وفي الصحيحين أنه ﷺ قال: «لا حسد إلا في اثنتين: رجل أتاه الله مالاً فسلطه علىهلكته في الخير، ورجل أتاه الله الحكمة فهو يقضي بها ويعلمها» . وقال ﷺ: «فضل العالم على العابد كفضلي على أدناكم، وإن الله وملائكته وأهل السموات والأرض حتى النملة في جحرها وحتى الحوت ليصلون على معلمي الناس الخير» رواه الترمذي وقال: حسن صحيح فهذه الأحاديث دالة على ثواب من علم ودعا، وأطلنا بها ترغيباً في الاشتغال بالعلم لأنه به تنال السعادة في الدارين .

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

الْقُلُوبِ لِلْخَيْرِ مَا لَمْ يَسْبِقِ الشَّرُّ إِلَيْهِ، وَأَوْلَى مَا عُنِيَ بِهِ النَّاصِحُونَ، وَرَغِبَ فِي أَجْرِهِ

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

ثم شرع في الترغيب والحث على تعليم تلك الجملة لمن يتنفع بها وهو من كان قلبه خالياً 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 الشر، فليس كخير السابق لأنه أفعل تفضيل، والمعنى: أن قلوب المؤمنين قد اشتركت في حفظ الخير وأحسنها وأفضلها أشدها حفظاً وضبطاً له، فإن قيل: أوعى أفعل تفضيل لا يبنى إلا من الذي يبنى منه فعل التعجب، قال في الخلاصة:

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

أتاني هواها قبل أن أعرف الهوى فصادف قلباً خالياً فتحكما
وقال بعض الفضلاء: الشر أكثر والركون إليه أسرع ولا سيما في حال الصبا لقوله ﷺ: «الصبا شعبة من الجنون» والقابلية في مدة الصبا للشر أعظم وأوفر من قابلية الخير لإعانة الجهل والنفس والشيطان على ذلك وعدم العقل الوافر، ولذلك يجب على الولي أن يجنب الصبي القرناء السوء فإنهم أشد ضرراً على الشباب، والطباع تسرق ولا سيما من المصاحبين ولذلك قال ﷺ: «المرء على دين خليله فلينظر أحدكم من يخالل، والصاحب كالرقعة في الثوب فلينظر بماذا يرقع ثوبه».

الرَّائِبُونَ: إِيصَالُ الْخَيْرِ إِلَى قُلُوبِ أَوْلَادِ الْمُؤْمِنِينَ؛ لِيُرْسَخَ فِيهَا، وَتَنْبِيهُهُمْ عَلَى مَعَالِمِ الدِّيَانَةِ وَحُدُودِ الشَّرِيعَةِ؛ لِيُرَاضُوا عَلَيْهَا وَمَا عَلَيْهِمْ أَنْ تَعْتَقِدَهُ مِنَ الدِّينِ قُلُوبُهُمْ، وَتَعْمَلَ بِهِ جَوَارِحُهُمْ، فَإِنَّهُ زُوِيَ: أَنَّ تَعْلِيمَ الصَّغَارِ لِكِتَابِ اللَّهِ: يُطْفِئُ غَضَبَ اللَّهِ، وَأَنَّ تَعْلِيمَ

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

(وتنبيههم) بالرفع لعطفه على إيصال أي إيظاظهم 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) تنبيههم على (حدود الشريعة) ومعنى تنبيههم 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 عنى به الناصحون ما ذكر لأجل أن يتمرنوا على تلك المذكورات ويستأنسوا بها وتصير لهم كالأمور الطبيعية الثابتة في قلوبهم تنقاد إليها طبائعهم، كالبهيمة التي تراض للتعليم ليحصل منها المراد وإن لم تتعلم كانت جموحاً لا تنقاد لا خير فيها، فينبغي للولي تدريب الصبي في جميع أحواله على ما يحتاج إليه من أمر دينه ودنياه ويجنبه ما تخشى عاقبته، لأن الطباع تسرق، فمخالط العلماء يكتسب منهم ومخالط السفهاء كذلك.

(و) تنبيههم 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، وبقولنا بعد بلوغهم اندفع الإشكال بأن الصبيان لا يجب عليهم اعتقاد ولا عمل. (و) تنبيههم على ما (تعمل) أي تشتغل (به جوارحهم) أي أعضاؤهم، ويقال لها الكواسب لأن بها يكتسب الخير والشر، ولذلك تسمى الكلاب المعلمة جوارح، قال تعالى: ﴿وما علمتم من الجوارح مكلبين﴾ [المائدة: ٤] لأن صاحبها يكتسب بها، فما

موصولة كما بينا معطوفة على معالم وليست استفهامية ولا نافية، والمعنى: وأولى ما عنى به الناصحون الخ إيصال الخير إلى قلوب أولاد المؤمنين وتنبههم 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، فإن قيل: كيف يقول المصنف: وأولى ما عنى به الناصحون إيصال الخ مع أن أداء الفرائض أولى من إيصال الخير إلى قلوب أولاد المؤمنين؟ فالجواب: أن المراد بعد أداء الفرائض، فإن قيل: يشكل على هذا الجواب قوله ﷺ سئل: أي الأعمال أفضل؟: «الصلاة في أول وقتها». وقوله في حديث آخر: «بر الوالدين». وقال في آخر: «الجهاد». فظاهر هذه الأحاديث التعارض، وأجيب بأنه ﷺ 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 عنى به الناصحون الخ، 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 عنى به الناصحون ورغب في أجره الراغبون إيصال الخير الخ بثلاثة أحاديث قال: (فإنه) أي الحال والشأن لأنه لم يتقدم له مرجع، وما كان كذلك يسمى ضمير شأن وتكون جملة ما بعده مفسرة له، لأن الحال والشأن وهي جملة الأحاديث الآتية، والفاء هنا لربط الجملة التي بعدها بما قبلها ربط الجواب بالسؤال لا كربط العلة بالمعلول، لأنه لا يطرد في الأحاديث والشروط بالمشروط، كأنه قيل له: لِمَ قلت كذا؟ قاله في الجواب فإنه (روي) قيل عن النبي ﷺ، وقيل عن علي من كلامه رضي الله عنه، ولكن لا يدرك هذا بالعقل فهو مرفوع معنى. (إن تعليم الصغار لكتاب الله) أي القرآن لأنه المفهوم عند الإطلاق وهو أشرف الكتب السماوية حتى جاء في بعض الأحاديث: «من حفظ القرآن أعطي ثلث النبوة» أي علم ثلث النبوة. (ويظفيء) أي يخمد ويسكن (غضب الله) وتفسيرنا الإطفاء بالإخماد تفسير له بالمعنى اللغوي، والمراد هنا رد العذاب الواقع بالغضب، ورده إما عن آبائهم أو عمن تسبب في تعليمهم أو عنهم في الفواكه الدواني ج ١ - ٤م

الشَّيْءِ فِي الصُّغْرِ: كَالنَّقْشِ فِي الْحَجَرِ. وَقَدْ مَثَلْتُ لَكَ مِنْ ذَلِكَ: مَا يَنْتَفِعُونَ إِنْ شَاءَ اللَّهُ

المستقبل أو عن المجموع أو يرد العذاب عموماً، والغضب في الأصل هيجان الدم وغيلانه 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 المجاز الذي علاقته اللازمية 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 تتابع الناس بالمعاصي وأظلمت الأرض بأهل الفسق وعبدت الصليبان 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 (كالنقش في الحجر) زاد في النوادر على هذا: والتعليم في الكبر كالنقش على الماء، وما زاده في النوادر مصرح به في الرواية الآتية، وهذا الحديث رواه الطبراني في الكبير مرفوعاً عن أبي الدرداء بسند ضعيف بغير هذا اللفظ بل بلفظ مثل الذي يتعلم في صغره كالنقش في الحجر، ومثل الذي يتعلم في كبره كالذي يكتب على الماء، والحديثان دالان على فضل تعلم الولدان، وتعليم كتاب الله المراد منه تعليم الحروف والمعاني حتى تحصل معرفة الاعتقاد والشرائع، وحينئذ صح الاستدلال بالحديث وسقط الاعتراض على المصنف بأن هذا الدليل أخص من المدلول، لأن تعليم كتاب الله بعض الخير لأنه إنما يتعلم حروفه دون معانيه، ومن شرط الدليل كونه أعم من المدلول أو 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 تزيله. قال الشافعي رضي الله تعالى عنه: لو كلفت بصلة ما حفظت حديثاً.

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

بِحِفْظِهِ، وَيَشْرَفُونَ بِعِلْمِهِ، وَيَسْعُدُونَ بِإِعْتِقَادِهِ وَالْعَمَلِ بِهِ. وَقَدْ جَاءَ أَنْ يُؤْمَرُوا بِالصَّلَاةِ:

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 العالي، ومن صلاة الظهر إلى صلاة العصر، ويستريحون بقية النهار، إلى أن خرج إلى الشام عام فتحها فمكث شهراً، ثم إنه رجع إلى المدينة وقد استوحش الناس منه فخرجوا للقاءه فتلقاه الصغار على مسيرة يوم وكان ذلك يوم الخميس فباتوا معه ورجع بهم يوم الجمعة فتعبوا في خروجهم ورجوعهم فشرع لهم الاستراحة في اليوم 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 وضح 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 لتحقق وقوعه في المستقبل لعله رجائه في إقدار الله له على إتمام ما قصد، ففي الحديث: «أنا عند ظن عبدي الخ». (من ذلك) المذكور في السؤال وهو الجملة المختصرة، ومفعول مثلت (ما ينتفعون) أي الولدان (إن شاء الله) النفع (بحفظه) وأنى إن شاء الله امتثالاً لقوله تعالى: ﴿وَلَا تَقُولُوا لشيءٍ إني فاعل ذلك غداً إلا أن يشاء الله﴾ [الكهف: ٢٣] (ويشرفون) بضم الراء (بعلمه) أي ينالون الرفعة في الدنيا والآخرة بمعرفته إن شاء الله تعالى، وماضيه شرف بضم الراء شرفاً بفتح الراء شرفاً بضم الشين إذا كبر وأسن، ويقال: أشرف الشيء إذا ارتفع، وأشرف المريض إذا انتهى إلى الموت، وأشرفت على الشيء إذا علوت عليه، وشرف العلم وعلو مرتبته ومنزلة صاحبه العامل به لا ينازع فيه عاقل، إذ لا شيء أعظم مرتبة من العلم، حتى قيل: إنه أفضل من العقل على الراجح لأنه تعالى يتصف به ولا يتصف بالعقل. (ويسعدون) أيضاً إن شاء الله تعالى (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، وهي دخول الجنة، وهي غير معلوم للإنسان، فينبغي له المبالغة في الخوف وعد نفسه عدماً لأنه لا يدري ما الخاتمة، والشقاوة الموت على

لِسَبْعِ سِنِينَ، وَيُضْرَبُوا عَلَيْهَا لِعَشْرِ، وَيُفَرَّقُ بَيْنَهُمْ فِي الْمَضَاجِعِ، فَكَذَلِكَ يَتَّبِعِي أَنْ يَعْلَمُوا

الكفر والعياذ بالله فهي المضرة اللاحقة في العقبي 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 كمنخلة 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 يتزين به الإنسان لأن الملائكة والرسل والملوك تخضع للعالم، وقال بعض الفضلاء: من حفظ الرسالة أجزأته عن غيرها وإن أراد غيرها كانت له مفتاحاً، وهذا كله إذا قصد بعلمه وبالعامل به وجه الله تعالى، فإن قصد بطلبه العلم الدنيا وزيتها فليس أشد عذاباً 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 ﷺ (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 أنه المشهور لو ترك الولي أمر الصبي لا إثم عليه لأنه إنما ترك مندوباً، والتارك له لا إثم عليه، ومقابل المشهور قول ابن بطال: أمر الشارع للولي أمر إيجاب على الولي، وعليه إن لم يأمر الولي الأولاد يأتهم 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 ضرباً غير مبرح وذلك عند البلوغ (لعشر) أي عند الدخول فيها كما قاله ابن القاسم. (و) يندب أيضاً عند دخولهم في العشر على رواية ابن وهب المقدمة هنا على قول ابن القاسم: يطلبها عند بلوغ السبع أن (يفرق بينهم في المضاجع) قال ابن رشد: الصواب أن لا يفرق بينهم في المضاجع إلا عند 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 إذا كان على كل واحد ثوبه، وإذا كان يجوز للبالغين التلاصق تحت اللحاف مع ستر كل ثوبه فيجوز لغير البالغين بالأولى، وكما تندب

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

(تنبيهات) الأول: الحديث قاصر على الصلاة، وأما الطهارة والصوم وغيرهما من الأمور فلم يأت بالأمر بها خبر، والحكم فيها أن الأمر بالطهارة للصلاة يستلزم الأمر بها لأنها شرط لصحتها ووجوبها أيضاً، وأما الصوم فلا يندب بل لا يجوز على ما يظهر أمرهم به لمشقته، والولي لا يجوز له إلزام الصبي ما عليه في فعله مشقة ولذا لم يَأمر 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 بها ليعتادها، لأنه لو لم يألفها قبل بلوغه لربما كرهتها نفسه بعد بلوغه لكثرة شروطها وتكررها في اليوم واللييلة، وأما الحج فلا يجوز للولي أمر الولد بالسفر لأجله، ولكن إن وقع ونزل واستصحبه إلى محل الإحرام طلب منه أمره بالإحرام إن كان مميزاً أو نوى إدخاله فيه إن كان غير مميز لحرمة الحرم، هذا ما يؤخذ من كلام أهل المذهب، وأما الزكاة فهي متعلقة بالمال فيجب على وليه إخراجها كما يجب عليه إخراج صدقة فطره، وكما يسن في حقه التضحية عنه إن كان له مال لم يحتج له في عامه، وأما بقية الأمور سوى ما ذكر فسينص عليه بقوله: فكذلك ينبغي أن يعلموا الخ.

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

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

مَا فَرَضَ اللَّهُ عَلَى الْعِبَادِ مِنْ قَوْلٍ وَعَمَلٍ، قَبْلَ بُلُوغِهِمْ، لِئَاتِيَّ عَلَيْهِمُ الْبُلُوغُ، وَقَدْ تَمَكَّنَ ذَلِكَ مِنْ قُلُوبِهِمْ، وَسَكَتَتْ إِلَيْهِ أَنْفُسُهُمْ، وَأَنْسَتْ بِمَا يَعْمَلُونَ بِهِ مِنْ ذَلِكَ جَوَارِحُهُمْ،

هل يحد بحد أم لا؟ قال ابن عرفة: قلت الصواب اعتبار حال الصبيان فقد شاهدت غير واحد من المعلمين الصالحاء يضرب نحو العشرين وأزيد، وقال بعض الشيوخ: والضرب المأمور به ثلاث ضربات بكرة 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 فيه، قال القاضي أبو بكر: ويضرب الرجل يتيمة على نفعه وكذا أولاده وأهله على نفعه ونفعهم، وقال مالك: يضرب الرجل أهله على الصلاة.

الرابع: قد قدمنا أن حكم التفرقة بين الأولاد وبينهم وبين أبيهم في المضاجع الاستحباب وعدمها مكروه، والكراهة متعلقة بالأولياء لأنهم يأمرون بها الأطفال، وأما التفرقة بين البالغين فسيأتي أنها واجبة عند قوله: ولا يتلاصق رجلان ولا امرأتان، لكن تلاصق البالغين بالعورة من غير حائل حرام مطلقاً كبه مع قصد اللذة ووجدانها وإلا كره، وأما تلاصقهما بغير عورتيهما من غير ساتر فمكروه إلا أن يقصدا أو أحدهما اللذة أو يجداها، وأما تلاصق البالغ وغيره فمكروه من حق ولي الصبي، وفي حق البالغ على الأسبق من الحرمة على البالغ حيث لا ساتر مطلقاً 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 ليعلموا منصوب به، وبلوغهم يكون بثماني عشرة سنة أو الحلم أو الحيض أو الحمل، وإنما استحب تعليمهم قبل بلوغهم (ليأتي عليهم البلوغ و) الحال أنه (قد تمكن ذلك) الذي تعلموه مما هو مفروض على المكلفين (في قلوبهم وسكنت) أي مالت (إليه أنفسهم) بحيث لا يملون من فعله بعد بلوغهم، وإنما فسرنا ينبغي بيستحب للإشارة إلى أن أمر الشارع للولي بتعليمهم أمر نذب 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

وَقَدْ فَرَضَ اللَّهُ سُبْحَانَهُ عَلَى الْقُلُوبِ: عَمَلًا مِنَ الْاِغْتِقَادَاتِ وَعَلَى الْجَوَارِحِ الظَّاهِرَةِ: عَمَلًا مِنَ الطَّاعَاتِ. وَسَأْفُضُّ لَكَ مَا شَرَطْتُ لَكَ ذِكْرَهُ: باباً: باباً: لِيَقْرُبَ مِنْ فَهْمِ

عليها الرسول عليه الصلاة والسلام فتمسك عنها ولا نعبر عنها بأكثر من أنها موجودة لقوله تعالى: ﴿ويسألونك عن الروح قل الروح من أمر ربي﴾ [الإسراء: ٨٥] أي مما استأثر به أي اختص بعلمه وهي واحدة، خلافاً للعز بن عبد السلام في قوله: إن كل جسد له روحان: أحدهما روح اليقظة التي أجرى الله عاداته بأنها إذا كانت في الجسد كان مستيقظاً فإذا خرجت منه نام ورأت تلك الروح المنامات، والأخرى روح الحياة التي أجرى الله العادة بأنها ما دامت في الجسد كان حياً 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. وثانيها تقول: إنها عرض وهي الحياة التي يصير البدن بوجودها حياً. وثالثتها تقول: إنها ليست بجسم ولا عرض وإنما هي جوهر مجرد قائم بنفسه له تعلق بالبدن يدبره ليس داخلاً فيه ولا خارجاً عنه، ولكن الأفضل ترك الخوض، قال في الجوهرة:

ولا تخض في الروح إذ ما وردا نص عن الشارع لكن وجدا
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 التوحش. (تنبيهان) 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. الثاني: العقلاء بالنسبة للتكليف على ثلاثة أقسام: كلف من أول الفطرة قطعاً وهم الملائكة وآدم وحواء وقسم لم يكلف من أول الفطرة قطعاً وهم أولاد آدم، وقسم فيه نزاع والظاهر أنهم مكلفون من أول الفطرة وهم الجن ذكره ابن جماعة.

(وقد فرض) ويرادفه أوجب وحتم وكتب (الله سبحانه وتعالى على القلوب) على أصحابها أي بعد تكليفهم (عملاً من) جنس (الاعتقادات) كالإيمان بالله وملائكته وكتبه ورسله وسائر ما يجب لها. (و) فرض أيضاً (على الجوارح الظاهرة عملاً من) جنس (الطاعات) كالطهارة 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 التلطف 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 يطلب تمكن تلك المذكورات في قلوبهم بعد بلوغهم؟ قال: لأن الله قد فرض على قلوبهم الاعتقادات وعلى جوارحهم الطاعات. الثاني كثيراً ما تتشوف النفس إلى معرفة ما يخطر بقلب المكلف هل يؤاخذ به لظاهر قوله: ﴿وإن تبدوا ما في أنفسكم أو تخفوه يحاسبكم به الله﴾ [البقرة: ٢٨٤] أولاً؟ قال العلامة الأجهوري: الذي عليه العمل أن ما خطر بقلب المكلف من المعاصي والآثام إن كان مما يختص بالقلب فهو يحاسب به ولا كلام، لكن مع العزم عليه لا بمجرد خطوره في القلب من غير عزم خلافاً لبعضهم، وذلك كالرياء والشرك والحسد والكبر والعجب وبغض المؤمنين ومحبة الكافرين، وما في معنى ذلك مما يختص بالقلب، وإن كان مما لا يختص بالقلب بل يشاركه فيه بعض الجوارح كالسرقة والغصب وما شابههما فإن خطر وانصرف من غير عزم فلا يؤاخذ به أيضاً بل قيل يكتب له حسنة، وإن خطر بباله وواراه في ضميره وعقدت عزمته عليه فهذا هو الذي يكتب عليه. الثالث: كثيراً ما يسأل عن محل سبحانه الله أو تبارك وتعالى أو عز وجل أو ﷻ بعد قال الرسول، ونحن نبين ذلك بآتم بيان إن شاء الله تعالى رافة بالطالب فنقول: أما سبحانه الله فهو من الأسماء الملازمة للنصب بفعل محذوف وجوباً تقديره أسبح أو سبح بتخفيف الباء على الخلاف في سبحانه الله هل هو مصدر أو اسم مصدر فيكون جملة معترضة بين فرض وصلته وهي قوله على القلوب، ونكتة الاعتراض الدالة على التنزيه لأن سبحانه علم على التسييح الذي هو التنزيه تقول: سبحت الله بمعنى نزهته تنزيهاً بليغاً من سبح إذا ذهب وبعد لأنك بعدت من سبحته عما نزهته عنه، ومعلوم أن الجملة المعترضة لا محل لها من الإعراب، وكذلك جملة عز وجل أو تبارك وتعالى أو ﷻ معترضة لإنشاء الثناء أو الدعاء وهي لا تصلح حالاً ولا نعتاً، فاحرص عليها فقلما تجدها على هذا البيان.

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

ويكثر الجمود في سعر وفي مبيدي تأول بلا تكلف

مُتَعَلِّمِيهِ إِنْ شَاءَ اللَّهُ تَعَالَى، وَإِيَّاهُ نَسْتَخِيرُ، وَبِهِ نَسْتَعِينُ، وَلَا حَوْلَ وَلَا قُوَّةَ إِلَّا بِاللَّهِ الْعَلِيِّ

فهو مثل: ادخلوا رجلاً رجلاً، قال المرادي فيه: والمختار أنه وما قبله منصوبان بالعامل الأول لأن مجموعهما هو الحال، ونظيره في الخبر الرمان حلو حامض في أن كلاً من حلو وحامض خبر، فيكون كل من باب الأول والثاني منصوباً على الحالية، ولعل وجه المشابهة بين باباً باباً وحلو حامض في أن مجموع الأمرين هو الحال في الأول وخبر في الثاني فلا ينافي أن باباً الثاني غير الأول، وأما حلو حامض فالاثنان في معنى شيء واحد وهو رمز لما يشهد به الحس والوجدان، وعدة أبوابها أربعة وأربعون باباً بعضها ملفوظ به وبعضها مقدر، وعدة مسألها أربعة آلاف مسألة مأخوذة من أربعة آلاف حديث وقيل أربعمئة حديث بدل أربعة آلاف وإنما فصلها أبواباً (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 أفضل وما بعده، ولما كان الإنسان وإن كان أوفر عقلاً لا يهتدي بنفسه إلى ما هو أكثر ثواباً قال: (ولإياه) 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، وأيضاً 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، ففي الصحيح عن جابر: «كان رسول الله ﷺ 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» ويسمي حاجته. وروى ابن السني عن أنس قال: قال رسول الله ﷺ: «يا أنس إذ هممت بأمر فاستخر ربك سبع مرات ثم انظر إلى الذي سبق إلى قلبك فإن الخير فيه». قال النووي: ويقرأ في الركعة الأولى بعد الفاتحة سورة الكافرون، وفي الثانية بعد الفاتحة: قل هو الله أحد، وإذا تعذرت الاستخارة بالصلاة استخار بالدعاء، والدال 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

الْعَظِيمِ، وَصَلَّى اللَّهُ عَلَى سَيِّدِنَا مُحَمَّدٍ نَبِيِّهِ، وَآلِهِ وَصَحْبِهِ، وَسَلَّمْ تَسْلِيمًا كَثِيرًا.

كنت تعلم إن كان تعلق علمك في الأزل بأن هذا الأمر خير لي لأن علمه تعالى متعلق بكل شيء تعلقاً تنجيزياً قديماً قال صاحب المدخل: ولا تستخر في المندوبات هل تفعلها أم لا؟ بل في فعل أحدها إذا ضاق الوقت عن فعل الجميع أو عند إرادة الاقتصار على فعل بعضها، والاستشارة كالاتخار في أنها إنما تكون في تقديم بعض المندوبات 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 السائلة 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 التقوى 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 الله، ثم 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 يريده إلا بحول الله وقدرته وإرادته. قال ابن مسعود رضي الله تعالى عنه: «سمعتني رسول الله ﷺ وأنا أقولها فقال: ألا أخبرك بتفسيرها؟ قلت: بلى بأبي أنت وأمي يا رسول الله، فقال: لا تحول عن معصية الله إلا بعصمته ولا قوة على طاعته إلا بإعانتة» وفي رواية: «كذا أخبرني جبريل عن الله» فيكون تفسيرها عن الله تعالى وعن النبي ﷺ أنه قال: «أكثروا من قول: لا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم فإنه يدفع تسعة وتسعين داء أدناها اللمم وهو طرف من الجنون». وروي من طريق أخرى: «أكثروا من ذكر لا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم فإنها كنز من كنوز الجنة». وروى عن رسول الله ﷺ: «من أنعم الله عليه بنعمة وأراد بقاءها فيكثر من قول: لا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم». وقال عوف بن مالك: لما أسرني العدو أكثرت من قولها فانقطع القيد الذي كانوا يشدونني به وسقط فخرجت من ديارهم وسقت إبلهم إلى أن دخلت بها بلدي. وعن مكحول: من قالها كشف الله عنه سبعين باباً من الضر أدناها الفقر. وأجاز النحويون في لفظ لا حول ولا قوة فتحهما بغير تنوين ورفعهما مع التنوين وفتح الأول غير منون ورفع الثاني منوناً أو عكسه، قال في الخلاصة مشيراً إليها:

وركب المفرد فئاتحاً كلا
مرفوعاً أو منصوباً أو مركباً
حول ولا قوة والثاني اجعلا
وإن رفعت أولاً لا تنصبها

(وصلّى الله على سيدنا محمد) وفي نسخة زيادة نبيه. (و) على (آله وصحبه وسلم) ذكرها بعد ما سبق تبركاً بها وقصداً إلى حصول ما قصده، والصلوة اسم مصدر يستعمل

باب ما تنطق به الألسنة، وتعتقده الأفئدة:

من واجب أمور الديانات

مكان مصدر صلّى الذي هو التصليّة لأنه مهجور في الاستعمال لعدم صحّة معناه، وهي في اللغة الدعاء بخير، ولتضمنها معنى العطف عداها بعلى، والعطف بالنسبة إلى الله رحمة، وبالنسبة إلى الملائكة الاستغفار، وبالنسبة إلى آدميين 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 للنير قولاً بمنعه في غير الله واستغراب جوازه في غير الله بالألف واللام، وحكى في منع إطلاقه على الله وكراهته 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 والكراهية والمعروف الكراهة على وجه الاستقلال، وتقدم أن الصلاة على النبي ﷺ واجبة في العمر مرة كالسلام، وبعد ذلك تستحب وتتأكد على قدر الشوق والمحبة، وفي المسائل الملقوطة يكره إفراد الصلاة عن السلام، وقال الشيخ زروق في شرح الوغليسية: كره جمهور المحدثين إفراد الصلاة عن السلام وعكسه، قال الأجهوري عقبه: والذي يدل عليه فعل من يقتدي به من أئمتنا أنه لا يكره إفراد السلام، فقد شاع عنهم الإتيان بالسلام فقط من غير ذكر الصلاة ووقع للأجلاء ذلك في خطوطهم ولولا الجواز لما ارتكبوه ولما فرغ من الخطبة ومن بيان سبب التأليف وهو سؤال الشيخ محرز، شرع في المقصود مقدماً مبحث ما يجب على القلوب أن تعتقده وهو فن التوحيد لأنه أشرف أنواع العلوم ولذلك يلقب بعلم أصول الدين. وأول ما يجب على المكلف فقال:

(باب) بالرفع لأنه خير لمبتدأ محذوف تقديره هذا باب، وهذا أولى ما يقال في جميع التراجم من نحو: كتاب أو فصل أو تنبيه أو فرع، وهو في اللغة الطريق إلى الشيء، وهو حقيقة في الأجسام كباب الدار مجاز في المعاني كباب الطهارة، ولا يصح إرادة هذا المعنى هنا لأنه في الاصطلاح اسم لنوع من أنواع مسائل العلم المقصود، ويسمون أنواعه فصولاً، ويسمون ما يشتمل عليه الفصل مسائل جمع مسألة وهي مطلوب خبري يبرهن عليه في ذلك العلم، ولا تكون المسألة إلا كسبية أي مكتسبة من الدليل، ولذلك لا تعد ضروريات العلوم من مسائله نحو: الصلوات الخمس فرض على المكلف، والحج فرض على المستطيع، والصوم فرض على البالغ القادر عليه، لأن العلم بهذه ضروري ليس مأخوذاً باجتهاد 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 جملة يتعين فيه الإضافة إلى لفظ ما بعده، وفي الحقيقة إلى محذوف مضاف إلى (ما) الموصولة والتقدير باب بيان الذي وصلته (تنطق) أي تصوت لأن النطق والمنطق ما يصوت به من مفرد ومؤلف مفيداً وغيره ويكون للعقلاء وغيرهم، قالت العرب: نطقت الحمامة، وقال تعالى: ﴿وَعَلَّمْنَا مَنْطِقَ الطَّيْرِ﴾ [النمل: ١٦] فهو أعم من الكلام، والضمير في (به) راجع إلى ما الموصولة لأنها بمعنى الذي، وفاعل تنطق (الألسنة) جمع لسان يذكر ويؤنث وهو ترجمان القلب لأنه آلة النطق فذكره لبيان الواقع، ولا يخفى ما في كلامه من المجاز لأن الذي ينطق هو صاحب اللسان، وكذا يقال فيما بعده، فهو من باب المجاز العقلي وهو إسناد الفعل إلى غير ما هو له.

(و) باب بيان الذي (تعتقده) المراد تعلمه كما قال بعض الشراح فإنه قال: الاعتقاد هو الذكر النفسي الذي لا يحتمل متعلقه التقيض عند الذاكر، فالمراد بالاعتقاد العلم وهو ظاهر، ولا يصح أن يراد به هنا حقيقته وهو حكم الذهن الجازم القابل للتغيير، وقال ابن السبكي أيضاً: وجازمه الذي لا يقبل التغيير علم، وقابله اعتقاد صحيح إن طابق الواقع كاعتقاد المقلد سنية الضحى، وفاسد إن لم يطابق كاعتقاد الفيلسوف قدم العالم، وفاعل تعتقده (الأفئدة) جمع فؤاد وهو مرادف، للقلب كما يدل عليه ما تقدم من قوله: وتعتقده القلوب، وقيل: الفؤاد داخل القلب، وقيل: الفؤاد الغشاء الذي على القلب، فالأقوال ثلاثة. وقال الغزالي: القلب لطيفة ربانية هي المخاطبة وهي التي تثاب وتعاقب، ولها تعلق بالقلب الجسماني الصنوبري الشكل تعلق العرض بالجوهر، ويسمى روحاً ونفساً، واعلم أن الذي يذكر في هذا الباب منه ما يجب النطق به مطلقاً وهو الشهادتان ومنه ما يجب اعتقاده، ولا يجب النطق به إلا إذا سئل عنه فيجب عليه أن ينطق بما يدل على اعتقاده ذلك وذلك سائر عقائد الإيمان، فليس المراد أن كل ما ذكر في هذا الباب يجب النطق به واعتقاده، ثم بين عموم ما يقوله (من واجب أمور) أي أحوال 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 الأفئدة فمن لبيان جنس الواجب المشار إليه بما تنطق به الألسنة وتعتقده الأفئدة، وإن حمل على أعم من أن تكون نطقاً فقط أو اعتقاداً فقط فهي للتبويض، وهذا الباب عقده المصنف لبيان ما يجب على المكلف معرفته من علم التوحيد وقدمه على فن الفقه لنقدمه في الوجوب، وقد اشتمل على أزيد من مائة عقيدة ومرجعها إلى ثلاثة أنواع: ما يجب لله، وما 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

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

(مقدمة): من الواجب على كل طالب علم أن يتصوره ولو برسمه ليكون على بصيرة في طلبه، وأن يعرف موضوعه ليميز عنده عن غيره، وأن يعرف غايته لئلا يكون اشتغاله به عبثاً، وأن يعرف استمداده ومنفعته وحكمه ووضعه. فحده كما قال بعض الشيوخ: علم يقتدر معه على إثبات العقائد الدينية على الغير والزامها 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 علماً لأن هذه كلها ليست عن أدلة، ودخل في التعريف علم علماء الصحابة بالاعتقادات فإنها كلام وأصول وعقائد وإن كانوا لا يسمونه بعلم التوحيد في زمنهم. وموضوعه المعلوم من حيث ما يتعلق به إثبات العقائد الدينية، إذ موضوع كل علم ما يبحث في ذلك العلم عن عوارضه الذاتية، ولا شك أنه يبحث في هذا العلم عن أحوال الصانع من القدم والوحدة والقدرة والإرادة وغيرها مما هو عقيدة إسلامية ليعتقد ثبوتها له، وعن أحوال الجسم والعرض من الحدوث والافتقار والتركيب من الأجزاء وقبول الفناء ونحو ذلك مما هو وسيلة إلى عقيدة إسلامية، فإن تركيب الجسم وقبوله للفناء دليل على افتقاره إلى الموجد له، وكل هذا بحث عن أحوال المعلوم لإثبات العقائد الدينية وهو 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 متقناً محكماً لا تزلزله شبهة المبطلين، 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، ومسائله القضايا النظرية الشرعية الاعتقادية والاحتراز بالقضايا النظرية من غيرها، لأنه لم يقع خلاف في أن البديهي لا يكون من المسائل والمطالب العلمية، بل لا معنى للمسألة إلا ما يسأل عنه ويطلب بالدليل، واستمداده من الوجوب والجواز والامتناع، وقال بعض: استمداده من التفسير والفقه والحديث والإجماع ونظر العقل، ولعل الخلف في التعبير لأن الجواز والوجوب والامتناع إنما تؤخذ من تلك المذكورات، وأما حكمه مما

مِنْ ذَلِكَ: الْإِيمَانُ بِالْقَلْبِ، وَالتُّنْقُ بِاللِّسَانِ أَنَّ اللَّهَ إِلَهٌ وَاحِدٌ، لَا إِلَهَ غَيْرُهُ، وَلَا

يرجع للدليل الجملي ففرص عين على طريق الجمهور، وأما ما يرجع للدليل التفصيلي 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 التنازع (أن الله إله واحد لا إله غيره) تأكيد لما قبله، وفي كلامه حذف تقديره: وأن محمداً رسول الله لأن الإيمان لا يوجد إلا إذا حصل التصديق بمجموع الأمرين، وإنما حذف تلك الجملة هنا لأنه يشير لها عند قوله فيما يأتي: ثم ختم الرسالة الخ، وكلام المصنف هنا كالصریح 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: فأمنوا بالله بألسنتهم ناطقين ويقلوبهم مخلصين وبما أتتهم به رسله وكتبه عاملين، أن هذا مذهب السلف وهو موافق لقول المصنف هنا: من ذلك الإيمان بالقلب والنطق باللسان أن الله إله واحد لا إله غيره، وسكت عن الأعمال إشارة إلى أنها غير ركن منه وإنما هي شرط كمال كما سيصرح به فيما يأتي بقوله: ولا يكمل قول الإيمان إلا بالعمل، ولا يشكل على هذا قوله آخر الباب: وإن الإيمان قول باللسان وإخلاص بالقلب وعمل بالجوارح الموهوم أنه مركب من ثلاثة، ونسب لجمهور المحدثين والمتكلمين والفقهاء منهم ابن حبيب وللمعتزلة لإمكان حمل الأعمال فيه على وجه الكمال لا أنها ركن منه بدليل تصريحه بقوله: ولا يكمل قول الإيمان إلا بالعمل، للقاء من رد المحتمل 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، وعند المعتزلة ركن فيه، هذا هو الذي ينبغي فهم كلام المصنف عليه لا ما يوهمه كلام التحقيق من نسبة الآتي للمعتزلة والمحدثين، لأن الأماكن المتخالفة إذا أمكن ردها لشيء واحد يصار إليه ولا سيما عند ما يعين ذلك كما هنا، فإن قوله: ولا يكمل قول الإيمان إلا بالعمل شاهد صدق فيما قلنا، والذي عليه جمهور الأشاعرة والماتريدية عدم تركبه، وإنما هو عبارة عن التصديق القلبي بكل ما علم مجيء الرسول به واشتهر بين أهل الإسلام وصار العلم به يشابه العلم الحاصل بالضرورة بحيث يعلمه العامة من غير توقف على نظر واستدلال، وإن كان أصله نظرياً كوحدة الصانع ووجوب الصلاة، والمراد من تصديقه عليه السلام قبول ما جاء به مع الرضا بترك التكبر والعناد والامثال 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 يدعنا لذلك كأبي طالب ومن شابهه، وأما النطق باللسان فالمشهور فيه عندهم أنه شرط لإجراء أحكام الدنيا في حق القادر عليه، ومقابل المشهور يجعله شرطاً في صحة الإيمان أو شرطاً منه، واقتصر صاحب الجوهرة على مذهبه حيث قال:

وفسر الإيمان بالتصديق والنطق فيه الخلف بالتحقيق
فقليل شرط كالعمل وقيل بل شطر والإسلام اشرحنَّ 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 ممثلاً 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 لإبائه فهو مؤمن ناج عند الله غير مؤمن في أحكام الشرع الدنيوية فلا يرث ولا يورث، ومن أقر بلسانه ولم يصدق بقلبه فبالعكس ويقال له منافق وزنديق، وأما الآبي من النطق فكافر في الدارين، والمعذور مؤمن فيهما، فتلخص مما ذكرنا ثلاث مذاهب: مذهب السلف وهو ما جرى عليه المصنف، ومذهب جمهور الأشاعرة والماتريدية وهو ما صدر به صاحب الجوهرة، ومذهب المحدثين والمعتزلة وقد وضحنا جميعها.

(تنبيهات) الأول: الظاهر من المصنف أنه لا يشترط النطق بخصوص أشهد بل الإنيان بما يدل على الوجدانية، 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 بها لأنها كلمة تعبدنا الشارع بها فلا يدخل في الإسلام إلا بها، وعلى كلا القولين لو أتى بما يجب النطق به بالعجمية وهو يحسن العربية فالأصح الاكتفاء بذلك لوجود الإقرار في الجملة، وأما مع العجز عن العربية فيكتفي منه بما أتى به بلغته اتفاقاً. الثاني: تكلم المصنف على الإيمان حيث قال: من ذلك الإيمان بالقلب الخ وسكت عن الإسلام فلعله مشى على طريق جمهور الماتريدية وبعض محققين من الأشاعرة باتحاد مفهوميهما بمعنى وحدة ما يراد منهما شرعاً وتلازمهما في الخارج، وأما طريق جمهور الأشاعرة فالإيمان يغير الإسلام في الحقيقة وفي الخارج، وإن تلازما شرعاً فالإيمان حقيقته التصديق القلبي والإسلام حقيقته الانقياد الظاهري بفعل المأمورات، ويدل على تغييرهما ذاتاً ومفهوماً آية ﴿قالت الأعراب آمنا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا أسلمنا﴾ [الحجرات: ١٤] وحديث جبريل بأنه فسر الإيمان بما يغير الإسلام، واختلافهم في خلق الإيمان وعدم خلقه وإن كان الراجح أنه

شَبِيهَ لَهُ، وَلَا نَظِيرَ لَهُ، وَلَا وَدَدَ لَهُ، وَلَا وَالِدَ لَهُ، وَلَا صَاحِبَةَ لَهُ وَلَا شَرِيكَ لَهُ، لَيْسَ

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 مقدور معين فوقه إما بكل منهما فيلزم اجتماع مؤثرين على أثر واحد وهو محال لأن الجوهر الفرد مخلوق قطعاً، ولو توارد عليه قدرتان واردةتان صار أثرين فيلزم انقسام ما لا يقبل القسمة إن قدر أن الذي أوجده أحدهما غير الذي أوجده الآخر وهو لا يعقل، لأن الغرض أنه شيء لا يقبل القسمة فليس له إلا وجود واحد لا يمكن انقسامه، وأما تحصيل الحاصل إن قدر الذي أوجده كل واحد هو ما أوجده الآخر فهو محال أيضاً وأن الإيجاد بأحدهما فيلزم الترجيح بلا مرجح، لأن المقتضى للقادرية ذات الإله وللمقدورية 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 مشبهاً له وجائزاً عليه الفناء الجائز على المخلوقات، ولزم كونه خالقاً ومخلوقاً وقديماً وحادثاً وكل ذلك محال، قال تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١] فأول هذه الآية تنزيهه، ففيه رد على المجسمة 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 بحدقة، فقدم التنزيه ليعرف السامع ابتداء أنه ليس مشابهاً لشيء من الحوادث، وهذه الآية دليل قاطع على مخالفته تعالى لسائر

لأَوْلِيَّتِهِ ابْتِدَاءً، وَلَا لِأَخْرِيَّتِهِ انْقِصَاءً، لَا يَبْلُغُ كُنْهَ صِفَتِهِ الْوَاصِفُونَ، وَلَا يُحِيطُ بِأَمْرِهِ

الحوادث وهي أقمع آية للشيطان عند تعرضه للإنسان في مقام البحث عن ذات البارئ وصفاته. (و) مما يجب اعتقاد على كل مكلف أيضاً أنه تعالى (لا ولد له) قال تعالى: ﴿وَمَا يَنْبَغِي لِلرَّحْمَنِ أَنْ يَتَّخِذَ وَلَدًا﴾ [مريم: ٩٢] وقال تعالى أيضاً ﴿مَا اتَّخَذَ اللَّهُ مِنْ وَلَدٍ﴾ [المؤمنون: ٩١] (و) كذا (ولا والد له) فالحاصل أنه لم يفصل عنه أحد ولم يفصل عن أحده والولد يشمل الذكر والأنثى، والوالد المراد به ما يمثل الأم أيضاً. (و) كذا يجب اعتقاد أنه (لا صاحبة) أي لا زوجة (له) ولا صديق ولا ضد ولا وزير له. (و) كذا يجب اعتقاد أنه تعالى (لا شريك له) لا في الذات ولا في الصفات ولا في الأفعال، وسورة الإخلاص نفت جميع ذلك حتى نفت أصول الكفر من العدد والنقص الذي هو الاحتياج، والتقليل بالقاف الذي هو البساطة والعلة والمعلول والشبيه والنظير لأن قوله: ﴿اللَّهُ أَحَدٌ﴾ [الخلاص: ١] نفي الكثرة بمعنى التركيب والعدد، ﴿وَاللَّهُ الصَّمَدُ﴾ [الخلاص: ٢] نفي النقص الذي هو الاحتياج والتقليل الذي هو البساطة، ﴿وَلَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ﴾ [الخلاص: ٣] نفي العلة والمعلول، ﴿وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ﴾ [الخلاص: ٤] نفي الشبيه والنظير، وإنما وجب تنزهه عن هذه المذكورات لأنها من لوازم المخلوقات وهو تعالى منزّه عن مشابهة المخلوقات، وسئل سيدي أحمد بن زكريا إذا رأيت الخلائق ربها يوم القيامة وحججوا عن رؤيته هل يتخيّلونه بعد ذلك؟ فأجاب بعدم جواز التخيل لأن ما في الخيال مثل والله تعالى منزّه عن أن يكون له مثل أو يدرك بالوهم أو الخيال، هذا ما تقتضيه ظواهر النصوص خلافاً لبحث بعض الشيوخ، فإن قلت: له التنزيه عن المثل يقتضي نفي المثل له تعالى وهو معارض لقوله تعالى: ﴿وَلَهُ الْمَثَلُ الْأَعْلَى فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ [مريم: 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 السُّوءِ﴾ [النحل: ٦٠] أي لهم صفة النقص وهي الحاجة إلى الولد، وبدليل والله المثل الأعلى أي الوصف وهو الوجوب الذاتي والغنى المطلق والوجود الفائق والنزاهة عن صفات المخلوقات فتبارك الله رب العالمين، قاله السنوسي في شرح الجزائرية.

ولما قدم بعض الصفات السلبية وهي الوجدانية المدلول عليها بواحد مما تقدم، والمخالفة للحوادث المعبر عنها بنفي الشبيه والنظير، ذكر هنا صفتين وهما القدم والبقاء معبراً عنهما بقوله: (ليس لأَوْلِيَّتِهِ) أي لوجوده (ابتداء) لأنه قديم بالذات وهو موجود لا ابتداء لوجوده لامتناع أن يسبق وجوده عدم، لأن القدم عبارة عن عدم الأولية للوجود لثلا يلزم حدوثه، ومن لازم الحدوث الافتقار إلى محدث ويلزم التسلسل وهو محال، وحاصل المعنى: أنه يجب على المكلف اعتقاد أن الله تعالى قديم لم يسبق بعدم، وقيدنا القدم بالذاتي لأنه المختص به تعالى لرجوعه إلى وجوب الوجود فهو صفة نفسية للاحتراز عن الفواكه الدواني ج ١ - ٥٠

القدم الزماني بمعنى مرور الأزمنة على الشيء مع بقاءه فهذا محال عليه تعالى، ومنه: ﴿كالعرجون القديم﴾ [يس: ٣٩] والحاصل أن القدم على أربعة أقسام: ذاتي كقدم الواجب الوجود، وزماني كقدم زمان الهجرة بالنسبة لليوم، وإضافي كقدم الأب بالنسبة للابن، وسليبي كقدم وجوده تعالى بمعنى سلب سبق العدم لوجوده تعالى.

(ولا) يجوز أن يكون (لآخريته) أي بقاءه (انقضاء) أي فراغ الامتناع لحوق العدم لما ثبت له تعالى من وجوب القدم، لأنه تقرر أن كل ما ثبت قدمه استحالة عدمه، لأنه لو قدر لحوق العدم له تعالى لكانت نسبة الوجود والعدم إلى ذاته تعالى سواء، فيلزم افتقار وجوده إلى موجد يخرعه بدلاً عن العدم الجائز عليه فيكون حادثاً 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 والآخرية إشارة إلى قوله تعالى: ﴿هو الأول والآخِر﴾ [الحديد: ٣] لكن لما كان لفظ الأوليه يوهم ابتداء الآية وانقضاء الآخرية على ما هو معهود في كل أول وفي كل آخر بين المؤلف المراد بقوله: ليس لأوليته ابتداء ولا لآخريته انقضاء، وقول صاحب الأسماء: أول بلا ابتداء 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 أولاً ابتداء ولا لكونه آخرأ انتهاء، والمعنى واحد وهذا بخلاف أولية المخلوقات. فإن كل أول منها له آخر إلا الجنة والنار وأهلها، فإن هذه لها أول باعتبار خلق الله إياها وليس لها آخر لأنها لا تفتنى، وما حملنا عليه كلام المصنف أظهر من قول بعضهم: هذا الكلام يفيد أن له أولية لكن لا ابتداء لها وأن له آخرية لكن لا انقضاء لها، وأجاب بأنه كنى بنفي ابتداء الأولية وانتهاء الآخرية عن نفي الأولية والآخرية، أو يقال: إذا انتفت الابتدائية عن الأولية لم تتحقق الأولية إذ لا تكون أولية من غير ابتداء، وإذا انتفت الانتهائية عن الآخرية لم تتحقق الآية إذ كيف تكون آخرية من غير انتهاء؟ وأجاب بعض آخر بأمرين: الأول أن النفي منصب على الأولية والآخرية إذ ليس له أولية فيكون لها ابتداء ولا آخرية فيكون لها انقضاء كقوله: على لا حب لا يهتدي بمناره. أي ليس له منار 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 وبالآخرية البقاء، والنفي منصب على ابتداء تلك الأسبقية وعلى انتهاء تلك الآخرية 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

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

فواجب له الوجود والقدم	كذا بقاء لا يشاب بالعدم
وإنه لما ينال العدم	مخالف برهان هذا القدم
قيامه بالنفس وحدانيه	منزه أوصافه سنييه
عن ضد أو شبه شريك مطلقاً	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 لا يدرك (كُنْة) أي حقيقة (صفتته) تعالى (الواصفون) أي العارفون بطريق معرفة الصفات، والصفة لا بقيد صفة الله تعالى هي المعنى القائم بالموصوف، وتفسير الكنه بالحقيقة هو الظاهر، وقيل: المراد بالكنه الغاية لأن كنه الشيء غايته، وعلى الاحتمال الأول 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 بها ينحجر، أي لا ضب لها حتى ينحجر 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. فإن قلت: تعريفهم لكل صفة من صفاته تعالى كتعريفهم العلم بأنه صفة لها تعلق بالشيء على وجه الإحاطة به يقتضي إدراك كنه الصفات قلت: لا يخفى 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 البارئ تعالى فإنه يعلم ذاته وصفاته لأن علمه محيط بسائر أقسام الحكم العقلي كما يأتي.

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

الْمُتَّفَكِّرُونَ، وَيَعْتَبِرُ الْمُتَّفَكِّرُونَ بِآيَاتِهِ، وَلَا يَتَّفَكَّرُونَ فِي مَائِيَّةِ ذَاتِهِ، وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ

يكون المصنف أراد هذا حيث اقتصر على الصفة فتلخص أن في بلوغ الذات قولين، وأما الصفة فلا يمكن إدراكها باتفاق القولين، كما يفهم من قول التثائي: أفهم اقتصاره على الصفة أن الذات يمكن بلوغ حقيقتها وهو قول القاضي الخ، وبعضهم جعل الخلاف في علم حقيقة الذات غير حقيقي بل لفظي، لأن من أثبت المعلم بالحقيقة معترف بأنه تعالى لا يحاط به ولا يلحقه وهم ولا يقدره فهم، وأن العقول قاصرة عاجزة عن إدراك جلاله، ومن نفى العلم بالحقيقة مقر بأنه عرفه العارفون بدلالة الآيات ونزهوه عن سائر النقائص وأثبتوا له جميع الكمالات، فاتفق القولان على عدم إدراك حقيقة الذات وإن كانت تعلم، لأن إدراكها أخص من علمها لاقتضاء الإدراك الإحاطة، كما أنه لا يلزم من رؤية ذاته في الآخرة إدراك حقيقته إذ يرى من غير كيف ولا انحصار، ولذا قال تعالى: ﴿لَا تَدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ﴾ [الأنعام: ١٠٣] أي لا تحيط به، والإدراك أخص من الرؤية ولا يلزم من نفي 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 ﷺ ليلة الإسراء، وأما في الآخرة فلا شك فيها بنص القرآن لكن من غير كيف ولا انحصار بشهادة ﴿لَا تَدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ﴾ [الأنعام: ١٠٣] حيث لم يقل لم تره الأبصار، وقد علمت أنه لا يلزم من نفي الأخص وهو الإدراك بل يستحيل في حقه تعالى لاقتضائه الانحصار نفي الأعم التي هي الرؤية.

(و) مما يجب اعتقاده أنه (لا يحيط) أي لا يعلم (بأمره) أي شأنه (المتفكرون) جمع متفكر وهو من قام به الفكر، وهو عند أهل الميزان ترتيب أمور معلومة للتأدي إلى مجهول كترتيب الصغرى والكبرى ليتوصل به إلى معرفة النتيجة التي كانت مجهولة، وهذا ليس بمراد هنا وإنما المراد 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 يوماً على كرسي وعظه يقرر في تفسير ﴿كل يوم هو في شأن﴾ [الرحمن: ٢٩] فوقف رجل على رأسه وقال له: فما يفعل ربك الآن؟ فسكت وبات مهموماً، فرأى المصطفى ﷺ فسأله فقال له: إن السائل هو الخضر وأنه سيعود إليك فقل له: شؤون يديها

ولا يبتديها يخفض أقواماً ويرفع آخرين، فأتاه فأجابه فقال له: صلّ على من علمك. وذكر صاحب الكشاف في تفسيره أن عبد الله بن طاهر سأل الحسين بن الفضل وقال له: أشكل علي قوله تعالى: ﴿كل يوم هو في شأن﴾ [الرحمن: ٢٩] وقد صح أن القلم جف بما هو كائن إلى يوم القيامة، فقال الحسين في الجواب إن معنى: ﴿كل يوم هو في شأن﴾ [الرحمن: ٢٩] شؤون يبديها أي يظهرها لا شؤون 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، والعبد لا صنع له في أمر فيجب عليه تفويض أمره إلى خالقه ممثلاً وأمره مجتنباً نواهيته، فالآيات جمع آية وهي العالم الذي هو ما سوى الله وصفاته، فإن النظر في شيء من مخلوقاته يوصل إلى المطلوب. واعلم أن آيات الله عقلية وشرعية، فالعقلية أدلة مخلوقاته وعجائب مصنوعاته، وفي كل شيء له آية تدل على أنه الواحد المنفرد بإيجاد جميع الكائنات والشرعية آيات كتابه وأدلة خطابه وجملته معانيه وأسراres وبهما تستفاد الأحكام الشرعية أصلاً أو قياساً، وبهما يتذكر ويتعض الإنسان.

(ولا يتفكرون) أي ولا يتأملون للاعتبار ولا لغيره (في مائية) 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 النهي لما ورد 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، والمائية 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 والمائية والماهية والحقيقة والطبيعة ألفاظ مترادفة ما به الشيء هو كالحيوان الناطق بالنسبة للسؤال عن الإنسان بما هو، فالمائية 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 وكنهه عظمته، وإنما كانت حقيقة ذاته غير معلومة لنا، لأن العلم إما بالبدهة بأن يكون من غير نظر واستدلال، وإما بالنظر، وبطلان الأول ظاهر لأن ذاته غير متصورة بالبدهة اتفاقاً، وأما الثاني فلأن العلم الحاصل بالنظر إما بالحد وإما بالرسم وكل منهما باطل، أما الأول فلأن التعريف بالحد إنما يكون لما تقبل ذاته التحديد وهو المركب، والتركيب مستحيل على ذاته ومنتف عنها إذ لا مثل له تعالى، ولما لم يكن

سبيل للخلق إلى معرفة حقيقته تعالى وإنما يعرفونه بصفاته، أعرض موسى عليه السلام حين سأله فرعون عن الحقيقة حيث قال: ﴿وما رب العالمين﴾ [الشعراء: ٢٣] الذي قلت أنك رسوله؟ أي شيء هو؟ وأجاب بالصفة قائلاً: ﴿رب السموات والأرض وما بينهما﴾ [الشعراء: ٢٤] وقصد موسى عليه السلام بالإجابة بالصفة وترك الإجابة عن الحقيقة، مع أن فرعون إنما سأل عن بيانها التنبيه على أن ذاته تعالى لا تعلم لأنه لا يعلم ولا يحد إلا ما له جنس وفصل مما هو مركب والتركيب مستحيل عليه تعالى، ولما لم يدرك فرعون هذه النكتة اعترض على موسى عليه السلام وقال لأشرف أتباعه ممن حوله: ألا تستمعون جواب موسى الذي لم يطابق السؤال؟ سألته عن حقيقته تعالى فأجاب بصفاته فهو غير مطابق للسؤال، ولم يبين موسى جهل فرعون وغلظه بل ذكر صفات أبلغ من الأول مشيراً إلى أن السؤال عن الحقيقة ليس من دأب العقلاء فقال: ﴿رب المشرق والمغرب وما بينهما إن كنتم تعقلون﴾ [الشعراء: ٢٨] فتستدلون بما أقول فتعرفون ربكم وهذا غاية الإرشاد لأنه نبه أولاً على الاستدلال بالعام وهو خلق السموات والأرض، ثم بما هو أقرب إليهم وهو أنفسهم وأباؤهم، 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 ومنعوا حصرها في طريق البداهة والنظر لجواز معرفتها بالإلهام وتصفية النفس وتزكيتها 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 المائية على ذاته، بل كان الواجب نفي المائية عن ذاته لأنه لم يرد السمع بذلك ولأن المائية لا تكون إلا للذي له جنس ونوع ولما له مثال والباري ليس كذلك، ففي كلامه إطلاق الموهوم على الله مع اتفاق العلماء على منعه، وأجيب على ذلك بجوابين: أحدهما أن إطلاقها على الذات العلية ضرب من المجاز والاتساع في التلفظ وهذا لعبد الوهاب، بل ذاته تعالى موجودة على ما يليق بها بشهادة ﴿ليس كمثله شيء﴾ [الشورى: ١١] والثاني أنه على حد: على لا حب لا يهتدي بمناره، أي ليس للاحب أي الطريق منار فيهتدي بمناره أي علامته، ولا مائة له تعالى فيفتكر فيها المتفكرون، 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 بها الذات لا الماهية المركبة من جنس وفصل لما مر من أن الماهية إنما تكون لماله جنس

عِلْمِهِ إِلَّا بِمَا شَاءَ، وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ، وَلَا يَئُودُهُ حِفْظُهُمَا، وَهُوَ الْعَلِيُّ

ونوع، والباري لا مماثل له في أمر ما قال الأشعري إمام هذا الفن: لا يسأل عنه تعالى بكيف لأنه لا مثيل له، ولا بما لأنه لا جنس له، ولا بمتى لأنه لا زمان له، ولا بأين لأنه لا مكان له. الثاني: الذات عند المتكلمين الحقيقة، فإضافة مائة إلى ذاته في كلامه بيانية أي مائة هي ذاته، وقال ابن الخشاب: المعروف لأهل اللغة أنها بمعنى الشيء. الثالث: اختلف هل التفكير أفضل من نحو: الصلاة والصيام النفل أو هما أفضل؟ فذهب الفقهاء إلى أنهما أفضل، وقال بعض الشيوخ: إن ذلك يختلف باختلاف الناس، فمن كان عقله سالماً ثابتاً بحيث يأمن صاحبه من التشبيه فالتفكير 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 التفكير أعلى الدرجات من فعل العبادات، لأن فعل القلب أعلى من فعل النفس، وحديث: «تفكر ساعة خير من عبادة سبع أو سبعين أو سبعمائة سنة» قال الحافظ ابن حجر: هو من أوله إلى آخره لا أصل له.

(و) مما يجب على المكلف اعتقاده أن العباد العارفين بطرق معرفة الصفات المشغولين بالتفكير في المصنوعات (لا يحيطون) بمعنى لا يعملون إلى العلم (بشيء من علمه) أي معلوماته تعالى (إلا بما شاء) أن يعلمهم به فيعلمون به، وذلك كإخباره تعالى رسله الكرام، فالمجورور 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 التبعض وإن تعدد متعلقها، وكثيراً ما يطلق لفظ المصدر ويراد به المفعول: أي أن العباد لا قدرة لهم على الإحاطة بشيء من معلومات الله إلا بإرادة الله أي مشيئته، فما في قوله: إلا بما شاء يصح أن تكون مصدرية أي لا قدرة لأحد من أهل البصائر المتفكرين 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 (وسع كرسيه السموات والأرض) ومعنى وسعه لتلك المذكورات أنه لم يضق عنهن إذ فضله على السموات والأرض كفضل الفلاة على الحلقة، والكرسي في الأصل واحد الكراسي الذي يجلس عليه وهذا مستحيل في حقه تعالى، ولذا قال بعض: وهذا تصوير لعظمته وتمثيل حسي، لأن

النفوس البشرية أبداً تجد من التعظيم والهيبة عند سماع الأشياء المحسوسة الدالة على الكبرياء والعظمة ما لا تجده عند عدم سماع ذلك، فالقصد من ذكر الكرسي ومثله العرش الذي هو أعظم منه لإحاطته بجميع الأجسام استشعار النفوس عند سماعها بعظمة الباري سبحانه وتعالى، ولا كرسي ولا قعود ولا قاعد نظير قوله تعالى: ﴿والسماوات مطويات بيمينه﴾ [الرمز: ٦٧] من غير قبض وطي ويمين بل هو تخييل 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 لاحتياج إليه، وقيل: معنى وسع أحاط علمه بالسماوات والأرض بناء على أن العلم يسمى كرسيًا وجمع السماوات وأفراد الأرض، مع أنها سبع كالسماوات على المعتمد لما اشتملت عليه السماوات من الأمور الظاهرة من نجوم وأقمار وغيرها ولم يظهر لنا من الأرض إلا واحدة، وسائر السماوات والأرضين في جوف الكرسي كحلقة ملقاة في فلاة من الأرض وهو بالنسبة إلى العرش كحلقة في فلاة.

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

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

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

الْعَظِيمُ، الْعَالِمُ الْخَبِيرُ، الْمُدَبِّرُ الْقَدِيرُ، السَّمِيعُ الْبَصِيرُ، الْعَلِيُّ الْكَبِيرُ، وَأَنَّهُ فَوْقَ عَرْشِهِ

الجبال، والأرض خلقت قبل السماء، وقيل السماء قبل الأرض، وقيل كانت السموات والأرضون ملتزقتين فرفع السماء وفتحتها من الأرض، وبين السماء والأرض مسيرة خمسمائة عام، وبين كل سماء والتي تليها خمسمائة عام أيضاً إلى السابعة، والأرض مثل ذلك، وبين السماء السابعة والعرش مثل جميع ذلك، وكثف كل سماء مسيرة خمسمائة عام. وفوق السماء السابعة بحر بين أعلاه وأسفله كما بين السماء والأرض، ثم إن الله فوق ذلك، وقع خلاف 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 يثقله سبحانه وتعالى ولا يشق عليه (حفظهما) أي السموات والأرضين ولا حفظ ما فيهما إذ لو شق عليه حفظ شيء لكان عاجزاً والعجز محال عليه تعالى إذ كل 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 الإسمين على تنزيه الحق جلّ وعلا عن المكان والجهة وعلى إثبات العلو بالمنزلة والعظمة في المقدار، وهذا إشارة من المصنف إلى بيان بعض أسمائه سبحانه وتعالى المتضمن لبيان صفاته الذاتية، وأسمائه 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 ﷺ فإنها توقيفية اتفاقاً لمشاحة آدمي في حقه ومسامحة خالقه، ولأن تنزه الباري عن النقائص قطعي، بخلاف النبي فإنه بشر يمكن تطرق الألسنة إليه بما لا يليق، قال في الجوهرة:

واختير أن أسمائه توقيفيه كذا الصفات فاحفظ السمعيه
فلا يجوز أن يسمى سبحانه وتعالى إلا بما ورد به كتاب أو سنة صحيحة أو حسنة أو
انعقد عليه إجماع الأمة، فلا يجوز أن يقال فيه عارف أو فطن أو عاقل أو داري، وإن ورود
إطلاق ما رادفها عليه، فعند الورود لا نزاع في جواز الإطلاق إلا إذا كان اللفظ موهماً ما لا
يليق كالزراع والمنشئ ونحو ذلك كالمكر 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 متصلاً بمعناه، ولم يكن من الأسماء الأعلام الموضوعية في سائر اللغات، إذ ليس في

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

(تنبيهان) 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، فعلمه صفة قديمة واحدة تتعلق بسائر أقسام الحكم العقلي تعلقاً تنجزياً قديماً على المعتمد، ولا يصح فيه الصلوحى لأن الصالح للتعلق غير متعلق، فيوهم خلو 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 بعض شيوخنا أن يحد بأنه صفة أزلية تتعلق بجميع أقسام الحكم العقلي على وجه الإحاطة بها دون سبق خفاء، وتعريف بعضهم له بأنه صفة تنكشف بها الأشياء أو تنجلي بها ففيه مسامحة بذكر قيد الانكشاف أو التجلي لإيهامه سبق الخفاء، ومن آداب من علم أن الله تعالى عالم بخفيات الأمور أن يستحي من إطلاعه عليه، قال تعالى: ﴿يستخفون من الناس ولا يستخفون من الله وهو معهم﴾ [النساء: ١٠٨].

(الخبير) أي إن مما يجب اعتقاده أن من أسمائه تعالى الخبير المختبر المطلع على جميع الأشياء حتى حقيقة ذاته، فالخبير هو الذي يعلم 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 والمنفذ لها، عبر عنه بذلك تقريباً للافهام وتصويراً لأن الله

تعالى عالم بعراقب الأمور كلها من غير نظر ولا فكر، وأما التدبير في حق البشر فهو النظر فيما تؤول إليه عاقبة الأمر، والتدبير التفكر فيه قاله الجوهري، ولفظ المدبر من أسمائه لم يرد في الأسماء الحسنى ولا في القرآن، وإنما ورد فيه بلفظ الفعل يدبر الأمر، وقد قدمنا أن الصحيح أنه لا يكفي في صحة الإطلاق ورود الفعل ولا المصدر، ويمكن الجواب بأنه ورد في السنة لاسم المدبر كما في الجامع الصغير، ووقع الخلاف فيما ورد من الأسماء بخبر الواحد، فمنعه الشيخ أبو الحسن عملاً بظاهر قوله تعالى: ﴿أَتَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ [الأعراف: ٢٨] أو خبر الواحد لا يحصل علماً، وأجازه الجمهور لأنه من باب العمل والعمل يكفي فيه خبر الواحد. (التقدير) أي أن من أسماء الله تعالى التقدير على وزن فعيل 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، و (البصير) مشتق من البصر وهو صفة أزلية قائمة بذاته تعالى زائدة عليها تتعلق بكل موجود، وقيل بالمبصرات، قال تعالى: ﴿وهو السميع البصير﴾ [الشورى: ١١] وورد بهما الخبر وانعقد الإجماع عليهما، 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 واجباً أو ممكناً معنى أو ذاتاً كلياً أو جزئياً، ولا يحجبهما شيء عن شيء، فيسمع تعالى السر والنجوى، ويبصر ما تحت الثرى من جليل أو حقير، فيسمع في الأزل وفيما لا يزال ذاته العلية وجميع صفاته الوجودية التي قامت بها، وكذا يسمع ذواتنا بعد وجودها، ويسمع ما قام بها من الصفات الوجودية من علومنا وألواننا وقدرتنا، وكذا يبصر على هذا النحو، ولا يلزم من اتحاد المتعلق للسلبية اتحاد الصفة، ألا ترى أن العلم والكلام 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، وأيضاً ترى ذاته تعالى بلا كم ولا كيف ولا يتعلقان بمستحيل، فمن عرف أن ربه سميع وبصير داوم المراقبة ومطالبة النفس بدقيق المحاسبة. ومن أسمائه تعالى التي ورد بها السمع

الْمَجِيدِ بِذَاتِهِ، وَهُوَ فِي كُلِّ مَكَانٍ يَعْلَمُهُ، خَلَقَ الْإِنْسَانَ وَيَعْلَمُ مَا تُوسَّسُ بِهِ نَفْسُهُ، وَهُوَ

(العلي) على عباده و (الكبير) قال تعالى: ﴿فَالْحَكَمَ اللَّهُ الْعَلِيِّ الْكَبِيرِ﴾ [غافر: ١٢] وانعقد عليهما إجماع الأمة، ليس علوه بجهة ولا اختصاص ببقعة ولا كبير بعظم جثة، بل العلي وصفه بمعنى أن ذاته موصوفة بأوصاف الجلال والعظمة والكبرياء، نعتة بصفات الجمال، ومن حق من عرف لربه العظمة والكبرياء أن يذل ويتواضع بين خلقه، فإن من تذلل لله في نفسه يرفع الله قدره على أبناء جنسه، وعلامة التواضع قبول الحق ممن قال، والتكبر 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 قوائمه، ومعناه لغة كل ما علا، والظرف خبر إن، و (المجيد) يصح جره نعتاً للعرش، ورفعته على أنه خبر لمبتدأ محذوف تقديره هو العائد على العرش أو على الله. (بذاته) متعلق بالمجيد، والباء بمعنى في مثل أقيمت بمكة أي فيها، والضمير عائد على العرش أي العظيم في ذاته، وقيل عائد على الله والمعنى: أن هذه الفوقية المعنوية له تعالى مستحقها بالذات لا بالغير من كثرة أموال أو جنود كفوقية المخلوقات، ولا يصح تعلق بذاته بفوق لفساد المعنى، لأن المعنى حينئذ وهو فوق العرش بذاته وهو ممتنع لأن فيه استعمال الموهوم، والحاصل أنه يجوز إطلاق لفظ الفوقية الغير المقيدة بلفظ الذات على الله، فيجوز قول القائل فوق سمائه أو فوق عرشه، وتحمل على فوقية الشرف والجلال والسلطنة والقهر لا فوقية حيز ومكان، لاستحالة الفوقية الحسية عليه تعالى لاستلزامها الجرمية والحدوث الموجبين للافتقار المنزه عنه الخالق جل وعلا، وإنما استعملها المصنف رحمه الله تعالى لما مر عند قوله: ﴿وسع كرسیه السموات والأرض﴾ [البقرة: ٢٥٥] من أن النفوس تجد من التعظيم والهيبة عند سماع الأشياء المحسوسة الدالة على الكبرياء ما لم تجده عند عدم ذلك، ولقيام الدليل القاطع على نفي مشابهته للحوادث في قوله: ﴿ليس كمثله شيء﴾ [الشورى: ١١] فلا ينبغي الاعتراض على المصنف بمثل ذلك مع وروده في القرآن، قال تعالى: ﴿ثم استوى على العرش﴾ [الأعراف: ٥٤] وقال: ﴿وكان عرشه على الماء﴾ [هود: ٧] ولذلك لما بلغ العلامة يوسف بن عمر تعقب بعض الشيوخ لكلام المصنف بأنه أثبت لله مكاناً، رد هذا التعقب بورود الفوقية في القرآن قال تعالى: ﴿يخافون ربهم من فوقهم﴾ [النحل: ٥٠] معناه يخافون عذابه من فوقهم إن عصوه بالقهر والغلبة، وقال: ﴿وإننا فوقهم قاهرون﴾ [الأعراف: ١٢٧] وهو القاهر فوق عباده، وما قيل من أن هذه اللفظة دست على المؤلف رده ابن ناجي قائلاً: ليس هذا من إطلاق المصنف وإنما هو من إطلاق السلف الصالح والصدر الأول، ويمكن رد ابن ناجي بأن الذي أطلقه عليه السلف هو لفظ الفوقية الغير المقيدة بذاته، والإيهام إنما

عظم من التقييد بذاته، قال في التحقيق: أخذ على المصنف في قوله بذاته، وقيل هي دسيسة عليه، فإن صح هذا فلا إشكال في سقوط الاعتراض عنه، ولا اعتراض عليه لأنه لم يرد بها سمع، وسئل الشيخ عز الدين عن هذا هل يفهم منه القول بالجهة أم لا؟ وهل يكفر معتقداً أم لا؟ فأجاب: بأن ظاهره القول بالجهة والأصح أن معتقداً لا يكفر، وما قاله عز الدين من أن ظاهره القول بالجهة يردده 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 المبتدى، 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 تقديس وتعالى، واعلم أن الفوقية عبارة عن كون الشيء أعلا من غيره وتكون حسية ومعنوية كزيد فوق الفرس والسلطان فوق الوزير، وأن الذي يجوز عليه المكان يجوز أن تكون فوقيته حسية ومعنوية، والذي يستحيل عليه المكان والجسمية لا تكون فوقيته إلا معنوية، ففوقية الله على عرشه المراد بها فوقية معنوية لما قدمنا، وحمل الفوقية في حقه تعالى على المعنوية مبني على طريقة الخلف وهي المؤولة، وعليها إمام الحرمين وجماعة كتأويل اليد بالقدرة، وأما السلف فيقفون عن الخوض في معنى ذلك ويفوضون علم ذلك إلى الباري سبحانه وتعالى، وإلى هاتين الطريقتين أشار صاحب الجوهرة بقوله:

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

(تنبيهات) الأول: علم مما ذكرنا أن الباري سبحانه وتعالى يوصف بالعلو حقيقة وبالفوقية مجازاً وإن كان معناهما العظمة، ولا يوصف سبحانه بالسفل ولا بالتحية لا حقيقة ولا مجازاً. الثاني: من الصفات ما يصح أن يوصف به الخالق والمخلوق على وجه الحقيقة كالعلم بوحداية الله تعالى، فالله يعلم أنه واحد، والعبد الموحد أيضاً يعلم ذلك بطريق الحقيقة فيهما، وكالعلم بحرارة 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 فرس، ومن ثم أجاب بعض المفسرين عن خير الرازقين وأحسن الخالقين مع أنه لا رازق ولا خالق إلا هو سبحانه وتعالى، بأن الرازق يطلق على الله حقيقة وعلى المخلوق مجازاً، أو أن المراد خير من

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

ولما كان علمه تعالى صفة ذاتية قديمة عامة التعلق قال: (وهو) أي الباري سبحانه وتعالى (في كل مكان بعلمه) بمعنى أنه يجب على كل مكلف أن يعتقد أن علم الله تعالى محيط بسائر أقسام الحكم العقلي، قال تعالى: ﴿أحاط بكل شيء علماً﴾ [الطلاق: ١٢] في أمكنتها وأزمنتها وقد قدمنا أن علمه تعالى صفة أزلية قائمة بذاته زائدة عليها محيطه بالواجبات والجائزات 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: ﴿ما يكون من نجوى ثلاثة إلا وهو رابعهم﴾ [المجادلة: ٧] وقوله تعالى: ﴿وهو معكم أينما كنتم﴾ [الحديد: ٤] فإن المراد الإشارة إلى إحاطة علمه بجميع الأمكنة وما احتوت عليه، والمراد بالمعية المصاحبة بالعلم لا المصاحبة في المكان لتنزهه عن الزمان والمكان، ومعنى قوله: إلا هو معهم أينما كانوا علماً وحكماً لا نفساً وذاتاً، 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 الموهوم مفارقتة لذاته، فكأنه قال: وعلمه تعالى محيط بكل شيء حتى بحقيقة ذاته وصفاته بشهادة ﴿أحاط بكل شيء﴾ [الطلاق: ١٢] حتى بحقيقة ذاته وصفاته بشهادة ﴿أحاط بكل شيء علماً﴾ [الطلاق: ١٢]. و ﴿عالم الغيب والشهادة﴾ [الأنعام: ٧٣] والدليل على إحاطة علمه تعالى بجميع الأمكنة والأزمنة وما فيها مع ما قدمنا من الآيات أنه (خلق) أي أوجد (الإنسان) وكذا غيره، وإنما اقتصر على الإنسان لأجل قوله: (ويعلم ما توسوس) أي تحدث (به نفسه) أي ما يقوله في نفسه ويخطر بباله، قال الأجهوري: وسوسة النفس ما يخطر ببال الإنسان ويهجس في ضميره من خير أو شر وإن غلب استعمالها في الشر، وفسرنا حديث النفس بما يقوله في نفسه ويجريه على قلبه لقوله تعالى: ﴿ويقولون في أنفسهم﴾ [المجادلة: ٨] فأطلق على حديث النفس قولاً، والوسوسة تطلق على الصوت الخفي وعلى كل ما يخطر بالبال ويهجس في ضمير الإنسان، فالوسوسة والوسواس حديث النفس وسمي بذلك لخفائه أو

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

لاشتغال المتصف به عن غيره والغالب استعمالها في الشر، ولذا أضيفت للنفس، وعموم الإنسان متناول للأنبياء لأنهم ليسوا معصومين من خواطر النفس ولا من وسوسة الشيطان، قال تعالى: ﴿وإما ينزغك من الشيطان نزغ فاستعد بالله﴾ [الأعراف: ٢٠٠] وقال تعالى: ﴿وما أرسلنا من قبلك من رسول ولا نبي إلا إذا تمنى﴾ [الحج: ٥٢] أي قرأ ﴿ألقى الشيطان في أمنيه﴾ [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: ﴿فينسخ الله ما يلقي الشيطان﴾ [الحج: ٥٥] وحينئذ فالعصمة الواجبة للأنبياء من الشيطان عصمتهم من إغوائه وأذيته لا من مجرد وسوسته وتفلته المجردين من الإيذاء.

(تنبيهان) الأول: النفس تطلق على ذات الشيء وحقيقته وعلى الروح وهي المرادة في كلام المصنف، وتنوع إلى ثلاثة أنواع: أمانة بالسوء للجاهل، ولوامة للتائب، ومطمئنة للعارف، وإسناد الوسوسة إليها مجاز كنسبة الإنساء للشيطان في قوله تعالى حكاية عن موسى: ﴿وما أنسانيه إلا الشيطان أن أذكره﴾ [الكهف: ٦٣] والشيطان لا قدرة له على إيجاد شيء ولا إعدامه، ووجه المجاز ما قدمناه من أن المراد بالوسوسة ما يقوله الإنسان ويجريه على قلبه، فالموسوس بمعنى المتحدث في قلبه هو الشخص: الثاني: قد قدمنا أن النفس مرادفة للروح وأنه لا يعلم حقيقتها إلا الباري سبحانه وتعالى فيكره الخوض في حقيقتها، قال في الجوهرة:

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

وهي واحدة على المعتمد خلافاً 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 حبل الوريد) والقصد التمثيل للتقريب لأن قرب الله معنوي وقرب حبل الوريد حسي، وحاصل المعنى: أن الله تعالى أعلم بحال الإنسان ممن يكون في القرب منه كحبل الوريد، ويصح عود الضمير المنفصل على المصدر المفهوم من يعلم وهو العلم على حد: ﴿اعدلوا هو أقرب للقوى﴾ [المائدة: ٨] وحبل الوريد المراد به علم صاحب وسوسة النفس بها، 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 جلَّ 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 تصریحية للتصريح باللفظ المستعار، وإضافة الحبل إلى الوريد من قبيل إضافة الشيء إلى مرادفه، ويقال لها الإضافة البيانية لأن الحبل بمعنى العرق هو الوريد، وقيل من إضافة الجنس إلى نوعه كقولهم: حي الطير لا يجوز بيعه بلحمه.

(تنبيه): في إثباته بضمير الغيبة دون ضمير الحاضر تغيير للفظ القرآن، إذ لفظ القرآن: ﴿ولقد خلقنا الإنسان ونعلم ما توسوس به نفسه ونحن أقرب إليه من حبل الوريد﴾ [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، ويغتر فيه التغيير اليسير لنحو تفهيم أو إيهام ما لا يصح كما هنا، واختلف في حكمه فعزا بعض الشيوخ لمالك التشديد في منعه وهو السيوطي حيث قال:

وأما حكمه في الشرع فمالك مشدد في المنع ونسب لابن عبد البر والقاضي عياض وابن المنير تجويزه، فلعل المصنف رأيه موافق لرأي هؤلاء الجماعة القائلين بجواز الاعتباس، وليس من نقل القرآن بالمعنى للاتفاق على عدم جوازه، وقولنا 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 توسوس به نفسه، وليس كلام المصنف من نقل القرآن بالمعنى للاتفاق على منعه، بخلاف نقل الحديث بالمعنى ففيه خلاف، ووجه الفرق أن القرآن كلام الله والحديث كلام رسوله، وأما نقل شيء من القرآن في نحو الدعاء أو الثناء على الله أو الخطب من غير تغيير لفظه على وجه لا يتوهم معه عدم القرآنية فلا شك في جوازه، فقد استعمله النبي ﷺ في الصلاة وغيرها فقال: ﴿إني وجهت وجهي للذي فطر السموات والأرض﴾ [الأنعام: ٧٩] الآية، وقال: «اللهم فالتق الإصباح وجاعل الليل سكناً والشمس والقمر حساباً أقض عني ديني وأمني من الفقر» وغير ذلك من استعمال الصحابة، فقول بعض الناس إن ألفاظ القرآن لا تستعمل في غير التلاوة مطلقاً غير صريح.

وَلَا رَطْبٍ وَلَا يَابِسٍ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُبِينٍ، عَلَى الْعَرْشِ أَسْتَوَى، وَعَلَى الْمَلِكِ أَسْتَوَى،

(و) إذا علمت أيها المكلف أنه تعالى في كل مكان بعلمه فيجب عليك أن تعتقد أنه (ما تسقط) أي تقع (من) زائدة قياساً للدلالة على العموم وفاعل تسقط (ورقة) فمحلها رفع والمعنى: ما تسقط ساقطة في جميع أقطار الأرض لا خصوص الورقة (إلا يعلمها) سبحانه وتعالى لما تقرر من أن علمه تعالى متعلق بسائر أقسام الحكم العقلي تعلقاً تنجيزياً قديماً. (ولا حبة) عطف على لفظ ورقة على قراءة الجر أو على محلها على رفع حبة، والمراد بالحبة أقل قليل عبر عنه بالحبة تقريباً للأفهام وصلة تسقط (في ظلمات الأرض) لأن معنى تسقط تغيب في ظلمات الأرض أي بطونها. (ولا رطب ولا يابس إلا في كتاب مبين) المراد به علم الله، وقيل: 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 والتنصيص على أن اللوح المحفوظ مزبور فيه كل شيء، فالاستثناء بدل اشتمال من الاستثناء الأول، والمعنى: أن اللوح المحفوظ فيه علم كل شيء ما دق وما جلّ 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 المبين هو علم الله تعالى وعليه فقوله تعالى: ﴿إلا في كتاب مبين﴾ [الأنعام: ٥٩، النمل: ٧٥] كالتأكيد بقوله تعالى: ﴿إلا يعلمها﴾ [الأنعام: ٥٩] لأن معناه واحد، ولذا قال أبو حيان: وهذا الاستثناء جار مجرى التوكيد لما بينا من أن قوله: ولا حبة وما بعدها معطوفان على ورقة، فالاستثناء الأول منسحب عليها كما تقول: ما جاءني من رجل إلا أكرمه ولا امرأة إلا أكرمتها، 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، واشتمال إن فسر الكتاب باللوح المحفوظ لاشتمال العلم على اللوح كنفعني زيد علمه، هكذا قال بعض المفسرين، وهذا الإعراب مبني على عطف رطب ويابس على لفظ حبة بناء على جرهما أو على محلهما على رفعهما، وأما على رفعهما بالابتداء فيكون قوله تعالى: ﴿إلا في كتاب مبين﴾ [النمل: ٧٥، الأنعام: ٥٩] خبراً لا بدلاً. 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، وشرعاً 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 استيلاءه على ما دونه، ولفظ الاستواء من جملة المتشابه كاليد والوجه والعين والأصابع ونحو ذلك الفواكه الدواني ج ١ - ٦٢

مما ظاهره مستحيل على الباري سبحانه، ولا يعلم معناه على القطع إلا الله سبحانه وتعالى، وأما العلماء فقد اتفق السلف والخلف على وجوب اعتقاد حقيقة وروده على وجوب تنزيه الباري عن ظاهره المستحيل، واختلفوا بعد ذلك على ثلاث طرق: طريق أبي الحسن الأشعري إمام هذا الفن أنها أسماء لصفات قائمة بذاته تعالى زائدة على صفات المعاني الثمانية أو السبعة التي هي العلم والقدرة والإدراك على القول به ونحو ذلك من بقيتها، والدليل عنده على ثبوتها السمع لورودها إما في القرآن أو السنة لذلك تسمى على 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 يبدأ وغير ذلك مما ورد به الشرع لا يعلم معناه على التفصيل إلا الله، وكذلك تسمى المعنوية، وطريق الخلف تؤول المتشابه على وجه التفصيل قصداً للإيضاح ولذلك تسمى المؤولة، فأولوا الاستواء بالاستيلاء واليد بالقدرة والعين بالبصر والأصابع بإرادات القلب، وإلى طريق السلف والخلف أشار صاحب الجوهرة بقوله:

وكل نص أوهم التشبيهاً أوله أو فوض ورم تنزيهاً
 فعلم بما ذكرنا أن كلاً من أهل الطريقتين تؤول المتشابه بصرفه عن ظاهره لاستحالته، وافتراقاً بعد صرفه عن ظاهره المستحيل في بيان معناه على التعيين والتفصيل، فالسلف يفوضون علم ذلك لله تعالى، والخلف تؤوله تأويلاً تفصيلياً بحمل كل لفظ على شيء معين خاص كما قدمنا. قال العلامة ابن أبي شريف: ومذهب السلف أسلم فهو أولى بالاتباع كما قال بعض المحققين، 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 واتهمت نفسي في الإدراك وأمسك عن الخوض في ذلك كل الإمساك، ولما سئل عنه الإمام أحمد بن حنبل قال: استوى كما أخبر لا كما يخطر للبشر، ولما سئل عنه الإمام أبو حنيفة رضي الله عنه قال: من قال لا أعرف الله في السماء أم في الأرض كفر لأن هذا القول يوهم أن للحق مكاناً، ومن توهم أن للحق مكاناً فهو مشبه، ومعنى قول مالك: الاستواء معلوم أن عقولنا دلتنا على أن الاستواء اللائق بالله هو الاستيلاء دون الاستقرار والجلوس لأنهما من صفات الأجسام، وقوله: والكيف مجهول معناه أن ذات الله لا توصف بالأحوال المتعلقة والهيئات الحسية من التربع ونحوه، والإيمان به واجب لوروده في الكتاب، والسؤال عنه بدعة لأنه لم تجر العادة بالسؤال عنه من السلف بل يفوضون معرفته على التحقيق إلى الله، وأما طريق الخلف فهي أحكم بمعنى أكثر إحكاماً بكسر الهمزة أي إثباتاً لما فيها من إزالة الشبه عن الإفهام، وبعضهم عبر بأعلم

وَلَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى، وَالصُّفَاتُ الْعُلَى، لَمْ يَزَلْ بِجَمِيعِ صِفَاتِهِ وَأَسْمَائِهِ تَعَالَى أَنْ تَكُونَ

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 الخرمين 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 به، والخلاف بين الخلف والسلف مبني على الخلاف في الوقف في الآية هل على قوله: والراسخون في العلم، أو على قوله: إلا الله؟ فمن جعل الوقف على إلا الله فسر المتشابه بأنه الذي استأثر الله بعلمه كمدة بقاء الدنيا ووقت قيام الساعة، ومن قدر الوقف على والراسخون في العلم فسر المتشابه وأوله تأويلاً تفصيلياً، وجملة يقولون آمناً به استئناف موضح لحال الراسخين أو حال منهم أو خبر إن جعلته مبتدأ.

(و) مما يجب اعتقاد 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 تصرف الموجد في ما أوجده مع ربطه بالمصلحة وضبطه عن الفساد، ويقرب منه قول بعضهم: الملك بالضم عبارة عن تصرفه في المخلوقات بالقضاء والتدبير، وأما الملك بالكسر فهو كسب عار عن الانتزاع أو تقول هو استحقاق التصرف في الشيء بسبب شرعي لا بنية، 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: وسع كرسيه السموات والأرض من أن النفوس تجد من التعظيم والهيبة عند سماع الأشياء المحسوسة المألوفة لها الدالة على التعظيم ما لا تجده عنه عدم ذلك، وإلا فالله سبحانه وتعالى ليس كمثله شيء فلا ينبغي الاعتراض على المصنف بذكره شيئاً من ذلك.

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

فإذا قصدت المبالغة في الحسن قلت 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.

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

(و) له أيضاً سبحانه وتعالى (الصفات) جمع صفة وهي المعنى القائم بالموصوف. (العلی) أي المرتفعة عن كل نقص والفائقة لكل شيء في العظمة والكمال، ولفظ العلى مصدر على يعلى علا إذا شرف وتناهى في المكارم، وعلى يعلى علواً إذا ارتفع، ولكونه مصدراً صح جعله وصفاً 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 موجوداً قديماً باقياً موصوفاً (بجميع صفاته) النفسية والسلبية والمعاني

صِفَاتُهُ مَخْلُوقَةٌ وَأَسْمَاؤُهُ مُحَدَّثَةٌ، كَلَّمَ مُوسَى بِكَلَامِهِ الَّذِي هُوَ صِفَةٌ ذَاتِهِ، لَا خَلْقٌ مِنْ

والمعنوية. (و) لم يزل ولا يزال أيضاً مسمى بجميع (أسمائه) تعالى ومراده بلم يزل القدم وبلا يزال البقاء، والمراد بقدم أسمائه تعالى وصفاته باعتبار التسمية والاتصاف بها كما سنوضحه عند ذكرنا لكلام الجوهرة، وعلم مما قررنا أن خبر لم يزل متعلق بجميع وقدرناه قديماً باقياً لدلالة المقام عليه لأنه مقام رد على المعتزلة كما سيبينه (تعالى) سبحانه وتنزه عن (أن تكون صفاته) الذاتية (مخلوقة و) تعالى أيضاً عن أن تكون (أسماءه محدثة) بمعنى مخلوقة وأشار في الجوهرة إلى بيان قدم الأسماء والصفات بقوله:

وعندنا أسماءه العظيمة كذا صفات ذاته قديمه

والمعنى: أن أسماء الله تعالى وصفاته الذاتية قديمة عندنا وعند أهل الحق، والمراد بأسمائه تعالى ما دل على مجرد ذاته كالله، أو باعتبار الصفة كالعالم والقادر، وقدمها إما باعتبار قدم ما دلت عليه من المعاني القائمة بذاته تعالى كالقدرة والعلم والإرادة، وإما باعتبار التسمية بها وهذا أحسن خصوصاً، والراجع أن واضح اللغة هو الله فهو الذي سمى نفسه بها أولاً، ومعنى سمى نفسه بها أظهر تسميته بها إذ العقل لا يتصوره إلا مسمى ومتصفاً بها، 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 أيضاً رد على النفاة لزيادة الصفات الذين يقولون إنه تعالى عالم بلا علم وقادر بلا قدرة زعموا منهم أن صفاته عين ذاته، وهناك صفة زائدة على الذات، بل ذاته تسمى باعتبار التعلق بالمعلومات عالماً وبالمقدرات قادراً هروباً 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 حظر في ذلك، فالحاصل أن صفات الذات لا تنفك عنها وليست عين الذات حتى يكونا إلهين ولا غيرها حتى تكون محدثة فهي كالواحدة من العشرة، وإلى ذلك أشار صاحب الجوهرة بقوله:

ثم صفات الذات ليست بغير أو بعين الذات

وقيدت الصفات بالذاتية للاحتراز عن صفات الأفعال فإنها حادثة عند الأشاعرة، قال المحلى: أما صفات الأفعال كالخلق والرزق فليست إزلية وإنما هي حادثة متجددة لأنها إضافات تعرض للقدرة وهي تعلقاتها بوجود ذات المقدورات لأوقات وجدانها، ولا محذور في اتصاف الباري بالإضافات ككونه قبل العالم ومعه وبعده، وأزلية أسمائه الراجعة إلى صفات الأفعال من حيث رجوعها إلى القدرة لا الفعل، فالخالق مثلاً من شأنه الخلق وهو المتصف بالصفة التي بها يصح الخلق وهي القدرة والقدرة قديمة وصدور الخلق ليس أزلياً، 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

الأمر 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 المعدم متعلق بالشريك وليس صفة له إذ لو كان صفة له لكان موجوداً، لأن كل من اتصف بصفة وجودية فهو موجود.

(تتمات) الأولى: الصفات عند من يثبت الأحوال أربع: نفسية وسلبية ومعان ومعنوية. فالنفسية كالوجود وحقيقتها الحال الواجبة للذات ما دامت الذات غير معللة بعلّة، 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 والوحدانية. وصفات المعاني وهي الدالة على معنى قائم بالذات زائد عليها وهي سبع: العلم والقدرة والإرادة والسمع والبصر والكلام والحياة وزاد بعضهم الإدراك فتكون ثمانية. والمعنوية وهي فرع صفات المعاني ككونه قادراً ومريداً وهي قديمة كأصلها وضابطها أنها الحال الواجبة للذات ما دامت الذات معللة بعلّة، والحق أنها ليست زائدة على صفات المعاني لأن الصحيح أنه لا حال، والشيء إما موجود وإما غير موجود خلافاً لمن أثبت الحال وهو كون الشيء لا موجوداً ولا معدوماً، وإنما يذكرها القوم للدلالة على قيام صفة المعنى بالذات لا أنها زائدة عليها.

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

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

خَلَقِهِ، وَتَجَلَّى لِلْجَبَلِ فَصَارَ دَكًّا مِنْ جَلَالِهِ، وَأَنَّ الْقُرْآنَ كَلَامُ اللَّهِ: لَيْسَ بِمَخْلُوقٍ فَيَبِيدُ،

الرابعة: كثرة السؤال عن الاسم والمسمى، والمعنى: هل هي متحدة أو متغايرة؟ وهل المعبود الاسم أو المسمى أو المعنى؟ وتحقيق الجواب أن تقول: اسم البارئ على قسمين: قسم دال على مجرد الذات فقط كلفظ الله فإنه كزيد في الدلالة على مجرد الذات وإن استلزمت أوصافاً لكن لا بطريق الوضع، فهنا الاسم الحروف والمسمى الذات العلية وهي التي تعبد 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 تصويره منه خفياً بسبب أن المعروف لنا أنه بألة وصوت وهما مستحيلان في حقه، نبه المصنف عليها لكثرة الكلام فيها حتى سمي هذا الفن بها فقل 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 بها أمرناه مخبر إلى غير ذلك، يدل عليها بالعبارة والكتابة والإشارة. والدال يسمى قرآناً وتوراة وزبوراً باعتبار النازل عليه، والمعنى: أن مما يجب اعتقاده أن موسى كلمه ربه وسمع كلامه من كل جهة بلا واسطة دل على ذلك اتفاق أرباب الملل والمذاهب قال تعالى: ﴿وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيمًا﴾ [النساء: ١٦٤] وإنما اختلفوا في كيفية وصول الكلام النفسي إلى سمع موسى عليه الصلاة والسلام، فقال أهل السنة: خلق له فهماً في قلبه وسمعاً في أذنيه سمع به كلاماً ليس بحرف ولا صوت كما نرى ذاته تعالى في الآخرة من غير تكليف ولا انحصار، والله تعالى في قدرته ما يفوق خرق العادة. فإن قيل: إذا كان كلامه تعالى صفة ذاتية له أيضاً لازمة لذاته لا تفارقها فما بال موسى عليه السلام لم يسمعه قبل التكليم ولا بعده؟ فالجواب: أن الله تعالى لما أراد إسماعه كلامه أزال الحجاب المانع من الاستماع فسمع، ثم لما سمع كلام ربه تعالى وذاق لذته أعاد الحجاب، فإن قيل: نبينا محمد ﷺ 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 لكلام ربه

تعالى فإنه كان على وجه مخالف لذلك، والأظهر في الجواب أن يقال: إن موسى كان حين سماع كلام ربه في الأرض ونبيينا 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 أن المسموع كلام الله؟ فالجواب أن يقال: علمه موسى إما بوحي 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 لموسى: قتلت نفساً بغير حق.

(تنبيهات) الأول: ما تقدم من أن المسموع هو المعنى النفسي القديم الذي هو صفة ذاته هو مذهب الأشعري، خلافاً لما ادعاه أبو إسحق الإسفرايني واختاره أبو منصور بالماترتدي من أن المسموع هو صوت دال على الكلام، لكن لما كان سماعه من غير واسطة خص باسم الكلبي. الثاني: سماع موسى كلام ربه جلّ وعلا لم يكن معه رؤيا من موسى لربه لأن رؤيته تعالى في اليقظة لم تقع بالفعل لأحد في دار الدنيا سوى نبيينا محمد ﷺ 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 قال لا خلق من خلقه وإن فهم من قوله صفة ذاته للرد على طائفة سمت أنفسها بالحنابلة في قولها: إن كلامه بأصوات وحروف خلقها وهذا واضح البطلان 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، ويحتمل أن يكون معطوفاً 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 اختصاص الكلبي بموسى في الأرض لأنه لا يلزم من سماعهم كلامه، وشهادتهم بذلك أن الله كلمهم لأن الإنسان قد يسمع كلام من لم يكلمه. الخامس: إنما ذكر المصنف هذه المسألة مع الاستغناء عنها لقصد تفسير الآية وليبان أنها مما يجب اعتقاده، ووجه الاستغناء عنها أنه إن أراد بذكرها إثبات صفة الكلام فهي داخلة في قوله له: الصفات العلى، وإن أراد بذكرها التنبيه على أنها من القرآن فالقرآن سيأتي قريباً.

وَلَا صِفَةً لِمَخْلُوقٍ فَيَنْقُدُ، وَالْإِيمَانَ بِالْقَدَرِ: خَيْرِهِ وَشَرِّهِ، وَحَلْوِيهِ وَمُرِّهِ، وَكُلُّ ذَلِكَ قَدْ

(و) لما من الله سبحانه وتعالى على موسى بإسماعه كلامه طمع في رؤية ذاته كما هو شأن المحب فسأله رؤية ذاته بقوله: ﴿رَبِّ أَرْنِي أَنْظِرْ إِلَيْكَ﴾ [الأعراف: ١٤٣] (تجلى) سبحانه وتعالى أي أظهر بعض جلاله (للجبل فصار دكاً) أي نازلاً في الأرض حتى قيل إلى الآن خشية (من جلاله) سبحانه وتعالى، ولا استبعاد في خوف الجبل وخشيته لجواز خلق الله له علماً وحياة وبصراً لتوقف الخوف عليها، وقال من جلاله إشارة إلى أن تجليه تعالى للجبل من غير تشبيه ولا تكليف والمراد بالجبل طور سيناء. (تنبيه): دعاء موسى عليه الصلاة والسلام ربه وطلبه منه رؤية ذاته إشارة إلى جوازها 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 ﷺ ليلة الإسراء، وأما في الآخرة فيراه المؤمنون، قال في الجوهرة عطفاً على الجائز العقلي الواجب السمعي بقوله:

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

ثم شرع في مسألة ترجمها أصحاب الكلام 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 (فيبيد) بالبدال المهملة وبالنصب بإن المضمرة في جواب النفي بمعنى يهلك. (ولا صفة) بالنصب لعطفه على مخلوق لأنه منصوب تقديره لأنه خبر ليس والباء تزداد في خبرها كثيراً (لمخلوق فينفد) بالبدال المهملة بمعنى يفرغ، وهو منصوب أيضاً بإن المضمرة في جواب النفي، وإنما غاير بين لفظ بييد وينفذ مع اتحاد معناهما وهو الذهاب للمناسبة لأن الأجسام تفنى أصالة فناسبها لفظ بييد، والأعراض يخلف بعضها بعضاً فناسبها لفظ ينفذ، والمعنى: أن كلام الله المعبر عنه بالقرآن صفة ذاته القديمة، فلا تنفك عنها كسائر صفات الذات، وقصد بذلك الرد على المعتزلة القائلين بخلق الكلام مستدلين على ذلك بأمرين: أحدهما أنه علم بالضرورة حتى للصبيان والعوام أن القرآن هو اللفظ المنزل على محمد المنتظم من الحروف المسموعة المفتتح بالتحميد المختوم بالاستعاذة، وعليه انعقد إجماع السلف والخلف، ولا شك في أن هذا حادث ومخلوق. والأمر الثاني أنه قد اشتهر وصفه بخواص كالبلاغة والفصاحة والتقدم والتأخر، وهذا أيضاً من عوارض الحوادث، وأجاب أهل السنة عما تمسكت المعتزلة بأن كل ما دل على الحدوث يجب حمله على اللفظ الدال على المعنى القائم بالنفس المحكوم عليه بأنه قديم، ولذلك قال صاحب الجوهرة:

ونسزه القرآن أي كلامه عن الحدوث واحذر انتقامه
وكل نص للحدوث دلا احمل على اللفظ الذي قد دلا

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

(تنبيهات) الأول: القرآن وزنه فعلان بمعنى مفعول من قرأت الشيء قرأناً جمعته، أو من قرأت الكتاب قراءة وقرأناً تلوته لأنه مجموع ومتلو، وحقيقته عند الفقهاء والقراء والأصوليين والعامّة اللفظ المنزل على محمد ﷺ للإعجاز بأقصر صورة منه المتعبد بتلاوته المحتج بأبعاضه، فخرج بقيد اللفظ المنزل الأحاديث غير القدسية، فالحق أن النازل فيها المعنى دون اللفظ وبقيد على محمد التوراة فإنها أنزلت على موسى، والإنجيل فإنه أنزل على عيسى، والزبور فإنه أنزل على داود، ويفيد الإعجاز الذي هو صدق النبي ﷺ 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 المحتج إليه في التعجيز، ومعنى كون هذا اللفظ كلام الله مع أنه محدث ومخلوق أن الله تعالى تولى تأليفه.

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

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

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

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

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

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

قَدْرَهُ اللَّهُ رَبُّنَا، وَمَقَادِيرُ الْأُمُورِ بِيَدِهِ وَمَصْدَرُهَا عَنْ قَضَائِهِ، عَلِمَ كُلُّ شَيْءٍ قَبْلَ كَوْنِهِ،

وإسنادات وهي قسمان أيضاً: حكايات وإنشاءات، فالإسنادات التي هي الإنشاءات كلها قديمة سواء كانت مدلولة للفظ الخبر أو للفظ الأمر أو النهي إذ هي قائمة بذاته وهي نفسها صفة واحدة ترجع إلى الكلام، وتعددها إنما هو بحسب تعلقاتها، والمدلولات التي هي حكايات قسمان: حكاية عن الله وحكاية عن غيره، فالأول نحو: ﴿وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ﴾ [البقرة: ٣٤] فالحكاية والمحكى في هذا قديمان أي الإسناد الواقع فيهما قديم، والثاني نحو قوله: ﴿قَالَ نُوحٌ رَبِّ﴾ [نوح: ٢١] الآية، والحكاية في هذا قديمة أي الإسناد الواقع فيها قديم لأنها خبر الله عن المحكى، وأما المحكى فهو المحدث أي الإسناد الواقع فيه محدث فإنه إسناد محدث، وإسناد المحدث محدث بخلاف الإسناد الأول فإنه وقع من الله تعالى فهو قديم، فقد ظهر أن ألفاظ القرآن محدثة ومدلولاتها فيها التفضيل، 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 الماتريدي تحديدته تعالى أولاً كل مخلوق بحده الذي يوجد به من حسن وقبح ونفع وضرر، وما يحويه من زمان ومكان، وما يترتب عليه من طاعة وعصيان، وثواب وعقاب وغفران، وعند الأشاعرة إيجاد الله الأشياء على قدر مخصوص، وتقدير معين في ذواتها وأحوالها طبق ما سبق به العلم القديم والمآل واحد ولذا قال بعضهم: المراد من القدر أن الله تعالى علم مقادير الأشياء وأزمانها قبل إيجادها، ثم أوجد ما سبق في علمه أنه يوجد، فكل محدث صادر عن علمه وقدرته وإرادته، هذا هو المعلوم من الدين بقواطع البراهين، وعليه كان السلف من الصحابة وخيار التابعين قبل حدوث القدرية المخالفين أو بدل من القدر. (خيره) وهو ما كان من أنواع الطاعات. (وشره) وهو ما كان من أنواع المعاصي. (حلوه) وهو لذة الطاعة وثوابها. (ومره) وهو مشقة المعصية وعقوبتها. (تنبيه): علم مما ذكرنا أن الضمائر عائدة على القدر لتأوله بالمقدور من الخير والشر، وكذا ما كان من غير أنواع الخير والشر كالمباحات فإن الجميع بتقدير الله تعالى، ولعله إنما اقتصر على الخير والشر لفهم غيرهما من النص عليهما، لأن القصد من تلك العبارة التعميم كما تقول لغيرك: اعلم 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 سواء سبحانه وتعالى، خلافاً للمعتزلة في قولهم: إن العبد خالق لأفعال نفسه،

والقدرية في قولهم: إنه خالق للقيح، ودليلنا معاشر أهل السنة لو كان العبد خالقاً لأفعاله لكان يعلم تفاصيلها ضرورة، إذ إيجاد الشيء بالقدرة والاختيار لا يكون إلا كذلك، واللازم باطل فإن المشي من موضع إلى موضع قد يشتمل على سكنات متخللة، وعلى حركات بعضها أسرع من بعض وبعضها أبطأ ولا شعور للماشي بذلك، وليس هذا ذهولاً عن العلم بل لو سئل لم يعلم وهذا في أظهر أفعاله فما بالك بغير الظاهر. (و) بالجملة فيجب عليك اعتقاد أن (مقادير) جمع مقدار بمعنى مقدرات (الأمر بيد) تعالى أي قدرته. (ومصدرها) أي صدورها وإخراجها من العدم إلى الوجود، وكونها على الشكل الذي وجدت عليه، وفي هذا الزمان والمكان كائن. (عن قضائه) أي إرادته لأن القضاء والإرادة بمعنى واحد، وقال التفتازاني: القضاء عبارة عن الفعل مع زيادة إحكام بكسر الهمزة أي إتقان هذا حقيقته عند الماتريدية، 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 فرقان: أولى وهي تنكر سبق علمه بالأشياء قبل وجودها وتزعم أنه لم يقدر الأمور ولم يتقدم علمه بها أولاً، وإنما يعلمها حال وقوعها وهذه الفرقة قرضها الله. والثانية يعترفون بعلم الله وإنما خالفوا السلف في اعتقادهم أن العمل بقدرة العبد بواسطة إقدار الله له وتمكينه، ولا شك في كفر الفرقة الأولى بخلاف الثانية وإن كان اعتقادها باطلاً، وأشار صاحب الجوهرة لهذه المسألة بقوله:

وواجب إيماننا بالقدر وبالقضا كما أتى في الخبر

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

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

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

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

ولما كان علمه تعالى متعلقاً بسائر أقسام الحكم العقلي تعلقاً تنجيزياً قديماً قال (علم) تعالى بمعنى تعلق علمه تعالى تنجيزياً قديماً (كل شيء قبل كونه) أي وجوده (فجری) 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 مقدور إلا 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 عمداً أو سهواً (إلا) والحال أنه (قد قضاه) أي قدره الله تعالى وأراد. (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

يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ» يُضِلُّ مَنْ يَشَاءُ فَيَخْذُلُهُ بَعْدَ لَيْلِهِ، وَيَهْدِي مَنْ يَشَاءُ

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

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

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

فَيُؤَفِّقُهُ بِفَضْلِهِ، فَكُلُّ مُيسَّرٍ بِتيسيره: إِلَى مَا سَبَقَ مِنْ عِلْمِهِ وَإِزَادَتِهِ مِنْ شَقِيٍّ، أَوْ سَعِيدٍ،

ومعناها تحقيق ما بعدها، لأن الاستفهام إذا دخل على نفي أبطله وأفاد الإثبات والتقدير هو المقصود، ويستحيل أن يكون الاستفهام على بابه لاستحالته على الله، ومن في محل رفع على الفاعلية ليعلم والمفعول محذوف والتقدير: ألا يعلم من خلق 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 عباده دون أفعالهم، وهذا مذهب باطل بشهادة قوله تعالى: ﴿عالم الغيب والشهادة﴾ [الأنعام: ٧٣] وقوله تعالى: ﴿والله بكل شيء عليم لا يعزب عنه مثقال ذرة في السموات ولا في الأرض﴾ [سبا: ٣] وغير ذلك من الآيات الدالة على إحاطة علمه بجميع الأشياء حتى حقيقة ذاته وصفاته، ولا يعارض هذا الإتيان بمن لأنه ليس المراد من كونها لمن يعقل أنها لا تستعمل في غيره مطلقاً، لئلا يخالف ما نصوا عليه من استعمالها في غيره، إما للتغليب نحو: ﴿والله يسجد من في السموات ومن في الأرض﴾ [الحج: ١٨] أو لاقترانه بغير العاقل في عموم فصل بمن نحو: ﴿الله خلق كل دابة من ماء فمنهم من يمشي على بطنه ومنهم من يمشي على رجلين ومنهم من يمشي على أربع﴾ [النور: ٤٥] أو لأجل التشبيه نحو:

أسرب القطا هل من يعير جناحه لعلني إلى من قد هويت أطيير

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 أولاً ولم يتقدم علمه بها وإنما يأتفها حال وقوعها، ولا شك في كفر هؤلاء ولذلك فرضهم الله تعالى ولم يبق الآن منهم أحد. (وهو) أي الله تعالى مع كونه خالقاً لسائر العباد وعالمماً بما أكتته صدورهم من خير أو شر (اللطف) بهم في سائر تقلباتهم، فلطف 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 اللطف العالم بخفيات الأمور وغوامضها والمراد الخفاء بالنسبة إلينا، وأما الله تعالى فنسبة جميع الكائنات إليه سواء وهو أيضاً (العجيب) أي العليم بهم والمطلع على أفعالهم المشاهد لها، ثم استدل على من سبق من قوله: لا يكون من عباده قول ولا عمل إلا قد قضاه الخ بقوله: (يضل) سبحانه وتعالى (من يشاء) إضلاله (فيخذله) أي يصيره مخذولاً ضالاً (بعده ويهدي من يشاء) هدايته (فيوفقه) أي يصيره موفقاً مهدياً (بفضله) لما تقدم من أن الضلال والخذلان بمعنى واحد وهو خلق قدرة المعصية في العبد، والهداية والتوفيق بمعنى أيضاً وهو خلق القدرة على الطاعة، والمراد بالقدرة العرض

المقارن للفاعل لا مجرد سلامة الآلات، فلا يرد الكافر وإنما لم يقل فيضله في الأول ويهديه في الثاني لمجرد التفنن، ولركاكة تكرار اللفظ والعدل تصرف المالك في ملكه من غير حجر عليه، والفضل إعطاء الشيء من غير انتظار عوض عليه في الحال ولا في المآل، ويخذل على وزن ينصر فهو بضم الذال، قال تعالى: ﴿وإن يخذلكم فمّن ذا الذي ينصركم من بعده﴾ [آل عمران: ١٦٠].

ثم فرع على قوله يضل الخ قوله: (فكل ميسر) بالتنوين مبتدأ وخبر، والتنوين عوض عن المضاف إليه لأن التقدير فكل شيء من الهداية والإضلال والتوفيق والخذلان مهون ومسهل (بتيسيره) وتسهيله سبحانه وتعالى ويصح إضافة كل المبتدأ إلى ميسر والخبر يتسيره (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 المحفوظ فإنه قد يتغير، قال الله تعالى: ﴿يُمحوا الله ما يشاء ويثبت وعنده أم الكتاب﴾ [الرعد: ٣٩] وهو أصله الذي لا تغيير فيه ولا تبديل، والسعيد شرعاً عند الأشاعرة من يموت على الإيمان وإن كان كافراً، والشقي من يموت على الكفر ولو كان مؤمناً، فهما أزلتان 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 نظراً إلى المآل، خلافاً للماتريديّة في عدم الجواز نظراً إلى
الحال ولذلك يقولون: السعيد المؤمن والشقي الكافر، ومن تأمل وجد الخلاف بين
الفريقين لفظياً.

(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 ﴿فأما من أعطى واتقى وصدق بالحسنى فسنيسره لليسرى﴾ [الليل: 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 عملنا أو لا؟ فقال: لا بل عليكم
بالأعمال فإن الذي قدر عليه بأنه من أهل الجنة يسهل الله عليه عمل الصالحين، ومن قدر
عليه بأنه من أهل النار يسر عليه عمل الضالين.

تَعَالَى أَنْ يَكُونَ فِي مَلِكِهِ مَا لَا يُرِيدُ، أَوْ يَكُونَ لِأَخِيذٍ عَنْهُ غِنًى، أَوْ يَكُونَ خَالِقٌ لِشَيْءٍ إِلَّا هُوَ: رَبُّ الْعِبَادِ وَرَبُّ أَعْمَالِهِمْ، وَالْمُقَدَّرُ لِحَرَكَاتِهِمْ وَأَجَالِهِمْ، الْبَاعِثُ الرُّسُلَ إِلَيْهِمْ:

ثم استدل على الكلية السابقة المفهوم منها أن جميع الكائنات بتيسير الله وإرادته سواء كانت خيراً أو شراً بقوله: (تعالى) أي تنزهه وتقدس سبحانه عن (أن يكون) أي يوجد (في) ملكه ما لا يريد) إيجاده من خير أو شر (أو) أي وتعالى أيضاً 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. (فائدة): 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 قد الخلاف فيمن يصلح حاله مع كل منهما، والأصح قول من فضل الغنى قاله ابن رشد في فتاويه، وذكر ابن رشد أيضاً في البيان أن الفقر أفضل من الكفاف، ووجه ذلك بأن من عنده الكفاف إنما يؤجر من وجه وهو شكر نعمة الله على ما أعطاه من المال والفقير من وجهين: الصبر على الفقر مع الرضا به والشكر، وقال بعض الشيوخ: يفضل الغنى الشاكر على الفقير الصابر أخذاً 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 يحبس منه إلا ما احتاج إليه لنفسه أو لمن يحتاج له لا من يجمع المال ويمسكه، والفقير الصابر القائم بوظيفة الفقر من الرضا بحالته وعدم شكواه، ومعنى فضل الغنى كثرة الثواب الحاصلة به، هذا ملخص ما ذكره العلامة الأجهوري مع بعض تصرف.

(أو) أي وتعالى سبحانه عن أن (يكون) أي يوجد (خالقاً لشيء إلا هو) بدل من خالق لأن المقصود نفي الخلق عن غير الله بقوله تعالى: ﴿خالق كل شيء﴾ [الأنعام: ١٠٢] من الحوادث، فلا يرد ذاته وصفاته وأسمائه 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: ﴿والله خلقكم وما تعملون﴾ [الصفات: ٩٦].

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

وجائز عليه خلق الشر والخير كالإسلام وجهل الكفر

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

(و) كما يجب اعتقاد أنه تعالى لا يقع في ملكه خير أو شر إلا بإرادته، وأنه لا غنى لأحد عنه لأنه رب العباد ورب أعمالهم، يجب اعتقاد أنه تعالى (المقدر) بكسر الدال بمعنى المحدد والمعين (لحركاتهم) وسكناتهم وإنما 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 (أجلهم) 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، خلافاً للمعتزلة في قولهم: إن القاتل قطع على المقتول أجله وأنه لو لم يقتل لعاش، قال في الجوهرة:

وميت بعمره لم يقتل وغير هذا باطل لا يقبل

دلينا قوله تعالى: ﴿إِنْ أَجَلَ اللَّهِ إِذَا جَاءَ لَا يُؤَخَّرُ﴾ [نوح: ٤٤] وقوله تعالى: ﴿إِذَا جَاءَ أَجْلُهُمْ لَا يَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ﴾ [الأعراف: ٣٤] ومعنى لا يستقدمون ساعة ولا

لِإِقَامَةِ الْحُجَّةِ عَلَيْهِ، ثُمَّ خَتَمَ الرُّسَالََةَ وَالنُّذَارَةَ وَالثُّبُوءَ بِنَبِيِّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَجَعَلَهُ

يستأخرون أنهم لا يستطيعون تغييره، وتكون جملة ولا يستقدمون معطوفة على جملة لا يستأخرون، فمجموع الجملتين هو جواب الشرط على حد: الرمان حلو حامض، فإن مجموع حلو حامض هو الخبر لأن المراد مز أي أخذ طرفاً من الحلوة وطرفاً من الحموضة، وكذلك هنا إذا جاء الأجل لا يستطيعون تغييره، واحتج المعتزلة على قبول العمر الزيادة والنقصان بما ورد من قوله ﷺ: «إن الصدقة والصلة يعمران الديار ويزيدان في العمر». وبظاهر قوله تعالى: ﴿وما يعمر من معمر ولا ينقص من عمره إلا في كتاب﴾ [فاطر: ١١] وبوجوب الدية أو القصاص، واستحقاق الفاعل الذم والعقاب في الجنائية، وأجيب عن ذلك بما قاله النووي: إن هذه الزيادة محمولة على البركة أو على حقيقتها، لكن بالنظر إلى ما يظهر للملائكة في اللوح المحفوظ فإنه قد يكون مكتوباً فيه العمر فلان عشرون سنة ويكون في علم الله ستين سنة بسبب صلة الرحم أو صدقة، وعلى هذا الجواب 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 يسبب ارتكابه المنهي عنه بكسبه الذي يخلق الله عقبه الموت بطريق العادة وإن كان العبد لا تأثير له، لأن الأفعال تنسب إليه كسباً وإلى الله خلقاً وإيجاداً، والحدود والديات مترتبة على المكلف بحسب ما يصدر منه من الميل وصورة الفعل الواقعة منه التي تسمى كسباً والأحكام مترتبة عليها، وإن كان الخالق لأفعال العباد هو البارئ سبحانه وتعالى، وحاصل الجواب أن الأحكام منوطة بالأفعال وإن لم يكن لأصحابها تأثير، فسبحان من لا يسأل عما يفعل، وأما حديث: «أن المقتول يتعلق بقاتله يوم القيامة فيقول ربي قتلني فلان وظلمني وقطع أجلي» فرواه الطبراني وتكلم فيه، وعلى فرض صحته فيحتمل على مقتول سبق في علم الله أنه لو لم يقتل لكان يعطى أجلاً زائداً، هذا هو الاعتقاد الصحيح المعتمد، وحاصل معنى كلام المصنف أنه يجب على المكلف اعتقاد أن الله أوجد سائر الكائنات بقدرته، وتخصيص إرادته على حسب ما سبق في علمه، ولا خالق سواه فهو الغني المطلق، وجميع الموجودات مفتقرة إليه.

ولما فرغ من الكلام على ما يجب اعتقاده في حقه تعالى وما يستحيل عليه، شرع فيما يجوز عليه عقلاً وإن كان واجباً شرعاً وهو إرسال 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 ليبلغوهم عنه نهيهم وأمرهم ووعده ووعيدهم، ويبينوا لهم ما يحتاجون إليه من أمور الدين والدنيا مما جاؤوا به من شرائعهم التي أنزلها الله تعالى في كتبه عليهم، وإنما بعث تعالى رسله إليهم (لإقامة الحججة عليهم) أي المكلفين، لأنه تعالى لو لم يرسل لهم لقالوا: هلا أرسلت إلينا رسولاً فنتبع

آياتك؟ وقد تفضل سبحانه وتعالى على عباده أنه لا يؤخذ إلا من بلغته الدعوة حيث قال: ﴿وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا﴾ [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: صدق عبدي في كل ما يبلغ عني، وأعظم معجزات نبينا القرآن، واختلف في أهل الفترة هل في المشيئة أو في النار أو معذرون أقوال.

(تنبيهات) الأول: علم من قوله فيما تقدم: وأعذر إليه على السنة 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 عده عبثاً كالبراهمة، والذي ذكره المصنف طريق الأشاعرة، وفيه رد أيضاً على من قصر الرسالة على آدم فقط أو على آدم وإبراهيم، وعلى من قصرها على موسى وعيسى كاليهود والنصارى. الثاني: ذكر الرسل بصيغة جمع الكثرة للاتفاق على كثرتهم، وإنما اختلف في عدتهم فقبل ثلاثمائة وثلاثة أو أربعة عشر، والأولى أن لا يقتصر فيهم كالأنبياء على عدد لآية: ﴿منهم من قصصنا عليك ومنهم من لم نقصص عليك﴾ [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 والمستحيل وإن لم يكونوا رسلاً، 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 رسلاً معصومون من جميع الذنوب لا يصدر عنهم ذنب ولو صغيرة لا عمداً ولا سهواً لكرامتهم على الله، قاله ابن السبكي وتبعه الجلال المحلي، وجوز الأكثرون وقوع الصغيرة منهم سهواً ولكن ينبهون عليها إلا الدالة على الخسة كتطيف حبة فلا تصدر عنهم، ومن قال بعدم صدور الذنب عنهم مطلقاً يحمل ما ورد عنهم مما يقتضي صدور عنهم على صدوره على جهة التأويل، قال بعض: وهذه الطريقة يجب اعتقادها وطرح ما عداها، وفي شرح الجوهرة للعلامة اللقاني: يمتنع عليهم النسيان في البلاغيات قبل تبليغها قولية أو فعلية، وأما بعد التبليغ فيجوز لأن الغير حفظها وضبطها ويبلغها، وأما السهو فيمتنع عليهم الصلوة والسلام في الأخبار مطلقاً بلاغية كانت كالأمر والنهي أولاً، وفي الأقوال الدينية الإنشائية، ويجوز عليهم في الأفعال البلاغية وغيرها خلافاً لقوم، والسهو في السلام وهو قول بلاغي في فعله وإيقاعه في غير محله لا في لفظه، والفرق بين السهو والنسيان أن السهو زوال الصورة من القوة المدركة لا من القوة

الحافظة، والنسيان زواله منهما فيكون النسيان أخص، وقيل: النسيان يكون فيما تقدم له ذكر والسهو أعم، فقد اتضح لك جواز السهو على الأنبياء في الأفعال البلاغية، كما وقع القيام من اثنتين وترك الجلوس وقام أيضاً لخامسة وسلم من اثنتين بخلاف السهو في الأخبار مطلقاً. الخامس: كما تجب للأنبياء العصمة تجب للملائكة أيضاً، فلا يجوز عليهم الذنب في حالة من الحالات لقوله تعالى: ﴿لا يعصون الله ما أمرهم ويفعلون ما يؤمرون﴾ [التحریم: ٦] قال في أعراضهم شيئاً ولو بالتعريض فقد كفر كالأنبياء، ووقع الخلاف في هاروت وماروت فقيل: ملكان أنزل الله عليهما السحر ابتلاء للناس، فمن تعلمه وعمل به فقد كفر، ومن تجنبه أو تعلمه ليتوقاه ولا يضر به أحداً فهو مؤمن، وهما كانا يعظان الناس ويقولان: إنما نحن فتنة وابتلاء فلا تكفر أي لا تعتقد ولا تعمل فإن ذلك كفر، وما قيل من أنهما يعذبان ببابل لارتكابهما السحر فهو خلاف الصواب، بل الحق حرمة اعتقاد ارتكابهما العمل بالسحر أو اعتقاد تأثيره، وتعذبيهما إنما هو على وجه المعاتبه كما تعاتب الأنبياء على السهو والزلة من غير ارتكاب منهما لكبيرة فضلاً عن كفر واعتقاد سحر أو عمل به، وقيل: هما رجلان علجان من أهل بابل، وقيل: رجلان من بني إسرائيل. ومحصل قصة هاروت وماروت على ما قاله السيوطي أنهما ملكان من جملة الملائكة ركب الله فيهما الشهوة اختياراً 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 بحضوره أحد حتى يحذراه، 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 على ملكيته، فإن ظاهره ولو مع اعتقاد نبوته أو ملكيته.

ولما أخبر بكثرة الرسل شرع في بيان بعض ما خص به المصطفى دون غيره من الرسل بقوله: (ثم ختم الرسالة والنبوة بنبيه 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 خزيمة بن مدركة بن إلياس بن مضر بن نزار بن معد بن عدنان، هذا هو نسب المصطفى المجمع عليه، حتى كان إذا بلغه (صلى الله عليه وسلم) يمسك ويقول: كذب النسابون، وتلك المسألة كما قال ابن عمر من مسائل الاعتقاد، فيجب على كل مكلف اعتقاد أن نبينا محمداً صلى الله عليه وآله وسلم آخر الأنبياء، فمن كذب بذلك أو شك فيه فهو كافر، والختم الطبع، وختم الشيء آخره، ومنه قوله تعالى: ﴿ختماه مسك﴾ [المطففين: ٢٦] أي آخره، قال الجوهرى: لأن آخر ما يجدونه رائحة

المسك، ولما كانت رسالة نبينا عليه الصلاة والسلام مانعة من ابتداء نبوة ورسالة بعده شبهت بالختم المانع من ظهور ما ختم عليه، والمراد بالختم هنا التمام أي تمام الرسالة، قال ﷺ: «أنا العاقب لا نبي بعدي». واختلف فيمن لم يكن عنده علم بذلك وهو الجاهل ويظهر عدم كفره، وبقولنا من ابتداء نبوة ورسالة اندفع إرادته نبوة ورسالة عيسى عليه الصلاة والسلام لتقدمهما، لأن عيسى عليه السلام لم يعزل عنهما، لكن لا يتعبد بعد نزوله بشريعته لنسخها في حقه وحق غيره وتكليفه بأحكام هذه الشريعة المحمدية أصلاً وفرعاً، فلا يكون إليه وحي ولا نصب أحكام، بل ينزل خليفة لرسول الله ﷺ 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، لأن 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 ومكالمة الملك فقد خرج عن طريق 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.

(تنبيهات) الأول: إنما اقتصر على الندارة ولم يقل والبشارة كما جمع الله بينهما في القرآن حيث قال: ﴿شاهداً ومبشراً ونذيراً﴾ [الأحزاب: ٤٥، الفتح: ٨] قال الحطاب لوجهين: أحدهما أن الندارة تستلزم المباشرة لأن من أندرِك بالعقوبة على فعل شيء فقد بشرك بالسلامة من ذلك مع الترك لذلك الشيء. ثانيهما أنه مراعاة لقوله ﷺ: «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 فتنفعها متعدد والنبوة قاصرة على النبي فهما كالعلم والعبادة، خلافاً لابن عبد السلام هذا عند اتحاد محلتهما، 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،

آخِرَ الْمُرْسَلِينَ بَشِيرًا وَنَذِيرًا وَدَاعِيًا إِلَى اللَّهِ بِأُذُنِهِ وَسِرَاجًا مُنِيرًا، وَأَنْزَلَ عَلَيْهِ كِتَابَهُ الْحَكِيمَ

فلا شك في أفضلية النبوة لما تقرر من فضل الأنبياء على الأولياء، قال صاحب الإسعاد: لا يصل أحد من الأولياء درجة أحد من الأنبياء، بل أعلى درجات أعظم الأولياء دون درجات سائر الأنبياء قاله الأجهوري ثم فسر ختم الرسالة بقوله: (فجعله) أي صير الله نبيه محمداً (آخر المرسلين) حال كونه (بشيراً) أي مخبراً للطائعين بالخير. (و) حال كونه (نذيراً) أي مخوفاً للعاصين بالعذاب، والبشارة عند الإطلاق تنصرف للخير وإن قيدت جاز استعمالها في الشر، قال تعالى: ﴿فبشرهم بعذاب أليم﴾ [آل عمران: ٢١] وهذا الاستعمال على جهة المجاز، والعلاقة بين البشارة والنذارة مطلق التغير والتأثر، لأن المبشر يحمر وجهه والمنذر يصفر وجهه.

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

(و) منها أن جعله دون غيره (داعياً) جميع المكلفين من الثقلين (إلى) فعل ما يقرب إلى (الله) من الإيمان وغيره مما يجب على المكلفين، بخلاف غيره من الرسل إنما كان يرسل إلى قومه ولم يرسل أحد منهم إلى الجن، فضلاً عن الملائكة فإنه أرسل إليهم على الصحيح بل قيل إلى الجمادات فبعثه عامة ﷺ، ومعلوم أن تبليغه الشرائع للمكلفين ودعوتهم إليها (بأذنه) أي بأمره سبحانه وتعالى، قال تعالى: ﴿ادع إلى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة﴾ [النحل: ١٢٥] (و) من الكرامات أيضاً أن جعله عليه الصلاة والسلام (سراجاً منيراً) يستضاء به من ظلمة الجهل كالاستضاءة بالسراج من ظلمة الليل، ويقتبس من نوره نور البصائر كاقْتِباس نور البصر من نور السراج، وعلى هذا فالسراج هو النبي، فيكون من قبيل الاستعارة التصريحية ومنيراً 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

وَشَرَحَ بِهِ دِينَهُ الْقَوِيمَ وَهَدَى بِهِ الصُّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ وَأَنَّ السَّاعَةَ آتِيَةٌ لَا رَيْبَ فِيهَا، وَأَنَّ اللَّهَ

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

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

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

(تنبيهان). الأول: قال ابن رشد: أنزل إلى سماء الدنيا جملة واحدة ثم صار ينزل
على النبي ﷺ بحسب الوقائع فكان أمد نزوله عشرين سنة بقدر زمن نبوته. وصحح وقيل
في ثلاث وعشرين سنة مدة الوحي بمكة ثلاث عشرة سنة وبالمدينة عشر سنين. الثاني:
ترتيب الآيات توقيفي اتفاقاً، وأما ترتيب السور فقيل توقيفي وقيل باجتهاد الصحابة وبه قال
مالك وبه جزم ابن فارس، وأما أسماء السور فالذي جزم به السيوطي أنه توقيفي من
النبي ﷺ 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 (دينته) أي دين الله والمراد دين الإسلام، قال تعالى: ﴿إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ﴾ [آل

عمران: ١٩] ووصف الدين بقوله: (القوم) أي المستقيم الذي لا اعوجاج فيه. (وهدي) أي أظهر (به) أي بالكتاب أو بالنبي عليه الصلاة والسلام. (الصراط المستقيم) 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 جسر ممدود على ظهر جهنم يوم القيامة، فمن مشى على المعنوي هنا وفق للمشي على الحسي هنالك. الثاني: في الصراط ثلاث لغات بالسبب والصاد، والمضارعة بين الصاد والزاي، وغلط من قال بالزاي، والسرائر يرادفه الطريق، والسبيل معناه في الأصل الطريق الواسع مأخوذ من سرطت الشيء بكسر الراء ابتلعتة كأنه يتلغ 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 المحاسبة ويوم المناقشة ويوم الزلزلة ويوم المنافسة ويوم التلاقي ويوم الدمدمة 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. (آية) 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: ﴿ذلك الكتاب لا ريب فيه﴾ [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 حق. قال تعالى: ﴿يا أيها الناس اتقوا ربكم إن زلزلة الساعة شيء عظيم يوم ترونها تذهل كل مرضعة عما أرضعت وتضع كل ذات حمل حملها﴾ [الحج: ١، ٢] الآية ﴿إنا نخاف من ربنا يوماً عبوساً قمطريراً﴾ [الإنسان:

١٠] أي شديداً، يوماً يجعل الولدان شيباً ﴿يوم يفر المرء من أخيه وأمه وأبيه وصاحبته وبنيه﴾ [عبس: ٣٤] لكل امرئ منهم يومئذ شأن يغنيه. وفي الحديث: «خوفني 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 يجدوا من طوله الغاية، ويتوسط على فسقة المؤمنين، ويخف على الصالحين حتى يكون كصلاة ركعتين، ثم قال السعد: وهل يظهر أثر هذه الأهوال في الأنبياء والصالحين فيه تردد والظاهر السلامة، قال تعالى: ﴿تتنزل عليهم الملائكة أن لا تخافوا ولا تحزنوا وأبشروا بالجنة﴾ [فصلت: ٣٠] وقال: ﴿لا يحزنهم الفزع الأكبر﴾ [الأنبياء: ١٠٣] ونقل القاضي عياض والنووي عن المحاسبي وارتضاه أن خوف الأنبياء خوف إعظام وإجلال وإن كانوا آمنين من العذاب، وبه يحصل الجمع بين الآيات والأحاديث المتعارضة الظاهر فعليه شد يدك.

(تنبيهات) الأول: الساعة اسم لحصة من الزمان أقلها طرفة عين فهي نكرة تقبل التعريف والتنكير إلا هذه فلا يجوز حذف أل منها، فإن الألف واللام قد لزمتهما على وجه التغليب كالثريا ونحوها، والمراد بها هنا يوم القيامة، قال الفاكهاني: والساعة القيامة وهي آخر ساعات الدنيا، وزمن انقراضها سميت بالساعة مع طول زمنها بالنسبة لكمال قدرته كساعة واحدة فلا ينافي أنها طويلة على غير الأخيار، وأول يوم القيامة من النفخة الثانية إلى استقرار الخلق في الدارين الجنة والنار، والنفخة الأولى هي نفخة الصعق أي الموت المشار إليها بقوله تعالى: ﴿ونفخ في الصور فصعق﴾ [الزمر: ٦٨] أي مات ﴿من في السموات ومن في الأرض إلا من شاء الله﴾ [النمل: ٨٧] من الحور والولدان وغيرهما من المستثنيات وهي المرادة بقوله تعالى: ﴿يوم ترجف الأرض﴾ [المزمل: ١٤] وقوله: ﴿تبعها الرادفة﴾ [النازعات: ٧] هي النفخة الثانية وتسمى نفخة الإحياء والبعث، وقيام الخلق للحساب وهي المرادة بقوله تعالى: ﴿ثم نفخ فيه أخرى فإذا هم قيام ينظرون﴾ [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 النفخات ثلاث: الأولى نفخة الفزع أي في الدنيا لا الفزع الأكبر وهي المشار إليها في النمل بقوله تعالى: ﴿ويوم ينفخ في الصور ففزع من في السموات ومن في الأرض إلا من شاء الله﴾ [النمل: ٨٧] وفي ص: ﴿وما ينظر هؤلاء إلا صيحة واحدة ما لها من فواق﴾ [ص: ١٥] وهو ما بين الحلبتين وترجع الأرض بأهلها كالسفينة وتهرب الشياطين إلى أقطار الأرض فتردهم الملائكة ويولى الناس مدبرين ينادي بعضهم بعضاً فهو يوم التناد وتنصدع الأرض، وأجاب الأولون بأن النفختين يرجعان إلى نفخة واحدة لأن معنى آية النمل أنهم يلقي عليهم الفزع إلى أن

يصعقوا هذا ملخص الأجهوري. الثاني: 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 ومأجوج وطلوع الشمس من مغربها، وخمس مختلف فيها: خسف بالمشرق وخسف بالمغرب وخسف بجزيرة العرب ودخان باليمن ونار تخرج من قعر عدن تروح مع الناس حيث راحوا وتميل معهم حيث مالوا حتى تسوقهم إلى المحشر. والصغرى بعث النبي ﷺ لقوله: «بعثت أنا والساعة كهاتين» وأشار إلى السبابة والوسطى، وقبض العلم ورفع القرآن وظهور الجهل وكثرة الفتن وكثرة الزنا ومعاملة الناس بالريا وظهور الدجالين وكثرة الزلازل وظهور المهدي وانشقاق القمر ورجم الشياطين من السماء وتأمين الخائن وخيانة الأمين وكثرة العقوق وإمارة الصبيان والتطاول في البنیان وفساد البلدان وخراب مكة ونقل حجارتها إلى البحر، وإذا حصل شيء من تلك العلامات تتابعت حتى تتصل بالساعة، وقد وجد أكثرها لكن وقع اختلاف في السابق منها فقبل فساد معظم البلدان وقيل غيره. الثالث: 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: ﴿يوم يأتي بعض آيات ربك لا ينفع نفساً إيمانها﴾ [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 بالمكلف 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 اه، وظاهر كلامه عمومته في الكافر. وفي حاشية الأجهوري: واختلف في عدم قبول التوبة من الذنب والإيمان من الكافر فقبل لا يقبلان مطلقاً، وقيل عدم قبولهما مختص بمن شاهد هذا الطلوع وهو مميز بعد ذلك، فأما من يولد بعده أو قبله ولم يكن مميزاً كصبي أو مجنون وميز بعد ذلك فإنه يقبل إيمانه وتوبته وهذا هو الصحيح. وقال بعض الشيوخ: إن من رأى طلوع الشمس من مغربها أو بلغه الخبر وحصل له اليقين بذلك لا تقبل توبته ولا إيمانه، ومن لم ير ومن بلغه مع اليقين تقبل توبته وإيمانه، وقال في شرح خليل نقلاً عن ابن عباس: إذا طلعت الشمس من مغربها لا يقبل ممن كان كافراً عملاً ولا توبة حين يراها إلا من كان صغيراً حينئذ فإنه لو أسلم بعد ذلك قبل منه ومن كان مؤمناً مذنباً فتأب من الذنوب قبل منه. وورد: أن القمر حين طلوعها من مغربها يطلع من المغرب أيضاً.

قوائد حسان تشوف 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 ذراعاً ولها قوائم وزغب وريش وجناحان لا يفوتها هارب ولا يدركها طالب، وروي أنه عليه الصلاة والسلام سئل عن مخرجها فقال: «من أعظم المساجد حرمة على الله تعالى؟» يعني المسجد الحرام، وروي مرفوعاً: «تخرج دابة الأرض من أجياد فبلغ صدرها الركن اليماني ولم يخرج ذنبها بعد». وقال علي رضي الله تعالى عنه: تمر ثلاثة أيام والناس ينظرون فلا يخرج إلا ثلثها. وقال كعب: صورتها صورة حمار. وقال ابن عمر: تخرج الدابة ليلة جمع والناس يسيرون إلى منى فتخرج على الناس بذنبها وعجزها فلا يبقى منافق إلا خطمته ولا مؤمن إلا مسحته وتجزع الناس وهو المراد بتكلمهم بفتح التاء وتخفيف اللام من الكلم وهو الجرح وقرئ تكلمهم من الكلام، واختلف في كلامها فقيل ببطلان الأديان إلا دين الإسلام، وقيل تقول: يا فلان أنت من أهل الجنة ويا فلان أنت من أهل النار، وقيل تقول: إن الناس كانوا بآياتنا لا يوقنون بخروجي وتخرج ومعها عصا 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 فيفسو ذكرها في البادية ولا يدخل ذكرها مكة ثم تمكث زماناً طويلاً، وخرجة قريبة من مكة فيفسو ذكرها في البادية وبمكة، وخرجة بينما عيسى ابن مريم يطوف بالبيت ومعهم المسلمون إذ تهتز الأرض تحتهم وينشق الصفا مما يلي المشعر فيخرج رأس الدابة من الصفا تجري الفرس ثلاثة أيام وما خرج ثلثها وبعد تكامل خروجها تمس رأسها السحاب ورجلاها في الأرض» فسبحان القادر الحكيم.

الفائدة الثانية: في صفة الدجال وبيان الموضع الذي يخرج منه

وأتباعه من الناس وعلامة خروجه، وفي بيان جنته وناره ومسيره

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

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

تمسك ثلثي قطرها والأرض ثلثي نباتها، والسنة الثالثة تمسك الأرض ما فيها وتمسك السماء ما فيها ويهلك كل ذي ضرس وظلف». وروى مسلم أنه ﷺ قال: «الدجال خارج من خلة بين الشام والعراق». وروى الترمذي وحسنه أنه ﷺ قال: «يخرج من أرض بالمشرق يقال لها خراسان يتبعه قوم وجوههم المجان المطرقة» إسناده صحيح، والمجان جمع مجن الترس، قال في مختصر النهاية: والمجان الأتراس التي ألبست العصب شيئاً فوق شيء، وفي زمن مسلم يتبع الدجال من يهود أصبهان سبعون ألفاً عليهم الطيالة، وفيه أيضاً مرفوعاً: «ينفر الناس من الدجال في الجبال وخروج الدجال في سبعة أشهر وعلامة خروجه فتح القسطنطينية ففتحها مقدم على خروجه». وروى أنه ﷺ قال: «يلبث الدجال في الأرض أربعين يوماً بعض الأيام كسنة وبعضها كشهر وبعضها كجمعة وسائر أيامه كأيامكم، قلنا: يا رسول الله وما إسرعه في الأرض؟ قال: كالغيث استدرته الريح فيأتي على قوم فيدعوهم فيؤمنون به ويستجيبيون له فيأمر السماء فتمطر ويأمر الأرض فتنبت، ثم يأتي القوم فيدعوهم فيردون عليه قوله فينصرف عنهم فيصيحون محللين ليس بأيديهم شيء من أموالهم، ويمر بالخربة فيقول لها: اخرجي كنوزك فتتبعه كنوزها كعياصيب النحل، ثم يدعو رجلاً ممتلاً شاباً فيضربه بالسيف فيقطعه جزلتين رمية الغرض، ثم يدعوه فيقبل يتهلل وجهه وهو يضحك، وفي مسلم أيضاً 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 ﷺ، فيقول الدجال: أرايتم إن قتلت هذا ثم أحبيته أتشكون في أمري؟ فيقولون لا. فيقتله ثم يحييه، فيقول حين يحييه: والله ما كنت فيك قط أشد بصيرة مني الآن، قال: «فيريد الدجال أن يقتله فلا يسلط عليه». وفي رواية أبي داود قلت لأبي سلمة: وما الجساسة؟ قال: امرأة تجر شعرها جلودها وراءها. وفي حديث قاسم بن أصبغ: «إن للدجال حماراً يركبه عرض ما بين أذنيه أربعون ذراعاً، وحماره أعور كما هو أعور، فلم يكن في قدرته أن يحسن خلقه ولا خلق مركوبه، ثم ينزل عيسى فيقتله بحربته حتى يرى دمه في الحربة». فلو كان إلهاً لم يصبه شيء من ذلك، والمنافق يشبهه. وفي مسلم مرفوعاً: «ليس من بلد إلا سيطأ الدجال إلا مكة والمدينة». وفي بعض الروايات: «فلا يبقى موضع إلا ويدخله غير مكة والمدينة وبيت المقدس وجبل الطور فإن الملائكة يطردونه عن هذه المواضع». وفي مسلم أيضاً عن النواس بن سمعان: «أن عيسى يدرك الدجال بباب لد فيقتله» 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 تلوكة لذاب حتى يهلك». وقال ﷺ: «لا تقوم الساعة حتى يبعث كذابون دجالون قريب من ثلاثين كلهم يزعم أنه رسول الله». رواه الترمذي وقال: حسن صحيح.

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

قال تعالى: ﴿وإن من أهل الكتاب إلا ليؤمنن به قبل موته﴾ [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 لأنه ينزل قرب الساعة فإنه ورد عن رسول الله ﷺ: «لينزلن عيسى ابن مريم حكماً عدلاً فيكسر الصليب ويقتل الخنزير ويضع الجزية ويأمر بترك القلاص فلا يسعى عليها وتترك الشحنة والتحاسد والتباغض ويدعو إلى المال فلا يقبله أحد» رواه مسلم. وروى مسلم أيضاً: «أنه عليه السلام ينزل عند المنارة البيضاء شرقي دمشق بين مهرودتين واضعاً كفيه على أجنحة ملكين إذا طأطأ رأسه كبر وإذا رفع رأسه تحدر منه جمان كاللؤلؤ» ومعنى كونه بين مهرودتين أنه لابس ثوبين مصبوغين بورد ثم بزعفران، ومهرودتان بالبدال المهملة وبالذال المعجمة، والجمان بضم الجيم وتخفيف الميم حبات من الفضة تصنع على هيئة اللؤلؤ، والمراد يتحدر منه الماء على هيئة اللؤلؤ في صفائه، وانعقد الإجماع على أن عيسى عليه السلام متبع لهذه الشريعة المحمدية ليس بصاحب شريعة مستقلة عند نزوله، وإنما كان يحكم بشريعة النبي ﷺ لأن جميع الأنبياء كانوا يعلمون في أزمانهم بجميع شرائع من قبلهم ومن بعدهم بالوحي وبالكتب المنزلة عليهم، لما ورد في الأحاديث من أن عيسى عليه السلام بشر أمته بمجيء محمد ﷺ بعده وأخبره بجملة من شريعته يأتي بها تخالف شريعته، وأيضاً عيسى عليه الصلاة والسلام لا يقصر عن رتبة الاجتهاد المطلق واستنباط أحكام من القرآن ومن سنة رسول الله ﷺ، وفي بعض الآثار أنه يتزوج ويولد له ويحج لتحقيق التبعية ثم يموت ويدفن في روضة النبي ﷺ وصاحبيه رضي الله عنهما والناس في زمانه في أمن وخصب. وروى مسلم أنه يقال للأرض: أنبت ثمرتك فيومئذ تأكل العصابة من الرمانة ويستظلون بقحفها بكسر القاف وهو قشرها الشبيه بقحف الرأس، ويبارك 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 يقدر 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. 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 للتسبيح

كالملائكة، وسبب رفعه إلى السماء أن اليهود كذبتة وأذته وهمت بقتله فرفعه الله تعالى، واجتمع بالمصطفى عليهما الصلاة والسلام ليلة الإسراء في السماء الثانية واستمر فيها حتى ينزل آخر الزمان عند المنارة البيضاء شرقي دمشق واضعاً يديه على أجنحة 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، فيصلي بهم المهدي؟ فإذا انصرف يأخذ عيسى حريته ويتبع الدجال فيقتله عند باب لد الشرقي ويحكم بشريعتنا، ويقيم سبع سنين وقيل أربعين سنة وجمع بينهما بأن الأربعين مجموع لبثه في الأرض قبل الرفع وبعده فإنه رفع وله ثلاث وثلاثون سنة. 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 عباد الخ» فإنه ظاهر في نزول جبريل إليه، وأما حديث الوفاة من قوله للنبي ﷺ: هذا آخر وطأتي في الأرض فضعيف، ونقل بعض المحدثين أن عيسى نزل إلى الأرض بعد الرفع في حياة أمه وخالته فسكن ألمهما بإخبارهما بحاله ثم رفع حتى ينزل آخر الزمان. وسئلت عن حاله في السماء هل كان مكلفاً أم لا؟ فأجبت بعدم تكليفه أخذاً من قول السيوطي: هو ملازم للتسييح 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 غير خلاف. روى مسلم من حديث النواس بن سمعان: «أن الله تعالى يوحى إلى عيسى عليه السلام بعد قتله الدجال أني قد أخرجت عبداً لي لا يدان لأحد يقاتلهم فحرز عبادي إلى الطور، ويبعث الله يأجوج ومأجوج وهم من كل حدب 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 خيراً من مائة دينار لأحدكم، فيرغب نبي الله وأصحابه إلى الله تعالى فيرسل الله عليهم النغف في رقابهم فيصبحون فرسي كموت نفس واحدة، ثم يهبط نبي الله عيسى وأصحابه إلى الأرض فلا يجدون في الأرض موضع شبر إلا ملأته زهمتهم، فيرغب إلى الله نبي الله وأصحابه فيرسل الله طيراً كأعناق البخت فتحملهم فتطرحهم حيث شاء الله، ثم يرسل الله تعالى مطراً لا يكن منه بيت مدر ولا وبر فيغسل الأرض حتى يتركها كالزلفة، ثم يقال للأرض أنبتي ثمرك» الحديث. وقوله: لا يدان لأحد تثنية يده ومعناه لا قدرة ولا

يَبْعَثُ مَنْ يَمُوتُ، كَمَا بَدَأَهُمْ يَعُودُونَ، وَأَنَّ اللَّهَ سُبْحَانَهُ ضَاعَفَ لِعِبَادِهِ الْمُؤْمِنِينَ

طاقة، ومعنى حرزهم إلى الطور ضمهم إليه واجعل لهم حرزاً، وقوله: النغف هو بتحريك الغين المعجمة الدود الذي يكون في أنوف الإبل والغنم، وقوله: فرسى كقتلى وزناً ومعنى وواحد فريس، وفي 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 محمراً دماً». وقد روي أن الدجال يقتله عيسى ابن 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 تقبض أرواح المؤمنين،

وأن الساعة لا تقوم إلا على شرار الناس

قال الله تعالى: ﴿فارتقب يوم تأتي السماء بدخان مبين﴾ [الدخان: ١٠] الآية، وقال ابن عباس وغيره: هو دخان قبل قيام الساعة يدخل في أسماع الكفار والمنافقين ويعتري المؤمنين كهيئة الزكام وتكون الأرض كلها كبيت أوقد فيه ليس فيه خصاص. وفي مسلم: «أن الله يبعث ريحاً طيبة فتأخذهم تحت آباطهم فتقبض روح كل مؤمن وكل مسلم ويبقى شرار الناس يتهارجون فيها تهارج الحمر فعليهم تقوم الساعة». وفيه أيضاً: «تقوم الساعة والرجل يحلب اللقحة فلا يصل الإناء إلى فيه، والرجلان يتبايعان الثوب فلا يتبايعانه حتى تقوم الساعة، والرجل يليب حوضه فلا يصدر حتى تقوم الساعة».

ولما قدم أن الساعة بمعنى القيامة وانقراض الدنيا وفنائها حق 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 النبعث إعادة ما عدم بعد وجوده مثل ما كان، فيجب على كل مكلف اعتقاد حقيقة إعادة جميع العباد بعد إحيائهم بأجزائهم الأصلية التي من شأنها البقاء من أول العمر إلى آخره كالعظام والأعصاب وسوقهم إلى محشرهم لفضل القضاء بينهم 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: ﴿قال من يحيي العظام وهي رميم قل يحييها الذي أنشأها أول مرة﴾ [يس: ٧٩]. ﴿فإذا هم من الأجداث إلى ربهم ينسلون﴾ [يس: ٥١] ﴿فسيقولون من يعيدنا قل الذي فطركم أول مرة﴾ [الإسراء: ٥١]. ﴿أيحسب الإنسان أن لن نجعل عظامه بلى قادرين على أن نسوي بنانه﴾ [القيامة: ٤]. ﴿يوم تشقق الأرض عنهم الفواكه الدواني ج ١ - ٨٣

سراعاً ﴿ق: ٤٤﴾. ﴿كما بدأكم تعودون﴾ [الأعراف: ٢٩]. ﴿كما بدأنا أول خلق نعيده﴾ [الأنبياء: ١٠٤]: ﴿أوليس الذي خلق السموات والأرض بقادر على أن يخلق مثلهم﴾ [يس: ٨١].

(والحاصل) أن البعث من ضروريات الدين، فإنكاره كفر وهو عام في كل من يحاسب وغيره على ما ذهب إليه المحققون، وصححه النووي خلافاً لمن خصه بمن يجازي، والبعث والنشور عبارة عن شيء واحد وهو الإخراج من القبور بعد جمع الأجزاء الأصلية وإعادة الأرواح إليها، وأطلق على إحياء الأموات نشوراً لانتشارها من قبورها يوم حشرها، وبتقيد الأجزاء بالأصلية سقط ما قاله بعضهم من أنه يلزم على ذلك لو أكل إنسان إنساناً وصار جزءاً من أجزائه أنه يعود بغير جسده الأول وليس كذلك، لما عرفت من أن المعاد الأجزاء الأصلية لا الفضلية، 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 الآكل، ألا نرى أن الشخص يأكل الثمر والخبز ولا يصير واحد منهما جزءاً له، فتدبره يدفع عنك الإشكال المذكور، وعلم من قولنا بعد جمع الأجزاء وإعادة الروح إليها الرد على الفلاسفة في قولهم: إنما تعاد الأرواح دون الأجساد، والحاصل أن المعاد بمعنى العود الجسماني والروحاني مما أجمع عليه المسلمون، فيعدم الله الذوات ثم يعيدها للجزاء، ولكن اختلف القائلون بالمعاد الجسماني في معناه فالصحيح وعليه الأكثر أن الله يعدم الذوات بالكلية ثم يعيدها، وقيل: يفرق الأجزاء الأصلية ثم يركبها مرة أخرى، واقتصر على هذين صاحب الجوهرة حيث قال:

وقل يعاد الجسم بالتحقيق عن عدم وقيل عن تفريق
والجسمان بكسر الجيم وبالسین المهملة نسبة إلى الجسم الذي هو البدن وأنكرهما
الملحدة والدهرية، وتقدم ما يدل على حقيقته مما لا يقبل التأويل، وذكر المصنف من أدلته
قياس إعادة على الابتداء بقوله: (كما بدأهم يعودون) يعني كما أنشأهم من العدم إلى
الوجود كذلك ينشئهم بعد موتهم إلى الحشر للجزاء، إذ لا فرق بين الإعادة والابتداء بل
الإعادة أهون من الابتداء، قال تعالى: ﴿وهو الذي يبدؤ الخلق ثم يعيده وهو أهون عليه﴾
[الروم: ٢٧] أي هين، والتلاوة: ﴿كما بدأكم تعودون﴾ [الأعراف: ٢٩] فكلام المصنف مشابه
للآية من غير قصد من المصنف لرواية القرآن بالمعنى للاتفاق على حرمة، وشبه الإعادة
بالابتداء لأن الابتداء لم يخالف فيه أحد، ومن الأدلة أيضاً قياس الإعادة على خلق
السموات والأرض بطريق الأولى المشار إليه بقوله تعالى: ﴿أو ليس الذي خلق السموات
والأرض بقادر على أن يخلق مثلهم﴾ [يس: ٨١]. ومن الأدلة أيضاً قياس الإعادة على إحياء

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

(تنبيهات) الأول: تكلم المصنف على إعادة الذوات وسكت عن إعادة أعراضها وأزمانها 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 مقدوراً للشخص كالضرب والقيام وغيره كالعلم والجهل والطول والقصر، ورجحوا أيضاً إعادة جميع أزمته التي مرت عليها في الدنيا تبعاً للذوات، فالحاصل أن الله تعالى يعيد الأجسام بأزمته وأوقاتها كما تعاد بأكوانها وهيئاتها، لورود ظاهر القرآن به في قوله تعالى: ﴿كلما نضجت جلودهم بدلناهم جلوداً غيرها﴾ [النساء: ٥٦] لأن المراد بالغيرية بحسب الزمان، وإلا فالجلود هي الأولى بأعيانها إذ هي التي عصت، فيعاد تأليفها إذا تفرقت وأعيانها إذا عدمت، وفي الحديث: «أن النبي ﷺ دعا برداً الشمس بعد الغروب فردت» فلولا أن الوقت يعاد لم تكن صلته 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 يعوّدون 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 رده 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 قدمنا 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: ﴿ثم إلى ربهم يحشرون﴾ [الأنعام: ٢٨]. أي الجزاء، وفي صحيح مسلم: أن رسول الله ﷺ قال:

«لتؤذن الحقوق إلى أهلها يوم القيامة حتى يقاد للشاة الجماء من الشاة القرناء» فدل بهذا على أن البهائم تحشر يوم القيامة كما قال به أبو هريرة وأبو ذر والحسن وغيرهم وفي التنزيل: ﴿وَإِذَا الْوُحُوشُ حُشِرَتْ﴾ [التكوير: ٥] وفي رواية جعفر 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 يلتفت إليه ولا يعول عليه. لا يقال: غير الإنسان من ذوي الروح لا يجري عليه القلم فلا يؤاخذ. قلنا: بل يؤاخذ فيما بينه وبين نظيره تحقيقاً للعدل لا لارتكاب ذنب، وجري القلم إنما هو لإجراء الأحكام، فالصحيح القول بحشر كل ذي روح غير آدمي كما قدمنا، وأما الجمادات وسائر ما تحل فيه روح فقال الأجهوري: لا تبعث اتفاقاً، وقال اللقاني: وجاء في الحديث: «بعث الليالي والأيام والأشهر والأعوام للشهادة للإنسان وعليه بالطاعة والآثام» 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 الرواة: ويقاد للحجر الذي ركبه حجر مثله ومن العود الذي خدش غيره. 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 تراباً سوى عشر منه. فإنها تدخل الجنة: براق المصطفى عليه الصلاة والسلام، وناقه صالح، وكبش إسماعيل، وعجل إبراهيم، وهدهد بلقيس، ونملة سليمان، وحمار العزيز، وكلب الكهف، وحوث ابن متى، وبقرة من بر أمه في الرخاء والمحل. الخامس: لم يبين المصنف صفة البعث وبينها العلماء كما في الحديث: «بأنه إذا صار العظم رميماً ولم يبق إلا عجب الذنب وهو آخر سلسلة صلبه فيأمر الله تعالى بمطر ينزل من تحت العرش كمني الرجال يحيي الله الخلائق من ذلك كما كانوا أول مرة، ويجمع الله الأرواح في قرن من نور فيه ثقب على عدد الخلائق، ثم يأمر الله إسرافيل بالنفخ في الصور مرة ثانية وتسمى نفخة البعث فتخرج كل روح مزعوجة من قبرها فيحييهم الله». وروي عنه عليه الصلاة والسلام من طريق أبي هريرة أنه قال: «ما بين النفختين أربعون عاماً، الأولى يميت الله بها كل حي، والأخرى يحيي بها الله كل ميت، ثم ينزل من السماء ماء وفي بعضها من تحت العرش كمني الرجال فينبتون كما ينبت البقل بعد فنائهم ولم يبق إلا عجب الذنب يركب عليه جميع أجزاء الجسد بقدرته من أحاط بكل شيء علماً». وذكر القرطبي: «أن النفخ في الصور ثانياً إنما يكون بعد أن يرسل الله ماء يقال له الحيوان كمني الرجال حتى يصير فوقهم اثنا عشر ذراعاً، ثم يأمر الله الأجساد فتنبت كنبات البقل حتى تصير كما كانت، يقول الله تعالى: لتحي حملة العرش فيحيون، ثم يقول: ليحي جبريل وميكائيل وإسرافيل فيأمر الله إسرافيل فيأخذ الصور ثم يدعو الأرواح فيؤتي بها تنهيج أرواح المؤمنين نوراً

الْحَسَنَاتِ ، وَصَفَّحَ لَهُمْ بِالتَّوْبَةِ عَنْ كِبَارِ السَّيِّئَاتِ وَعَفَّرَ لَهُمُ الصَّغَائِرَ بِاجْتِنَابِ الْكِبَائِرِ ،

والأخرى ظلمة فياخذها الله تعالى فيلقبها 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 الخباشيم فتمشي في الأجساد كمشي السم في اللديغ ثم تنشق الأرض عن الأجساد، وفي رواية عن رؤوسهم كما تنشق عن رأس الكمأة فتطرحهم على ظهرها، ثم يقومون فيجيئون إجابة رجل واحد قياماً لرب العالمين، وحين النفخ يكون إسرافيل واقفاً على صخرة بيت المقدس فينفخ ويقول: يا أيها العظام النخرة والجلود المتمزقة والأشعار المتمعطة أي الساقطة إن الله يأمرك أن تجتمعي لفصل القضاء، وعند انفلاق الأرض عنهم وقيامهم يقول الكافر: ﴿يا ويلنا من بعثنا من مردنا﴾ [يس: ٥٢] ويقول المؤمن: ﴿هذا ما وعد الرحمن وصدق المرسلون﴾ [يس: ٥٢] فيقول الله تعالى: ﴿إن كانت إلا صيحة واحدة فإذا هم جميع لدينا محضرون﴾ [يس: ٥٣].

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

(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. (لعباده المؤمنين) من الجن والإنس المكلف بالفعل وغيره لأن الصحيح كتب حسنات الصبي بدليل «ألهدنا حج يا رسول الله؟ قال: نعم ولك أجر» ومفهوم المؤمنين أن الكفار لا تضاعف لهم حسنات بل اختلف هل يكتب لهم حسنات أم لا؟ وعلى الأول فقليل: يجازون عليها في الدنيا فقط بالمال وصحة البدن. وقيل: يجازون عليها في الآخرة بأن يخفف عنهم العقاب الذي استوجبوه 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 يجازى عليها مضاعفة أم لا؟ والذي اختاره شيخ مشايخنا الأجهوري الأول، وظاهر قوله المؤمنين شموله للعصاة وهو كذلك لأن المؤمن إنما يقابله الكافر ومفعول ضاعف (الحسنات) جمع حسنة وهي كل ما يحمد فاعله. شرعاً، سميت بذلك لحسن وجه صاحبها عند رؤيتها، والسيئة كل ما يذم فاعله شرعاً، وفي كلام المصنف حذف تقديره

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

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

(تنبيهات) الأول: التضعيف إنما هو في الحسنات المفعولة ولو بواسطة. فلو هم بحسنة فلم يعملها لمانع كتبت له واحدة وجوزي عليها من غير تضعيف كما لا يكون إلا لأجزاء عبادة تمت، فلا تضعيف لتسييح وخشوع وتكبير وقراءة من ركعة من صلاة قطعها المصلي كما حكى عليه بعضهم الإجماع وظاهره ولو لم يتسبب في قطعها، ويقولنا المفعولة خرجت المأخوذة في نظير الظلامة فلا تضاعف بل له ثوابها من غير مضاعفة كالحسنات الفرعية لأن المضاعفة للأصلية المقبولة لذا قال تعالى: ﴿من جاء بالحسنة﴾ [الأنعام: ١٦٠] ولم يقل من عمل للإشارة إلى أن الإثابة مع التضعيف إنما تكون مع القبول. الثاني: أقل مراتب المضاعفة عشرة بقوله تعالى: ﴿من جاء بالحسنة فله عشر أمثالها﴾ [الأنعام: ١٦٠] وظاهر الآية أن له إحدى عشرة وليس كذلك، ولكن حديث الإسراء صريح في أن له بكل حسنة عشرة فقط لأنه جعل الخمس صلوات بخمسين صلاة، وقد تكون المضاعفة بخمسين لخبر من قرأ القرآن بإعرابه، وفي بعض العبارات فاعتبر به فله بكل حرف خمسون حسنة، لا أقول الم حرف ولكن ألف حرف ولام حرف وميم حرف قاله الغزالي، والمراد بإعرابه 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 مانع من كون القراءة مع الاعتبار كالقراءة على وضوء، فلا مخالفة بين الروايتين مما له الثواب من غير نهاية في

المضاعفة، الصائم احتساباً والصابر على ما أصابه وعلى طاعته وعلى ترك المعصية. الثالث: الحكمة في تضعيف الحسنات لثلاث يصير العبد مفلساً 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 أدخله الجنة أثابه بها، ومثله حديث: «كل عمل ابن آدم له إلا الصوم فإنه لي وأنا أجزي به» فإن معناه أنه لا يؤخذ في مظالم العباد بخلاف غيره من الأعمال، بل إذا لم يبق إلا الصوم يتحمل الله عنه ما بقي من المظالم ويدخله الجنة، ومما يبقى لصاحبه كثواب الصوم ما في عدة الحصن الحصين: كلمتان خفيفتان على اللسان ثقيلتان في الميزان حبيبتان للرحمن: سبحان الله ويحمده سبحان الله العظيم من قالها مع أستغفر الله العظيم وأتوب إليه كتبت له كما قالها ثم علقت بالعرش لا يمحوها ذنب عمله صاحبها حتى يلقي الله يوم القيامة مختومة كما قالها. الرابع: الثواب المجازي به على الحسنة يجوز أن تضاعف أفرادها، قال القرطبي في شرح مسلم في حديث: «من قال لا إله إلا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد كانت له عدل عشر رقاب وكتب له مائة حسنة ومحى عنه مائة سيئة وكانت له حرز من الشيطان بقية يومه ثم تضاعف كل حسنة من المائة بعشر» وهو صريح فيما ذكرنا، ومن هذا المعنى ما قاله الخطاب: أن الصلاة في جماعة بمائتين وخمسين حسنة، فإن كانت في مسجد رسول الله ﷺ فبمائتي ألف وخمسين ألفاً، والله يضاعف لمن يشاء. الخامس: قد قدمنا أن التضعيف من خصوصيات هذه الأمة وليست له غاية وإن كان له أقل.

(و) مما من الله به ويجب على كل مكلف اعتقاده أنه سبحانه وتعالى (صفح) أي عفا على جهة التفضل والكرم (لهم) أي عنهم أي جميع عبادهم ولو كفاراً، خلافاً لما يوهمه ظاهر كلامه من قصره على المؤمنين (بالتوبة) وهي لغة الرجوع من تاب يتوب إذا رجع يستعمل فعلها بالتاء المثناة فوق وبالمثلثة وبالنون وبالهَمْز من أوله فيقال: تاب وتاب وآناب وآناب إذا رجع ويسند إلى الله وإلى العبد، قال تعالى: ﴿ثم اجتبهاه ربه فتاب عليه وهدي﴾ [صه: ١٢٢] ثم تاب عليهم ليتوبوا. فإذا أسند إلى العبد أريد به رجوعه عن الزلة إلى الندم، وإذا أسند إلى الله أريد به رجوع لطفه ونعمته إلى عبده، وحقيقتها اصطلاحاً وشرعاً الندم على المعصية من حيث هي معصية مع عزم أن لا يعود إليها إذا قدر، فمن ندم على شرب الخمر لما فيه من الصداق أو لإضاعة المال لم يكن تائباً، وقولنا مع عزم أن لا يعود زيادة تقرير لأن النادم على الأمر لا يكون إلا كذلك، ولذلك ورد في الحديث: «الندم توبة» وقولنا إذا قدر لأن من سلب القدرة على الزنا مثلاً وانقطع طمعه من عود القدرة إليه فيكفي في توبته الندم على ما 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 ندماً عليها لقبحها مع غرض

آخر، والحق أن جهة القبح إن كانت بحيث لو انفردت لتحقق الندم فتوبة وإلا فلا تكون توبة، كما إذا كان الغرض مجموع الأمرين، وجرى الخلاف في قبول التوبة عند المرض، والظاهر من كلام النبي ﷺ قبولها ما لم تظهر علامات الموت، وحقيقة 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 جازماً 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 فصحيح الإمام توبته مع الجمهور، وقيل إنها لا تصح إلا برد المظالم إلى أهلها، فإن عجز لفقده أو لغيبه 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 يخش فتنة، وقال مالك: لا يشترط، وعن الإسوي في بعض كتبه وكذلك السنوسي في بعض مؤلفاته: التوبة من الغضب والسرقه والحرابة ونحو ذلك يشترط في صحتها رد المغضوب الموجود الذي لم يتعلق بالذمة، وأما ما يتعلق بها لاستهلاكه فرد عوضه ليس بشرط في صحة التوبة من الغضب عند الجمهور، وإنما هو واجب آخر مستقل بنفسه يحتاج لتوبة، ويمكن حمل كلام الإمام المتقدم الذي نسبه للجمهور على ما إذا كانت الأعيان قد ذهبت وتعلقت بالذمة، وأما مع بقائها فلا تصح التوبة إلا بردها، ويرجع هذا ما قاله الأجهوري من تقريره إلا في شرحه، ولا يشترط في صحتها رد المظالم إلا أن تكون المعصية التي تاب منها من المظالم فلا بد من ردها مع القدرة، ويؤيد هذا ما يأتي عن إمام الحرمين بل هو عينه وهو ما إذا تاب الغاصب من الغضب فلا بد من رد الذات المغضوبة، وأيضاً 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 يفتقر 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 ظلماً كما في الغضب وقتل العمدة، ولزم إرشاده إن كان الذنب إضلالاً 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 تقلح في التوبة من القتل، وهذا بخلاف توبة الغاصب من غضبه فإنها لا تصح إلا برد المغضوب الموجود لأنه لا يصح الندم عليه مع إدامة اليد على المغضوب ففرق بين القتل والغضب، قاله إمام الحرمين.

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

طلوع الشمس من مغربها كما ذكرناه فيما سبق. ثم أبدل من لهم قوله: (عن كباائر السيئات) لاشتمالهم عليها وهو من إضافة الصفة إلى الموصوف والأصل عن السيئات الكباائر وسيأتي بيانها، والمعنى: أن مما يجب اعتقاده أن الله تعالى تجاوز عن جميع عبادته بترك مؤاخذتهم بذنوبهم بسبب توبتهم منها على وجه الفضل والإحسان، وظاهر كلام المصنف أن الكباائر لا يكفرها إلا التوبة، والحق أن التكفير لا ينحصر في التوبة بل يجوز عقلاً وشرعاً أن يصفح عنها ويكفرها عن عبده بمحض فضله ولو لم يتب، وإذا كان يصفح بالتوبة عن كباائر السيئات فصغائرها بالأولى لأن مكفراتها كثيرة ولذا قال: (وغفر) سبحانه وتعالى (لهم) الذنوب (الصغائر) أي سترها وأخفاها عن ملائكته وترك مؤاخذة فاعلها (باجتناب الكباائر) قال تعالى: ﴿إِن تَجْتَنِبُوا كَبَائِرَ مَا نَهَوْنَ عَنْهُ تَكْفُرْ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ﴾ [النساء: ٣١] أي الصغائر، والمراد باجتنابها ما تشمل التوبة منها بعد ارتكابها لا ما يخص عدم مقارفتها أصلاً، وأما اجتنابها بعد ارتكابها بغير توبة فلا تغفر به الصغائر، فظاهر القرآن والمصنف غفران الصغائر باجتناب الكباائر سواء كانت الصغائر مقدمات للكباائر ومتعلقة بها أم لا، فمن قبل فما محرماً عليه وتجنب شرب الخمر مثلاً غفرت قبلته خلافاً لمن شرط كون الصغائر مقدمات للكباائر، واعلم أنه كما تغفر الصغائر باجتناب الكباائر 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 الكباائر، وأما إذا لم تجتنب الكباائر فلا يكفر بهذه المذكورات إلا الصغائر، وأما الكباائر المفعولة في تلك المدة فلا يكفرها إلا التوبة أو محض العفو» وليس المراد أنه عند عدم اجتناب الكباائر لا تكفر المذكورات شيئاً.

والحاصل أن الصغائر تكفر بما ذكر حيث لم يصبر عليها اجتنبت الكباائر أم لا، خلافاً لما نقله ابن عطية عن جمهور أهل السنة من أن تكفير الأعمال الصالحة للصغائر مشروط باجتناب الكباائر، فإن لم تجتنب لم تكفر شيئاً، والذي عليه الحذاق عدم الاشتراط، وقد علمت تأويل الحديث بأن معناه أنه إذا كان هناك كباائر لا يكفرها إلا التوبة أو فضل الله لا الوضوء والصلاة، وليس المراد أنه مع الكباائر لا يكفر شيء كما حرره النووي رحمه الله هكذا قاله اللقاني، ومن المكفرات فعل الحسنات لقوله تعالى: ﴿إِن الْحَسَنَاتِ يُذْهِبْنَ الْمَكْرَفَاتِ﴾ [هود: ١١٤]. وقوله عليه الصلاة والسلام: «وأتبع السيئة الحسنة تمحها». ومن المكفرات حصول المصائب للإنسان والمؤلمات لما رواه مسلم في صحيحه: «ما من مسلم يشاك بشوكة فما فوقها إلا رفعه الله بها درجة وحط عنه بها حطية». وفي رواية: «لا يصيب المؤمن وصب ولا نصب حتى الشوكة يشاكها إلا كفر به من ذنوبه». ففي الأحاديث الدلالة على تكفير الخطايا بالأمراض والأسقام ومصائب الدنيا وهمومها وما ثقل على الإنسان

مشقته، وبها يحصل للإنسان رفع درجات وزيادة حسنات، قال النووي: وهذا هو الصحيح الذي عليه جماهير العلماء، ومقابله لبعض العلماء أن المذكورات تكفر الخطايا 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، وأيضاً لأن قصد الداعي أن لا يحصل من المصاب ما يخل بثواب المصيبة.

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

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

ووقع 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، والتولي يوم الزحف، وقذف المحصنات الغافلات المؤمنات» لكونها من أفحش الكبائر مع كثرة وقوعها وميل النفس إليها وارتكاب المكلف لها، وكما أن الصحيح عدم حصرها بالعد فالصحيح عدم ضبطها بالحد بل يعتمد في ذلك على نص العلماء على التعيين، وإنما لم ينص الله على أعيانها ليكون العبد ممتنعاً من جميعها مخافة أن تكون من الكبائر، كما أخفى ليلة القدر ترغيباً له في انتظارها وساعة يوم الجمعة واسم الله الأعظم والولي من الناس للحرص على الدعاء في كل اليوم وبكل اسم من أسمائه، وعلى الاعتقاد في كل الناس. الثالث: أعظم الكبائر الكفر ويليه قتل العمد العدوان، وقيل تعمد الكذب على رسول الله ﷺ بناء على ما قاله إمام الحرمين من كفره بالكذب عليه، وما عدا ذلك تختلف مراتبه بحسب المفسد المترتبة عليه كالزنا والسرقه والخيانة في الكيل والغيبة والنميمة وترك الصلاة جملة وكذا تأخيرها عن وقتها أو

وَجَعَلَ مَنْ لَمْ يَتَّبِعْ مِنَ الْكَبَائِرِ صَائِرًا إِلَى مَشِيئَتِهِ «إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا

تقديمها من غير مسوغ شرعي، وكضرب المسلم بغير حق، وسب من لم يجمع على نبوته أو ملكيته مثل الخضر وهاروت وماروت، وكتمان الشهادة وقبول الرشوة. والصغيرة أفرادها كثيرة ولننبه منها على ما يتوهم كونه كبيرة مع كونه صغيرة، كقبلة الأجنبية ولعن المعين ولو بهيمة وكذب على غير الأنبياء بما لا حد فيه ولا إفساد بدن ولا مال ولا ضرورة وهجر المسلم ولو تعريضاً وهجر المسلم فوق ثلاثة أيام والنوح والجلوس مع الفاسق الذي لا يناسب والنجش والاحتكار المضر وبيع ما علمه معيباً كاتماً 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 إليه. 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 وحرره. 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 كالأمراض والأعمال الصالحة كالأدوية، فكما أن لكل نوع من أنواع الأمراض نوعاً من أنواع الأدوية لا ينفع في غيره كذلك المكفرات مع الذنوب وتوزيع ذلك موكل إلى علم الله، ويشهد لهذا حديث: «إن من الذنوب ذنباً 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، ويبحث فيه بعض العلماء قائلين: لا بد لكبائره من التوبة إلا أن يتفضل الله عنه بالعفو، والقول بالتشطير لا دليل عليه وهذا لا مجال للرأي فيه. السادس: قد قدمنا أن الصغائر تكفر بالحسنات وبالأعمال الصالحة كالصلوات والحج وهذا مع بقاء ثوابها المرتب عليها، ولما قدم أن التائب عن كبائره يعفو الله عنه وأن المجتنب للكبائر 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 صائراً) أي راجعاً (إلى مشيئته) أي إرادته سبحانه وتعالى، فلا يقطع له بعفو ولا عقاب بل هو تحت مشيئة الله، وعلى تقدير عقوبته يقطع له بدخول الجنة وبعدم الخلود في النار، هذا مذهب أهل الحق، قال صاحب الجوهرة:

دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ» وَمَنْ عَاقَبَهُ بِنَارِهِ: أَخْرَجَهُ مِنْهَا بِإِيمَانِهِ فَأَدْخَلَهُ بِهِ جَنَّتَهُ «وَمَنْ يَعْمَلْ

ومن يمت ولم يتب من ذنبه فأمره مفوض لربه خلافاً للمعتزلة القائلين بتخليده في النار لظاهر: ﴿ومن يعص الله ورسوله ويتعد حدوده يدخله ناراً خالداً فيها﴾ [النساء: ١٤] وخلافاً للمرجئة القائلين بأنه لا يضر مع الإيمان معصية، وخلافاً للخوارج القائلين بتخليد صاحب الكبيرة والصغيرة في النار ولا إيمان له، وأجيب عما تمسك به المعتزلة بأن المراد بالخلود طول الإقامة لا الدوام، ثم استدلت على كون صاحب الكبيرة الذي لم يتب تحت المشيئة بقوله تعالى: (إن الله لا يغفر أن يشركه أي لا يستر الإشراك به) لأنه بت الحكم على خلود عذاب الكفر بسائر أنواعه. (ويغفر) كرمأ وفضلاً (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 الكفار، وإنما لم يقطع له بالعفو لثلاث تكون الذنوب في حكم المباح ولا بالعقوبة لقوله: ﴿ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء﴾ [النساء: ١١٦] لكن يجب اعتقاد تعذيبه بعض غير معين من كل صنف من أهل الكبائر تنفيذاً للوعيد لوجوب صدق إيعاده تعالى، ويكفي نعوذه ولو في واحد من كل صنف من أهل الزنا وواحد من المحاربين، ويجب اعتقاد إخراجه وإدخاله الجنة بعد ذلك، قال في الجوهرة:

وواجب تعذيب بعض ارتكاب كبيرة ثم الخلود مجتنب فالآية مفيدة لأمرين: كون صاحب الكبيرة تحت المشيئة، والثاني عدم غفران الكفر، ولا يشكل على الغفران تخلف الوعيد، وقد قال تعالى: ﴿ولن يخلف الله وعده﴾ [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 تنزهه الباري عنه لأنه بخل.

(تنبيهات). الأول: ما ذكره المصنف من أن من لم يتب من الكبائر تحت المشيئة مقيد بما إذا لم تكفر بغير التوبة كالحد والحج المبرور، فإن الصحيح في الحد أنه جابر والحج مكفر حتى الكبائر لظاهر قوله ﷺ: «من حج ولم يرفث ولم يفسق خرج من ذنوبه كيوم ولدته أمه» قال ابن حجر: أي صار بلا ذنب، وهذا كالصريح في غفر الكبائر سوى ما في ذمته من الصلوات والكفارات وحقوق الأدميين من زنا وغيره لأن هذه لا يسقطها حج ولا غيره، لأن المكفرات إنما تسقط إثم مخالفة الله تعالى، فلعل في كلام المصنف حذفاً تقديره: وجعل من لم يتب من الكبائر ولم يحصل منه مكفر لها أو لم يسلم القول بأن الحدود جوارب ولا القول بتكفير الحج للكبائر، فلا يعترض عليه بإهمال هذا القيد. الثاني: ظاهر كلام المصنف أن من عليه صغائر ومات قبل تكفيرها بتوبة أو غيرها ليس تحت المشيئة وهو كذلك، إذ نقل الشاذلي عن بعض مشايخه أن الكافر في النار بإجماع وكذا المستحل للمعاصي، والمؤمن الطائع في الجنة بإجماع، والمعاصي بالصغائر يسأل ولا يعاقب، والمعاصي بالكبائر التائب في الجنة بإجماع، وغير التائب في المشيئة كما تقدم.

الثالث: جرى خلاف فيمن مات زمن الفترة أو لم تبلغه دعوة نبي أو بلغ مجنوناً ودام على جنونه وكذا أولاد الكفار فقبل الجميع في المشيئة، بخلاف أولاد المسلمين ففي الجنة اتفاقاً، وأهل الفترة هم الأمم الكائنة بين أزمنة الرسل ولم يرسل إليهم الأول ولا أدركهم الثاني يشمل ما بين محمد وعيسى عليهما الصلاة والسلام، إلا أن هؤلاء على ثلاثة أقسام: من عرف الله بالعقل دخل في شريعة كورقة بن نوفل، أم لا كقس بن ساعدة الأيادي وزيد بن عمرو بن نفيل ممن تنصر في الجاهلية، وحكم هذا القسم أن أصحابه ناجون على الصحيح ومثابون كما صرح به صاحب الشرع. وثاني الأقسام: من بدل وغير ولم يوحد وشرع أحكاماً، كعمرو بن لحي سن للعرب عبادة الأصنام وسيب السوائب وبحر البحائر وحكم هذا القسم استحقات العقاب كما نطق به القرآن. وثالث الأقسام: من لم يشرك ولم يوحد ولا دخل في شريعة بل فنى عمره على حين غفلة وهؤلاء هم أهل الفترة حقيقة وحكمهم عدم استحقات الثواب والعقاب وهم في المشيئة ولا يوصفون بإيمان ولا كفر، وما قيل من أن أبا حنيفة صرح في الفقه الأكبر بأن أبوي النبي ﷺ ماتا على الكفر هو مبني على القول بوجود المعرفة بالعقل، نعم إن ورد نص صحيح أن الله أحياهما وأمنا به ﷺ وجب القول به، وقد ورد النص بأن أبا إبراهيم مات على الكفر لقوله تعالى: ﴿فلما تبين له أنه عدو الله تبرأ منه﴾ [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 ﷺ ناجيان وليسوا في النار بالموت قبل البعثة ولا تعذيب قبلها لقوله تعالى: ﴿وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا﴾ [الإسراء: ١٥] ودخول الجنة لا ينال بعمل وإنما هو بمحض الفضل، والنار إنما تكون للكافر والمعاصي، ومن مات قبل البعثة لم يتصور عصيانه، وأيضاً أطبقت الأئمة الأشاعرة من أهل الكلام والأصول على أن من مات ولم تبلغه الدعوة يموت ناجياً لا عقاب عليه ولا ثواب له.

ولما قدم أن من لم 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 بها وإن كان يجوز عقابه بغيرها لأن العقاب بها أعظم، ومعلوم أن عقاب أهل النار متفاوت بحسب تفاوتهم في المعاصي، فمنهم من يعذب لحظة، ومنهم من يعذب ساعة، ومنهم من يعذب يوماً، 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

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

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

(تنبيهات). الأول: سيأتي الكلام على الجنة والنار ومحلها وأنواعها. الثاني: الضمائر المستترة في عاقب وأخرج وأدخل عائدة على الله تعالى، وأما الضمائر المنصوبة والمجرورة بإيمان فهي عائدة على من لأن لفظها مفرد مذكر ومعناها مختلف ثم ذكر الدليل على خروج عصاة المؤمنين من النار بقوله: (ومن) شرطية وشرطها (يعمل) من المؤمنين بقلبه أو غيره من الجوارح (مِثْقَالَ) أي زنة (ذرة خيراً) أي من خير فهو منصوب على التمييز والخير كل ما يحمد فاعله شرعاً، والشرع عكسه وجواب الشرط (يره) أي ير جزاءه والإيمان عمل خير وعد الله بجزائه ووعدته حق لا بد من إنجازها، ومعلوم أن جزاء الخير إنما يكون في دار الجزاء وهي الجنة وذلك إنما يكون بعد الخروج من النار لمن دخلها، ولا يتصور أن يرى جزاء الخير قبل دخول النار، لأن الذي يدخل الجنة لا يخرج منها، قال تعالى: ﴿وما هم منها بمخرجين﴾ [الحجر: ٤٨].

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

لما بشرته أمته ثوية بولادة رسول الله ﷺ أعتقها. ومنهم أبو طالب فإنه لما مات قال العباس: يا بن أخي إن أبا طالب كان يعولك ويكفئك أينفعه ذلك؟ قال: نعم إني وجدته في ضحضاح من النار ولولا أنا لكان في أسفل الدركات من النار، وأما غير هؤلاء الثلاثة فقد قال تعالى في حقهم: ﴿وقدمنا إلى ما عملوا من عمل فجعلناه هباء منثوراً﴾ [الفرقان: ٢٣] وغير ذلك. قال ابن ناجي: والحق أن التخفيف عن أبي طالب إنما هو بالشفاعة، ولعل التخفيف الحاصل لهؤلاء الجماعة إنما هو فيما يستحقونه من العذاب بجنايتهم التي ارتكبوها سوى الكفر، وأما عذاب الكفر فلا يخفف ولا يفتر ولا يغفر كما قدمنا. الثاني: جعلنا صلة يعمل بقلبه أو غيره ليشمل عمل القلب الهم لما في الحديث: «من هم بحسنة فلم يعملها كتبها الله عنده حسنة كاملة. وإن هم بها وعملها كتبها الله عنده عشر حسنات إلى سبعمائة إلى أضعاف كثيرة بحسب مراتب الإخلاص». وأما ما يقع من النقص 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» وإذا تجاوز عن حديث النفس فما قبله أولى، فالحاصل أن الثلاثة مرفوعة إلى جانب المعصية ولا أجر فيها في جانب الحسنة لعدم القصد، وأما الهم فتفترق فيه الحسنة من السيئة، فقد بين في الحديث: أنه بالحسنة يكتب له حسنة وبالسيئة لا يكتب عليه سيئة، ولا ينظر في الترك إن كان ترك السيئة لله كتب له حسنة ولا يكتب عليه سيئة بالهم، وأما العزم على المعصية فالمحققون على المؤاخظة 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 وحرره. الثالث: قال ابن السبكي دقيقة وهي أن عدم المؤاخظة بحديث النفس والهم مشروط بعدم التكلم والعمل، وأما لو انضم لهما فعل فإنه يؤخذ بالهم والعمل ولا تفهم أنه يؤخذ بالعمل فقط اهـ. وأقول: الذي تدل عليه الآيات أن المؤاخظة عليه العمل فقط قال تعالى: ﴿إنما تجزون ما كنتم تعملون﴾ [الطور: ١٦]. وقال تعالى: ﴿فمن يعمل مثقال ذرة خيراً يره﴾ [الزلزلة: ٧]. وهل يوجد عمل بلا تقدم هم؟ ويلزم على كلامه أن يؤخذ بالعزم والعمل ولا تظن صحة هذا، ومقدمات الزنا تدرج في حد الزنا، والأطراف تدرج في القتل وحرره.

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

الْكَبَائِرِ مِنْ أُمَّتِهِ، وَأَنَّ اللَّهَ سُبْحَانَهُ قَدْ خَلَقَ الْجَنَّةَ فَأَعَدَّهَا دَارَ خُلُودٍ لِأَوْلِيَائِهِ وَأَكْرَمَهُمْ فِيهَا

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

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

وواجب شفاعته المشفع محمد مقدماً لا تمنع

وغيره من مرتضى الأخيار يشفع كما قد جاء في الأخبار

وحقيقة الشفاعته لغة الوسيلة والطلب. وعرفاً سؤال الخير للخير، والدليل على أنه عليه الصلاة والسلام يشفع قوله تعالى: ﴿عسى أن يبعثك ربك مقاماً محموداً﴾ [الإسراء: ١٧٩]. وقوله تعالى: ﴿ولسوف يعطيك ربك فترضى﴾ [الضحى: ٥] فقيل: إن معناهما الشفاعته، وقوله عليه الصلاة والسلام: «ادخرت شفاعتي لأهل الكبائر من أمتي» ولأنه لا يجوز على الله غفران غير الكفر من الذنوب من غير توبة ولا شفاعته فبالشفاعة أولى، ولذا أجمع أهل السنة على ثبوتها له ﷺ ولسائر المرسلين والملائكة والعلماء والشهداء، يشفع كل واحد على قدر جاهه عند الله تعالى، ففي الصحيحين: «أنا أول شافع وأول مشفع». وله عليه الصلاة والسلام شفاعات أعظمها وأهمها شفاعته ﷺ في أهل الموقف بعد أن يتكلم الأنبياء عليهم الصلاة والسلام حين يعاينون من شدائد الموقف وأهواله وطول القيام فيه لرب العالمين، وزيادة القلق وتصاعد العرق ما يذيب الأكباد 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 حجر والقرطبي وغيرهما، فإذا انتهوا إليه ﷺ قال: أنا لها أنا لها أمتي أمتي، 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 لعمه أبي طالب في تخفيف العذاب عنه بأن نقل من غمرات إلى ضحضاح كما في الحديث.

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

ولما جرى خلاف في وجود الجنة والنار الآن وعدم وجودهما بين الحق فقال: (و) يجب على كل مكلف أن يعتقد (أن الله سبحانه) وتعالى (قد خلق) أي أوجد (الجنة) فهي موجودة الآن فقد في كلامه للتحقيق. (فأعدّها) أي هيأها وصيرها (دار خلود) أي منزل إقامة على التأييد. (لأوليائه) جمع ولي والمراد بهم هنا المؤمنون من الإنس والجن بناء على دخولهم الجنة وعليه الأكثر، والمأثور عن مالك والشافعي عدم دخولهم وإنما يكونون في ربضها، وليس المراد الأولياء المتعارفين وهم العارفون بربهم حسب الإمكان المواظبون على الطاعات المجتنبون للمعاصي المعرضون عن الانهماك في الشهوات واللذات، لأن الولاية عامة وهي ولاية الإيمان وخاصة وهي ولاية هؤلاء الجماعة، والجنة لغة البستان والمراد بها دار الثواب، وهل هي سبع جنات متجاورات أوسطها وأفضلها الفردوس وهي أعلاها وفوقها عرش الرحمن ومنها تنفجر أنهار الجنة، وجنة المأوى، وجنة الخلد، وجنة النعيم، وجنة عدن، ودار السلام، ودار الخلد، أو أربعة ورجحه جماعة أخذاً بظاهر قوله تعالى: ﴿ولمن خاف مقام ربه جنتان﴾ [الرحمن: ٤٦]. ثم قال: ومن دونهما جنتان وقيل

بِالنَّظَرِ إِلَى وَجْهِهِ الْكَرِيمِ وَهِيَ الَّتِي أَهْبَطَ مِنْهَا آدَمَ نَبِيَّهُ وَخَلِيفَتَهُ إِلَى أَرْضِهِ: بِمَا سَبَقَ فِي

واحدة، والأسماء والصفات جارية عليها لتحقق معانيها كلها فيها، والدليل على حقيقة وجود الجنة الآن من ثم إخراجها منهما بالأكل من الشجرة وكونهما يخصفان عليهما من ورق الجنة وجهين: أحدهما قصة آدم وحواء وإسكانهما الجنة على ما نطق به الكتاب والسنة وانعقد عليه إجماع الأمة، وحمل الجنة في قصة آدم على بستان من بساتين الدنيا، وآدم على رجل 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 الخ. وثانيهما خير حمل الآيات الصريحة كقوله تعالى: ﴿عندها جنة المأوى﴾ [النجم: ١٥]. ﴿وجنة عرضها السموات والأرض أعدت للمتقين﴾ [آل عمران: ١٣٣]. ومن السنة: «عرضت علي الجنة فتناولت منها عنقوداً» وغير ذلك من الآيات والأحاديث فإنها صريحة في أن المراد بها دار الثواب، وأن آدم المراد به أبو البشر عليه الصلاة والسلام وهو نبي الله وخليفته.

(تنبيهان). الأول: علم مما مر أنه لا يجوز إنكار وجود الجنة الآن، فمن أنكر وجودها الآن وفي المستقبل فهو كافر كالفلاسفة، وأما من أنكر وجودها الآن ويعترف بوجودها فيما يستقبل كأبي هاشم وعبد الجبار من المعتزلة فهم مبتدعة، وتمسكهم بأنها لو كانت موجودة لهلكت لعموم: ﴿كل شيء هالك﴾ [القصر: ٨٨] مردود بأنها من المستثنيات التي لا تهلك كالنار والعرش والكرسي والقلم واللوح.

الثاني: وقع خلاف في محلها كالنار فقال بعض: لا يعلم محلها إلا من أحاط بكل شيء علماً، ولعل هذا أحسن الأقوال لعدم ورود الدليل القاطع بتعيين محلها، وقال بعض: الجنة فوق السموات السبع، والنار تحت الأرض السابعة، وقيل: جهنم محيطه بالدنيا والجنة من ورائها، فلذلك ضرب الصراط على جهنم طريقاً إلى الجنة، وفي الحديث أن هرقل كتب إلى النبي ﷺ: تدعوني إلى جنة عرضها السموات والأرض فأين النار؟ فقال عليه الصلاة والسلام: سبحان الله أين الليل إذا جاء النهار، وكما من الله سبحانه على المؤمنين بخلق الجنة 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 الجوهرة:

ومنه أن ينظر بالأبصار لكن بلا كيف ولا انحصار
فينكشف لهم انكشافاً تاماً منزهاً عن المقابلة والمواجهة، لأن الرؤية عند أهل الحق قوة للمؤمنين يجعلها الله في خلقه ينكشف لهم بها المرثي ولا تستدعي جرمية ولا جهة ولا مقابلة، وإنما تستدعي مطلق محل تقوم به، وإن جرت العادة بالمقابلة والمواجهة في رؤية بعضنا وإنما 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 إجماع الأمة، أما الكتاب فقوله تعالى: ﴿وجوه يومئذ ناضرة إلى ربها ناظرة﴾ [القيامة: ٢٢]. وآية: ﴿رب أرني أنظر إليك﴾ [الأعراف: ١٤٣] فلولا أنها جائزة ما طلبها موسى عليه الصلاة والسلام، وأيضاً 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 عير سبحانه الكفار بالحجب عن رؤيته بقوله: كلا إنهم عن ربهم يومئذ المحجبون. وقال الشافعي رضي الله عنه تعالى عنه: لو لم يوقن محمد بن إدريس بأنه يرى ربه في المعاد لما عبده في الدنيا، وأما السنة فحديث: «إنكم سترون ربكم كما ترون القمر ليلة البدر». وأما الإجماع فهو أن الصحابة رضي الله عنهم كانوا مجمعين على رؤيته في الآخرة، وإنما أنكروا المعتزلة متمسكين بشبهة المقابلة التي تقريرها: لو كان مرثياً لكان مقابلاً للرائي بالضرورة فيكون في جهة وحيز وهو محال، وجوابها المقابلة إنما هي شرط في رؤية المخلوق، وقياس الغائب على الشاهد غير صحيح لتوقفه على معرفة حقيقة الغائب وصفته وهي غير ممكنة لنا، وتمسكوا أيضاً بشبهة سمعية وهي قوله تعالى: ﴿لا تدركه الأبصار﴾ [الأنعام: ١٠٣] وجوابها أن الإدراك أخص من مطلق الرؤية، إذ الإدراك الإحاطة بالمدرک وهي محالة على الله، ولذا قال تعالى: ﴿لا تدركه الأبصار﴾ [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 يرونه لعدم دخولهم الجنة، وأما في عرصات القيامة فقبل عامة وقيل خاصة بالمؤمنين وسيأتي ما فيه، وأما الحيوانات التي لا عقل لها فلا تراه سبحانه وتعالى لا في الجنة ولا في الموقف، وظاهر كلامهم ولو التي تدخل الجنة لأن الوارد في النصوص في رؤية العقلاء وحرر المسألة. الثاني: يدخل فيمن يراه سبحانه وتعالى كل من يحكم له بالإيمان ولو غير مكلف، حتى يتناول الصبيان والملائكة ومؤمن الجن والأمم السابقة والبله والمجانين الذين أدركهم البلوغ على الجنون وماتوا عليه، ومن اتصف بالتوحيد من أهل الفترة لأن إيمانهم صحيح، إذ هو في حكم ما جاء به الرسل في الجملة بناء على أن غير هذه الأمة يرونه في الجنة وهي محل الرؤية من غير خلاف، وخالف بعض العلماء فقال: رؤيته تعالى في الجنة مختصة بمؤمن الإنس، وأما الملائكة ومؤمنو الجن فلا يرونه إلا جبريل عليه السلام فإنه يراه، وأما رؤيته تعالى في عرصات القيامة فتقدم أنها حاصلة لكل أحد وقال قاصرة على المؤمن، وقيل: يراه الكافر أولاً ثم يحجب عنه لتكون الحجبة حسرة له. الثالث: الرؤية في الجنة تختلف

باختلاف الرائي، فمنهم من يراه في الجنة بكرة وعشياً كالأنبياء والرسل، ومنهم من يراه في العيد أو يوم الجمعة. الرابع: الكلام السابق في رؤيته تعالى في غير الدنيا لكن في الموقف الصحيح اختصاصها بالمؤمن كما مر، ومقابله يراه حتى الكافر مطلقاً، وقيل: خصوص المنافق ثم يحجب، وأما في الجنة فالاختصاص المؤمن ظاهر لحرمة الجنة على الكافرين، وأما رؤيته تعالى في الدنيا فهي من الجائزات العقلية بدليل طلب سيدنا موسى عليه السلام لها من ربه، ولكن لم تقع له على الأصح ولا لغيره في الدنيا يقظة إلا لمحمد عليه السلام ليلة الإسراء، قال النووي: «والذي عليه أكثر العلماء أن رسول الله ﷺ رأى ربه بعيني رأسه ليلة الإسراء، وأما موسى ففي رؤيته خلاف الأصح أنه لم يره، فمن ادعاها من آحاد الناس غيرهما في الدنيا يقظة فهو ضال بإطباق 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 يقظة فيجب حمله على المعرفة لا الرؤية البصرية، وأما رؤيته تعالى في المنام فلا خلاف في صحتها، لأن الشيطان لا يتمثل به تعالى. الخامس: وقع خلاف في كفر من أنكر الرؤية، فنقل شراح هذا الكتاب كالجزولي والأفهسي والشاذلي التكفير، وقال القاضي عياض: وأما مسائل الوعد والوعيد والرؤية وخلق الأفعال وبقاء الأعراض والتولد وشبهها من الدقائق فالمنع من إكفار المتأولين فيها أوضح، إذ ليس في الجهل شيء منها جهل بالله، ولا أجمع المسلمون على تكفير من جهل شيئاً منها، نعم يؤدب ويفسق إن لمن يتب، وأما من لا تأويل عنده أصلاً وهو العابد، والجاهل الذي لم يستند إلى شبهة فيكفر والله أعلم.

ولما جرى خلاف في الجنة التي يحصل فيها النظر هل هي في الدنيا أو هي دار الثواب؟ بين الصحيح من الخلاف بقوله: (وهي) أي الجنة بمعنى دار ثواب أنشأها حديثاً وأبدها 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 تميل 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 نهى عن أكل الشجرة فأكل منها، قيل ناسياً، وقيل

سَابِقِ عِلْمِهِ، وَأَنَّ اللَّهَ خَلَقَ النَّارَ فَأَعَدَّهَا دَارَ خُلُودٍ لِمَنْ كَفَرَ بِهِ، وَأَلْحَدَ فِي آيَاتِهِ وَكُتِبَ

متأولاً ظناً منه أنها غير التي نهي عنها، واختلف في تلك الشجرة فقيل شجرة التين، وقيل الحنطة، وقيل غير ذلك، وقصد المصنف بقوله: وهي التي أهبط منها الخ، الرد على من يقول: إن التي أهبط منها آدم جنة في الدنيا بأرض عدن محتجاً على ذلك بأن الله تعالى وصف جنة أوليائه بدار الخلد والقرار 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: ٣]. فإنهم بنوا الجان فإنهم كانوا في الأرض فلما أفسدوا أرسل إليهم الملائكة فطردوهم إلى الجزائر والجبال راجع التفسير، وما ورد من قوله ﷺ: «إن هذه الأمة توفي سبعين أمة قبلها هي آخرها» فيجب حمله على أمم الأنبياء السابقين على أمة محمد ﷺ، وقصد بذلك الرد على من قال: إن آدم الذي أهبط من الجنة ليس هو نبي الله وإنما هو رجل ليس بنبي كان في حديقة له على ربوة أي محل مرتفع فعصى فيها فأهبط منها، فنص المصنف على أن المراد الجنة التي هي دار الثواب، 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 رقياً في المعنى، قال الشيخ أبو الحسن: والله ما أنزل الله آدم إلى الأرض واستخلفه فيها لتنقيصه وإنما أنزله ليجعل له المزية حتى على الملائكة بتعليمهم والقيام بوظائف التكليف، فكمّل في آدم العبوديتان: عبودية التعريف وعبودية التكليف، فعظمت منه الله عليه وتوفّر إحسانه إليه.

(تنبيهات). الأول: علم مما تقرر أن جميع المكلفين من إنس وجن من شخصين آدم عليه السلام وإبليس لعنه الله، فجميع البشر من آدم وجميع الجن من إبليس، وكان لإبليس سبعة أولاد لكل واحد حرفة من حرف السوء لا ينفك عنها كالزنا والسرقة وكالدخول بين الزوج وزوجته بالرمي بالمكارة، ولم أطلع على ما منه ولادة إبليس هل من زوجه أو من نفسه، وأما آدم عليه السلام فليل ولد له من حواء أربعون بطناً في كل بطن ذكر وأنثى، وكان يزوج ذكر هذا البطن لأنثى الأخرى، فما مات حتى بلغت ذريته مائة ألف ماتوا جميعاً إلا شيئاً، وخرج من شيث ذرية كثيرة إلا نوحاً، وخرج من نوح ثلاثة أشخاص سام وحام ويافث وهم الذين أعقبوا، فسام أبو العرب والفرس والروم، وحام أبو السودان، ويافث أبو الترك والخزرج ويأجوج ومأجوج وما هنالك، قال ابن عباس: لما هبط نوح من السفينة لعمارة الأرض نام ذات يوم فبدت عورته فنظر إليها حام فضحك ولم يستر عليه، ثم رأى ذلك سام فأعرض بوجهه وغطى عورة أبيه، فلما استيقظ أخبر بذلك، فدعا ولده حاماً فقال له: يا بني غير الله ماء صلبك فلا يلد غير السودان السند والهند والنوبة، وقلنا إلا شيئاً المراد وزوجه، ومثل ذلك يقال في نوح. الثاني: اختلف في مدة حمل حواء فقيل كغيرها وقيل كانت أقل، كما اختلف في الوطاء فقيل ما حصل من آدم إلا في الأرض بعد هبوطه من الجنة والمعلم له جبريل وقيل غير ذلك. الثالث: شارك آدم عليه السلام في الهبوط من الجنة حواء 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 حجراً وهبط معه وصار في أركان الكعبة، والعود الذي منه الطيب، وورق التين الذي ستر سوءتيهما حين بدتا فنزل معهما.

(و) لما قدم أن الله تعالى خلق الجنة دار إقامة لأوليائه ذكر هنا أنه خلق أيضاً النار دار خلود لأعدائه فقال: (إن الله) تعالى (خلق النار) المراد دار العذاب بجميع 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 خمس وسبعمائة سنة، وحرها

وَرُسُلِهِ، وَجَعَلَهُمْ مَّحْجُوبِينَ عَن رُّؤْيَيْهِ، وَأَنَّ أَلَّهُ تَبَارَكَ وَتَعَالَى يَجِيءُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ.

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 زاجراً. (فأعدها) أي هيأها (دار خلود) على التأييد (لمن كفر به) أي لم يصدق به. (و) لمن (ألحد) أي ارتاب (في آياته وكتبه ورسله) وملائكته واليوم الآخر، والمراد بآياته المخلوقات الدالة على وجوده تعالى ووجدانيته وتمام قدرته والإلحاد والكفر بمعنى 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 تفسير. (وجعلهم) أي وصير الله تعالى من كفر به أو بشيء من كتبه أو رسله (محجوبين) أي ممنوعين ومطرودين (عن رؤيته) سبحانه وتعالى في الجنة من غير نزاع قيل وكذا في عروضات القيامة وقيل يروونه فيها ثم يحجبون على ما تقدم، وإنما حجبوا عن الرؤية لما أنها إكرام وهم ليسوا من أهله.

(تنبيهات). 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 المستنثيات، قال في الجوهرة:

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

قال تعالى: ﴿فَأَمَّا الَّذِينَ شَقُوا فِي النَّارِ لَهْمٌ فِيهَا زَفِيرٌ وَشَهيقٌ خَالِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ السَّمَوَاتُ وَالْأَرْضُ إِلَّا مَا شَاءَ رَبُّكَ إِنَّ رَبَّكَ فَعَالٌ لِّمَا يَرِيدُ﴾ [هود: ١٠٦]، ﴿وَأَمَّا الَّذِينَ سَعَدُوا فِي الْجَنَّةِ خَالِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ السَّمَوَاتُ وَالْأَرْضُ إِلَّا مَا شَاءَ رَبُّكَ عَطَاءٌ غَيْرٌ مَّجْدُودٌ﴾ [هود: ١٠٧] أي غير مقطوع، والمراد بالسعيد من مات على الإيمان وإن كان عاصياً، وبالشقي من استوجب النار وإن كان مسلماً، ومعنى الاستثناء الأول أن بعض الأشقياء لا يخلد في النار كالعصاة من المؤمنين الذين شقوا بالعصيان، فقله: ﴿إلا ما شاء ربك﴾ [هود: ١٠٧] أي عدم خلوده فيخرج منه. ومعنى الثاني أن بعض السعداء لا يخلد في الجنة بل يفارقها ابتداء يعني أيام عذابه كالفساق من المؤمنين الذين سعدوا بالإيمان والتأييد من مبدأ معين كما ينتقض باعتبار الانتهاء فكذلك باعتبار الابتداء.

الثاني: تدخل فيمن كفر الجن، قال المازري: اتفق العلماء على أن الجن معذبون في الآخرة على المعاصي، قال تعالى: ﴿لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ﴾ [السجدة: ١٣] والصحيح أنهم يدخلونها ويثابون فينعمون فيها بالأكل والشرب وغيرهما كما قاله مالك والحسن البصري وجمع كثير.

وَالْمَلِكُ صَفًا صَفًا: لِعَرْضِ الْأُمَمِ وَحِسَابِهَا، وَعُقُوبَتَيْهَا، وَتَوَابِهَا، وَتَوْضُحِ الْمَوَازِينِ لَوَزْنِ

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 وإنقان سياسته لفصل 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 وصفاً مصدر لا يصح حمله على ذي الحال، فهو إما على التأويل بالمشتق أي مصطفين، وعلى حذف المضاف أي ذوي صفوف 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 والسموات، 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 سماء الدنيا فيصطفون ويحتاطون بالخلائق صفاً أولاً ثم ملائكة السماء الثانية والثالثة وهكذا بعدد السموات السبع، ثم بعد تناهي الصفوف السبع يقول الله تبارك وتعالى: ﴿يا معشر الجن والإنس إن استطعتم أن تنفذوا من أقطار السموات والأرض فانفذوا لا تنفذون إلا بسلطان﴾ [الرحمن: ٢٣٣] أي بحجة، وخالف لفظ القرآن في تعبيره بجيء لمطابقة الواقع، لأن لفظ الماضي في الآية على معنى المضارع فهو من باب الاقتباس بناء على جوازه وهو يغتفر فيه التغيير اليسير المناسب للمقام، والملك مفرد الملائكة وهم عند الجمهور أجسام لطيفة نورانية أعطاه الله قدرة التشكل بأشكال مختلفة كاملة في العلم والقدرة على الأفعال الشاقة، شأنها الطاعات ومسكنها السموات رسل الله إلى أنبيائه وأمنائه على وحيه يسبحون الليل والنهار لا يفترون، وكثيراً ما يعينون الناس على الأفعال الشاقة كالغلبة على الأعداء وكالطيران في الهواء والمشي على الماء، بخلاف الشياطين من الجن فإنهم من الناء 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 والتوبيخ والثالثة فيها نشر الكتب، فيأخذ الفائز كتابه بيمينه والهالك يأخذه بشماله، والأمم جمع أمة وهي طوائف المخلوقين بناء على بعث كل مخلوق أو خصوص من يحاسب من الثقيلين.

(وحسابها وعقوبتها وثوابها) فإن بعض تلك المذكورات وهو الثواب يختص بالثقلين، واختص الحساب بتلك الحالة لأنها أضيقت الأحوال باحتياط الملائكة بهم سبع صفوف لا يستطيع ذو البطش منهم الهروب نسأله سبحانه وتعالى الإعانة عليه، وعطف الحساب وما بعده على العرض من عطف السبب على المسبب، لأن العرض إنما هو لأجل الحساب وما بعده، ولكن يجب عليك أن تعتقد أن محاسبة الرب لعبده ليست للإحاطة بجرائمه التي يعاقب عليها والحسنات التي يثاب عليها، لأنه تعالى لا يخفى عليه خافية بل ﴿أحاط بكل شيء علماً﴾ [الطلاق: ١٢] إنما ذلك للتخويف بإفشاء الحال بإظهار تفاوت مراتب أرباب الكمالات وفضيحة أرباب الضلال، ومعلوم أن العقوبة والإثابة ناشتان عن الحساب ومرتبان 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 ويشتد فيه القلق ويكثر فيه العرق حتى يغوص في الأرض سبعين ذراعاً، وأما على ظهرها فيختلف باختلاف الأشخاص وتفاوتهم في المراتب، فمنهم من يلجم بعرقه ومنهم من يغوص بنصفه في عرقه ومنهم دون ذلك، يوم تشهد فيه الألسن والأيدي والأرجل والسمع والبصر والجلود والأرض والليل والنهار والحفظة الكرام وتتغير فيه الألوان، يوم تبيض وجوه وتسود وجوه، وبالجملة العرض والحساب وشدائدهما معلومة لا ينكرها إلا ملحد، فينبغي للعاقل أن يحافظ على فعل المأمورات واجتناب المنهيات لعل أن ينجو من المهلكات.

(تنبيهان). الأول: ظاهر كلام المصنف اختصاص الحساب بالمكلف لقوله وعقوبتها، وقال شيخ مشايخنا اللقاني: ولم أف على نص صريح في حساب الأطفال والبله والمجانين وأهل الفترة ووقع التوقف في العرض هل هو عام في الكافر وغيره ممن لا يحاسب كالسبعين ألفاً أو لا يعرض إلا من يحاسب؟ قال الفاكهاني: لم أر في ذلك نصاً والعرض أخص من الحشر، فلا ينافي ما قيل إن البهائم تحشر، ووقع خلاف فيما يدعي 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 المحشر على أعمالهم خيراً كانت أو شراً، تفصيلاً لا بالوزن ألا من استثنى منهم، واختلف العلماء في معنى محاسبته تعالى عباده على أقوال: أحدها أن الله تعالى يخلق فيهم 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 ماله وعليه، ولا شك أن كيفية الحساب مختلفة، فمنه اليسير ومنه العسير ومنه الجهر ومنه السر، ويكون للمؤمن والكافر والإنسي والجني إلا من ورد الحديث باستثنائه ففي حديث

أَعْمَالِ الْعِبَادِ، فَمَنْ ثَقَلَتْ مَوَازِينُهُ؛ فَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ وَيُوزَنُونَ صَحَائِفَهُمْ بِأَعْمَالِهِمْ،

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: ﴿وحشرناهم فلم نغادر منهم أحداً﴾ [الكهف: ٤٧] ثالثها: القيام لرب العالمين. رابعها: العرض على الرب. خامسها: تطاير الصحف وأخذها بالإيمان والشمائل التي يقولون عند أخذها: ﴿يا ويلتنا مال هذا الكتاب لا يغادر صغيرة ولا كبيرة إلا أحصاها﴾ [الكهف: ٤٩]. سادسها: السؤال والحساب. وسابعها: الميزان أشار إليه بقوله: (وتوضع الموازين لوزن أعمال العباد) والمعنى: أن مما يجب الإيمان به وزن أعمال العباد الذين يحاسبون لقوله تعالى: ﴿ونضع الموازين القسط ليوم القيامة﴾ [الأنبياء: ٤٧]. وقال تعالى أيضاً: ﴿والوزن يومئذ الحق﴾ [الأعراف: ٨] (فمن ثقلت موازينه) أي موزوناته (فأولئك هم المفلحون) أي الناجون، وقد بلغت أحاديثه مبلغ التواتر وانعقد عليه إجماع أهل الحق، وأنه ميزان حسي له كفتان ولسان توضع فيه صحف الأعمال أو أعيانها بعد تجسيمها ليظهر الراجح والخاسر، قال في الجوهرة:

ومثل هذا الوزن والميزان فتوزن الكتب أو الأعيان

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

الثاني: ظاهر قوله العباد شمول الكفار وفيهم قولان. فمن قال بدخولهم نظر لعموم الآيات، ومن قال بعدم دخولهم فقد نظر لظاهر قوله تعالى: ﴿فلا نقيم لهم يوم القيامة وزناً﴾ [الكهف: ١٠٥] وأولها من قال بالأول بأنه على حذف الصفة أي نافعاً، والإنس والجن في كل ذلك سواء.

الثالث: وقت الوزن بعد الحساب كما ذكرنا ومكانه بين الجنة والنار، وإحدى كفتيه على الجنة والأخرى على النار، والمنتصب لذلك جبريك 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 وأقول العلماء أن كيفية الوزن خفة وثقلاً في الآخرة مثل كيفيته في 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 علماً ضرورياً يعرف به الراجح من الحسنات أو السيئات.

الخامس: سكت المصنف عن مقابل فمن ثقلت موازينه وهو من خفت موازينه، فيحتمل أنه فأولئك هم الخاسرون ويحمل على الكافر وهو الظاهر، وسكت أيضاً عن تساوت حسناته وسيئاته قيل: وهم أصحاب الأعراف وهو سور بين الجنة والنار، قال المفسرون: أصحاب الأعراف طائفة من أمة محمد ﷺ استوت حسناتهم وسيئاتهم فمعتهم 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 الذر تحقيقاً للعدل، وأقول: الظاهر من قولهم: توضع الحسنة 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 حرره.

السابع: قال العلامة ابن ناجي: إذا وقع الوزن بين العباد في المظالم والحقوق وتعدت بالدال المهملة بمعنى فرغت حسنات الظالم قبل فراغ ما عليه فإنه يؤخذ من سيئات المظلوم وتطرح على الظالم كما نص عليه مسلم وغيره ولا يعارضه قوله تعالى: ﴿ولا تزر وازرة وزر أخرى﴾ [الأنعام: ١٦٤] أي لا تحمل نفس ذنب أخرى لما قاله المفسرون من أن الآية في شخصين لا حق لواحد منهما على الآخر، فأما هذه فبذنبه أخذ ويكسبه 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 كالحربي، وقال آخرون: صار حقاً للنبي ﷺ يطلب به الظالم لقوله ﷺ: «إلا من ظلم معاهداً أو انتقصه أو كفله فوق طاقته أو أخذ منه شيئاً بغير طيب نفس فأنا حجيجه يوم القيامة» 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 وتخويفهم من عاقبة السيئات وترغيبهم في فعل الخيرات، لأن علمه تعالى محيط بكل شيء لا يضل ربي ولا ينسى.

فَمَنْ أُوتِيَ كِتَابَهُ بِيَمِينِهِ: فَسَوْفَ يُحَاسَبُ حِسَابًا يَسِيرًا، وَمَنْ أُوتِيَ كِتَابَهُ وَرَاءَ ظَهْرِهِ: فَأُولَئِكَ يَضِلُّونَ سَعِيرًا وَأَنَّ الصِّرَاطَ حَقٌّ، يَجُوزُهُ الْعِبَادُ بِقَدْرِ أَعْمَالِهِمْ فَتَأْجُونَ مُتَفَاوِتُونَ

(و) مما يجب الإيمان به أن المكلفين الذين أراد الله حسابهم (يؤتون) أي يعطون (صحائفهم) جمع صحيفة وهي الكتب المشحونة (بأعمالهم) التي كتبها عليهم الحفظة، وتقدم أن أخذ الصحف بعد العرض وقبل السؤال والحساب، فكان الأولى للمصنف أن يقدم أخذ الصحف على الوزن، لأن الوزن بعد الحساب والحساب بعد أخذ الصحف، والدليل على أحقية أخذ الصحف الكتاب والأحاديث والإجماع، قال تعالى: ﴿ووضع الكتاب فترى المجرمين مشفقين مما فيه ويقولون يا ويلتنا مال هذا الكتاب لا يغادر ضغيرة ولا كبيرة إلا أحصاها﴾ [الكهف: ٤٩] وما ذكرناه من أن المراد بالصحائف كتب الملائكة التي كتبت فيها أعمالهم في الدنيا هو الصحيح، ولم يذكر من يؤتى لهم الكتب ويدفعها لهم لما فيه من الخلاف، . فقل إن الريح تطيرها من خزانة تحت العرش فلا تخطيء 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 ﴿فمن أوتي كتابه بيمينه فأولئك يقرؤون كتابهم ولا يظلمون فتيلاً﴾ [الإسراء: ٧١] أي لا ينقصون من ثوابهم مقدار فتيل وهو القشر الذي في شق النواة، سمي بهذا لأن الإنسان إذا أراد استخراجَه يفتل وهو ضرب مثل للشيء الحقيق ومثله النقيير والقطمير. (وأما من أوتي كتابه وراء ظهره) وهو الكافر إجماعاً. (فأولئك يصلون سعيراً) والتلاوة ﴿فسوف يدعو ثبوراً ويصلى سعيراً﴾ [الانشقاق: ١٢] قال المفسر: أي يتمنى الثبور بقوله يا ثبوراه 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 بها.

(تنبيهات). الأول إنما قلنا: الذين أراد الله حسابهم لإخراج الذين يدخلون الجنة بغير حساب فإنهم لا يأخذون صحفاً وكذا الملائكة والأنبياء، نعم ظاهر الآيات والأحاديث عدم اختصاص أخذ الصحف بهذه الأمة وإن تردد فيه بعض العلماء، وعدم اختصاصه أيضاً بالإنس بل الجن كذلك المؤمن والكافر.

الثاني: أو من يعطى كتابه بيمينه مطلقاً وله شعاع كشعاع الشمس عمر بن الخطاب، وقيل عند ذلك يا رسول الله فأبو بكر؟ قال: هيهات زفت به الملائكة إلى الجنة كما في

فِي سُرْعَةِ النَّجَاةِ عَلَيْهِ مَن نَارِ جَهَنَّمَ، وَقَوْمٌ رَزَقْتَهُمْ فِيهَا أَعْمَالُهُمْ. وَالْإِيمَانُ بِحَوْضٍ

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 الآخرين، وهذا يقتضي أن عمر بن الخطاب ليس من السبعين ألفاً الذين يدخلون الجنة بغير حساب.

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

ولما فرغ من أحوال القيامة والحساب والوزن. شرع في الطريق الموصل لكل من الدارين بقوله: (وَأَنَّ الصِّرَاطَ حَقٌّ) أي إن مما يجب الجزم بحقيقته وجود الصراط يوم القيامة يرده الأولون والآخرون حتى من لا حساب عليه وهو بالصاد وبالسبعين المهملتين وبالزاي المعجمة على نزاع في إخلاصها ومضارعتها بين الصاد والزاي من صرت الشيء بكسر الراء إذا ابتلعت لأنه يبتلع المارة، كما أن الطريق كذلك وحقيقته في اللغة الطريق الواضح وشرعاً قال السعد: هو جسر ممدود على متن أي ظهر جهنم أرق من الشعرة وأحد من السيف، دل عليه الكتاب والسنة واتفقت عليه الكلمة في الجملة قال تعالى: ﴿وَلَوْ نَشَاءُ لَطَمَسْنَا عَلَى أَعْيُنِهِمْ فَاسْتَبَقُوا الصِّرَاطَ فَأَنَّى يُبْصِرُونَ﴾ [يس: ٦٦] وقال عليه الصلاة والسلام: «ينصب الصراط على متن جهنم فأكون أول من يحرزه أنا وأمتي». (تجاوزة العباد) جميعاً لكن جوازهم عليه مختلف إذ هو (بقدر أعمالهم) التي عملوها في الدنيا، وال في العباد للاستغراق فيشمل من يحاسب ومن لم يحاسب كالسبعين ألفاً ونازع بعض في الكفار قائلًا: لا يمرون عليه وحمل كلامه على أثناء المرور لا على ابتدائه فإنه شامل للكافر. (فتناجون متفاوتون في سرعة النجاة عليه) والمعنى: فقوم ممن يمر عليه ناجون (من نار جهنم) أي من السقوط فيها وهم المؤمنون إذ هي بين الخلائق وبين الجنة والصراط على ظهرها فلا يدخل أحد الجنة حتى يمر على جهنم، ولا يتكلم أحد حينئذ إلا الرسل، ودعوى الرسل يومئذ اللهم سلم سلم، وفي جهنم كلاليب مثل شوك السعدان تختطف الناس بأعمالهم، ففي الحديث: «يمر المؤمنون كطرف العين وكالبرق وكالريح وكأجاويد الخيل ومنهم الماشي ومنهم الحابي». (وقوم أوبقتهم) أي أوقعتهم (فيها) أي في جهنم (أعمالهم) وهم متفاوتون أيضاً 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

رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، تَرِدُهُ أُمَّتُهُ، لَا يَظْمَأُ مَنْ شَرِبَ مِنْهُ وَيَذَادُ عَنْهُ مَنْ بَدَّلَ

على ظاهره على الصواب خلافاً للقرافي في قوله الصحيح: أنه عريض، وخلافاً لمن حملة 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 بغبر 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 شعره من شعر جفن مالك خازن النار، وفي كلام الشهاب ما يرد قول البرهان: وأن الحق تفويض معرفة حقيقته إلى الله تعالى.

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

الرابع: قد قدمنا أن المرور عليه بعد الحساب، وفي بعض الأحاديث أن مسيرته ثلاثة آلاف سنة وألف صعود وألف استواء وألف هبوط، وحكمة ظهور عظيم فضله تعالى على المؤمنين في النجاة من النار، 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 ﷺ) واجب ويبدع منكروه دل على حقيقته: ﴿إنا أعطيناك الكوثر﴾ [الكوثر: ١] بناء على أنه الحوض، وقوله ﷺ: «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 المبدلة وهي أرض بيضاء كالفضة لم يسفك فيها دم ولا ظلم على ظهرها أحد» وسألت عائشة رضي الله تعالى عنها النبي ﷺ: 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 ثبوتها. (ويذاد) بالذال المعجمة وبعدها مهملة بمعنى يبعد (عنه من بدل وغير) مرادف لما قبله. إلا أن الذي غير بكفر ومات عليه يطرده أبداً وأما من غير بعصيان دون كفر فهو في المشيئة.

(تنبيهان). الأول: مفهوم قول أمته يقتضي أن أمة غيره لا ترده وإنما ترد حوض

وَعَيْرٌ، وَأَنَّ الْإِيمَانَ: قَوْلٌ بِاللِّسَانِ، وَإِخْلَاصٌ بِالْقَلْبِ، وَعَمَلٌ بِالْجَوَارِحِ: يَزِيدُ بِزِيَادَةِ الْأَعْمَالِ، وَيَنْقُصُ بِنَقْصِهَا، فَيَكُونُ فِيهَا النَّقْصُ، وَبِهَا الزِّيَادَةُ، وَلَا يَكْمُلُ قَوْلُ الْإِيمَانِ إِلَّا

أنبيائها لما في الحديث: «من أن لكل نبي حوضاً وأنهم يتباهون أيهم أكثر واردة وأنا أرجو أن أكون أكثرهم واردة، وهذا حديث غريب. فإن قيل: إن كان لكل نبي حوض فلا شيء خص وجوب الإيمان بحوض المصطفى على الجميع الصلاة والسلام؟ قالت: لا تفاق الأحاديث على وجوده دون غيره، ويقتضي مفهوم أمته أيضاً أن الشرب منه مختص بمؤمني هذه الأمة بغير أمته يطرد عنه. وقال ابن عبد البر: ومن المطرودين عن حوض المصطفى ﷺ كل من أحدث في الدين ما ليس منه كالخوارج 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 ﷺ عن مكان الوقوف بين يدي رب العالمين هل فيه ماء؟ فقال: أي والذي نفسي بيده إن فيه لماء وإن أولياء الله ليردون حوض الأنبياء ويبعث الله سبعين ألف ملك بأيديهم عصي من نار يذودون الكفار عن حياض الأنبياء». وفي حديث أبي هريرة عن النبي ﷺ: «وإني لأصد الناس عنه كما يصد الرجل إبل الناس عن حوضه، قالوا: يا رسول الله أتعرفنا يومئذ؟ قال: نعم لكم سيما أي علامة ليست لأحد من الأمم تردون غراً محلجين من آثار الوضوء».

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

ولما جرى خلاف في قبول الإيمان 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 والصدقيين واللازم باطل فملزومه كذلك، وأما النقل فلكثره النصوص نحو ﴿وَإِذَا تَلَيْتْ عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ زَادَتْهُمْ إِيمَانًا﴾ [الأنفال: ٢] ما زادهم إيماناً وقول الرسول ﷺ: «لو وزن إيمان أبي بكر بإيمان هذه الأمة

لرجح عليها» وكلما يقبل الزيادة يقبل النقص فيتم الدليل، وهذا واضح على تفسير الإيمان بالتصديق والعمل، وأما على تفسيره بنفس التصديق فكذلك يزيد بزيادة النظر في الدليل وينقص بعدمها. وعلى هذا الراجح جمهور الأشاعرة والفقهاء والمحدثون والمعتزلة، ونقله الشافعي والإمام مالك والإمام البخاري، ومقابله لجماعة أعظمهم الإمام أبو حنيفة وتبعه أصحابه وطائفة من المتكلمين أنه لا يزيد ولا ينقص 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 لهذه المسألة صاحب الجوهرة بقوله:

ورجحت زيادة الإيمان بما تزيد طاعة الإنسان
ونقصه بنقصها وقيل لا وقيل لا خلف كذا قد نقلا

وأشار بقوله: وقيل لا خلف إلى قول الفخر الرازي مع جماعة أن الخلاف لفظي، لأن من يقول بقول الزيادة والنقصان يفسره بالتصديق والأعمال، ومن يقول بعدم قبوله الزيادة والنقصان يفسره بالتصديق فقط، وأشار بقوله: كذا قد 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 تعتربه الشبه، 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 المعينة والمباشرة معاً.

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

الثاني: قد قدمنا ما يتعلق بمرادفة الإيمان للإسلام أو مخالفتها وأنهما باقيا بعد موت صاحبهما حكماً كبقائهما حال النوم والغفلة، لأن الوصف الثابت الذي لم يحصل ما يضادده يحكم ببقائه وأنهما مخلوقان، ومن قال الإيمان قديم فباعتراف أصله وهو التوفيق فإنه فعل الله قد بناه على مذهب الماتريدية القائلين بقدوم صفات الأفعال ومذهب الأشعري حدوثها، فيكون التوفيق مخلوقاً أيضاً.

بِالْعَمَلِ، وَلَا قَوْلَ وَعَمَلٍ إِلَّا بِالنِّيَّةِ، وَلَا قَوْلَ وَعَمَلٍ وَنِيَّةٍ إِلَّا بِمُؤَافَقَةِ السُّنَّةِ، وَأَنَّهُ لَا يَكْفُرُ

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، قال القسطلاني في شرح البخاري: والإيمان عند البخاري كابن عيينة والثوري وابن جريج ومجاهد ومالك بن أنس وغيرهم من سلف الأمة وخلفها من المتكلمين والمحدثين قول باللسان وهو النطق بالشهادتين وعمل بالقلب والجوارح فتدخل الاعتقادات والعبادات، وما نسب لأكثر السلف من 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 أن الإيمان النطق بكلمتي الشهادتين فقط، وكقول قوم أنه العمل فقط.

(ولا) يكمل (قول و) لا (عمل إلا بالنية) أي عمل يفتقر إلى نية فهو عام أريد به الخصوص وهذا إن أريد بالنية حقيقتها، وإن أريد بها الإخلاص فيصح بقاؤه على عمومه في الأعمال التي تدخلها الرياء ثم إن فسرت النية بالإخلاص فالمراد بلا يكمل لا يحصل ثوابه، وإن أريد بها حقيقتها فمعناه لا يصح، ومثال الأقوال التي تحتاج إليه نية كالأذان والاستغفار وغيره مما يجب في العمر مرة كالشهادتين والحمد والتسبيح فإنها تفتقر إلى نية أداء الواجب، هذا محصل معنى كلام الأجهوري ولي وقفه 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 ترددت قوله 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 المقتضى 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 بالعبادة لقوله تعالى: ﴿وما أمروا إلا ليعبدوا الله مخلصين له الدين﴾ [البينة: ٥] فإذا ابتدأ العمل لغير الله فسد اتفاقاً. وإن ابتدأ

الله 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 أبى 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 ﷺ، 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 ﷺ 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 واحد منها، وما خرج عن هذه المذكورات فهو بدعة وإن اعتقد قربته وصحت فيه نيته، قال ابن عمر رحمه الله تعالى: هذا الفصل الذي قاله أبو محمد يشتمل على خمس قواعد: الأول أن من آمن بقلبه ونطق بلسانه وعمل بجوارحه بنية وكان عمله موافقاً للسنة فهذا هو المؤمن الكامل، فإن لم ينطق بلسانه ولا صدق بقلبه فهذا هو الكافر، ومن آمن بقلبه ونطق بلسانه ولم يعمل بجوارحه كان فاسقاً. ومن نطق بلسانه وعمل بجوارحه ولم يخلص بقلبه كان منافقاً، ومن آمن بقلبه ونطق بلسانه وعمل بجوارحه بنية غير موافقة للسنة كان مبتدعاً، ومن عمل بغير نية شرعية بأن قصد بفعله الناس كان مرئياً فيكون عمله باطلاً ويسمى الشرك الأصغر، وإنما بطل عمل المرآئي لأن الله تعالى أمر بالعبادة متلبسة بالإخلاص حيث قال: ﴿فاعبد الله مخلصاً له الدين﴾ [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 أربع مسائل: الأولى: بيان كمال الإيمان بالإقرار والنطق وعمل الجوارح. والثانية: قبول الإيمان الزيادة والنقص. والثالثة: التصريح بأن عمل الجوارح شرط لكمال الإيمان. والرابعة: بيان أن صحة الأعمال والأقوال والنيات بموافقة شرعه ﷺ.

الثاني: ربما أشعر سكوته عن الإسلام باتحاده مع الإيمان لأن الإسلام هو الخضوع والانقياد بمعنى قبول الحق والإذعان له وهو حقيقة التصديق ويشهد له قوله تعالى: ﴿فأخرجنا من كان فيها من المؤمنين فما وجدنا فيها غير بيت من المسلمين﴾ [الذاريات: ٣٦]. قال التفتازاني: وبالجمل لا يصح في الشرع أن يحكم على أحد أنه مؤمن وليس بمسلم، أو مسلم وليس بمؤمن، ولا يعني بوحدتهما سوى هذا يعني أنهما غير متعددين في الخارج شرعاً وإن اختلف مفهومهما، وصرح بعضهم بذلك فقال: المراد بوحدتهما أن

أَخَذَ بِذَنْبٍ مِنْ أَهْلِ الْقِبْلَةِ وَأَنَّ الشُّهَدَاءَ أَحْيَاءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ يُرَزَّقُونَ، وَأَزْوَاحُ أَهْلِ السَّعَادَةِ

أحدهما لا ينفك عن الآخر، وأما باعتبار المفهوم فهما مختلفان، وعليه يحمل حديث جبريل وآية: ﴿قَالَتِ الْأَعْرَابُ آمَنَّا قَل لَمْ تُوْمِنُوا وَلَكِنْ قَوْلُوا أَسْلَمْنَا﴾ [الحجرات: ١٤] والحديث والآية صريحان في مغايرة الإسلام للإيمان، والحاصل أن من قال بالتغاير أراد المفهوم. ومن قال بالاتحاد نظر باللزوم الخارجي الموافق للشرع فافهم.

ولما جرى خلاف في كفر صاحب الكبيرة وكان الصحيح عدم كفره نبه عليه بقوله: (وأنه) أي والحال والشأن (لا يكفر أحد) ممن حكم بإسلامه (بذنب من أهل القبلة) أي الصلاة، والمعنى: أن من تقرر 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، وكمنكر خلق الله لأفعال العباد أو رؤيته يوم القيامة وكذلك سائر أهل البدع كالقدرية وغيرهم، وأكثر قول مالك وأصحابه عدم تكفيرهم بل يؤدبون، أما من خرج ببدعته 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 المجسم قال ابن عرفة: الأقرب كفره، واختيار العز عدم كفره لعسر فهو العوام برهان نفى الجسمية، قال القاضي عياض: فإن نفى شخص صفة من صفات الله الذاتية أو جحدتها مستتبصراً في ذلك أي حال كونه على بصيرة من جحدتها ونفيها متعمد لذلك كقوله: ليس عالم ولا قادر ولا مريد ولا متكلم وشبه ذلك من صفات الكمال الواجبة له عز وجل، فقد نص أئمتنا على الإجماع على كفر من نفى عنه الوصف بها. وعلى هذا حمل قول سحنون من قال ليس لله كلام فهو كافر وهؤلاء يكفرون المتأولين، وأما من جهل صفة من هذه الصفات فاختلف العلماء في كفره، والذي رجع إليه الأشعري أنه لا يكفر لأنه لم يعتقد مقالته حقاً ولم يتخذها ديناً، وأما من أثبت الوصف ونفى الصفة فقال: الله عالم ولا علم له ومتكلم ولا كلام له وهكذا فاختلف فيه على قولين: فمن أخذ بالحال لم يكفره، ومن أخذ بالمال كفره والمعتمد عدم كفره، كمن نفى الصفات المعنوية فإنه لا يكفر أيضاً، بخلاف من اعتقد أنه غير قديم فإنه يكفر، كما يكفر من اعترف بالوحيته ووحدايته ولكن اعتقد أنه غير حي أو ادعى أن له ولداً أو صاحبة أو أنه متولد من شيء أو اعتقد أن هناك صناعاتاً للعالم سواه، وكل ذلك كفر بإجماع المسلمين، وأما من نفى صفة البقاء ففيه تفصيل، فإن أراد بالنفي صفة زائدة على الذات فلا يكفر بخلاف من أراد بنفيه طريان العدم فلا شك في كفره، وأما من قال: إن الله يجب عليه كذا

فإن أراد بالفضل والإحسان فلا يكفر، وإن أراد الوجوب الذاتي أي بالقهر وعدم الإرادة فإنه يكفر لنفيه الأرادة، والاختيار، وأما مسائل الوعد والوعيد والرؤية وخلق القرآن والأفعال وبقاء الأعراض وشبهها من الدقائق فالأولى عدم تكفير المتأولين فيها. إذ ليس في الجهل بشيء منها جهل بالله تعالى، ودليل أهل السنة على عدم الكفر بالذنب الآيات والأحاديث الناطقة بإطلاق لفظ المؤمن على العصي كقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ﴾ [البقرة: ١٧٨] الآية، و ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا تَوْبُوا إِلَى اللَّهِ تَوْبَةً نَّصُوحًا﴾ [التحریم: ٢٨] وبالإجماع على الصلاة على من مات من أهل الكبائر من غير توبة وبمشروعية الحدود لصاحب المعصية كالسارق والزاني ولو كفر لاستحققت القتل، وما استدلل 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.

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

(و) مما يجب الجزم بحقيقتها (أن) أجسام (الشهداء) جمع شهيد وهم الذين قاتلوا في سبيل الله لإعلاء كلمة الله (أحياء) حقيقة (عند ربهم) أي في جنة ربهم (يرزقون) من مشيئة الجنات مثل ما يرزق الأحياء في الدنيا، قال تعالى: ﴿وَلَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قَاتَلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوَاتًا بَلْ أحياءٌ عند ربهم يرزقون﴾ [آل عمران: ١٦٩] نزلت في قتلى بدر لما قال الناس في حق من قتل في سبيل الله: مات فلان وذهب عنه نعيم الدنيا ولذتها، فكره سبحانه أن يحط منزلتهم فأنزل هذه الآية، قال العلامة الجزولي: حياة الشهداء حياة غير مكيفة ولا معقولة

للشعر يجب الإيمان بها على ما جاء به ظاهر الشرع وجمهور العلماء على أنهم في الجنة، ويؤيد ذلك قول النبي ﷺ لأم حارثة: إنه في الفردوس وفي أسباب النزول للواحد قال رسول الله ﷺ للصحابه لما أصيب إخوانهم بأحد: «جعل الله أرواحهم في أجواف طيور خضر ترد أنهار الجنة وتأكل من ثمارها وتأوى إلى قناديل من ذهب معلقة في ظل العرش فلما وجدوا طيب مأكلهم ومشربهم قالوا من يبلغ إخواننا عنا أننا أحياء في الجنة نرزق لكلا يزهدا في الجهاد ويتأخروا عن الحرب؟ فقال الله: أنا أبلغهم عنكم فأنزل الله: ﴿ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله﴾ [آل عمران: ١٦٩] الآية».

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

الثاني: حملنا الشهداء على شهداء الحرب الذين قاتلوا لإعلاء كلمة الله من غير ارتكاب مؤثم لأنهم المجاهدون شرعاً، وبعضهم ألحق بهم من قاتل لغرض دنيوي ذاهباً إلى إرادة الغنمة أو الوقوع في معصية لا تنافي حصول الشهادة. نعم اختار جمع التفصيل بين القصد الأخروي فيؤجر بقدره وبين القصد الدنيوي فلا يؤجر كما إذا قصدوا معاً، وألحق القرطبي بالمجاهد كل مقتول على الحق، قال النووي: وهذا الفضل وإن كان الظاهر أنه في قتال الكفار فيدخل فيه من خرج في قتال البغاة وقطاع الطريق وفي إقامة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وإنما سمو 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 الفزع الأكبر يوم القيامة، وكالغفران بأو الملافة وأنه يتزوج ببتاج 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 والمؤمنين احتساباً فهو من جملة المستثنيات من قوله ﷺ: «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.

بَاقِيَةٌ نَاعِمَةٌ إِلَى يَوْمٍ يُبْعَثُونَ، وَأَرْوَاحُ أَهْلِ الشَّقَاوَةِ مُعَذَّبَةٌ إِلَى يَوْمِ الدِّينِ، وَأَنَّ الْمُؤْمِنِينَ

الرابع: قال أبو منصور البغدادي: قال المتكلمون المحققون من أصحابنا أن نبينا ﷺ حي بعد وفاته وأنه يسر بطاعة أمته، وأن الأنبياء لا يبلون مع أنا نعتقد ثبوت الإدراكات كالعلم والسمع لسائر الموتى ونقطع بعود حياة كل ميت في قبره 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: أن الشهداء ينكحون حقيقة كما يأكلون ويشربون، وقائل غير هذا مخالف للآية، قال صاحب الجوهرة:

وصف شهيد الحرب بالحياة ورزقه من مشتهى الجنات

وقد قدمنا حقيقة الرزق فيما سبق ثم شرع 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 العقبى وهي الموت على كلمة التوحيد (باقية) لا تفنى عند موت صاحبها ولا عند النفخة الأولى التي يهلك عندها كل شيء لأنها من جملة المستثنيات، وكما يجب اعتقاد أنها باقية يجب اعتقاد أنها (ناعمة) أي منعمة برؤية مقعدها في الجنة ويستمر لها ذلك (إلى يوم يبعثون) أي يقومون 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 الأبدى، وليس المراد أنهما بعد القيامة ينقطعان. والحاصل أن كلام المصنف في مدة البرزخ والدليل على جميع ذلك ما في الصحيح من أنه ﷺ قال: «إذا مات أحدكم عرض عليه مقعده بالغدأة والعشي إن كان من أهل الجنة فمن أهل الجنة وإن كان من أهل النار فمن أهل النار فيقال هذا مقعدك إلى أن يبعثك الله». والتنعيم والتعذيب إما للجسد كله أو لجزئه بعد إعادة الروح فيه على مذهب الجمهور، فقول المصنف: وأرواح أهل السعادة الخ تبع فيه مذهب ابن حزم وابن هبيرة القائلين بأن التنعيم والتعذيب للروح فقط، قال الجلال تبعاً لشيخه الحافظ ابن حجر قال العلماء: عذاب القبر وهو عذاب البرزخ أضيف إلى القبر لأنه الغالب إلى أن قال: ومحل الروح والبدن جميعاً باتفاق أهل السنة، وكذا القول في النعيم، ويمكن الجواب عن المصنف بأنه إنما أسند النعيم والعذاب للأرواح لما تقرر من أنها متصلة بالأجساد، فيلزم من تعذيب أو تنعيم الأرواح تنعيم أو تعذيب الأجساد، فلم يخرج المصنف عن كلام أهل السنة.

(تنبيهات). الأول: عذاب القبر قسمان: دائم وهو عذاب الكفار وبعض عصاة المؤمنين، ومنقطع وهو عذاب من خفت جرائمهم فإنهم يعذبون ويرفع عنهم بدعاء أو صدقة أو غير ذلك. وقال 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». قال العلامة الأجهوري: ظاهر الأحاديث الواردة في عدم سؤال الميت ليلة الجمعة ويوم الجمعة عدم إعادة السؤال والعذاب بعد مضي الليلة واليوم لفضل ذلك اليوم، وما يوهم الإعادة ليس بصحيح.

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

الثالث: من نعيم القبر توسيعه وجعل قنديل فيه وفتح طاقة فيه من الجنة وإملاؤه خضراً أي نعيماً وجعله روضة من رياض الجنة، وكل هذا محمول على حقيقته عند العلماء، ولا يختص نعيم القبر بهذه الأمة ولا بالمكلفين ويدخل فيهم من زال عقله، وقول الملك: ثم نومة العروس وما يتبعه من النعيم 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 بعمله فلا ينبغي لنا التكلم فيها بأكثر من أنها موجودة لعلم العبد عجز نفسه حيث لم يعلم حقيقة ما احتوى عليه جسده وبين جنبيه، قال تعالى: ﴿ويسألونك عن الروح قل الروح من أمر ربي﴾ [الإسراء: ٨٥] أي مما انفرد بعلمه، ولكن الحق كما عليه جمع أن الله لم يقبض نبيه حتى أطلع 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

يُفْتَنُونَ فِي قُبُورِهِمْ، وَيُسْأَلُونَ، ﴿يُثَبِّتُ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا بِالْقَوْلِ الثَّابِتِ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا

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 وهي التي يكون صاحب الجسد ببقائها مستيقظاً وإن خرجت منه نام.

الخامس: قد قدمنا أن محل الروح من الجسد في حال الحياة غير معلوم على الصواب، وأما مقرها بعد الموت وقبل القيامة فمختلف، فمقر أرواح الأنبياء الجنة ومقر أرواح الشهداء في أجواف طيور خضر ترد أنهار الجنة وتأكل من ثمارها وتأوي إلى قناديل من ذهب معلقة في ظل العرش، ومقر أرواح غيرهما البرزخ، والمراد به هنا الحاجز بين الدنيا والآخرة وله زمان وحال ومكان، فزمانه في حين الموت إلى يوم القيامة وحاله الأرواح ومكانه من القبر إلى عليين لأرواح أهل السعادة، وأما أرواح أهل الشقاوة فلا تفتح لهم أبواب السماء بل هي في سجين مسجونة وبلعنة الله فيه موصوفة، والمراد بسجين الأرض السابعة السفلى، وقيل: أرواح السعداء على أفنية القبور لكن لا على سبيل الدوام تسرح حيث شاءت كما قال مالك وقيل غير ذلك، ولكل روح بجسدها اتصال معنوي ليحل لها من التنعيم والتعذيب ما كتب لها، وبقولنا لها اتصال يحصل به الجمع بين قول من قال إنها على أفنية التبور 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: جمع أهل السنة على أن الأرواح محدثة خلافاً للزنادقة، نعم وقع الخلاف في خلقها قبل الجسد وتأخرها عنه على قولين: فقيل خلقت قبله بألفي عام وقيل بعده، واستدل له بقوله تعالى: ﴿هل أتى على الإنسان حين من الدهر لم يكن شيئاً مذكوراً﴾ [الإنسان: ١] قيل: أنه مكث أربعين سنة قبل أن ينفخ فيه الروح، وأجيب بالفرق بين نفخ الروح وخلقه فلا دليل في الآية على التأخير.

السابع: وقع الاختلاف في فنائها عند النفخة الأولى والراجع أنها لا تفنى كما لا يفنى عجب الذنب.

(و) مما يجب الإيمان به (أن المؤمنين يفتنون) أي يمتحنون ويختبرون (في قبورهم) (و) معنى يفتنون في قبورهم (يسألون) لإجماع العلماء على أن المراد بفتنة القبر سؤال الملكين منكر بفتح الكاف ونكير بكسرهما بيد كل واحد منهما مرزبة من حديد لو وضعت على جبال الدنيا لذوبتها جعلها الله تكرمة للمؤمنين لتثبتهم وهتكاً لستر المنافقين في البرزخ من قبل أن يبعثوا، واستدل على ذلك بقوله تعالى: ﴿يثبت الله الذين آمنوا بالقول الثابت﴾ [إبراهيم: ٢٧] وهو قول: لا إله إلا الله محمد رسول الله وما يقوم مقام ذلك، فإذا ثبتهم لا

وَفِي الآخِرَةِ ﴿إبراهيم: ٢٧﴾ وَأَنَّ عَلَى الْعِبَادِ حَفَظَةَ يَكْتُبُونَ أَعْمَالَهُمْ، وَلَا يَسْقُطُ شَيْءٌ مِنْ

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 معتقدهم ولا مفهوم للمقبور بل كل ميت يسأل قبره أو لم يقبر إلا ما ورد النص بعدم سؤاله، وقيل: المراد يثبتهم 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 ورجع 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 تعالى عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «إن العبد إذا وضع في قبره وتولى عنه أصحابه وإنه ليسمع قرع نعالهم أتاه ملكان فيقعدانه فيقولان له: ما كنت تقول في هذا الرجل لمحمد ﷺ؟ فأما المؤمن فيقول: أشهد أنه عبد الله ورسوله، فيقال له: انظر إلى مقعدك من النار قد أبدلك به مقعداً من الجنة فإيهما 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 صيحة يسمعها من يليه غير الثقلين». 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».

(تنبيهات). الأول: ظاهر قول المصنف: المؤمنين شموله لكل مؤمن ولو من الجن ولو من غير هذه الأمة ويخرج الكافر ولو منافقاً، والذي جزم به ابن عبد البر والترمذي في نواذر الأصول اختصاص السؤال بهذه الأمة لحديث: «أن هذه الأمة تبلى في قبورها» وخالف ابن القيم فقال: كل نبي مع أمته كذلك، وما قدمناه من خروج الكافر خالف فيه القرطبي وابن 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 أخرى من المسلم. الثاني: قال المشذلي 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 المسؤول 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 المسؤولين 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 المسؤولين وهو المختار، ووقت السؤال أول يوم بعد تمام الدفن وعند الانصراف عنه، وتوقف الجلال في تعيين وقت السؤال في غير اليوم الأول بناء على تعدد السؤال وجزم بأنهما يأتيان الميت معاً ولا يتولى السؤال إلا أحدهما، فإن قيل: يشكل على كون السؤال أول يوم بعد تمام الدفن وعند انصراف الناس كما في الحديث، وإنه ليسمع قرع نعالمهم 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 ويخيل لكل أنه المسؤول 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 المسؤولين 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، وفي رواية: كالبرق وأصواتهما كالرعد إذا تكلمتا يخرج من أفواههما كالنار بيد كل واحد مطراق من حديد لو ضرب به الجبال ضربة 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 تذكرة 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: نم 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 بأنياهما وأنهما كصياصي البقر أي قرونهما، وفي آخر أنهما يمشيان

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

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

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

بكل عبد حافظون وكلوا	وكاتبون خيرة لن يهملوا
من أمره شيئاً فعل ولو ذهل	حتى الأنين في المرض كما نقل
فحاسب النفس وقل الأملأ	فرب من جد لأمر وصلأ

وحيثئذ يدخل في العبد الكافر، قال النووي: والصواب الذي عليه المحققون بل نقل 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، وممن 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 منه.

(تنبيهات). الأول: إطلاقه العباد يتناول المكلف وغيره لأن الصحيح كتبهم حسنات الصبي وإن كان المجنون لا حفظة عليه، ولعل وجه الفرق أن حال المجنون ليس متوجهاً للتكليف بخلاف الصبي، وأما غير الحسنات فلا يكتب على الصبيان وربما يتناول الملائكة أيضاً، وقد تردد الحزولي فيهم وفي الجن هل عليهم حفظة أم لا؟ ثم جزم بأن على الجن الحفظة دون الملائكة فإنه استبعد كون عليهم حفظة لما يلزم عليه من التسلسل. الثاني: محل الحفظة من الإنسان في حال حياته شفة الإنسان، وقيل محل كاتب الحسنات على عاتقه الأيمن، وكاتب السيئات على عاتقه الأيسر، 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 ويهللان ويكبران ويكتب ثوابه للميت إلى يوم القيامة إن كان مؤمناً ويلعنانه إلى يوم القيامة إن كان كافراً. الثالث: اختلف هل على العبد غير الملكين؟ فقيل عليه عشرة، وعن عثمان أن عليه عشرين، والدليل على وجوب اعتقاد حقيقة الحفظة قوله تعالى: ﴿إِنْ كُلُّ نَفْسٍ لَمَّا عَلَيْهَا حَافِظٌ﴾ [الطارق: ٤] ﴿وَإِنْ عَلَيْكُمْ لِحَافِظِينَ كَرَامًا كَاتِبِينَ﴾ [الانفطار: ١٠] وقوله عليه الصلاة والسلام: «يتعاقبون فيكم ملائكة بالليل وملائكة بالنهار ويجتمعون في صلاة الفجر وفي صلاة العصر» وانعقد الإجماع على الحفظة فمن جحد أو كذب أو شك فيه فهو كافر وكذلك من جهله، وسموا حفظة لحفظهم ما يصدر من العبد أو لحفظهم الأدميين من الجن. الرابع: وقع تردد الشيوخ فيمن يصعد بالمكتوب هل هو الكاتب له أو غيره كما في قوله عليه الصلاة والسلام: «يتعاقبون فيكم ملائكة بالليل وملائكة بالنهار فيجتمعون في صلاة العصر وصلاة الصبح» هل هم الحفظة فيكونون أربعة اثنان بالليل واثنان بالنهار، كما وقع خلاف هل الكتبة هم الحفظة أو غيرهم؟ فالمتبادر من قول المصنف: حفظة يكتبون أعمالهم أن الكتبة هم الحفظة وقيل غيرهم.

ذَلِكَ عَنْ عِلْمِ رَبِّهِمْ، وَأَنَّ مَلَكَ الْمَوْتِ يَقْبِضُ الْأَرْوَاحَ بِإِذْنِ رَبِّهِ، وَأَنَّ خَيْرَ الْقُرُونِ:

ولما كان يتوهم من وضع الحفظة على العباد خفاء شيء من أعمالهم على ربهم والواقع خلاف ذلك، قال كالمستدرك على ما سبق: (و) مما يجب اعتقاده أن (لا يسقط) أي يغيب (شيء) مما ضبطه على العباد (عن علم ربهم) لإحاطة علمه سبحانه وتعالى بما يسرون وما يعلنون، فالحاصل أن وضع الحفظة لا لخوف نسيان أو غفلة لاستحالة ذلك على الباري تعالى، وإنما فائدة ذلك ترجع للعبد، لأن الإنسان إذا علم أن عليه من يحصي عمله ويضبطه ليشهد به عليه يوم القيامة على رؤوس الأشهاد يحصل منه انزجار 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 (بإذن ربه) لما في الخبر: والله لو أردت قبض روح بعوضة ما قدرت على ذلك حتى يكون الله أذن بقبضها، وأشار إلى هذا صاحب الجوهرة بقوله:

وواجب إيماننا بالموت ويقبض الروح رسول الموت والمعنى: أن الموت حق ابتلى الله به كل ذي روح ولو أعز خلقه كمحمد ﷺ فهو أعظم مصيبة يصابها الآدمي، وليس ثم مصيبة أعظم منه سوى الغفلة عنه، قال تعالى: ﴿خَلَقَ الْمَوْتَ وَالْحَيَاةَ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا﴾ [الملك: ٢٢] وحقيقته على مذهب الأشاعرة كيفية وجودية تضاد الحياة أو عدم الحياة عما من شأنه أن يكون حياً 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 أنه 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 الآكل 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 ففأعنه فأتى ربه فقال: يا رب عبدك موسى ففأعني ولولا كرامته عليك لشققت عليه، قال: اذهب إلى عبدي فقل له فليضع يده على جلد ثور وله بكل شعرة وارتها يده سنة، فأتاه فقال: ما بعد هذا؟ قال: الموت، قال: فالآن فشمة شمة فقبض روحه ورد الله تعالى عينه إليه، فكان بعد يأتي الناس خفية». وأخرج ابن أبي الدنيا وأبو الشيخ عن جابر بن زيدان: ملك الموت كان يقبض الأرواح بغير وجع فسبه الناس ولعنوه فشكا إلى ربه فوضع الله الأوجاع ونسي ملك الموت، يقال: مات فلان من مرض كذا. الثاني: إنما

الْقُرْنُ الَّذِينَ رَأَوْا رَسُولَ اللَّهِ ﷺ وَأَمَّنُوا بِهِ، ثُمَّ الَّذِينَ يَلُونَهُمْ، ثُمَّ الَّذِينَ يَلُونَهُمْ، وَأَفْضَلُ

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 ﴿تَوَفَّى رُسُلَنَا﴾ [الأنعام: ٦١] فما وجه الجمع؟ فالجواب: أن 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 ﴿تَوَفَّى رُسُلَنَا﴾ [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 ﷺ لا يمكث في قبره ألف سنة، وأجيب بأنه باطل لا أصل له.

ثم شرع في بيان فضل الصحابة على غيرهم وعلى بعضهم فقال: (و) مما يجب الجزم به (أن خير) أي أفضل (القرون) التي توجد بعد موته ﷺ (القرن الذين رأوا رسول الله ﷺ وأمَّنوا به) وهم الصحابة رضي الله تعالى عنهم، والمراد بهم الذين رأوه وصحبوه ولو قليلاً فإنهم أفضل من جميع أهل القرون المتأخرة وأولى المتقدمة للحديث الصحيح: «لا تسبوا أصحابي فوالذي نفسي بيده لو أن أحدكم أنفق ملاء أحد ذهباً ما أدرك مد أحدهم ولا نصيفه». ولحديث: «إن الله اختار أصحابي على العالمين سوى النبيين والمرسلين». وفي القرآن: ﴿لَقَدْ رَضِيَ اللَّهُ عَنِ الْمُؤْمِنِينَ﴾ [الفتح: ١٨] ﴿كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ﴾ [آل عمران: ١١٠] لأن المراد أفضل أمتي، ومعنى لا يبلغ مد أحدهم أن ثواب الصدقة بملاء 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 ﷺ وحمايته مع صدق نيتهم وخلوص طويتهم رضي الله تعالى عنهم، والنصيف على وزن رغيف فهو بكسر الصاد المهملة قبلها نون مفتوحة لغة في النصف، قاله شيخ الإسلام في حاشيته على العقائد، وزاد غيره: أنه يطلق على ما يوضع على الرأس المسمى بالحبرة، والمراد هنا المعنى الأول.

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

العراقي:

رأى النبي مسلماً ذو صحبة وقيل إن طالت ولم تثبت

وقيل من أقام عاماً وغزا

وظاهر المصنف كالعراقي ولو رآه على بعد ولو لم يعرفه، والأولى تعريفه بمن لقي

النبي ﷺ مؤمناً به ومات على الإسلام ليشمل الأعمى، ويشمل من مر عليه النبي ﷺ نائماً أو أحضره أبوه معه عند النبي ﷺ ولو غير مميز، واعتبر بعضهم التمييز كما اعتبر التعارف وألغاه آخرون، ووقع التردد فيمن كلم النبي ﷺ وبينه وبينه حائط، ولا يشترط في ثبوت الصحة طول زمان الرؤيا بخلاف اجتماع التابعي بالصحابي فلا بد من طولها حتى يكون تابعياً على ما ارتضاه بعض الشيوخ وكذلك تابع التابعي، والمراد من الطول ما تحصل به الصحة 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 ونصروهم 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 ﷺ والمجاهدة معه والقرب منه، إذ ليس من رآه وفارقه كمن جاهد معه وإن كان شرف الصحبة حاصلًا للجميع. الرابع: لم يبين المصنف ما ثبت به الصحبة ونص عليه غيره قائلًا: وتعرف الصحبة بالتواتر والاستفاضة وبالشهرة أو بأخبار 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 ﷺ على لقاء غيره من صلحاء أمته ولا يشترط فيه التمييز على أحد القولين كما تقدم في الصحابي، ولا شك في تفاوتهم في الفضل وأفضلهم على الإطلاق أويس القرني على الأصح، كما أن فضل التابعيات حفصة بنت سيرين على خلاف. (ثم) يلي قرن التابعين قرن (الذين يلونهم) وهم تابعو التابعين الذين اجتمعوا بالتابعين اجتماعاً طويلاً، والأصل في الترتيب المذكور ما في الصحيح عن عبد الله بن مسعود عن النبي ﷺ: «خير أمتي القرن الذين يلوني ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم». وفي رواية: «سئل النبي ﷺ أي الناس خير؟ قال: قرني ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم» فلا أدري في الثالثة أو في الرابعة قال: «ثم يخلف من بعدهم خلف تسبق شهادة أحدهم يمينه ويمينه شهادته». قال الحافظ العسقلاني: اقتضى هذا الحديث أن الصحابة أفضل من التابعين وأن التابعين أفضل من أتباع التابعين، واختلف هل هذه الفضيلة بالنسبة إلى المجموع أو الأفراد؟ والذي عليه الجمهور الثاني، فيكون كل فرد من القرن الأول من حيث

الصَّحَابَةِ الْخُلَفَاءِ الرَّاشِدُونَ الْمَهْدِيُّونَ: أَبُو بَكْرٍ، ثُمَّ عُمَرُ، ثُمَّ عُثْمَانُ ثُمَّ عَلِيٌّ، رَضِيَ اللَّهُ

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

(تبيينها). 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 لخبر: «ما من يوم إلا والذي بعده شر منه وإنما يسرع بخياركم» وبهذا القول قال أبو الحسن المغربي، وذهب القاضي أبو الوليد بن رشد المالكي إلى أن ما بعد القرون الثلاثة سواء لا مزية 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 احترازاً عن التفاضل بغير السبقية فإنه يمكن التفاوت والتفاضل به، فقد روي عنه عليه السلام أنه قال للصحابة: «أتدرون أي الخلق أفضل إيماناً؟ فقبل له: الملائكة، فقال: بل غيرهم، فقبل له: الأنبياء، فقال: بل غيرهم، فقبل له: الشهداء، فقال: بل غيرهم، ثم قال عليه الصلاة والسلام: أفضل الخلق إيماناً قوم في أصلاب الرجال يؤمنون بي ولم يروني ويصدقون بما جئت به ويعملون به فهم خير منكم». ولما رأى الفاكهاني وغيره 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 فقيل هم أهل زمان واحد، وقيل اسم للزمان، وقيل المراد بالقرن الجيل، والأصح أنه اسم لمائة سنة، والظاهر أو المتعين أن المصنف أراد بالقرن الجيل وأهل الزمان الواحد بدليل قوله: الذين رأوا رسول الله عليه السلام لأن الزمان لا يرى وإنما الذي يرى هو أهله. الثالث: التفضيل بين تلك القرون قطعي عند الأشعري وظني عند الباقلاني وإمام الحرمين، وبالظاهر والباطن على القطع، وفي الظاهر فقط على أنه ظني.

ولما ذكر أن الصحابة رضي الله تعالى عنهم أفضل القرون قطعاً وقيل ظناً، شرع في بيان الأفضل منهم بقوله: (وأفضل الصحابة الخلفاء) الأربعة (الراشدون المهديون) والمعنى: أن مما يجب اعتقاده أن أفضل الصحابة الذين ولوا الخلافة بعده عليه السلام وهي النيابة عنه في عموم مصالح المسلمين من إقامة الدين وصيانة المسلمين بحيث يجب على كافة الخلق الإتياع لهم ويحرم عليهم مخالفتهم، وبين عليه الصلاة والسلام مدتها بقوله: «الخلافة بعدي ثلاثون سنة ثم تصير ملكاً عضوضاً» وهذه المدة هي دور ولايتهم رضي الله تعالى عنهم، والخلفاء جمع خليفة وهو كل من قام مقام غيره في خير، وسموا خلفاء لأنهم خلفوا رسول الله عليه السلام في الأحكام، والراشدون جمع راشد وهو المسدد في نفسه الموثق في أمره وحاله، والمهديون أي المتصفون في أنفسهم بكمال الهدى فهما الفواكه الدواني ج ١ - ١١٣

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 ممن قام عليه، والنظر في الملك إلى القيام في مقام الغير مطلقاً، مع القهر والغلبة لمن قام عليه سواء كان بالقوة كقيامه عن رضی 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 كالخلافة

والمعنى: 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 ﷺ في النبوة بغير تلعنم، وصدقه في المعراج بلا تردد، ولي الخلافة بإجماع الصحابة رضي الله عنهم، ومدة خلافته سنتان وثلاثة أشهر وعشرة أيام، ومات رضي الله تعالى عنه ليلة الثلاثاء بين المغرب والعشاء لثمان بلغت من جمادى الآخرة سنة ثلاث عشرة من الهجرة وله ثلاث وستون سنة كسن النبي ﷺ، وكان سبب موته شدة حقه وحزنه على المصطفى ﷺ وقيل غير ذلك، ودفن في حجرة عائشة مع رسول الله ﷺ. (ثم) يلي أبي 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 أشهر وثمانية أيام، وقتل رضي الله عنه في سنة ثلاث وعشرين سنة، قتله أبو لؤلؤة غلام المغيرة بن شعبة واسمه فيروز، وكان المغيرة استغله بأن جعل عليه كل يوم أربعة دراهم لأنه يصنع الأرحى، فلقي عمر وكلمه فقال له: يا أمير المؤمنين إن المغيرة قد ثقل على عملي فكلمه لي بالتخفيف عني، فقال عمر: اتق الله وأحسن إلى مولاك، فغضب أبو لؤلؤة وقال: واعجباه قد وسع الناس عدله غيري وأضمر على قتل عمر واصطنع له لعنه الله خنجراً 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 فسمعته يقول: قتلني الكلب حين طعنه وطار العليج بسكين ذات طرفين لا يمر على أحد يميناً وشمالاً إلا طعنه حتى طعن ثلاثة عشر رجلاً مات سبعة وقيل ستة، فلما رأى ذلك رجل من المسلمين طرح عليه برنساً فلما علم أنه مأخوذ نحو نفسه فقال عمر رضي الله تعالى عنه: قاتله الله لقد أمرت به معروفاً ثم قال: الحمد لله الذي لم يجعل منيتي على يد رجل يدعي الإسلام بل كان رقيقاً مجوسياً، وقيل: كان نصرانياً، توفي عمر رضي الله تعالى عنه في ذي الحجة لأربع عشرة ليلة مضت منه في السنة المذكورة، ومات

وسنه كسن أبي بكر، دفن أبو بكر عند رجلي النبي ﷺ وعمر خلفه، وبقي هناك موضع قبر يدفن فيه عيسى عليه السلام، ومناقبهما كثيرة منها ما رواه أحمد والترمذي وابن ماجه في حديث علي: «أبو بكر وعمر سيداً كهول أهل الجنة من الأولين والآخرين إلا النبيين والمرسلين». 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 أمتي قال أبو بكر: وددت أني كنت معك حتى أنظر إليه، قال: أما إنك يا أبا بكر أول من يدخل الجنة من أمتي». ومنها ما نقله بعض شراح العقيدة أنه روي عن رسول الله ﷺ أنه قال: «إذا كان يوم القيامة نادى مناد من تحت العرش أين من له حق على الله، قيل يا رسول الله ومن له حق على الله؟ قال: من أحب أبا بكر وعمر». ونقل أيضاً أنه روي عن رسول الله ﷺ أنه قال: «أتاني جبريل أنفاً 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 سنة إلا خمسين عاماً ما نفذت فضائل عمر، وإن عمر حسنة من حسنات أبي بكر».

(ثم) يلي عمر في الفضل (عثمان) بن عفان رضي الله تعالى عنه الملقب بذي النورين لأن النبي ﷺ زوجه رقية ولما ماتت رقية زوجه أم كلثوم ولما ماتت قال: لو كان عند ثالثة لزوجتكها، ولي رضي الله عنه الخلافة بإجماع الصحابة رضي الله عنهم، وكانت مدة خلافته إحدى عشرة سنة وإحدى عشر شهراً وتسعة أيام، ثم قتل ظلماً، ولما دخلوا عليه ليقتلوه قالت زوجته: إن شئتم فاقتلوه وإن شئتم فاتركوه فإنه مكث أربعين سنة يصلي الصبح بوضوء العتمة، ويروي 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 كإسكندرية وإفريقية وفارس وسواحل الروم وغير ذلك وعمرت المدينة وصارت قبة الإسلام وكثرت فيها الخيرات والأموال، بطرت الرعية بكثرة الأموال والخير والنعم وفتحوا أقاليم الدنيا واطمأنوا وتفرغوا، أخذوا ينقمون على خليفتهم 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 وهموا بعزله وصاروا لمحاصرته فحاصروه في داره أياماً وكانوا أهل جفاء، ووثب عليه ثلاثون فذبحوه والمصحف بين يديه وهو شيخ كبير، وفي رواية: وفتحوا عليه داره والمصحف بين يديه فأخذ محمد بن أبي بكر بلحيته فقال له عثمان: أرسل لحيتي يابن أخي فوالله لو رأى أبوك مقامك هذا لساءه فأرسل لحيته وولى، وضربه تبار بن عياض وسودان بن حمران بسيفهما فنضح الدم على قوله: ﴿فسيكفيهم الله وهو السميع العليم﴾

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

(ثم) يلي عثمان في الفضل (علي) بن أبي طالب المرتضى من عباد الله وخواص أصحاب رسول الله ﷺ، يقال له كما يقال لأبي بكر الصديق الأكبر وكرم الله وجهه لأنه لم يلتبس 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 تعالى عنه، ودفن في محراب مسجد الكوفة، وقيل بقصر الأمراء، وقيل قبره برحبة الكوفة، وقيل لا يعلم قبره، وقد أشار النبي ﷺ إلى مدة خلافتهم بقوله: «الخلافة بعدي ثلاثون سنة ثم تكون ملكاً عضوضاً» ولهذا قال معاوية رضي الله عنه لما ولي بعد انقضاء الثلاثين: أنا أول الملوك.

(تنبيهات). الأول: هذا الترتيب الواقع بين الخلفاء متفق عليه في أبي بكر وعمر ومختلف فيه في عثمان وعلي، ومذهب مالك الذي رجع إليه وانعقد عليه 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 جوهريته، 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 الاقتصار في الخلفاء على الأربعة يفيد أن معاوية ليس بخليفة بل ملك وهو المطابق لقوله ﷺ: «الخلافة بعدي ثلاثون سنة» وقيل: إنما تتم بمدة الحسن بن علي وذلك أن الناس بايعوه بعد أبيه في العشر الأخير من رمضان سنة أربعين من الهجرة، ثم إن الحسن سلم الأمر إلى معاوية بن أبي سفيان في النصف من جمادى الأولى سنة إحدى وأربعين من الهجرة، فتكون مدة خلافة الحسن سبعة أشهر ونصفاً وأياماً، فبخلافته تتم مدة الثلاثين سنة كما ذكره القاضي ومن وافقه، ولعل هذا مبني على ما ذكرناه من المدة، وأما على أن مدتها ثلاث عشرة سنة فلا. الرابع: إنما سموا بالخلفاء رضي الله عنهم لأنهم لم يخرجوا

عَنْهُمْ أَجْمَعِينَ. وَأَنْ لَا يُذَكَّرَ أَحَدٌ مِنْ صَحَابَةِ الرَّسُولِ إِلَّا بِأَحْسَنِ ذِكْرٍ، وَالْأَمْسَاكَ عَمَّا

عما كان عليه الرسول ﷺ فلما حافظوا على متابعتهم سموا خلفاء، وأما الذين خلفوا سنته وبدلوا سيرته فهم ملوك، وقول الرسول: ملكاً عضوضاً الملك مثلث الميم، والعضوض بالفتح العين من عض ومعناه أنهم يضرون الرعية ويتعسفون عليهم فكأنهم يعضونهم بالأسنان، ومعنى ملكاً خلافة ناقصة لشوبها بالزلزل وعدم خلوصها من الخلل، قال في مختصر النهاية: وملكاً عضوضاً أي يصيب الرعية فيه غضب وظلم كأنهم يعضون عضاً، وملوك عضوض جمع عضد بالكسر وهو الخبيث الشرير، وأول الملوك معاوية ولما تولى قال: أنا أول الملوك بعد الخلفاء، ولما دخل عمر الشام رأى جمعاً كثيراً وجيشاً عظيماً قد سألت الأودية به ونقع غبار الخيل فقال عمر: ما هذا؟ فقالوا: هذا نائبك معاوية، فقال: هذا كسرى العرب.

ولما حكم على الصحابة المكرمين بأنهم خير القرون أجمعين، شرع في بيان ما يطلب منا في حقهم بقوله: (و) من المطلوب من كل مكلف (أن لا يذكر) بالبناء للمفعول نائبه (أحد) من أصحاب رسول الله ﷺ إلا بأحسن ذكر) لخبر: «إذا ذكر أصحابي فأمسكوا» قال أبو محمد في غير هذا الكتاب: معناه أن لا يذكروا إلا بخير لأنه الواجب لهم لأن الله عظيمهم، وقال الرسول عليه الصلاة والسلام: «لا تؤذوني في أصحابي». وقال أيضاً: «لا تسبوا أصحابي». وفي رواية: «من سب أصحابي فعليه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين لا يقبل الله منه صرفاً ولا عدلاً» أي لا فرضاً ولا نفلًا وقيل لا صدقة ولا قرية. وقال أيوب السختياني: من أحب أبا بكر فقد أقام الدين، ومن أحب عمر فقد أوضح السبيل، ومن أحب عثمان فقد استضاء بنور الله، ومن أحب علياً فقد استمسك بالعروة الوثقى، وغير ذلك. والحاصل أنه يجب علينا احترامهم وتعظيمهم، ومن هنا قال القاضي: من سب غير الزوجات فقد أتى كبيرة ويؤدب حيث اشتمل سبه على قذف، قال: ومن قال إنهم كانوا على ضلالة وكفر فإنه يقتل، وعن سحنون 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 ضلالة لأنه أنكر ما علم من الدين ضرورة 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 غيره، قال شيخ مشايخنا: قلت والظاهر أن حكم عائشة في القذف بغير ما برأها الله منه كذلك، وأما بما برأها الله منه فلا شك في كفره فيقتل إن لم يتب.

شَجَرَ بَيْنَهُمْ وَأَنَّهُمْ أَحَقُّ النَّاسِ أَنْ يُلْتَمَسَ لَهُمْ أَحْسَنُ الْمَخَارِجِ، وَيَظُنُّ بِهِمْ أَحْسَنُ الْمَذَاهِبِ،

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

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

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

وَالطَّاعَةَ لِأَيِّمَّةِ الْمُسْلِمِينَ مِنْ وِلَاةِ أُمُورِهِمْ، وَعُلَمَائِهِمْ وَاتَّبَاعِ السَّلَفِ الصَّالِحِ، وَأَقْبِيَاءِ

بينهم ليس من عقائد الإيمان ولا مما يتنفع به في الدين بل ربما أضر باليقين، وإنما ذكر القوم بعض شيء مما يتعلق بها صوتاً للقاصرين عن اعتقاد ظواهر حكايات الرافضة. الثاني: مفهوم المصنف أن غير قرن الصحابة ولو قرن التابعين لا يجب أن يلتبس لهم أحسن المخارج، بل كل من ظهر عليه قاذح 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 الكبيرة عند من طعنه، وأما نحن فلا ننحس ألسنتنا بذكره، قال السعد التفتازاني: والحق أن رضي يزيد بقتل الحسين وإهانتة أهل بيت رسول الله ﷺ مما تواتر معناه وإن كانت تفاصيله آحاداً فنحن 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 مذموم 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 نقص. الثالث: قاتل الحسين سنان بن أنس الأشجعي وكان قتله بكر بلاء من أرض العراق بناحية الكوفة، ولما حمل رأسه ليزيد بن معاوية جعله في طشت وجعل يضرب ثناياه بقضيب وكان أنس حاضراً فبكى وقال: كان أشبه برسول الله من غيره من إخوته، وروى ابن أبي الدنيا أنه كان عنده زيد بن أرقم فقال: ارفع قضيبك فوالله لطالما رأيت رسول الله ﷺ يقبل ما بين هاتين الشفتين، ثم جعل زيد يبكي، فقال ابن زياد: أبكى الله عينيك لولا أنت شيخ قد خرفت لضربت عنقك.

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

نيابة عن النبي ﷺ، لكن لا تجب طاعة الإمام إلا 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 لاثنين ببلدين في وقت واحد فقبل هي للذي عقدت له ببلد الإمام الميت، وقيل يقرع بينهما، ولا يجوز العدد في العصر الواحد والبلد إجماعاً إلا أن تتباعد الأماكن بحيث لا يصل حكم الإمام إلى محل آخر كالأندلس وخراسان فيجوز التعدد لثلاثا تتعطل حقوق الناس وأحكامهم. ثم 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: ﴿أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم﴾ [النساء: ٥٩] إذ هم أمراء الحق العالمون العاملون الأمرون بالمعروف والناهون عن المنكر، وفي الحديث: «من أطاع أميرى فقد أطاعني ومن عصى أميرى فقد عصاني» والمؤلف رحمه الله جمع بين القولين في تفسير قوله تعالى: ﴿وأولي الأمر منكم﴾ [النساء: ٥٩] فإنه قيل: المراد بهم أمراء الحق على الوجه الذي بينا، وقيل: العلماء العاملون بعلمهم، فالمجتهد منهم يجب عليه العمل بما غلب على ظنه ولا يقلد، والمقلد يجب عليه تقليد أهل العلم لقوله تعالى: ﴿فاسألوا أهل الذكر إن كنتم لا تعلمون﴾ [الأنبياء: ٧] إلا عقائد الإيمان فيحرم التقليد فيها من القادر على النظر الموصل للمعرفة مع صحة إيمانه وإن كان عاصياً كما تقدم.

(تنبيهان) الأول: من ثبتت إمامته لا ينعزل منها عند الأكثر بالفسق ولا بالجور حيث نصب عدلاً، وإنما ينحل عقد الإمامة بما يزول به مقصود الإمامة كالردة والجنون المطبق وصرورة الإمام أسيراً لا يرجى خلاصه، وكذا بالمرض الذي ينسيه العلوم، وبالعمى والصمم والخرس، وكذا بخلعه نفسه لعجزه عن القيام بمصالح المسلمين وإن لم يظهر المرض إنما استشعر من نفسه العجز عن القيام بأمر الإمامة، وعليه يحمل خلع الحسن نفسه رضي الله تعالى عنه، وما تقدم عن الأكثر من عدم عزله بالفسق والجور يعارضه قول القرطبي: إذا نصب الإمام عدلاً ثم فسق بعد إبرام العقد، فقال الجمهور: تنفسخ إمامته وينخلع بالفسق الظاهر المعلوم، لأنه قد ثبت أن الإمام إنما يقام لإقامة الحدود واستيفاء الحقوق وحفظ أموال الأيتام والمجانين والنظر في أمورهم وغير ذلك، وما فيه من الفسق يقعه عن القيام بهذه الأمور، فلو جوزنا أن يكون فاسقاً أدى إلى إبطال ما أقيم لأجله هـ . وقول بنبغي 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 كالخليفة والوصي والمجبر في

آثَارِهِمْ، وَالْأَسْتِغْفَارُ لَهُمْ، وَتَرَكُ الْمِرَاءِ وَالْجِدَالِ فِي الدِّينِ، وَتَرَكُ كُلِّ مَا أَخَذْتَهُ

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 تنعقد الإمامة لمن ولي بعده. 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 الفتن 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 ممن سلفا وجانب البدعة ممن خلفا

وظاهر كلام المصنف وجوب الاتباع للسلف ولو في حق المجتهد وهو مذهب مالك رضي الله عنه ومن تبعه، وقال بعض أهل المذهب كالفاكهاني: وهذا والله أعلم في حق من لم يبلغ درجة الاجتهاد، وأما المجتهد فلا يتبعهم فيما استنبطوه باجتهادهم لأن المجتهد لا يقلد غيره، وأما أقوالهم وأفعالهم المتعلقة بالشرائع التي لم يحصلوها باجتهادهم وإنما هي مأخوذة عنه ﷺ 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 ﷺ: «اقتدوا باللذين من بعدي أبي بكر وعمر». وقال أيضاً: «عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين من بعدي عضوا 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 محافظة على طريقة نبينا عليه الصلاة والسلام (و) لحصول النجاة لنا والفوز باتباعهم يجب علينا معاشر المكلفين (الاستغفار) أي طلب المغفرة (لهم) أي السلف الصالح، لكن لا بقيد الصحابة بل الأعم لما يستوجه المتقدم من المتأخر من حسن الثناء عليه والدعاء له. ففي كلام المصنف الاستخدام الذي هو ذكر الشيء بمعنى وإعادة الضمير عليه بمعنى آخر، والأصل في ذلك قوله تعالى: ﴿وَاسْتَغْفِرْ لِدُنُوبِكِ وَلِلْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ﴾ [محمد: ١٩] وقال تعالى: ﴿رَبِّنا اغْفِرْ لَنَا وَإِخْوَانَنَا 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 ﷺ 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 المؤمن.

(تنبيه): تفسيرنا للسلف الصالح بالصحابة هو تفسير مراد، فلا ينافي أن السلف في اللغة كل متقدم وسلف الرجل أباه، والصالح عرفاً وشرعاً هو القائم بما يلزمه من حقوق الله تعالى وحقوق عباده ويطلق على النبي وعلى الولي، قال تعالى: ﴿وإسماعيل وإدريس وذا الكفل﴾ [الأنبياء: ٨٥]، إلى قوله: ﴿إنهم من الصالحين﴾ [الأنبياء: ٨٦] وقال في يحيى: ﴿ونبياً من الصالحين﴾ [آل عمران: ٣٩] وقال: ﴿فأولئك مع الذين أنعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين﴾ [النساء: ٦٩] ولما كانت الشرائع لا تتضح غالباً إلا بعد الجدل وكان منه الجائز وهو ما كان لإظهار الحق أو لإبطال الباطل والحرام وهو ما ليس كذلك قال: (و) يجب على المكلف (ترك المرء) في الدين وهو بالمد لغة الاستخراج، تقول: مررت الفرس إذا استخرجت جريه، والممارى يستخرج ما عند صاحبه، وعرفاً منازعة الغير مما يدعي صوابه ولو ظناً، قال تعالى: ﴿فلا تمار فيهم إلا مرءاً ظاهراً﴾ [الكهف: ٢٢] قال الخزالي: والمذموم منه طعنك في كلام الغير لإظهار خلل فيه لغير غرض سوى تحقير قائله وإظهار مزيتك عليه، ولذا قال مالك: الجدل ليس من الدين في شيء (و) يجب أيضاً ترك (الجدال) مصدر جادل إذا خاصم وحقيقته الحجة بالحجة، وهذا قريب من قول بعضهم: هو تعارض بين اثنين فصاعداً لتحقيق حق أو إبطاله والمحرم هو الثاني، وقال بعض المرء: 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 حق، قال الشيخ أبو حامد: أكثر ما يوجد المرء والجدال في علماء زماننا فلا تجالسهم وفر منهم فرارك من الأسد، وقال ﷺ: «من ترك الجدل وهو محق بنى الله له بيتاً في الجنة، ومن ترك المرء وهو مبطل بنى الله له بيتاً في أعلى الجنة». وقال بعضهم: ما ذكرت حليماً إلا وحقرني ولا سفيهاً إلا وأخزاني، وقال: ما استكمل أحد حقيقة الإيمان حتى يدع المرء والجدال وإن كان محقاً، وقوله (في الدين) يتنازعه المرء، 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 واحد من المتناظرين عالماً بالمسألة التي وقعت فيها المناظرات، وصون كل واحد كلامه من الفحش والخطأ على صاحبه، والصدق فيما ينسبه لنفسه أو لغيره، وكذا جميع أقواله مطابقة لاعتقاده، وأما آدابها فهي تجنب اضطراب ما عدا اللسان من الجوارح، والاعتدال في رفع الصوت وخفضه، وحسن الإصغاء لكلام صاحبه، وجعل الكلام مناوئة، والثبات على الدعوة إن كان مجيباً، والإصرار على السؤال إن كان سائلاً،

الْمُحَدِّثُونَ، وَصَلَّى اللَّهُ عَلَى سَيِّدِنَا مُحَمَّدٍ نَبِيِّهِ وَعَلَى آلِهِ وَأَزْوَاجِهِ وَذُرِّيَّتِهِ، وَسَلَّم تَسْلِيمًا كَثِيرًا.

والاحتراز عن التعنت 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 الحججة، وإبطال الشبهة، ورد المخطيء للصواب والفضال إلى الرشاد، والزائغ إلى صحة الاعتقاد مع الذهاب إلى التعليم، وطلب التحقيق.

الثاني: بقي بعد المرء والمجدال 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 الشئيين 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.

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 ﷺ: «من أحدث في أمرنا ما ليس منه فهو رد». وقال عليه الصلاة والسلام أيضاً: «إياكم ومحدثات الأمور» وهي ابتداعات الخلف السيء الذين أضاعوا الصلاة واتبعوا الشهوات، لأنه عليه الصلاة والسلام لم يمت حتى مهد الدين وأسس قواعده وأوضح كل ما يحتاج إليه ثم أحال بعده على أصحابه فقال: «عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين من بعدي» الحديث، فكلما 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 ﷺ لفعله، والبدعة التي هي في ضلالة ما ليست كذلك واختلفت في معناها فقليل هي الأمر الذي لم يقع في زمنه ﷺ 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 لغة من أنها ما فعل من غير سبق مثال، وقيل: هي ما لم تقع في زمنه عليه الصلاة والسلام ودل الشرع على حرمة وهذا معناها شريعاً، وعليه جاء قوله عليه الصلاة والسلام

«خير الكلام كلام الله، وخير الهدى هدى محمد، وشر الأمور محدثاتها، وكل بدعة ضلالة، وكل ضلالة في النار». فأخرج اليهود والنصارى من جزيرة العرب بدعة على الأول لأنه لم يقع في زمنه ﷺ وإن وقع منه الأمر به، وكذلك جمع القرآن في المصاحف، والاجتماع على قيام رمضان، والتوسع في لذيذ المآكل، وأذان جماعة بصوت واحد، وكان الإمام الشافعي رضي الله عنه يقول: المحدثات ضربان: أحدهما ما أحدث مما يخالف الكتاب والسنة والإجماع فهذا هو البدعة الضلالة. وثانيهما ما أحدث من الخير ولا خلاف فيه، وقد قال الإمام عمر بن الخطاب رضي الله عنه في قيام رمضان: نعمت البدعة هي يعني إنها محدثة لم تكن على هذه الكيفية وإذا كانت فليس فيها رد لما مضى، والمختار أن 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 كتدوين القرآن والشرائع 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 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 وكالتسيح 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 المبكروهة أذان جماعة بصوت واحد. الخامس: بدعة مباحة وهي كل ما تناولته قواعد الإباحة كاتخاذ المناخل لإصلاح الأقوات واللباس الحسن والمسكن الحسن والتوسع في لذيذ المأكول والمشروب على ما قاله العز، ومن البدع المباحة اتخاذ الملاعق والضابط لما يجوز وما لا يجوز مما لم يكن في زمنه ﷺ عرضه على قواعد الشرع فأبي القواعد اقتضته الحق بها، فعلم من هذا التقسيم أن قوله ﷺ: «وكل بدعة ضلالة» محمول على البدعة المحرمة.

ولما كان الباب كالكتاب والفراغ منه كالفراغ من الكتاب ختمه بالصلاة والسلام على النبي عليه الصلاة والسلام فقال: (وصلّى 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

باب ما يجب منه الوضوء والغسل

الْوَضُوءُ يَجِبُ لِمَا يَخْرُجُ مِنْ أَحَدِ الْمَخْرَجِينَ مِنْ بَوْلٍ أَوْ غَائِطٍ أَوْ رِيحٍ أَوْ لِمَا

ولد آدم ولا فخر» وك «قوموا لسيدكم» وهو سعد، وأما استعمال السيد في الله فحكى عن مالك قولان بالمنع والكراهة، هذا ملخص كلام الثنائي، وأقول: لعل وجه كلام مالك رضي الله عنه مبني على الراجح من منع إطلاق ما لم يرد أو لأنه يستعمل في غيره تعالى. (وعلى آله) أي أتقياء أمته فتناول الصحابة. (وأزواجه) الطاهرات أمهات المؤمنين فضلاً عن خديجة وقيل عائشة. (وذريته وسلم) بلفظ الماضي لعطفه على صلى الذي هو كذلك (تسليماً كثيراً) قال سيدي يوسف بن عمر: هذه الرواية المشهورة وروي: وصلى الله على محمد نبيه فقط، ويؤخذ منها أن الإنسان يؤجر على الصلاة على النبي ﷺ وإن لم يكملها على الصفة الواردة عنه عليه الصلاة والسلام، وقولنا ختمه بالصلاة والسلام إشارة إلى أن محل ندبه الإتيان بهما إذا كان الرجاء حصول بركتها بحيث يقبل الفعل المبدوء والمختوم بهما لا لمجرد قصد الإخبار بتمام الباب أو الكتاب على حد ما قيل في الإتيان بلفظ والله أعلم فإنه لا يندب 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 وتسن أو تندب في الصلاة وتستحب خارجها لأنها تفرج الكرب وتحل العقد. ولما فرغ من الكلام على ما تعتقده القلوب، شرع يتكلم على ما تعمله الجوارح فقال:

(باب) هو لغة ما يتوصل منه إلى غيره وهو حقيقة في الأجساد كباب المسجد، ومجاز في المعاني، ولا تصح إرادته هنا بهذا المعنى لأنه في الاصطلاح اسم لجملة مخصوصة من مسائل العلم مشتملة على فصول، والفصل يشتمل على مسائل جمع مسألة وهي مطلوب خبري يقام 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 استباحة الصلاة مع ذلك، وسيذكر كل واحد في بابه، وموجبات الوضوء ويعبر عنها بنواقضه ومبطلاته ثلاثة أقسام: أحداث وأسباب وما ليس بحدث ولا سبب وهو ما لا يدخل تحت حدهما 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 ينتقض بالداخل

يَخْرُجُ مِنَ الذَّكَرِ مِنْ مَذْيٍ مَعَ غَسَلِ الذَّكَرِ كُلِّهِ مِنْهُ وَهُوَ مَاءٌ أَبْيَضُ رَقِيقٌ يَخْرُجُ عِنْدَ اللَّذَّةِ

بالحقنة ولا بالقرقرة الشديدة ولا بالحن 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 محله المعتاد، وقيدنا بقولنا على وفق العادة للاحتراز عن الحصى والدود المتخلفين في المعدة فلا ينقضان ولو كان عليهما عذرة كثيرة، ويعفى عن الخارج عليهما فلا يجب منه الوضوء لأنه تابع لهما وهما غير ناقضين فتابعهما كذلك، ولا يجب غسل ما أصاب منه ولو كثر حيث كان خروج الحصى والدود مستكحاً بأن كان يخرج في كل يوم مرة فأكثر لقول خليل: وعفى عما يعسر أو كان خروجهما غير مستكح لكن قل الخارج عليهما، والظاهر أن المراد بالقليل ما يستحيل خروجهما بدونه لا إن كان كثيراً فيجب إزالته عن المحل لعدم العفو عنه، وإن خرج شيء مما لا يعفى عنه وهو في الصلاة بطلت كسقوط سائر النجاسات التي لم يعف عنها، ومثل الحصى والدود في عدم نقض الوضوء الدم والقيح لكن بشرط يخرجها خالصين من الحدث وإلا نقضا، والفرق بينهما وبين الحصى والدود غلبة مختلطة الحصى والدود للعذرة وندرة مخالطة القيح والدم لها، فتلخص أن الحصى والدود والدم والقيح ليست من الحدث على هذا التفصيل ولو قدر على رفعهما، وتوقف بعض الشيوخ في ذات الحصى والدود ثم استظهر أنهما ظاهرا الذات ومتنجان، راجع الأجهوري على خليل، وأما الحصى والدود 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 ينقض، لكن يستحب منه الوضوء إن لازم جل الزمن أو نصفه إلا أن يشق، وأما لو كان يفارق أكثر الزمن فإنه ينقض، فالصور أربع لا ينقض في ثلاث، والنقض في صورة ومحلها في المعجوز عن رفعه وإلا نقض في الجميع كما سنذكره، وقيدنا 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 انسد المخرجان بالأول من محل القيء وإن حاولوا الفرق بينهما، ويدل لما قلته ما تقرر من نقض الوضوء عندنا بالشك في الحدث وتأمله بإنصاف.

(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

بِالْإِنْعَاطِ عِنْدَ الْمَلَاعِبَةِ أَوْ التَّذْكَارِ وَأَمَّا الْوَدْيُ فَهُوَ مَاءٌ أَبْيَضٌ خَائِرٌ يَخْرُجُ بِأَثَرِ الْبَوْلِ يَجِبُ

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

(تنبيهات) الأول: كلام المصنف كالحديث في مذي الرجل، وأما مذي المرأة فيكفيها غسل محل الأذى فقط، وتوقف بعض الشيوخ في النية أو استظهر افتقارها إلى نية كالرجل، قلت: ووجهه 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 لأن التصديق حكم 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 تصوره في الخارج لغيره غير ممتنع، ولا شك أن المصنف كان متصوراً للوضوء حين حكم عليه بأنه يجب لما يخرج من المخرجين وهذا أحسن الأجوبة عن هذا الإشكال.

ثم عرف 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 قيام الذكر (عند الملاعبة أو التذكار) بفتح التاء أي التذكر، وفهم منه أنه لو خرج بلا لذة أو لذة غير معتادة لا يجب غسل جميع الذكر منه وإنما يغسل محل الأذى، وينقض الوضوء إن لم يخرج على وجه السلس وإلا فلا ينقض إلا أن يفارق أكثر الزمن أو يقدر على رفعه، والناقض للوضوء يتعين فيه الماء ولا يكفي فيه الحجر بخلاف غير الناقض فيكفي فيه الحجر مثل المنى الذي لم يوجب غسلاً، وفهم من كلام المصنف أن مجرد الإنعاط لا يوجب الوضوء ولو كان مع التذاذ وإدامة تفكر أو نظر، وقولنا عند اعتدال

مِنْهُ مَا يَجِبُ مِنَ الْبَوْلِ وَأَمَّا الْمَنِيُّ فَهُوَ الْمَاءُ الدَّافِقُ الَّذِي يَخْرُجُ عِنْدَ اللَّذَّةِ الْكُبْرَى بِالْجَمَاعِ رَائِحَتُهُ كَرَائِحَةِ الطَّلَعِ وَمَاءُ الْمَرْأَةِ مَاءٌ رَقِيقٌ أَصْفَرٌ يَجِبُ مِنْهُ الطُّهْرُ فَيَجِبُ مِنْ هَذَا

المزاج للاحتراز من عدم اعتداله فقد يخرج مذيّه أصفر فلا يختل الحكم بل يجب منه غسل جميع الذكر لأن الحكم دائر مع خروجه بلذة معتادة (تنبيه): قال بعض الشراح: يؤخذ من قول المصنف عند الملاعبة جواز الملاعبة للزوجة والأمة، وقد رغب عليه الصلاة والسلام في ذلك بقوله لعبد الرحمن حين تزوج ثيباً: «فهلأ بكرأ تلاعبها وتلاعبك» اهـ . 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) بالدال المهملة الساكنة وحكى الجوهري كسرهما وتشديد الياء وروى بالمعجمة (فهو ماء أبيض خائر) بالمثلثة أي ثخين (يخرج بأثر) بكسر الهمزة وسكون المثلثة ويفتحهما أي عقب (البول) غالباً وقد يخرج وحده وحكمه أنه (يجب منه ما يجب من البول) فينقض الوضوء وإنما يغسل منه محل الأذى فقط، ويجزى فيه الاستجمار بالحجر كالبول، ولما كان حكمه مغايراً لحكم 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 الثخين (الذي يخرج) دفعة بعد دفعة (عند اللذة الكبرى) وهي الحاصلة (بالجماع) بخلاف التي يخرج بها المذي فهي صغرى والتقييد بالجماع بالنظر للغالب وإلا فقد يخرج بغيره وصفة (رائحته) إذا كان رطباً من صحيح المزاج (كرائحة) غبار (الطلع) من فحل النخل وهو بالعين المهملة وفيه لغة بالحاء المهملة، وقيدنا برطباً لأنه إذا يبس تشبه رائحته رائحة البيض عند يبسه وبصحيح المزاج لأنه قد يتغير من المريض وتختلف رائحته، وإنما نبه المصنف على لونه ورائحته ليرجع إليها عند الاشتباه إذا قام من نوم مثلاً فوجد بللاً أو شيئاً جافاً رائحته كرائحة الطلع أو البيض عند يبسه يعلم منه أنه مني، كما يعلم كونه منياً يجعل نقطة ماء حار عليه عند يبسه 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

طَهَّرُ جَمِيعَ الْجَسَدِ كَمَا يَجِبُ مِنْ طَهْرِ الْحَيْضَةِ وَأَمَّا دَمُ الْاسْتِحَاظَةِ فَيَجِبُ مِنْهُ الْوُضُوءُ وَيُسْتَحَبُّ لَهَا وَلِسَلْسِ الْبَوْلِ أَنْ يَتَوَضَّأَ لِكُلِّ صَلَاةٍ وَيَجِبُ الْوُضُوءُ مِنْ زَوَالِ الْعَقْلِ بِتَوَمُّنٍ

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 عاداتها أو استظهارها (فيجب منه الوضوء) فقط على مشهور المذهب إذا كان ناقضاً لوضوئها وذلك بأن يخرج منها لا على وجه السلس بأن يفارقها أكثر الزمن أو قدرت على رفعه، وأما لو لازمها ولو نصف الزمن فلا يجب عليها منه الوضوء. (و) إنما يستحب لها ولسلس البول) بكسر اللام أي للشخص الذي قهره البول فسلس اسم فاعل وهو المناسب لقوله لها (أن يتوضأ لكل صلاة) وذلك في صورتين: أن يلازمها جل الزمن أو نصفه، ومحل الاستحباب إلا أن يشق عليهما.

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

الثالث: ظاهر المصنف وأهل المذهب عموم هذا الحكم في السلس ولو تسبب فيه الشخص، لكن جرى خلاف في اعتبار الملازمة هل في خصوص أوقات الصلاة التي ابتداءها من الزوال ومنتهاها طلوع الشمس من اليوم الثاني أو مطلقاً، والمعتمد أنه لا يعتبر إلا الملازمة في أوقات الصلاة، وتظهر فائدة الخلاف فيما إذا فرضنا أن أوقات الصلاة مائتان وستون درجة وغير وقتها مائة درجة فاتاه فيها وفي مائة من أوقات الصلاة فعلى المشهور ينقض لمفارقتها أكثر الزمن لا على مقابلة لملازمة أكثره، قاله الأجهوري في كبيرة. الفواكه الدواني ج ١ - ١٢٠

مُسْتَثْقَلٍ أَوْ إِغْمَاءٍ أَوْ سُكْرٍ أَوْ تَخَبُّطٍ جُنُونٍ وَيَجِبُ الْوُضُوءُ مِنَ الْمَلَامَسَةِ لِلذِّدَةِ وَالْمُبَاشَرَةِ

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

ولما فرغ من القسم الأول وهو الحدث شرع في ثاني الأقسام وهو الأسباب جمع سبب وهو لغة 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 حبوته 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 فسوره أريج ويشملها قول خليل: ويسببه 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: كان أصحاب رسول الله ﷺ ينامون ثم يصلون ولا يتوضؤون، قال عياض: فيه دليل على أن النوم ليس بحدث في نفسه وإنما يوجب الوضوء الثقيل الذي يذهب معه حس المرء بحيث لا يعلم بالحدث إذا خرج منه، وأما الخفيف الذي يحس معه بما يخرج منه فلا ينقض، ويخمل 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 يتنقض وضوءه إلا بسقوطه، وأما المستند فإن كان بحيث لو أزيل المستند

إليه لسقط فإنه يكون بمنزلة الجالس، وأما لو كان بحيث لو أزيل ما استند إليه لم يسقط فإنه لا ينتقض وضوءه إلا بسقوطه بالفعل، لأن عدم سقوطه علامة على خفة نومه. الثاني: ظاهر كلام المصنف كخليل 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 فعليه بالوضوء وهو قول فقهاء الأمصار وانعقد عليه الإجماع. (أو) أي ويجب الوضوء أيضاً بزوال العقل بسبب (سكر) ولو بحلال (أو) بسبب (تخبط جنون) بأن يتخبطه الجن ثم يعود لحالة، وإنما انتقض وضوءه بهذه لأنها أشد من النوم ولذلك لم يفرقوا بين طولها وقصيرها 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 بترادف الهموم عليه فقال ابن القاسم: لا وضوء عليه، والذي قاله مالك رضي الله عنه وجوب الوضوء وقال به ابن نافع، وقيل لمالك: أهو قاعد؟ قال: أحب إلى أن يتوضأ ومما لا ينقض زواله بالاستغراق في حب الله تعالى حتى غاب عن إحساسه، قاله يوسف بن عمر، ولي في ذلك وفقة 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 المجنون المنقطع بخلاف المطبق فإنه يزيله لا محالة، وحيثئذ فيكون التعبير في المذكورات بلفظ زوال على جهة المجاز.

ومن الأسباب اللمس وأشار إليه بقوله: (ويجب الوضوء من) أجل (الملامسة) المراد اللمس وهو ملاقة جسماً لجسم على جهة الاختبار كما يشعر به قوله: (لللذة) 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 كثيفاً قصد لذة أو وجدها، قاله الأجهوري نقلاً عن الحطاب، لكن يشترط في اللمس البلوغ، وأما الصبي فلا ينتقض وضوءه ولو جامع زوجته، وكذلك الملموس فإن بلغ والتذ أو قصد اللذة انتقض وضوءه كاللمس وبقيد العادة يخرج الالتذاز بالصغيرة غير المطيقة أو الدابة فإنه لا ينقض الوضوء إلا الالتذاز، أو بمس فرج الصغيرة أو الدابة فإنه ينقض لاختلاف عادة الناس بالالتذاز بفرجهما، ولذلك نصوا على نقض الوضوء بالالتذاز بالمحرم، ولما كان يتوهم قصر

الملامسة على ما كان باليد فقط دفع ذلك التوهم بقوله: (و) يجب الوضوء أيضاً من (المباشرة بالجسد للذة) وفهم من اشتراط الملامسة أن الالتذاذ بالنظر من غير لمس لا ينتقض ولو أنعظ، قال خليل: ولا لذة بنظر كإنعاظ حيث لا مذي.

(تنبيهان) الأول: كما لا يعتبر في اللمس كونه بعضو خاص لا يشترط كونه أصلياً بل ولو كان اللمس بعضو زائد، ولا يشترط مساواته لغيره في الإحساس بل الشرط قصد وجود اللذة حال اللمس ولو بأمرد على المعتمد ولا سيما مع فساد الزمان والقصد كالوجدان، وفي الأجهوري على خليل: لا يعتبر في اللمس هنا كونه بعضو أصلي أو زائد له إحساس كما في مس الذكر، فمتى حصل اللمس هنا بعضو ولو زائداً لا إحساس له وانضم لذلك قصده للذة أو وجدانها نقض، هذا ظاهر إطلاقهم انتهى. الثاني: إذا قصد لمس امرأة يعتقد أنها أجنبية فتبين أنها محرم فإنه ينتقض وضوءه، وأما لو لمس من يعتقد أنها 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: قصدها 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 وضوءه أو أجنبية فلا ينتقض وضوءه ولا وضوئها إلا مع القصد والوجدان.

(و) يجب الوضوء أيضاً من (القبلة) بضم القاف وهي وضع القدم على الفم (للذة) حيث كانت على فم من يلتذ به عادة ولو بإمرأة بمثلها، ولا يشترط في القبلة طوع ولا علم ولا قصد ولا وجدان على المعتمد خلافاً للمصنف إلا أن يحمل كلامه على أن القبلة في غير الفم لأنها في غيره تجري على حكم الملامسة، بخلافها على الفم فتنتقض مطلقاً لعدم انفكاكها عن اللذة عادة، ولذا قال خليل: إلا القبلة بضم وإن بكره أو استغفال 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 صبيياً أو كانت المقبله 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 بالالتذاذ حتى بقبلة الصغيرة وحرره وعدم النقض صرح به الأجهوري، وكذا لو قبل شاب شيخاً أو شيخ شيخاً فلا نقض، بخلاف ما لو قبل الذكر البالغ أنثى فالنقض ولو كان شاباً وهي كبيرة لأن شأن الذكر الالتذاذ بالأنثى ولو كانت كبيرة وإذا كان الوضوء ينتقض بالتقبيل من البالغ على فم من يلتذ بمثله مطلقاً من باب أولى تنتقض بالتقبيل على فرج من يوطأ مثله، لأن علماءنا نصت على أن نظر الفرج أو مسه إنما يحمل على قصد اللذة خلافاً لبحث بعض شيوخ شيوخنا رحمه الله تعالى.

بِالْجَسَدِ لِلذَّيَّةِ وَالْقُبْلَةِ لِلذَّيَّةِ وَمِنْ مَسِّ الذَّكْرِ وَاخْتِلَافَ فِي مَسِّ الْمَرْأَةِ فَرْجَهَا فِي إِجَابِ

ومن الأسباب المس وإليه أشار بقوله: (و) يجب الوضوء أيضاً (من مس الذكر) المتصل المزاد ذكر نفسه، فأعوض عن الضمير سواء مسه عمداً أو سهواً، لأن ما لا يشترط فيه العمد لا يشترط فيه لذة ولا قصدها، ولو كان الماس شيئاً أو عيناً لكن بشرط البلوغ وعدم الحائل إلا ما خف جداً وبشرط اتصال الذكر، وكون المس بباطن الكف أو الأصابع أو يعجبها والزائد الذي فيه أحساس كغيره، وإن لم يساو غيره على ما ظهر لنا من جزم أهل المذهب بنقض وضوء الخنثى المشكل بمس ذكره ونقض وضوء الشاك في حديثه، وما أدري من أين أخذوا اشتراط مساواة الزائد لغيره في الإحساس والتصرف مع ما ذكرنا ومع وجوب الاحتياط في جانب العبادات، وما في الأجهوري من أن الأصلي لا يعتبر فيه إحساس بنا في قولهم: أن المس باليد الشلاء لا ينقض، وأيضاً صرح الشاذلي بأنه لا بد من الإحساس في الأصابع الأصلية، وأيضاً اشتراطهم في الزائد مساواته لغيره في الإحساس شاهد صدق على اشتراط الإحساس في الأصابع الأصلية، والدليل على وجوب الوضوء بمس الذكر ما في الموطأ وأبي داود والترمذي عن سبرة بنت صفوان أنها سمعت رسول الله ﷺ 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 التذاد، فإن قيل: ما الفرق بين اللمس والمس؟ فالجواب: أن اللمس ملاقة جسم لجسم آخر على وجه الاختبار ولذلك عبر فيما يشترط فيه القصد باللمس والمس ملاقة جسم آخر على وجه الاختبار، ولذا عبر في جانب الذكر باللمس لأن النقص 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 فرجها 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 النقص مطلقاً وهي الصحيحة المعول عليها في المذهب ومذهب المدونة وصدر بها العلامة خليل ألفت أم لا؟ والتفصيل بين الإلطاف بأن تدخل أصبعها بين شفرها فيجب عليها الوضوء وعدمه، ورواية باستحباب الوضوء وقد علمت أن أرجحها أولها (تنبيه): لم يذكر المصنف القسم الثالث من موجبات الوضوء وهو الردة والشك في الحدث، قال خليل: ويردة وبشك في حدث بعد طهر علم إلا لمستنكح وبشك في سابقهما، والمراد الشك في الناقض 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.

الرُّضْوَاءِ بِذَلِكَ وَيَجِبُ الطُّهُرُ مِمَّا ذَكَرْنَا مِنْ خُرُوجِ الْمَاءِ الدَّافِقِ لِلذَّلَّةِ فِي نَوْمٍ أَوْ يَقْظَةٍ مِنْ رَجُلٍ أَوْ امْرَأَةٍ أَوْ انْقِطَاعِ دَمِ الْحَيْضَةِ أَوْ الْإِسْتِحَاضَةِ أَوْ دَمِ النَّفَاسِ أَوْ بِمَغْيِبِ الْحَشْفَةِ فِي

ولما فرغ من الكلام على موجبات الوضوء شرع في موجبات الغسل وهي أربعة: خروج المني بلذة معتادة، ومغيب الحشفة، وانقطاع دم الحيض والنفاس، والموت. وقدم المصنف منها خروج المني فقال: (ويجب الطهر) أي إيصال الماء إلى جميع الجسد بنية استحباب الصلاة مع ذلك (مما ذكرنا) أول الباب وأعادها هنا بقوله: (من خروج الماء الدافق للذلة) 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 ويستديهما بهز 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 بتفكر 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.

(تنبيهان) الأول: قد علم مما مر أنه لا يجب الغسل بخروج المني إلا إذا كان خروجه بلذة معتادة، وظاهرة ولو خرج في نوم كما يوهمه قول المصنف في نوم وليس كذلك، بل اشتراط اللذة إنما هو في الخارج يقظة، وأما ما خرج في النوم فالشرط وجود البلبل، 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 الغسل. الثاني: 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 خروجه لجماعها في غير فرجها، وأما لو أخذته من الأرض ووضعت في فرجها أو جلست عليه فلا غسل عليها بدخوله ولو حملت، قال 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) أي ويجب الطهر من (انقطاع دم الحيض) وهو الدم الخارج بنفسه من قبل من تحمل عادة وإن دفعة ومثله الصفرة والكدرية كما يأتي. (أو) انقطاع دم (الاستحاضة) وهو الخارج زيادة على أيام عاداتها أي واستطهارها، وإنما يجب عليها الغسل من انقطاع دم

الْفَرْجِ وَإِنْ لَمْ يُنْزَلْ وَمَغِيبِ الْحَشْفَةِ فِي الْفَرْجِ يُوجِبُ الْغُسْلَ وَيُوجِبُ الْحَدَّ وَيُوجِبُ

الاستحاضة إذا لم تكن اغتسلت عند تمام عاداتها أو استطهارها، وإلا كان اغتسالها لانقطاع دم الاستحاضة مستحباً 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.

(تنبيه): ظاهر كلام المصنف وجوب الغسل على من انقطع حيضها، ولو كانت استعجلت خروجه وهو كذلك حيث خرج ممن تحمل عادة وإن لم تنقض به العدة كما قال المنوفي لأنه لم يخرج بنفسه، وتوقف في باب العبادات واستظهر 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 عادته فعالجته ليخرج في زمنه فلا شك في كونه حيضاً في باب العدة والعبادة وجواز إقدامها على ذلك، وأما لو استعملت دواء لقطعه أصلاً فلا يجوز لها حيث كان يترتب عليه قطع النسل، كما لا يجوز للرجل استعمال ما يقطع نسله أو يقلله.

(أو) أي ويجب على المرأة الطهر من انقطاع (دم النفاس) بكسر النون وهو لغة ولادة المرأة، واصطلاحاً دم خرج للولادة بعدها اتفاقاً أو معها على قول الأكثر أو قبلها لأجلها على قول مرجوح والراجح أنه حيض. (تنبيه): 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 الكمرة بفتح الميم وهي رأس الذكر على صاحبها حيث غيبها (في الفرج) لا في هواه ولو كان فرج آدمية أو بهيمة مطيقة وسواء كانت ذات الفرج حية أو ميتة، ومثل الفرج الدبر بجامع استطلاق المني، وتغيب قدر الحشفة من مقطوعها كالحشفة في جميع الأحكام لا ما دونها إلا أن ينزل فيجب للإنزال، والغسل يجب على الفاعل والمفعول أيضاً حيث كانا بالغين، وإنما وجب الغسل على المفعول به في دبره لحمله على الفاعل في الحد والغسل أخرى وإن كانا صبيين لا غسل عليهما، وإن كان الفاعل بالغاً وجب عليه دون المفعول بخلاف العكس فلا غسل عليهما إلا أن ينزل المفعول فالغسل عليه للإنزال، وكذا لو غيب بعضها ولو الثلثين فلا غسل إلا أن يحصل إنزال، وظاهر كلام المصنف ولو كانت الحشفة من خنثى مشكل بلغ بالسن أو الإنبات كما أن ظاهره ولو كان فرج خنثى مشكل أيضاً.

(تنبيهات) الأولى: قولنا من بالغ الاحتراز عما لو كان المغيب حشفته صبيماً فلا يجب عليه الغسل كما ذكرنا، ولكن يستحب له الغسل فقط حيث بلغ سن من يؤمر بالصلاة

الصَّدَاقُ وَيُحَصِّنُ الزَّوْجَيْنِ وَيُحِلُّ الْمُطَّلَقَةَ ثَلَاثًا لِلَّذِي طَلَّقَهَا وَيُفْسِدُ الْحَجَّ وَيُفْسِدُ الصَّوْمَ

وأولى المراهق حيث وطئ مطيقة، وأما الصغيرة فإن أمرت بالصلاة ووطئها بالغ استحب الغسل وإلا فلا، كما لا يجب ولا يستحب الغسل لكبيرة وطأها غير البالغ ولم تنزل ولو مراهقاً على ما بحثه الأجهوري وعند بعضهم يندب لها، ولعله أظهر من ندب غسل الصغيرة من وطئ البالغ وحرره، وقولنا: ولو كانت صاحبة الفرج ميتة صحيح بخلاف الحشفة من ميت فلا غسل على من غيبت، فإذا غيبت امرأة حشفة دابة ميتة في فرجها فلا غسل عليها إلا أن تنزل الثاني: ظاهر كلام المصنف كغيره أن الكلام في الآدمي إذا غيب حشفته في إنسية أو دابة وسكت عن الجنيني إذا غيب حشفته في إنسية أو دابة والإنسي إذا غيب حشفته في جنية، والذي يظهر من تكليف الجن أن الجنيني إذا غيب حشفته ولو في إنسية يجب عليه الغسل، بخلاف الإنسي يرى نفسه يطأ جنية أو ترى الإنسية جنياً يطأها فلا غسل على كل، واستظهر البدر القرافي وجوب الغسل على كل منهما قياساً على الشك في الحدث، وهذا كله حيث لا إنزال أو تكون الجنية زوجة للإنسي، وإلا فلا بد من الغسل من غير نزاع الثالث: قد شرطنا في وجوب الغسل على من غيب حشفته إطاقة المفعول الآدمي، وتوقف بعض الشيوخ في الدابة واستظهر عدم الاعتبار من إطلاق أهل المذهب، وأقول: الظاهر اعتباره بالأولى من اعتباره في الآدمي لأن الشأن في البهيمة عدم ميل النفوس إليها بخلاف الآدمي وهذا مما لا تردد فيه، وصرح الأجهوري بذلك حيث قال: والظاهر أن حشفة غير الآدمي لا يعتبر فيها البلوغ، ولا بد من كون المدخل فيه مطيقاً ولو آدمياً، وأقول: لعل وجه عدم اشتراط بلوغ صاحب الحشفة من غير الآدمي شدة الميل إليها لكبرها أو نحو ذلك، بخلاف المفعول بها لا يمكن الإلتذاذ بها إلا عند إطاقتها.

ولما كان الموجب للغسل مجرد مغيب الحشفة بشرطه قال: (وإن لم ينزل) لحديث: «إذا التقى الختانان فقد وجب الغسل» وحديث: «إنما الماء من الماء محمول على النوم فمن رأى في نومه أنه غيب ثم انتبه فلم يجد بللاً فلا غسل عليه» إجماعاً، ثم أعاد قوله: (ومغيب الحشفة في الفرج يوجب الغسل) ليترتب عليه قوله: (ويوجب الحد) على الزاني الطائع اتفاقاً والمكروه على أحد قولين، ويوجب حد اللواط على اللائط بشروطه الآتية، ومعلوم أن اللواط هو تغييب الحشفة في دبر الذكر وحده الرجم مطلقاً، وأما في دبر الأنثى غير زوجته فهو من قبيل الزنا إلا أن يكون محصناً فيرجم، وأما في دبر زوجته فيؤدب. (ويوجب الصداق) على الزوج البالغ في زوجته 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 لوطئ 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

وَإِذَا رَأَتْ الْمَرْأَةُ الْقِصَّةَ الْبَيْضَاءَ تَطَهَّرَتْ وَكَذَلِكَ إِذَا رَأَتْ الْجُفُوفَ تَطَهَّرَتْ مَكَانَهَا رَأَتْهُ

مباحاً مع انتشار. (ويحل المطلقة ثلاثاً) أو اثنتين (للذي طلقها) حرراً في الأولى أو رقيقاً في الثانية بشرط الانتشار مع بقية شروط التحليل الآتية في محلها.

(ويفسد) على المحرم بالعمرة عمرته التي لم يستكمل أركانها، وكذا (الحج) إن وقع الوطء قبل الوقوف مطلقاً أو بعده إن وقع بعد إفاضة وعقبة يوم النحر أو قبله. (ويفسد) مغيب الحشفة سائر أنواع (الصوم) من فرض أو تطوع ولو وقع على جهة النسيان، ويلزمه القضاء مع الكفارة في عمده برمضان الحاضر أو القضاء فقط ي غيره ولو تطوعاً هذا مع العمد، وأما مع النسيان فلا قضاء إلا في الفرض على طريق خليل ولفظه: وقضاء في الفرض مطلقاً وفي النفل بالعمد الحرام ولو بطلاق بت إلا لوجه كوالد وشيخ وإن لم يحلفا ولما قدم أن الحيض والنفساس يوجبان الغسل ولكن لا يصح إلا بعد انقطاعهما، شرع في بيان علامة الانقطاع فقال: (وإذا رأت المرأة) الحائض (القصة) بفتح القاف (البیضاء) أي الماء الأبيض الذي يخرج آخر الحيض كالجير، لأن القصة مأخوذة من القص وهو الجير، وقيل القصة ما يشبه العجين، وقيل غير ذلك. (تطهرت) جواب الشرط أي وجب عليها الغسل إن رأت القصة عند وقت صلاة مفروضة. (وكذا إذا رأت الجفوف) وهو علامة ثانية للطهر ومعناه: أن تدخل المرأة خرقة في فرجها فتخرج جافة ليس عليها شيء من أنواع الدم، ولا يضر بللها بغير الدم 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 مراقبتها في ذلك الوقت، ولو دعاها أبوها أو أحدهما إلى ما يوجب تأخير غسلها فإنه يجب عليها بر زوجها قبل بر أبيها، لأن حق زوجها أوكد عليها فتقدمه على حقها لأنه في مقابلة عوض، كما تقدم الغسل على سائر ما يجب عليها فعله 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 رأتها تتطهر سريعاً ولا تنتظر الجفوف لا وجوباً ولا ندباً ولو اعتادته، وأما من رأت الجفوف أولاً فإن كانت معتادة القصة أو هي والجفوف فإنه يسحب لها انتظار القصة لآخر المختار، وأما معتادة الجفوف فقط إذا أتتها فلا يندب له انتظارها، وأما المبتدأة فالمعتمد أنها تطهر بكل منهما. الثاني: ليس على المرأة أن تبحث عن علامة الطهر إذا توهمت انقطاع حيضها إلا عند نومها وعند دخول وقت الصلاة، لأن برؤيتها عند النوم تعرف حكم صلاة الليل، وعند صلاة الصبح تعرف حكم صلاة النهار، وإذا رأت علامة الطهر غدوة وشكت هل انقطع حيضها قبل الفجر أو بعده فلا يلزمها قضاء صلاة الليل حتى تتحقق أنه انقطع قبل الفجر بحيث يبقى 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 شكت هل

بَعْدَ يَوْمٍ أَوْ يَوْمَيْنِ أَوْ سَاعَةٍ ثُمَّ إِنْ عَاوَدَهَا دَمٌ أَوْ رَأَتْ صُفْرَةً أَوْ كُدْرَةً تَرَكَتِ الصَّلَاةَ ثُمَّ إِذَا انْقَطَعَ عَنْهَا اغْتَسَلَتْ وَصَلَّتْ وَلَكِنْ ذَلِكَ كُلُّهُ كَدَمٍ وَاجِدٍ فِي الْعِدَّةِ وَالِاسْتِبْرَاءِ حَتَّى يَبْعُدَ مَا

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 أداء وقضاء، بخلاف الصوم فإنما يمنع أداء لا قضاء.

ولما كانت الحائض تخاطب بالغسل بمجرد رؤيتها علامة الطهر قال: (رأته) أي ما ذكر من القصة أو الجفوف (بعد يوم أو يومين أو ساعة) والمعنى: أن الحائض متى رأت علامة الطهر وحضر وقت الصلاة فإنها يجب عليها الغسل، سواء انقطع الدم بعد استمراره نازلاً يوماً أو يومين أو ساعة لأن الحيض لا حد لأقل زمنه، وأما باعتبار أكثره فحدّه 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 فإنها لمحض حق الرب سبحانه وتعالى.

ثم شرع في الكلام على من تقطع حيضها: (ثم إن عاودها) أي المرأة التي رأت علامة الطهر بعد يوم أو يومين قبل تمام 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 خالصاً 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 أمانة أنه يعاودها في وقتها الذي رأت علامة الطهر فيه فلا يجب عليها الغسل، واعلم أن التي عاودها الدم بعد 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 الظهر بالنسبة للعبادة طاهراً 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 يوماً أو يومين ثم ينقطع وتغتسل ثم يطلقها زوجها دون الثلاث ثم يعاودها الدم بالقرب فيجبر مطلقها على رجعتها لأنه كالمطلق زمن سيلان الدم، وهذا معنى قول المصنف: ولكن ذلك كله لدم واحد في العدة، وقال خليل في باب طلاق السنة: ومنع فيه ووقع وأجبر على الرجعة ولو لمعاودة

بَيْنَ الدَّمِينِ مِثْلُ ثَمَانِيَةِ أَيَّامٍ أَوْ عَشْرَةِ فَيَكُونُ حَيْضًا مُؤْتَنَفًا وَمَنْ تَمَادَى بِهَا الدَّمُ بَلَغَتْ خَمْسَةَ عَشَرَ يَوْمًا ثُمَّ هِيَ مُسْتَحَاضَةٌ تَتَطَهَّرُ وَتَصُومُ وَتُصَلِّي وَيَأْتِيهَا زَوْجُهَا وَإِذَا انْقَطَعَ دَمٌ

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، ويجب: بأن فائدة ذلك تظهر في السيد إذا أراد بيعها فإنه لا يجوز له بيعها بين الدمين إذا انقطع قبل حصول ما يكفي في الاستبراء وهو يوم أو بعضه، بل لا يجوز له بيعها حتى يعاودها ويمضي ما هو كاف في الاستبراء وغير ذلك، والعويص بالعين المهملة الشديدة القوى، قال 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 مشروطاً بكون انقطاع الأول قبل مضي طهر قال: (حتى يبعد ما بين الدمين) بمضي مدة أقل الطهر، واختلف في قدرها فعند سحنون (مثل ثمانية أيام أو) مثل (عشرة أيام) عند ابن حبيب، وقيل: أقل مدة الطهر خمسة عشر يوماً وهو المعتمد وعليه اقتصر العلامة خليل، فأوفى كلام المصنف لتنوع الخلاف فإن بغداً بين الدمين (فيكون) الثاني (حيضاً مؤتناً) ولا يضم للأول، ولما قدم أن الحائض يجب عليه الغسل عقب انقطاع حيضها ولو رأت علامة الطهر بعد خروج الحيض بالقرب صرح بمفهوم انقطاعه فقال: (ومن تَمَادَى بِهَا الدَّم) أي استمر نازلاً عليها أو انقطع أقل من خمسة عشر يوماً بناء على المشهور من أن أقل مدة الطهر خمسة عشر يوماً أو بعد ثمانية أيام أو عشرة أيام على مقابله الذي مشى عليه المصنف ثم عاودها وهي غير حامل (بلغت) جواب الشرط أي مكثت تاركة للغسل والصلاة حيث استمر نازلاً (خمسة عشر يوماً) حيث كانت مبتدأة أو كانت عادتاً خمسة عشر يوماً. (ثم هي) أي التي استمر الدم نازلاً عليها زيادة على الخمسة عشر يوماً (مستحاضة) أي لا تعد الخارج منها حيضاً لأن أكثر الحيض زماً خمسة عشر يوماً، وحيث يجب عليها أن (تتطهر) عند تمام الخمسة عشر يوماً (وتصوم وتصلّي ويأتيها) أي يستمتع بها (زوجها) ولو بالوطء لأن المستحاضة عندنا طاهر حقيقة على المعتمد، ويصير هذا الدم كالسلس لا يوجب الغسل وإنما يوجب الوضوء فقط إن فارق أكثر الزمن أو قدرت على رفعه إلا أن تميز بعد مدة الطهر وإلا كان حيضاً، قال خليل في المستحاضة والمميزة بعد طهر ثم حيض: ولا تستظهر على الأصح إلا أن يدوم على الصفة التي ميزتها ويزيد على عادتتها فتستظهر على المعتمد، وفرضنا الكلام في المبتدأة أو معتادة الخمسة عشر للاحتراز عن معتادة أقل منها يستمر الدم نازلاً عليها زيادة على عادتتها فإنها تستظهر بثلاثة أيام، قال خليل: والمعتادة ثلاثة استظهار على أكثر عادتتها ما لم تجاوزه

الثُّنْسَاءِ وَإِنْ كَانَ قُرْبَ الْوَلَادَةِ اغْتَسَلَتْ وَصَلَّتْ وَإِنْ تَمَادَى بِهَا الدَّمُ جَلَسَتْ سِتِّينَ لَيْلَةً ثُمَّ اغْتَسَلَتْ وَكَانَتْ مُسْتَحَاضَةً تُصَلِّي وَتُصُومُ وَتُطَوُّأُ.

ثم هي طاهر، فإن كانت عاداتها ثلاثة أيام ثم استمر نازلاً فإنها تغتسل بعد ستة أيام، وإن كانت عاداتها اثني عشر يوماً استظهرت بثلاثة أيضاً، وإن كانت عاداتها أربعة عشر استظهرت بيوم، وإن اختلفت عاداتها 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 (تنبيه): قيدنا كلام المصنف بغير الحامل، لأن الحامل تحيض وتزيد أيام حيضها على ذلك بحسب كبر الحمل وصغره، فإن كانت في السابغ 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 أنها بمنزلة غير الحامل، ولا تستظهر الحامل على ما رجحه الأجهوري.

ولما فرغ من الكلام على ما أراد من مسائل الحيض، شرع في الكلام على أحكام النفاس وهو لغة ولادة المرأة وشرعاً دم أو صفرة أو كدرة يخرج للولادة بعدها أو معها أو قبلها على قول مرجوح فقال: (وإذا انقطع دم النفساء) 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 تَمَادَى بِهَا الدَّمُ حَسِبْتَ سِتِّينَ لَيْلَةً) بأيامها لأنها أكثر مدة النفاس. (ثم) إن استمر نازلاً عليها (اغتسلت وكانت) أي وصارت (مستحاضة تصوم وتصلّي وتطوُّأُ) ولا تبالي بهذا الخارج لأنه يصير كالسلس ولا تستظهر النفساء، وإذا انقطع دم النفاس فإنها تلفق الستين يوماً سواء كانت مبتدأة أو معتادة، بخلاف الحائض إنما تلفق عاداتها فقط وتستظهر وإن كانت مبتدأة 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 عاداتها فمقيد بأن لا يكون بين الدمين طهر تام وإلا كان الثاني نفاساً مؤتلفاً.

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

باب طهارة الماء والثوب والبقعة وما يجزىء من اللباس في الصلاة

(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 بحائل، وأما بالركبة فما تحتها أو السرة وما فوقها فلا حرمة ولو بالوطء، وأما بالنظر فجائز ولو بما بين السرة والركبة ولو من غير حائل وغاية الحرمة حتى تطهر بالماء ولو كانت كافرة، وأما القراءة فلا يمنعانها مدة السيلان مطلقاً وكذا بعد انقطاعهما إلا أن يكون عليها جنابة هذا هو المعتمد.

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

باب في بيان طهارة الماء

هذا من إضافة الصفة إلى الموصوف أي الماء الطاهرة، وكان الأنسب الطهورية بدل طهارة، لأن مقصوده بيان ما يرفع به الحدث وحكم الخبث وهو الطهور ويرادفه المطلق على الصحيح، وأما الطاهر فهو أعم من الطهور، ولعله إنما عبر 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 خلقته غير مستخرج من نبات ولا حيوان. (و) في بيان طهارة (الثوب) وهو محمول المصلي (و) في بيان طهارة (البقعة) وهي محل قيام المصلي وسجوده أو ما تماسه أعضاؤه. (و) في بيان (ما يجزىء) مرید 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 استباحة الصلاة به أو فيه أو له، فالأوليان من خبث والأخيرة من حدث، ومعنى حكمية أنها يحكم بها ويقدر قيامها بمحلها، وليست معنى وجودياً قائماً بمحلها، لا معنوياً كالعلم ولا حسياً كالسواد والبياض، وقوله به أي بملابسه فيشمل الثوب والبدن والماء وكلما يجوز للمصلي ملاسته، وقوله فيه يريد به المكان، وقوله له يريد به المصلي وهو شامل لطهارته من الحدث والخبث، إلا أن قوله بعدو الأخيرة من حدث يخصه به والضمير في به وفيه وله عائد على الموصوف من

وَالْمُصَلِّي يُتَاجَى رَبَّهُ فَعَلَيْهِ أَنْ يَتَأَهَّبَ لِذَلِكَ بِالْوُضُوءِ أَوْ بِالطُّهْرِ إِنْ وَجِبَ عَلَيْهِ

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

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

وافتح المصنف هذا الباب ببعض حديث تبركاً به فقال: (والمصلي يتاجي) أي يسارر (ربه فعليه أن يتأهب) أي يتهياً (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 ﷺ خرج على الناس وهم يصلون وقد علت أصواتهم بالقراءة فقال: إن المصلي يتاجي ربه فليتنظر بما يتاجيه ولا يجهر بعضكم على بعض». وقال ابن بطال: مناجاة المصلي ربه عبارة عن إحضار القلب والخشوع في الصلاة، وأما المناجاة من قبل الرب سبحانه وتعالى لعبده فهي إقباله على عبده بالرحمة والرضوان وما يفتحه عليه من العلوم والأسرار، واختلف في حكم الخشوع في الصلاة، فالذي نقله سيدي يوسف بن عمر عن الفقهاء أن من استكمل صلاته بالركوع والسجود ولم يخشع فيها أن صلاته 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 بدونه 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

الطَّهْرُ وَيَكُونُ ذَلِكَ بِمَاءٍ طَاهِرٍ غَيْرِ مَشُوبٍ بِنَجَاسَةٍ وَلَا بِمَاءٍ قَدْ تَغَيَّرَ لَوْنُهُ لِشَيْءٍ خَالَطَهُ مِنْ شَيْءٍ نَجِسٍ أَوْ طَاهِرٍ إِلَّا مَا غَيَّرَتْ لَوْنَهُ الْأَرْضُ الَّتِي هُوَ بِهَا مِنْ سَبِيحَةٍ أَوْ حُمَاةٍ أَوْ

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 ا هـ . وأقول: 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 شابهته نجاسة غيرت أحد أوصافه الثلاث: اللون والطعم والريح (ولا بماء) بالمد (قد تغير) تحقيقاً أو ظناً وإن لم يقو (لونه) أو طعمه أو ريحه (بشيء خالطه) أو اتصل به من أعلاه وإن لم يمازجه لقول ابن عرفة: كل تغير بحال معتبر وإن لم يمازج بشرط أن يكون ذلك المتغير مما يفارق الماء غالباً. (من شيء نجس) كبول وعضة (أو طاهر) كلبن وعسل، فالمتغير بشيء من هذه المذكورات لا يصح به وضوء ولا غسل، قال خليل: لا بمتغير لوناً أو طعماً أو ريحاً بما يفارقه غالباً من طاهر أو نجس وحكمه كغيره، فالماء المتغير بالنجس يقال له متنجس، والذي غيره طاهر يكون طاهراً غير طهور، والأول ينتفع به في غير مسجد وأدمي، وغير الطهور ينتفع به في العادات من الطبخ والعجن دون العبادات كما يأتي في كلامه، وعلم مما قررنا أن قول المصنف: ولا بماء قد تغير الخ معطوف على مقدر عطف عام على خاص خلافاً لمن زعم تكراره مع ما قبله.

(تنبيهات) الأول: أشار المصنف باشتراط عدم التغير المذكور إلى بيان حقيقة الماء المطلق ويرادفه الطهور، وعرفه خليل بأنه الذي يصح عرفاً إطلاق لفظ الماء عليه من غير اعتبار قيد لازم، وعرفه بعضهم بأنه الباقي على أوصاف خلقته غير مستخرج من نبات ولا حيوان، أو تقول كما قال القاضي عبد الوهاب وابن عسكر: هو الذي لم يتغير أوصافه بما ينفك عنه غالباً، ويدخل فيه ماء آبار ثمود ونحوها فإنه من المطلق وإن نهى عن استعماله، وكذلك ماء سائر الآبار المنهي عن استعمالها، فإن تطهر بها وصلى صحت صلاته مع النهي ولو على جهة الحرمة ويدخل فيه النابع من بين أصابعه ﷺ، بناء على أنه تكثير موجود لا على أنه إيجاد معدوم، على قول من يشترط في حد المطلق أن يكون غير مستخرج من نبات ولا حيوان. الثاني: مفهوم قول المصنف خالطه بمعنى لاصقه يقتضي أن التغير بالمفارق المجاور للماء المنفصل عنه لا يضر وهو كذلك لأنه باق على إطلاقه ولو تغير. الثالث: يستثنى من المفارق القطران فإنه يكون دباغاً للقربة فلا يضر تغير مائها ولو طعماً أو

نَحْوِهِمَا وَمَاءُ السَّمَاءِ وَمَاءُ الْعُيُونِ وَمَاءُ الْأَبَارِ وَمَاءُ الْبَحْرِ طَيِّبٌ طَاهِرٌ مُطَهَّرٌ لِلتَّجَاسَاتِ وَمَا

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

ولما كان التغيير السالب للطهورية إنما هو بالمفارق غالباً استثنى على جهة الانقطاع ما لا يضر التغيير به وهو الملازم للماء دائماً أو غالباً كحيوان البحر فقال: (إلا ما غيرت لونه) أو طعمه أو ريحه أو الثلاث ولو تحقيقاً (الأرض التي هو بها) فإنه يصح التطهير به (من سبخة) بكسر الموحدة أي الأرض ذات سبخ، قال الفاكهاني: رويناه بفتح الباء فيكون بفتح الثلاثة وهي أرض ذات ملح ورشح ملازم، والصواب التفصيل بين جعل سبخة صفة للأرض فتكسر الباء كما قررنا وبين إرادة واحدة السبخ فتفتح. (أو) من (حمامة) 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 قصداً كمغرة وشب وملح وزرنيخ مما هو من قراره أو متولد منه كالطحلب وهي الخضرة التي تعلق الماء وتسميها العامة بالريم وكالسمك الحي فلا يضر التغيير بشيء من ذلك، وأما بعد موته فيضر التغيير به ويصير الماء طاهراً غير طهور، وأما تغير الماء بروثه فيضر ولو حياً على ما استظهره الأجهوري، وقال الحطاب: ولا يضر التغيير بالسمك ولا روثه احتاج إلى ذكور وإناث أم لأنه إما متولد من الماء أو مما لا ينفك عنه غالباً، ويظهر لي موافقة كلام الحطاب لإطلاق أهل المذهب، قال الأجهوري عند قول العلامة خليل أو بمتولد منه ما لم يطبخ فيه: وأما لو طبخ نحو الطحلب وغير الماء فإنه يسلب طهوريته ولو ملحاً أو كبريتاً على كلام الحطاب، وظاهر كلام خليل أنه لا يضر التغيير بما يتولد منه، ولو أخرج من ماء وألقي في آخر ولو تغير تغيراً بيناً، وظاهره أيضاً أنه لو وضع إناء من أجزاء الأرض ووضع فيه الماء وغيره لا يضر، ولو أحرقت الأواني بالنار كالجرار الحمر ولو حرقت بزبل أو غيره من النجاسات بناء على أن رماد النجس ودخانه طاهران، ولا يضر تغير الماء بالجبس ولا بالجير لأنه كالفخار ولا بالملح ولو طرح فيه قصداً ولو مصنوعاً إلا ما كان مصنوعاً من حشيش فإنه إذا ألقى في الماء وغيره يسلب طهوريته اتفاقاً.

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

غَيْرَ لَوْنِهِ بِشَيْءٍ طَاهِرٍ حَلَّ فِيهِ فَذَلِكَ الْمَاءُ طَاهِرٌ غَيْرُ مُطَهَّرٍ فِي وُضُوءٍ أَوْ طُهْرٍ أَوْ زَوَالِ نَجَاسَةٍ وَمَا غَيَّرَتْهُ النَّجَاسَةُ فَلَيْسَ بِطَاهِرٍ وَلَا مُطَهَّرٍ وَقَلِيلُ الْمَاءِ يُنَجِّسُهُ قَلِيلُ النَّجَاسَةِ وَإِنْ

فاعل، وإذا وجد داخله شيء، فإن لم يغيره فالماء باق على إطلاقه، وإن غير أحد أوصافه فحكمه كمغيره، ويقاس على ذلك ما يوجد في بعض حيضان الأخرى من العذرة فإن غيرت أحد أوصاف الماء سلبت طهوريته وإلا فلا، فالخبر: «خلق الله الماء طهوراً لا ينجسه إلا ما غير لونه أو طعمه أو ريحه» هذا هو مذهب مالك رضي الله عنه. (وماء العيون) النابعة من الأرض كزمزم طيب طاهر خلافاً لابن شعبان في قوله: إنه طعام يحرم إزالة النجاسة به وتغسل الميت به بناء على نجاسته، وأما على المشهور من دخوله في المطلق فيجوز استعماله في رفع الحدث وإزالة عين أو حكم الخبث، وأما تغسيل الميت به فيكره على القول بنجاسة ميتة ويجوز على طهارته. (وماء الآبار) ولو آبار ثمود وإن نهي 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 ﷺ: «هو الطهور ماؤه الحل ميتته». أي ماؤه طهور وميتته حلال. (تنبيه): أفراد الخبر وهو طيب طاهر، لأن المبتدأ واحد وإن اختلف بالإضافة أو حذف لفظ طيب طاهر من الثلاث الأولى لدلالة الرابع عليها، والظاهر مرادف للطيب فهو تفسير له.

ولما 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 غالباً كلبن أو عسل ولو لم يمازج على المشهور. (فذلك الماء طاهر) في نفسه غير (مطهر لغيره) فلا يصح استعماله (في وضوء أو طهر) أي غسل. (أو) في زوال حكم (نجاسة) لزوال اسم المطلق عنه، فيستعمل في العادات كالطبخ والعجن وإزالة أوساخ طاهرة، ومفهوم كلامه أنه لو خالطه طاهر ولم يغيره يكون باقياً على إطلاقه فيجوز استعماله في العبادات وغيرها من كراهة سواء كان قليلاً أو كثيراً، ثم صرح بمفهوم طاهر بقوله: (وما غيرته النجاسة) لونها أو طعماً أو ريحاً تحقيقاً أو طناً (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 وأدمي، وأشار خليل إلى جمع ذلك بقوله: وحكمه كمغيره أي فالمتغير بالطاهر طاهر غير طهور، والمتغير بالنجاسة متنجس، وأما لو أخيرك شخص أو اثنان بنجاسة ماء ولم تشاهد فيه تغييراً 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 الفواكه الدواني ج ١ - ١٣٣

لَمْ تُغَيِّرْهُ وَقَلَّةُ الْمَاءِ مَعَ إِحْكَامِ الْغُسْلِ سُنَّةٌ وَالسَّرْفُ مِنْهُ غُلُوٌّ وَيَدْعَةُ وَقَدْ تَوَضَّأَ

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

(تنبيهان) الأول: لو زال تغير الماء بعد الحكم بنجاسته من غير صب مطلق عليه كبعض البرك التي تلقى فيها النجاسة وكماء المحل المعروف بالحرارة هل يستمر على تنجيسه أو ينقلب طهورأ؟ قولان الراجح منهما أنه باق على تنجيسه، وأما لو زال تغيره بصب مطلق عليه ولو يسيراً أو تراب ولم يظهر أثر التراب فيه فإنه يصير طهورأ، وأما لو ظهر أثر التراب في الماء فإنه يستصحب تنجيسه، وأما لو زال تغير الطاهر المفارق بنفسه وأولى بواسطة شيء فإنه يصير طهورأ 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 طهورأ بل هو طاهر فقط.

ثم 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 يغيره) هذا مذهب ابن القاسم مستدلاً بقوله ﷺ: «إذا بلغ الماء قلتين لم يحمل خبثاً» وفي رواية: فإنه 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 الملاقة ولو لم يغير، والمشهور عند مالك رضي الله عنه أنه لا يتنجس إلا بالتغيير ولو أقل من قلتين مستدلاً بخبر بئر بضاعة وهي بئر تلقى فيها خرق الحيض ولحوم الكلاب، إذ سئل عنها رسول الله ﷺ فقال: «خلق الله الماء طهورأ لا ينجسه شيء إلا ما غير لونه أو طعمه أو ريحه» ولا يعارض هذا حديث القلتين لعدم صحته لتضعيف مالك وغيره له، وعلى تسليم صحته إنما يدل بالمفهوم، ودلالة المنطوق تقدم على دلالة المفهوم، وأيضاً قوله: لم يحمل خبثاً معناه يضعف عن حمل النجاسة فتظهر فيه فتغير أحد أوصافه، فيكون فيه إشارة إلى أن التنجس بسبب التغير والشيء ينعدم بانعدام سببه، وحكم هذا القليل على المشهور وجوب استعماله عند عدم غيره والكراهة مع وجود غيره، وقد اقتصر عليه خليل حيث قال في بيان المياه المكروهة: وكره ماء مستعمل في حدث وفي غيره تردد ويسير كآنية وضوء وغسل بنجس لم يغير أو ولغ فيه كلب وراكذ يغتسل فيه الخ، وإذا توضع بالماء القليل المذكور وصلى فلا إعادة عليه أصلاً على المشهور، وأما على الضعيف الذي هو كلام المصنف: لو صلى به يعيد في الوقت أبدأ مراعاة للخلاف.

رَسُولُ اللَّهِ ﷺ بِمُدِّ وَهُوَ وَزْنُ رِطْلٍ وَثُلُثٍ وَتَطَهَّرَ بِصَاعٍ وَهُوَ أَزْبَعَةُ أُمْدَادٍ بِمُدِّهِ عَلَيْهِ

(تنبيهان) الأول: مفهوم قليل أن الكثير وهو ما زاد على آنية الوضوء أو الغسل لا ينجس. إلا بالتغير بالفعل اتفاقاً، ومفهوم النجاسة أن القليل إذا خالطه طاهر مفارق ولم يتغير باق على إطلاقه من غير نزع. الثاني: تلخص من كلام أهل المذهب أن الماء المخلوط بالمفارق على أقسام: قسم طاهر طهور وهو الكثير الذي لم يتغير أحد أوصافه، وقسم غير طهور وهو الذي تغير أحد أوصافه، ولا فرق مع التغير بين القليل والكثير وحكمه كمغيرة، وقسم فيه خلاف وهو القليل الذي حلت به نجاسة ولم يتغيره فعند المصنف متنجس، وعلى المشهور مكروه الاستعمال مع وجود غيره.

ثم لما فرغ من الكلام على ما يصح التطهير به من الماء وما لا يصح، شرع في مسألة زائدة على ما ترجم له فقال: (وقلة الماء) أي وتقليل الماء في حال الاستعمال من غير تحديد (مع إحكام) بكسر الهمزة أي إتقان (الغسل) أو الوضوء (سنة) بمعنى مستحبة، وعبر بالسنة جرياً على طريق البغداديين لأنهم يعبرون عن المستحب بالسنة لأن الكل فعل النبي ﷺ أو مراده بالسنة مقابل البدعة. (والسرف) أي الإكثار (منه) أي من الماء زيادة على الحد المطلوب شرعاً في الأعضاء أو الغسلات. (غلو وبدعة) ومعنى الغلو الزيادة على ما يطلب شرعاً، والبدعة كل ما خرج عن الشرع وهي هنا بدعة مكروهة لقوله في النوادر: والقصد في الماء مستحب والسرف منه مكروه مخافة أن يتكل على صب الماء ويترك التدلك، ولا وجه للاعتراض على المصنف بتغييره بلفظ البدعة لإيهامه الحرمة لما مر من أن البدعة قد تكون مكروهة، ولا فرق في الوضوء والغسل بين الواجبين أو المندوبين، وأما السرف في غير الوضوء كغسل الثوب أو الإناء لزيادة التنظيف فلا كراهة فيه، كزيادة الغسلات في الوضوء لنحو تبرد أو تدف، وأما طرح الماء فإن كان لسبب كأن يكون شرب منه ما عادته استعمال النجاسات فلا إشكال في الجواز، وأما لو كان عبثاً فإن كان الماء 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 ﷺ بمد) ولا حاجة إلى زيادة بعد الاستنجاء لأن الاستنجاء لم يدخل في الوضوء كما قرر بعض الشراح إلا على ما يعتقد العامة من دخوله في الوضوء، ولعل هذا ملحظ من قدر ذلك في كلام المصنف. (وهو وزن رطل وثلث) والرطل بكسر الراء على الأجود اثنا عشر أوقية، والأوقية عشرة دراهم وقيل أحد عشر درهماً، والدرهم خمسون وخمساً حبة من متوسط الشعير المقطوع الطرفين. (وتطهر) أي غسل جميع جسده ﷺ بعد غسل ما هناك من الأذى. (بصاع وهو) أي الصاع بمعنى وزنه (أربعة أمداد بمده عليه الصلاة والسلام) وتقدم أن المد رطل وثلث، فيكون الصاع خمسة أرطال وثلث، وهذا كله مصداق حديث

الصَّلَاةَ وَالسَّلَامَ وَطَهَارَةَ الْبُقْعَةِ لِلصَّلَاةِ وَاجِبَةٌ وَكَذَلِكَ طَهَارَةُ الثُّوبِ فَقِيلَ إِنَّ ذَلِكَ فِيهِمَا وَاجِبٌ وَجُوبَ الْفَرَائِضِ وَقِيلَ وَجُوبَ السُّنَنِ الْمُؤَكَّدَةِ وَيُنْتَهَى عَنِ الصَّلَاةِ فِي مَعَاظِنِ الْإِبْلِ

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

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

ولما فرغ من الكلام على ما يحصل به التطهير ومن أنواع المياه، وما لا يصح به وهو المتغير 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 استباحة الصلاة به أوفية بقوله: (وطهارة البقعة) وهي مكان المصلي (للصلاة) ولو نافلة (واجبة) وفسرنا البقعة بمكان المصلي الذي تمسه أعضاؤه لأن المومي إنما يلزمه طهارة موضع قدميه لا طهارة ما يومي إليه وإن أوجبنا عليه حسر عمامته حال الإيماء، لأن الحائل مانع من فرض مجمع على فرضيته، بخلاف الطهارة فإن أمرها خفيف، وأيضاً أسقطوا عن المومي الركوع والسجود فكيف يشترطون عليه طهارة أزيد من محل قدميه؟ (وكذلك طهارة الثوب) أي محمول المصلي ولو طرف عمامته الملقى بالأرض، سواء تحرك بحركته أم لا واجبة عليه، ولما 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 واحد بمشهوريته واقتصر عليه ابن القصار، ولا يشكل عليه حديث السلام وهو كرش البعير الذي ألقى عليه ﷺ 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 يأنم بتركه، ويكون عبر بالوجوب مجازاً لاشتراك 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 للإصفرار 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 مصل ولو طرف عمامته ويدنه ومكانه لا طرف حضيره سنة أو واجبة؟ إن ذكر وقدر وإلا أعاد الظهرين للإصفرار خلاف.

(تنبيهات) الأول: علم مما قرنا أن الوجوب مقيد بالذكر والقدرة دون القول بالسنية فإنه غير مقيد، إذ لا فائدة فيه لأنه لا ينحط عن مرتبة السنية مع العجز والنسيان، لأن الإعادة في الوقت مرتبة على تركها على القول بالسنية ولو كان الترك عمداً ومن باب أولى مع العجز والنسيان. الثاني: سكت المصنف عن طهارة البدن وفيه تفصيل محصله أن الظاهر ومنه داخل الفم والأنف والأذن والعين حكمه حكم البقعة، والثوب للصلاة وفيه الخلاف الذي ذكره المصنف وكما تقدم في عبارة خليل، وأما الباطن فما دخل في المعدة طاهراً فلا حكم له إلا بعد انفصاله وخروجه منها، وأما ما دخل فيها غير طاهر فالراجع وجوب تقاييه مع القدرة والذكر، وإلا أعاد الصلاة المفروضة أبداً وجوباً على القول بالوجوب وندباً 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 مختاراً أو مضطراً، وسواء تاب أم لا على ما استظهره الأجهوري. الثالث: لم يعلم من كلام المصنف حكم طهارة البدن لغير الصلاة وفيه خلاف، المشهور منه الاستحباب لقول المدونة: ويكره لبس الثوب النجس في الوقت الذي يعرق فيه فإنه يفيد أن التضمخ بالنجاسة مكروه، وقال سيدي رزوق وسيدي يوسف بن عمران: أنه حرام والخلاف في غير الخمر وأما هو فيحرم التضمخ به اتفاقاً وفي غير النجاسة المانعة من الطهارة بقسميها، وإلا فلا نزاع في إزالة المانع منها من حيث أنه حائل. الرابع: قد ذكرنا أن المراد بالثوب محمول المصلي ولم يعلم من كلامه حكم من صلى بجنب من بثوبه نجاسة، ومحصله أنه

وَمَحَجَّةِ الطَّرِيقِ وَظَهَرَ بَيْتِ اللَّهِ الْحَرَامِ وَالْحَمَّامِ حَيْثُ لَا يُوقَنُ مِنْهُ بِطَهَارَةِ وَالْمَزْبَلَةِ

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 بركبته ويقوم به وهو في الصلاة فتبطل لحمله النجاسة، لأن حمل ذي الثياب المتنجسة أشد من سقوط ثيابه دون حمله.

ولما ذكر أنه لا بد من طهارة البقعة للصلاة ناسب ذكر الأماكن السبعة التي ينهي عن الصلاة فيها بقوله: (وينهي) بالباء للمفعول ونائب الفاعل 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 طاهراً فيه، وعلى أن الكراهة للتعبد وهو المعتمد لا يقاس عليه موضع مبيتها لا على مقابله من أنه معلل بكثرة إنزالها فيه فنكره في مبيتها بالأولى، وإذا وقع ونزل وصلى ففي كيفية الإعادة قولان: أحدهما الإعادة في الوقت مطلقاً، وثانيهما يعيد الناسي في الوقت، والجاهل والعامد يعيدان أبداً على جهة الاستحباب لأنه إنما ارتكب مكروهاً، وقال الأجهوري: هذا يفيد أن الإعادة الأبدية تكون فيما يعاد استحباباً، قال خليل: وبمعطن الإبل ولو أمن، وفي الإعادة قولان، ومفهوم الإبل أن الصلاة في مريض البقر والغنم جائزة وهو كذلك على المنصوص، قال العلامة خليل: وجازت بمريض بقر وغنم.

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

وَالْمَجْزَرَةَ وَمَقْبَرَةَ الْمُشْرِكِينَ وَكَنَائِسِهِمْ وَأَقْلُ مَا يُصَلِّي فِيهِ الرَّجُلُ مِنَ اللَّبَاسِ ثَوْبٌ سَاتِرٌ

بيت الله تبطل في حفرة تحته أو جنبه ولو نافله، وحاصل ما يتعلق بالصلاة داخل الكعبة أو خارجها أن الصلاة داخلها على ثلاثة أقسام: إن كانت مندوبة تستحب، وإن كانت رغبةية أو سنة تمنع ابتداء وتصح بعد الوقوع ولا تعاد، وإن كانت مفروضة تمنع وتعاد في الوقت الاختياري، وأول بالنسيان وبالإطلاق، قال خليل: وجازت سنة فيها وفي الحجر لأي جهة لا فرض فيعاد في الوقت وأول بالنسيان وبالإطلاق، قال محققو شراحه: معنى جازت سنة مضت، وأما الصلاة خارجها فإن كانت تحتها فهي باطلة ولو كان بين يديه جميع جدارها والفرض والنفل سواء، وإن كان فوقها فالفرض باطل، وأما صلاة النفل على ظهرها ففيه قولان بالصحة وعدمها، والدليل على ذلك الكتاب والسنة والعمل. (تبيين): علم مما ذكرنا ومما 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 ويمنع في الثاني، وقولنا في جوف للاحتراز عن خارجه وهو موضع نزع الثياب فتجوز الصلاة فيه حيث لم يتيقن نجاسته لأن الغالب على خارجه الطهارة. (فائدة): الحمام هو المحل المعروف وهو مذكر باتفاق أهل اللغة مشتق من الحميم وهو الماء الحار، قال الأزهري: يقال للخارج من الحمام طاب حميمك أي طاب عرقك. (و) خامسها (المزبلة) بفتح الباء وضمها وهي موضع طرح الزبالة. (و) سادسها (المجزرة) وهي المحل المعد للتذكية ومحل الكراهة في المزبلة والمجزرة وقارة الطريق عند الشك في الطهارة، وتعاد الصلاة في الوقت ولو صلى عامداً، ويأتي أن معنى قول خليل: وإلا فلا إعادة على الأحسن أي أبدية، وأما لو تحققت فلا كراهة. (و) سابعها (مقبرة) مثلثة الباء (المشركين) وكذا المسلمين 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 بمريض بقر أو غنم كمقبرة ولو لمشرك ومزبلة ومحجة ومجزرة إن أمنت من النجس وإلا فلا إعادة أي أبدية على الأحسن إذ لم تحقق، فعلم منه أن محل النهي في الجميع إن لم توقن 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 الإعادة فمشروطة بأن يصلي بها اختياراً وكانت عامرة وصلوى

مِنْ دِرْعٍ أَوْ رِدَاءٍ وَالذَّرْعُ الْقَمِيصُ وَيُكْرَهُ أَنْ يُصَلِّيَ بِثَوْبٍ لَيْسَ عَلَى أَكْتافِهِ مِنْهُ شَيْءٌ فَإِنْ

على فرشها فيعيد في الوقت بمنزلة من صلى على نجاسة ناسياً، وأما لو تركها مكرهاً أو كانت خاربة ولو صلى على فرشها أو عامرة وصلى على شيء طاهر فلا إعادة، فالكراهة معلقة بالصلاة فيها على وجه الاختيار، ولو صلى على فرش طاهر، والإعادة مقيدة بثلاثة قيود، ويلزم منها الكراهة بخلاف الكراهة لا يلزم منها الإعادة. (تنبيه): علم من تقريرنا لكلام المصنف أن النهي في جميع المذكورات على جهة الكراهة إلا الصلاة على ظهر بيت الله الحرام فعلى الحرمة، وأن النهي في بعضها عند عدم تيقن الطهارة، وفي بعضها ولو عند الأمن من النجاسة كالصلاة في معادن الإبل 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 شغاله. ومنها: البقعة التي بها جدار يرشح ويصلي إليه لأن المصلي يتأذى ربه فينبغي استقباله لأفضل الجهات، ومنها: البقعة التي لا يتوقى أصحابها النجاسات كبيت النصراني أو المسلم الذي لم يتنزه عن النجاسات، ومثل ذلك الفرش الذي يمشي عليه الصبيان، ومن لا يتحفظ من النجاسات ولا يلزم من الكراهة الإعادة، لأن شرط الإعادة تيقن النجاسة أو عدم تيقن الطهارة في ما الغالب فيه النجاسة كالمزيلة والمجزرة ونحوهما، وأما البقعة التي يصلي فيها على الثلج الشديد البرودة فكرها 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 الأئمة يدخلها الدجاج والكلاب ابن رشد ما لم يكثر دخولها.

ولما فرغ من الكلام على طهارة الماء والبقعة والثوب، شرع في الكلام على ما يجزىء 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 مصل، ويتأكد في حق أئمة المساجد، وفي حق المأموم في الجامع بأكثر من المأموم في غيره، وأما الستر بغير الكثيف وهو ما يصف العورة أي يحددها من كونها صغيرة أو كبيرة أو يشف ويرى من لونها فهو مكروه، ويعيد في الوقت على المعتمد بل كراهة ليس الواصف في الصلاة وغيرها، وبين محترز ما يجزىء على جهة الكمال بقوله: (ويكره أن يصلي) الرجل (بثوب ليس على أكتافه منه شيء) لخبر: «لا يصلين أحدكم بثوب

فَعَلَ لَمْ يُعَدَّ وَأَقْلُ مَا يُجْزِيءُ الْمَرْأَةَ مِنَ اللَّبَاسِ فِي الصَّلَاةِ الدُّزْعُ الْخَصِيفُ السَّابِغُ الَّذِي يَسْتُرُ ظُهُورَ قَدَمَيْهَا وَخِمَارٌ تَتَّقَعُ بِهِ وَتَبَاشِيرٌ يَكْفِيهَا الْأَرْضَ فِي السُّجُودِ مِثْلَ الرَّجُلِ .

ليس على عاتقه منه شيء» أي مع وجود غيره. (فإن فعل ذلك) المكروه (لم يعد صلاته) لا في الوقت ولا غيره لأن النهي للتنزيه. (تنبيه): لم يعلم من كلام المصنف حكم ما إذا اقتصر المصلي على ستر أقل مما ذكر، كما أنه لم يبين هل الستر واجب شرط أو لا؟ ونحن نبين ذلك تمييزاً 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 والنسيان، قال خليل: هل ستر عورته بكثيف وإن بإعادة أو طلب أو نجس وحده كحريز وهو مقدم شرط إن ذكر وقدر وإن بخلوة للصلاة خلاف، ومقابل الشرطية الوجوب الغير الشرطي كما قررنا لا السنة ولا الاستحباب وإن قيل بهما لضعفهما، والخلاف في العورة المغلظة وهي من الرجل السوءتان وهما من المقدم الذكر والأثنيان ومن المؤخر ما بين الأليتين، وأما عورته المخففة فهو من المؤخر الأليتان ومن المقدم العانة وما فوقها للسرة على بحث فيه، والمغلظة يعيد لكشفها عمداً أو جهلاً أبداً على الشرطية، والمخففة يعيد لكشفها في الوقت فقط ولو عمداً للاتفاق على عدم شرطية سترها، وإن وجب وكشف بعض كل منهما ككشف كل، ولا فرق بين صلاة الخلوة والجلوة لأن الستر للصلاة مطلوب في 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 يجزيء المرأة) الحرة (من اللباس في الصلاة) في خلوة أو جلوة (الدرع الخصيف) بالحاء المهملة وهو الكثيف الذي لا يصف ولا يشف (السابغ) بالغين المعجمة بعد الموحدة أي (الذي يستر) جميع جسدها حتى (ظهور قدميها) حال وقوفها في الصلاة لأن بطونهما في هذه الحالة مستورات، فإذا سجدت أو جلست فلا بد من سترهما لقول مالك رضي الله عنه: لا يجوز للمرأة أن تبدي في الصلاة إلا وجهها وكفيها لأن جميع أجزائها في حالة الصلاة عورة ولو شعرها. ولذلك قال بالعطف على الدرع (وخمار) بالحاء المكسورة (تتقنع به) أي تغطي به رأسها وشعرها وعنقها وعقبها، ولا يجوز لها أن تجعل الوقاية فوق رأسها وترك ذقنها وعنقها مكشوفين، ويشترط في الخمار من 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

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

وأما عورتها مع المحرم أو مع عبدها المسلم أو الكافر إذا كان وغداً فجميع جسدها إلا الوجه والأطراف فيجب عليها سترها 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 أجنبية لأنه يرى من الأجنبية الوجه والكفين وهي ترى منه الوجه والأطراف، ويرى من محرمه الوجه والأطراف وترى منه ما عدا ما بين السرة والركبة، وهي ترى منه الوجه والأطراف وهذا كله حيث لا شهرة وإلا حرم النظر ولو لأمه أو بنته. الثالث: قد قدمنا أن الستر بالكتيف 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 لخليل، كما تندب الإعادة لمن صلى بحرير أو نجس ثم وجد ثوباً غير حرير أو وجد من صلى بالمتنجس ثوباً طاهراً أو ماء يطهر به الثوب ويعيد الظهرين للإصفرار والعشاءين الليل كله والصبح للطلوع، وإنما أظننا في ذلك لداعي الحاجة إليه.

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

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

باب صفة الوضوء ومسنونه ومفروضه وذكر الاستنجاء والاستجمار

وَلَيْسَ الْاِسْتِنْجَاءُ مِمَّا يَجِبُ أَنْ يُوصَلَ بِهِ الْوُضُوءُ لَا فِي سُنَنِ الْوُضُوءِ وَلَا فِي فَرَائِضِهِ وَهُوَ مِنْ بَابِ إِجَابِ زَوَالِ النُّجَاسَةِ بِهِ أَوْ بِالِاسْتِجْمَارِ لَيْثًا يُصَلَّى بِهَا فِي جَسَدِهِ

(باب في بيان صفة الوضوء)

وهو طهارة مائية تتعلق بأعضاء مخصوصة على وجه مخصوص بنية . (و) بيان (مسنونة) وهو ما يطلب طلباً غير جازم فيشمل المندوب (و) بيان (مفروضه) وهو ما يطلب طلباً جازماً . فإن قيل : الوضوء مشتمل على مسنونه ومفروضه فكيف عطفهما عليه؟ فالجواب إنه من باب عطف المنفصل على المجمع لزيادة البيان هكذا قرر بعض الشراح ، وأقول : هذا الجواب مبني على أن مسنونه ومفروضه معطوفان على لفظ الوضوء ، والذي يظهر من تمييزه السنة من الفريضة فيما يأتي بقوله : وغسل اليدين إلى الكوعين والمضمضة والاستنشاق سنة وباقيه فريضة ، أن قوله : ومسنونه 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 رفقاً بالمتعلمين . (و) في (ذكر) صفة (الاستنجاء) وهو عرفاً غسل موضع الخبث بالماء . (و) صفة (الاستجمار) وهو إزالة ما على المخرجين من الأذى بحجر أو غيره ، وسمى استعمال الحجارة استجماراً لأن الجمار هي الحجارة الصغيرة (تنبيه) : يؤخذ من تعرضه لبيان الفرائض 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 للإضمار 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 واستنجدى بعد تمام الوضوء صح وضوؤه بشرط أن لا يمسه 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 : (لثلا يصلي بها) أي النجاسة (في جسده) فلو صلى قبل إزالة ما على المحل بواحد منهما فعلى القول بسنية إزالة النجاسة يعيد في الوقت ولو عامداً ، وأما على القول بوجوبها فيعيد أبدأ مع الذكر والقدرة وفي الوقت مع العجز أو النسيان . (تنبيه) : قول المصنف به أو

وَيُجْزَىءُ فِعْلُهُ بِغَيْرِ نِيَّةٍ وَكَذَلِكَ غَسْلُ الثُّوبِ النَّجِسِ وَصِفَةُ الْإِسْتِنْجَاءِ أَنْ يَبْدَأَ بِغَدِّ غَسْلِ يَدَيْهِ فَيَغْسِلَ مَخْرَجَ الْبَوْلِ ثُمَّ يَمْسَحَ مَا فِي الْمَخْرَجِ مِنَ الْأَذَى بِمَدْرٍ أَوْ غَيْرِهِ أَوْ بِيَدِهِ ثُمَّ يَحْكُمَهَا بِالْأَرْضِ وَيَغْسِلَهَا ثُمَّ يَسْتَنْجِي بِالْمَاءِ وَيُؤَاصِلُ صَبَّهُ وَيَسْتَرْخِي قَلِيلًا وَيُجِيدُ عَزَكَ

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 (يجزىء فعله) أي ما ذكر من الاستنجاء أو الاستجمار. (بغير نية وكذلك غسل الثوب النجس) لأن إزالة النجاسة من باب التروك، وما كان كذلك لا يفتقر إلى نية لظهور علة الحكم فيه وهي هنا النظافة، وحكى بعضهم الإجماع على ذلك كترك الغصب ونحوه من المنهيات، فإن المكلف يخرج من عهدها بمجرد تركها، وإن كان لا يثاب على الترك إلا بنية الامتثال، 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 تفتقر إزالتها إلى نية يدل على أنها معقولة المعنى، وقولهم لا تزال إلا بالمطلق يدل على أنها تعبدية فهو تناقض، قال ابن ناجي: وما ذكره صحيح لا شك فيه وأوردته في دروس كثير من المشايخ فكلهم لم يجب إلا بما لا يصلح وقد علمت الجواب.

ثم شرع في صفة الاستنجاء مقدماً لها عن الوضوء لندب تقدمه على الوضوء كما علمت بقوله: (وصفة الاستنجاء) الكاملة (أن يبدأ بعد غسل) أي بل (يديه) ولو بغير مطلق حيث لم يزل ما على المحل بحجر أو غيره. (فيغسل مخرج البول) قبل غسل مخرج الغائط لثلاث تنجس يده من الذكر إذا مس مخرج الغائط قبل مخرج البول، ولذا لو كانت عادته قطر بوله عند مس دبره بالماء يؤخر غسل قبله لأنه لا فائدة في التقديم حينئذ. (ثم) بعد غسل مخرج البول (يمسح ما في المخرج) المراد ما عليه ففي بمعنى على أو على حذف مضاف أي يمسح ما في فم المخرج (من الأذى بمدْر) أي طين يابس (أو غيره) من كل ما يزيل النجاسة من الطاهر المنقى الغير المؤذي أو غير المحترم. (أو) يمسحه (ب) شيء من أصابع (يده) اليسرى إذا لم يجد غيرها، واختلف في الإصبع الذي يستجمر به فقبل الوسطى وقيل البنصر، ويجري مثل ذلك في الاستنجاء بها، ولا ينبغي لا الاستجمار ولا الاستنجاء بالسبابة (ثم) بعد مسح ما على المخرج بإصبع يده (يحكها بالأرض) لإزالة العين (ويغسلها) بما يزيل الرائحة المتعلقة بها من طفل أو صابون أو غاسول، وإلى هذه المسألة أشار خليل بقوله: وبلها قبل لقي الأذى وغسلها بكتراب بعده، فأشار إلى أن بلها وغسلها بعد الاستنجاء بكتراب إنما هو حيث لاقى بها الأذى، لا إن أزال ما على المحل ابتداءً بحجر أو

ذَلِكَ بِيَدَيْهِ حَتَّى يَتَنَظَّفَ وَلَيْسَ عَلَيْهِ غَسْلُ مَا بَطَنَ مِنَ الْمُخْرَجِينَ وَلَا يَسْتَنْجِي مِنْ رِيحٍ

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

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

ولما تقدم أن الاستنجاء من باب إزالة النجاسة ولا تطلب إزالتها إلا عن الظاهر من الجسد قال: (وليس عليه) أي مريد الاستنجاء (غسل ما بطن من المخرجين) حال استنجائه 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 وقيل المرأة. ولما قدم أن الاستنجاء إنما يكون من خروج ماله عين قائمة قال: (ولا يستنجي من ريح) أي يكره لخبر: «ليس منا من استنجى من الريح». وصرح الباجي بطهارته، ولما اشتهر عند العامة أن الاستجمار لا يقوم

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

مقام الاستنجاء قال: (ومن استجمر) من كل مريد صلاة أو طواف أو غيرهما مما يتوقف على الطهارة (بثلاثة أحجار) أو بحجر له ثلاثة أحرف (يخرج آخرهن نقياً أجزاءه) أي كفاه عن استعمال الماء ولو مع وجود الماء، ولا إعادة عليه في وقت ولا غيره، لأنه إنما خالف الأفضل فقط وهو الجمع بين الماء والحجر، ومن ثمرات الإجزاء أن محل الاستجمار لو عرق وأصاب ثوباً لا ينجسه، فإن قيل: العبرة بنقاء المحل لا بنقاء الأحجار فكيف يقول المصنف أجزاءه؟ فالجواب: أنه يلزم من نقاء الأحجار نقاء المحل، وأخذ من كلام المصنف جواز الاقتصار على الحجر ولو مع وجود الماء لأن معنى الإجزاء في كلامه الاستغناء عن الماء، ولكن يتوهم من كلامه أن غير الحجر لا يقوم مقام الماء وليس كذلك، بل كل ما ينقى المحل يقوم مقام الماء في محل الاستنجاء فقط ولو 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 مادون الثلاث لا يجزىء وليس كذلك بل المعتمد إجزاء الواحد حيث حصل به الإنقاء لأن التثليث مستحب فقط لحصول الأيتار، 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 أطهر وأطيب وأحب إلى العلماء) والمعنى: أن استعمال الماء أفضل من الاقتصار على الأحجار قال العلامة خليل: وندب جمع ماء وحجر ثم ما نقوله أظهر أي أبلغ في التطهير من الحجارة، لأن الماء يزيل العين والحكم والأحجار إنما تزيل العين، ومعنى أطيّب أي للنفس لأن استعمال الماء يذهب الشك، وقوله: 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 ﷺ قال: «يا معشر الأنصار إن الله قد أثنى عليكم خيراً في الطهور فما طهوركم؟ قالوا: نستنجي بالماء، فقال: هو ذاك فعليكموه». والحاصل أن المراتب ثلاثة: أعلاها الجمع بين الماء والحجر، ويليها الاقتصار على الماء، وأدناها الاقتصار على الأحجار، قال خليل: وندب جمع ماء وحجر ثم ماء، ولكن وقع خلاف في موضع الاستجمار فقيل: إنه صار طاهراً، وقيل: إنه باق على نجاسته إلا أنه معفو عنه لأنه لا يرفع حكم الخبث إلا بالماء المطلق.

(تنبيهات) الأول: سكت المصنف عن صفة الاستبراء وحكمه مع أنه متفق على وجوبه فكان الأولى بالذكر، وأشار له خليل بقوله: ووجب استبراء باستفراغ أخشيته 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 والإبهام من يساره ويمرهما إلى رأسه ويتره نترأ خفيفاً، فإن لم يبق فيه شيء وضع رأسه على حجر أو نحوه حتى أصبح يده اليسرى عند عدم غيره، ولا يكلف إلى قيام أو تنحنح إلا إذا كانت عادته أنه لا ينقطع حدثه إلا بقيامه أو تنحنحه وإلا لزمه، وإنما وجب الاستبراء لأن به يحصل الخلوص من الحدث المنافي للطهارة، فلو انقبض على شيء لولا قبضه لخرج بطلت صلاته. الثاني: لم يبين المصنف صفة الاستجمار بالأحجار الثلاثة، ويظهر لي أن الراجح أنه يمسح جميع المحل بكل حجر حتى يصدق عليه أنه أوتر، وربما يفيد قول المصنف: يخرج آخرهن نقياً. الثالث: محل الاكتفاء بالاستجمار عند الماء إذا كان الحدث بولاً أو غائطاً أو مدياً غير ناقض للوضوء بأن خرج على وجه السلس، وأما لو كان الحدث مدياً 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 المذي 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 ينقض الوضوء بأن فارق أكثر الزمن لأن العفو شيء ونقض الوضوء شيء آخر. فتلخص أنه إن لم ينقض الوضوء يكفي فيه الحجر ولا يتعين الماء، سواء 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 غسله ولا نقض وضوءاً فإنه يكفي فيه الحجر كالبول والحصى والدود الخارجين ببله كثيرة لأن اليسيرة يعفى عنها، فتلخص أن الماء يتعين في غسل المنى في صورتين: أن يكون ممن فرضه التيمم أو يكون غير موجب الغسل وناقضاً للوضوء، ويكفي فيه الحجر في صورة وهي أن لا يوجب وضوءاً ولا غسلًا. الرابع: قوله المصنف ثلاثة التاء مطابقت لأحجار وغير مطابق لآخرهن لأن التاء تشعر بالتذكير والنون بالتأنيث، ويمكن الجواب بأنه أنث على تأويل الأحجار بالجماعة وإن كان غريباً نظير قول الشاعر:

يمرون بالدهنا خفافاً عيابهم ويرجعن من دارين بجر الحقائق

وفي قول أطيّب وأطهر إشكال أيضاً، وذلك أن كلاً من أطيّب 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

وَمَنْ لَمْ يَخْرُجْ مِنْهُ بَوْلٌ وَلَا غَائِطٌ وَتَوَضَّأَ لِحَدَثٍ أَوْ نَوْمٍ أَوْ لِعَيْرٍ ذَلِكَ مِمَّا يُوجِبُ الْوُضُوءَ
فَلَا بُدَّ مِنْ غَسْلِ يَدَيْهِ قَبْلَ إِدْخَالِهِمَا فِي الْإِنَاءِ وَمِنْ سُنَّةِ الْوُضُوءِ غَسْلُ الْيَدَيْنِ قَبْلَ
إِدْخَالِهِمَا فِي الْإِنَاءِ وَالْمُضْمَضَةُ وَالِاسْتِنْشَاقُ وَالِاسْتِنْشَاقُ وَمَسْحُ الْأُذُنَيْنِ سُنَّةٌ وَبَاقِيهِ فَرِيضَةٌ

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

ولما فرغ من الكلام على الطهارة الخبثية 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 الاستنجاء (وتوضأ) أي أراد أن يتوضأ (لحدث أو
نوم أو لغير ذلك مما يوجب الوضوء) ولا يوجب لاستنجاء (فلا بد) له على جهة السنية
(من غسل يديه قبل إدخالهما في الإناء) الذي يتوضأ منه، ولما كان يتوهم من قوله لا بد
وجوب غسل اليدين قال: (ومن سنة الوضوء) ولو مندوباً (غسل اليدين) إلى الكوعين
بمطلق ونية ولو نظيفتين لأن غسلهما للتعبد ولا بد أن يكون (قبل إدخالهما في الإناء) حتى
تحصل السنة حيث كان الإناء صغيراً يمكن الإفراغ منه، لا إن كان كبيراً أو بحراً أو غيرهما
مما لا يمكن الإفراغ منه فيغسلهما داخله حيث كانتا طاهرتين أو متنجستين لا يخشى تغييره
بغسلهما فيه لكثرتيه، 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 ﷺ: «إذا
استيقظ أحدكم من نومه فلا يغمس يده في الإناء حتى يغسلها ثلاثاً فإن أحدكم لا يدري أين
باتت يده». ولكن ظاهر الحديث أن السنة تتوقف على غسلها ثلاثاً، واقتصر عليه العلامة
خليل حيث قال: وسننه غسل يديه أولاً ثلاثاً تعبداً بمطلق ونية، وصرح الأجهوري في
شرحه على أن السنة تتوقف على الثلاث، وقال بعض شراح خليل: الثلاث مستحب فقط
لأنه ﷺ توضأ وغسل يديه تارة مرتين وتارة مرة كما يستحب غسلهما مفترقتين. (تنبيه):
كان الأولى للمصنف أن يقول: ومن سنن الوضوء لإتيانه بمن التبعية لتعدد البعض،
ولا يقال: يراد بسننه الجنس وهو يقبل التبعض، لأننا نقول: وجود التاء ينافي ذلك
لاقتضائها الوحدة إلا أن يدعي أنها ليست للوحدة بل هي كفاء فضة فلا يمنع وجودها من
إرادة الجنس.

ولما قيل بوجوب بعض سنن استأنف المصنف ذكرها بقوله: (والمضمضة
والاستنشاق والاستنشاق 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
الفواكه الدواني ج ١ - ١٤٤م

لغة التحريك وشرعاً خضخضة الماء في الفم ثم مجه، فلو لم يمجه أو لم يخضخضه لم يكن آتياً بالسنة، والاستنشاق مأخوذ من التنشق وهو لغة الشم وشرعاً جذب الماء بنفسه إلى داخل أنفه، والاستنثار عكسه وهو طرح الماء بنفسه إلى خارج أنفه مع وضع أصبعيه السبابة والإبهام من يده اليسرى على أنفه، وصفة مسح الأذنين أن يجعل باطن الإبهامين على ظاهر الشحمتين وآخر السبابتين في الصماخين ووسطهما مقابل للباطن دائرين مع الإبهامين للآخره وكره ابن حبيب تتبع غضونهما، وسعيد المصنف الكلام على تلك السنن في ذكر صفة الوضوء.

ولما بين المصنف صفة الوضوء قال: (وباقية فريضة) بمعنى مفروضة وهي ما يثاب على فعله ويعاقب المكلف على تركه، واختلف الناس في عد فرائضه ومشهور المذهب أنها سبعة: أربع مجمع عليها وهي الأعضاء الأربعة وثلاث مختلف فيها، ومشهور المذهب فريضتها وهي: النية والدلك والفور واعترض بعض الأشياخ قوله: وباقية فريضة بأن بعض غير ما قدمه سنة، كرد مسح الرأس وتجديد الماء للأذنين والترتيب بين الفرائض، ومنه فضيلة كشف غسله وتثليثه وبقية المستحبات، وأجيب بأن المراد بباقيه ما هو مذكور في آية ﴿إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ﴾ [المائدة: ٦] الآية، فإنها سيقت 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 من مفعولاته مما ليس في الآية ما هو فرض كالنية والدلك والموالة، وما هو سنة كالترتيب والتجديد للأذنين ورد مسح الرأس وما هو مستحب. والحاصل أن سنن الوضوء المتفق عليها ثمانية: غسل اليدين للكوعين والمضمضة والاستنشاق والاستنثار ومسح الأذنين وتجديد الماء لهما ورد مسح الرأس وترتيب فرائضه، وزاد اللخمي: مسح الصماخين، وابن عرفة: السواك، وابن رشد: الموالة، فتصير جملة السنن إحدى عشرة سنة.

(تنبيهات) 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 تشمله كالفضائل وصفة النية أن يقصد بقلبه عند شروعه في غسل يديه الإتيان بسنن الوضوء السابقة على نية الفرض. الثاني: 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 ﷺ وقطع الحيض والنفاس ووجود الكافي من المطلق. والثاني ستة أشياء: دخول وقت الصلاة الحاضرة أو تذكر الفائتة والبلوغ وعدم الإكراه على

فَمَنْ قَامَ إِلَى وُضُوءٍ مِنْ نَوْمٍ أَوْ غَيْرِهِ فَقَدْ قَالَ بَعْضُ الْعُلَمَاءِ يَبْدَأُ فَيُسَمِّي اللَّهَ وَلَمْ يَرَهُ
بَعْضُهُمْ مِنَ الْأَمْرِ الْمَعْرُوفِ وَكَوْنُ الْإِنَاءِ عَلَى يَمِينِهِ أَمْكَنُ لَهُ فِي تَنَاوُلِهِ وَيَبْدَأُ فَيُغْسِلُ يَدَيْهِ
قَبْلَ أَنْ يَدْخُلَهُمَا فِي الْإِنَاءِ ثَلَاثًا فَإِنْ كَانَ قَدْ بَالَ أَوْ تَغَوَّطَ غَسَلَ ذَلِكَ مِنْهُ ثُمَّ تَوَضَّأَ ثُمَّ
يَدْخُلُ يَدَهُ فِي الْإِنَاءِ فَيَأْخُذُ الْمَاءَ فَيَمْضِضُ فَاهُ ثَلَاثًا مِنْ غَرْفَةٍ وَاحِدَةٍ إِنْ شَاءَ أَوْ ثَلَاثَ غَرْفَاتٍ

تركه وعدم النوم وعدم السهر عن العبادة المطلوب لها الوضوء والشك في الحدث .
والثالث ثلاثة أشياء: الإسلام ولو حكماً كوضوء من أجمع بقلبه على الإسلام ثم أسلم بعد
ذلك وعدم الحائل على محل الطهارة وعدم التلبس بالمنافي حال فعل الطهارة، والمراد
بشروط الوجوب ما يتوقف عليه الوجوب، وبشروط الصحة ما تتوقف 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
الصبي .

ولما فرغ من بيان ما هو سنة وما هو فريضة من الوضوء، شرع في صفته على الوجه
الأكمل لاشتغالها على السنن والفضائل فقال: (فمن قام إلى وضوء من نوم) موجب
للوضوء (أو غيره) من موجباته (فقد قال بعض العلماء) وهو ابن حبيب والأبهري وروي عن
مالك أيضاً أنه (يبدأ فيسمي الله) بأن يقول: بسم الله، وزاد بعضهم: الرحمن الرحيم على
جهة الاستحباب. (ولم يره بعضهم من الأمر المعروف) عند السلف بل جعله من الفعل
المنكر أي مكروه، وفي المسألة 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 ﷺ: «لا وضوء لمن لم يذكر اسم الله عليه» بل قال ابن عبد السلام: ظاهر الحديث
الوجوب. (و) من فضائل الوجوب أيضاً (كون الإناء) موضوعاً (على يمينه) إن كان مفتوحاً
لأنه (أمكن) أي أسهل (له في تناوله) قال خليل: وتيمن أعضاء وإناء إن فتح (و) بعد وضع
الإناء على ما هو أمكن له يسن له أن (يبدأ فيغسل يديه) إلى كوعيه (قبل أن يدخلهما في
الإناء) حيث كان يمكن الإفراغ منه على ما بينا سابقاً (ثلاثاً) تعبداً بمطلق ونية ولو نظيفتين،
ويستحب غسل كل يد على حدها ويدلكها ويخللها كغسل الفرض، وهذا الذي يبدأ بغسل
يديه هو من لم يحصل منه ما يوجب الاستنجاء، وأما غيره فأشار له بقوله: (فإن كان قد
بال أو تغوط) أو أمذى (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 السنية كما تقدم. (ثلاثاً من
غرفة واحدة إن شاء أو من ثلاث غرفات) ظاهر كلامه أن الصفتين في الفضل سواء وليس

وَأَنَّ اسْتِئْذَانَكَ بِأَضْبُعِهِ فَحَسَنٌ ثُمَّ يَسْتَنْشِقُ بِأَنْفِهِ الْمَاءَ وَيَسْتَنْثِرُهُ ثَلَاثًا يَجْعَلُ يَدَهُ عَلَى أَنْفِهِ كَأَمْتِخَاطِهِ وَيُجْزِئُهُ أَقْلٌ مِنْ ثَلَاثٍ فِي الْمَضْمُضَةِ وَالْإِسْتِنْشَاقِ وَلَهُ جَمْعُ ذَلِكَ فِي غَرْفَةِ

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

ولما كان يستحب أو يسن الاستياك عند المضمضة قال: (وإن استاك بأصبعه فحسن مرغب فيه) أي مستحب وإنما قلنا مع عدم وجود شيء الخ إشارة إلى أن الأفضل الاستياك بغير الأصبع عند وجود الغير، واستظهر الإمام ابن عرفة أنه سنة لحثه ﷺ عليه بقوله: «لولا أن أشق على أمتي لأمرتهم بالسواك عند كل صلاة» ويستاك عند المرة الأولى أو غيرها، وكما يطلب عند الوضوء يطلب عند الصلاة وعند قراءة القرآن وعند الانتباه من النوم وعند كثرة الكلام، بل يتأكد طلبه وصفته أن يكون 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 لتحريكهما عرق الجذام، ولا بالقصب الفارسي لأنه يورث الأكلة والبرص، ولا بعود الشعير والحلفاء ولا بالمجهول مخافة كونه من المحذر منه، ويستاك لا بحضرة الناس ولا في مسجد خيفة خروج شيء من أسنانه وقدره شبر لا أزيد 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 ويصحح به الجسد ويذكر الشهادة عند الموت، عكس الحشيشة. (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) بعد المضمضة يسن أن (يستنشق بأنفه الماء) أي يدخله فيه ويجذبه بنفسه إلى داخل أنفه (و) يسن أن (يستنثره) 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 كامتخاطه) أي كما يستحب له مسك أنفه بيسراه في حال امتخاطه، فالتشبيه في الحكم والصفة، ويكره أن يستنثر أو يمتخط من غير وضع يده أو مع وضع يمينه مع وجود يسراه لأنه كامتخاط الحمار، وقيل: إن الوضع من تمام السنة. ولما قدم أن المضمضة والاستنشاق يكونان ثلاثاً ثلاثاً خشي إن يتوهم أن ما دون الثلاث لا تحصل به السنة فقال: (ويجزئه) في حصول السنة (أقل من ثلاث في المضمضة والاستنشاق) ومفهوم قوله في المضمضة والاستنشاق أن غسل اليدين للكوعين لا تحصل

وَاحِدَةً وَالنَّهْيَةَ أَحْسَنُ ثُمَّ يَأْخُذُ الْمَاءَ إِنْ شَاءَ بِيَدَيْهِ جَمِيعاً وَإِنْ شَاءَ بِيَدِهِ الْيُمْنَى فَيَجْعَلُهُ فِي يَدَيْهِ جَمِيعاً ثُمَّ يَنْقُلُهُ إِلَى وَجْهِهِ فَيُفْرِغُهُ عَلَيْهِ غَاسِلاً لَهُ بِيَدَيْهِ مِنْ أَعْلَى جَنْبِهِتِهِ وَحَدَّهُ مَنَابِتُ

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

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

ثم شرع في الكلام على صفة فعل الفرائض بقوله: (ثم) بعد الاستئثار (بأخذ 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 دالكأ له (بيديه) إن قدر وإلا استتاب كما صرحوا به في الغسل، وهذه هي الفريضة الأولى من فرائض الوضوء وهي غسل الوجه، ويستفاد من كلامه أنه لا يشترط مقارنة ذلك للصب وهو المعتمد وإن كان الأكمل المقارنة، والمراد بيديه باطن كفيه لأن ذلك في الوضوء إنما يكون بهما، فلا يجزى ذلك بظاهر كفه ولا بمرفقه مع إمكانه بباطن كفه، وأخرى غيرهما إلا في ذلك إحدى الرجلين بالأخرى فإنه يجزى على قول ابن القاسم، وقدنا بالوضوء لأن الغسل يجوز فيه ذلك الأعضاء ببعضها.

(تنبيهات) الأول: ربما يتوهم من قول المصنف: ينقله إلى وجهه شرطية نقل الماء إلى العضو وليس كذلك، إنما الشرط إيصال الماء إلى العضو، ولذا لو غسل عضواً من المطر عند نزوله أو من ماء الميزاب لكفى، وإنما يشترط النقل في مسح الرأس إذا أريد مسحه، وأما لو قصد غسله نيابة عن مسحه لكان كبقية الأعضاء، قال الأجهوري في شرح خليل: ولا بد من نقل الماء إلى مسح الرأس، فلو نزل على رأسه مطر يسير ومسح به لا يجزئه، وأما لو غسل رأسه فلا يجب نقل الماء إلى الغسل، بل لو نزل على رأسه مطر كثير فغسل رأسه أجزاءه 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 واجباً لنفسه حتى يسمى الفعل غسلًا لأنه شرط في حقيقة الغسل عند مالك أخذاً من قوله عليه الصلاة والسلام لعائشة رضي الله عنها: «وأدلكي جسديك بيدك» والأمر للوجوب، ولا فرق على المذهب بين الوضوء والغسل. الثاني: أفهم قوله بيديه أن يجب على الإنسان أن يوضئ نفسه، ولا يجوز له الاستنابة على فعله أو على الدلك فقط إلا من ضرورة فيجوز، بل يجب على نحو الأقطع استنابة من يوطئه أو يدلك له إن قدر على الاستنابة والنية من المستناب، فلو استناب على الوضوء أو على الدلك اختياراً فقولان: المعتمد منهما عدم الأجزاء بخلاف الاستنابة على صب الماء فيجوز.

الثالث: لو أكره شخص على فعل الوضوء فإن لم يستطع الدفع عن نفسه لا يجزيه هذا الوضوء لعقد النية، وأما إن استطاع المخالفة وفعله مع الإكراه أجزاءه 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 يصح إلا عند الضرورة ككونه ذا أفة 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 فوضوؤه جملة واحدة لصح وضوؤه 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 بجفاف وإلا مع تابعه، ويستحب أن يكون تفريغ الماء والغسل (من أعلى جبهته) ليسيل الماء على جميع الوجه، ولأن المستحب في الطهارة الابتداء بأول الأعضاء، فإن ابتداء من أسفلها أجزاءه وبئس ما صنع، فإن كان عالماً ليم وإن كان جاهلاً علم، والعجبة ما ارتفع عن الحاجبين إلى مبدأ

شَعْرِ رَأْسِهِ إِلَى طَرْفِ ذَقْنِهِ وَدَوْرُ وَجْهِهِ كُلُّهُ مِنْ حَدِّ عَظْمِي لَحْيَيْهِ إِلَى صُدْغَيْهِ وَيَمُرُّ يَدَيْهِ عَلَى مَا غَارَ مِنْ ظَاهِرِ أَجْفَانِهِ وَأَسَارِيرِ جَبْهَتِهِ وَمَا تَحْتَ مَارِنِهِ مِنْ ظَاهِرِ أَنْفِهِ يُغْسَلُ وَجْهَهُ

الرأس مما يصيب الأرض في حال السجود، والجبينان ما أحاط بها يميناً وشمالاً، والعارضان صفحتا الخد، والعذران الشعر النابت على العارضين، قال الفاكهاني: الجبهة والجبينان والعارضان والعنفقة وأهداب العين والشارب كل ذلك من الوجه، فالشعر الكثيف يغسل ظاهره ولا يجب إيصال الماء إلى البشرة وقيل يجب، وما كان خفيفاً يجب فيه إيصال الماء إلى البشرة وهو حقيقة التخليل. (و) أعلى الجبهة هو (حد منابت شعر رأسه) المعتاد وينتهي الغسل (إلى طرف ذقنه) والذقن مجمع اللحيين بفتح اللام وسكون الحاء وهو ما تحت العنفقة وهذا فيمن لا لحية له، وأما من له لحية فينهي غسله إلى آخر لحيته ولو طالت (و) إلى منتهى (دور وجهه كله من حد عظمي لحييه) وهو ما تحت الأضراس (إلى) أي مع (صدغيه) والحاصل أن الوجه حده طولاً من منابت شعر الرأس المعتاد إلى منتهى الذقن أو اللحية، وحده عرضاً من وتد الأذن إلى وتد الأذن الأخرى، والمصنف بين حده طولاً بقوله: من أعلى الجبهة، إلى طرف ذقنه، وعرضاً بقوله: من حد عظمي لحييه إلى صدغيه، فهو كقول خليل ما بين الأذنين ومنابت شعر الرأس المعتاد والذقن، والصدغان تثنية صدغ بضم الصاد المهملة والذال المهملة الساكنة والغين المعجمة وهو ما بين الأذن والعين فيجب غسله على المشهور، فإلى 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 المبدأ المعتاد، ويسقط عن الأصلع وهو من انحسر شعر رأسه خارجاً عن المحل المعتاد، وهذا لا ينافي أنه يطلب من المتوضىء إدخال جزء من الرأس ليتحقق استيعاب الوجه، لأن ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب. (تنبيه): قد ذكرنا أن العذار وهو الشعر النابت على العارض وهو صفحة 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 سنية 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 أماكنه بعيد عنها الماء غالباً بقوله: (و) يجب عليه أن يمر يديه على ما غار (أي غاب (من ظاهر أجفانه)

هَكَذَا ثَلَاثًا يَنْقُلُ الْمَاءَ إِلَيْهِ وَيُحَرِّكُ لِحْيَتَهُ فِي غَسَلِ وَجْهِهِ بِكَفِّهِ لِيُدَاخِلَهَا الْمَاءُ لِيُدْفَعَ الشَّعْرَ لِمَا يُلَاقِيهِ مِنَ الْمَاءِ وَلَيْسَ عَلَيْهِ تَخْلِيلُهَا فِي الْوُضُوءِ فِي قَوْلِ مَالِكٍ وَيُجْرَى عَلَيْهَا يَدِيهِ إِلَى آخِرِهَا

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 كفى إيصال الماء إليه. (و) يجب عليه أيضاً أن يمرهما على ما (تحت مارنه من ظاهر أنفه) والمارن مالان 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 شفيتها، 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 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 المحققات، وأما لو شك في غسلة هل هي رابعة أو ثالثة؟ ففي كراهتها وندبها قولان بخلاف الرابعة المحققة ففي منعها وكراهتها قولان إلا لنحو تدف أو تنظف، ومعنى (ينقل الماء إليه) أنه يوصله إليه لما مر من أن النقل لا يشترط إلا في المسح وهذا مستغنى عنه بقوله: يغسل وجهه (و) يجب عليه أن (يحرك لحيته) الكثيفة (في) حال (غسل وجهه بكفيه ليدخلها 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 (تخليلها في الوضوء في) مشهور (قول مالك) بل ظاهر المدونة كراهة تخليلها، والدليل على سقوط تخليلها أنه ﷺ توضأ مرة مرة وكانت لحيته كثيفة ولا يصل الماء إلى بشرته بمرّة واحدة، وعن مالك: وجوب تخليلها، وعن ابن حبيب وأصحاب الشافعي: استحباب تخليلها، وقال ابن العربي: هو ظاهر كلام المصنف لأنه إنما نفي الوجوب، قال في البيان: والقول بالاستحباب أظهر الأقوال. (و) إذا لم يجب عليه تخليل الكثيفة فيجب عليه (أن يجري عليها يديه بالماء) (منتهياً إلى آخرها) وإن طالت على المشهور، ومفهوم قوله في الوضوء أنه يجب عليه تخليلها في الغسل قولاً واحداً لقوله ﷺ: «خللوا الشعر وأتقوا البشرة فإن تحت كل شعرة جنابة» وقيد الكثيفة لأن الخفيفة يجب تخليلها حتى في الوضوء، وعلم مما قرنا الفرق بين التحريك والتخليل، إذ التحريك ضم الشعر بعضه إلى بعض مع تحريكه ليدخله الماء وهذا عام في الكثيفة والخفيفة، والتخليل إيصال الماء إلى البشرة، والمرأة كالرجل في وجوب تخليل الخفيفة والاكتفاء بتحريك الكثيفة على المعتمد لأن النساء شقائق الرجال، وهذا لا ينافي أنه يجب عليها حلق لحيته لأنها يجب عليها التزین للرجل، ويقاس على شعر اللحية شعر الحاجب والهدب

ثُمَّ يَغْسِلُ يَدَهُ الْيُمْنَى ثَلَاثًا أَوْ اَثْنَتَيْنِ يُفِيضُ عَلَيْهَا الْمَاءَ وَيَعْرُكُهَا بِيَدِهِ الْيُسْرَى وَيُخَلِّلُ أَصَابِعَ يَدَيْهِ بَعْضُهَا بِبَعْضٍ
ثُمَّ يَغْسِلُ الْيُسْرَى كَذَلِكَ وَيَبْلُغُ فِيهَا بِالْغَسْلِ إِلَى الْمِرْفَقَيْنِ يُدْخِلُهُمَا فِي غَسْلِهِ وَقَدْ

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 بوجه ورأيت شيخ المالكية نور الدين السنهوري وهو من العلماء العاملين يفعله فلا أدريه لورع أو غيره انتهى. قال الشاذلي: قلت: ورد في حديث رواه أبو داود وغيره «أن النبي ﷺ كان إذا توضأ أخذ كفاً من ماء فأدخله تحت حنكه فخلل به لحيته» قال القرافي: وما ورد من الحديث المذكور محمول عند مالك على وضوء الجنابة، فإنه وإن كان مطلقاً بحسب اللفظ لا يعم كل وضوء وأقول: التخصيص يحتاج إلى دليل فإن ثبت عن الشارع فلا إشكال وإلا جاز. (خاتمة): قال الأقفهسي: ويستحب^(١) 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 الفرائض القرآنية يتقل إلى ثانيها وهو غسل اليدين (يغسل يده اليمنى ثلاثاً أو اثنتين) وصفة غسلها أن (يفيض عليها الماء ويعرکہا) أي يدلکہا (بيده اليسرى) أي بباطن كفها متبداً من أولها كما هو المطلوب في غسل كل عضو (و) يجب عليه أن (يخلل أصابع يديه بعضها ببعض) بأن يدخل أصابع إحداهما بين أصابع الأخرى سواء أدخل من الظاهر أو الباطن، ولا يقال: الإدخال من الباطن تشبيك وهو مكروه، لأننا نقول: الكراهة في الصلاة لا في غيرها قاله الأجهوري، وقال بعضهم بكراهة التشبيك حتى في الوضوء واستدل بحديث أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال: «إذا توضأ أحدكم فلا يشبك بين أصابعه» فهذا تصريح بالنهي في الوضوء، وما 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 إلى أصله الخروج وهو هنا داخل قال: (يدخلهما في غسله) وهو جار على قاعدة اللغويين من أن الغاية إذا كانت من أجزاء المغيا تدخل فيه كبعث الثوب من طرفه إلى فيدخل الطرفان بخلاف ﴿آتَمُوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ﴾ [البقرة: ١٨٧] لأن الليل ليس جزءاً من النهار، وهذا كله حيث جعل قوله في الآية ﴿إِلَى الْمِرْفَاقِ﴾ [المائدة: ٦] غاية إلى المغسول،

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

قِيلَ إِلَيْهِمَا حَدُّ الْغَسْلِ فَلَيْسَ بِوَاجِبٍ إِدْخَالُهُمَا فِيهِ وَإِدْخَالُهُمَا فِيهِ أَحْوَابٌ لِزَوَالِ تَكْلِيفِ التَّحْدِيدِ ثُمَّ يَأْخُذُ الْمَاءَ بِيَدِهِ الْيُمْنَى فَيُفْرِغُهُ عَلَى بَاطِنِ يَدِهِ الْيُسْرَى ثُمَّ يَمْسَحُ بِهِمَا رَأْسَهُ

وأما لو جعل غاية للمتروك لاستقام الخروج، والتقدير: واغسلوا وجوهكم واتركوا من أباطكم إلى المرافق، وما قدمه من وجوب غسل المرفقين هو المعتمد، ومقابله لابن نافع 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 بناء على أن قوله: وإدخالهما الخ من جملة القيل، ويكون قوله: لزوال تكلف التحديد علة لسقوط وجوب غسل المرفقين لا علة للاحتياط، لأن طلب الاحتياط تشديد لا تخفيف فلا يناسب قوله لزوال الخ، ويحتمل أنه ليس من تمام القيل وإنما هو قول ثالث يجعل غسلهما من باب ما لا يتم غسل الواجب إلا به حتى يخالف الأول، فيتخلص أن في غسل المرفقين ثلاثة أقوال: أولها ما صدر به المصنف من أنه داخل في الفرض، ثانيهما سقوطه من الفرض وإنما يستحب غسله، ثالثها أنه واجب لغيره، هذا ملخص كلام شراحه، وسبب تكلف التحديد عدم معرفة غاية الغسل في اليدين بسبب الإتيان في الآية بالي المحتملة في الجملة دخول الغاية في المغيا وعدم دخولها.

(تنبيهات) الأول: إتيان المصنف بشم 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 ﷺ كان في بعض الأحيان يغسل الوجه ثلاثاً واليدين مرتين، ووجه فعله ﷺ أن في الوجه مغايب وجوانب والرجلان محل الأقدام، وبالجملة الزائد مستحب، قال خليل في الفضائل: وشفع غسله وتثليثه. 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 بمرفق مطلقاً أو بمحل الفرض لا إن كانت بغيره ولا مرفق لها فلا يجب غسلهما ولو اتصلت بمحل الفرض على بحث الأجهوري، وقال السنهوري: إن وصلت لمحل الفرض وجب غسل المحاذي للفرض منها لا إن لم تصل إليه، وما جرى في اليدين يجري في الرجلين، وأما لو وجد شخص من النصف الأعلى على صورة رجلين والأسفل صورة واحد لوجب غسل وجهيه والأربعة أيد على جهة الفرضية، لأن الاقتصار على البعض تحكم ولدخول الوجهين والأيدي في عموم: ﴿اغسلوا وجوهكم وأيديكم إلى المرافق﴾ [المائدة: ٦]. الثالث: لو كشط جلد الوجه أو الذراع بعد الوضوء لم يجب عليه غسل موضع الجلد لأنه ليس كالجبيرة، وأما لو انتقضت طهارته بعد ذلك لوجب عليه غسل موضع

يَبْدَأُ مِنْ مُقَدِّمِهِ مِنْ أَوَّلِ مَنَابِتِ شَعْرِ رَأْسِهِ وَقَدْ قَرَنَ أَطْرَافَ أَصَابِعِ يَدَيْهِ بَعْضَهَا بِبَعْضٍ عَلَى رَأْسِهِ وَجَعَلَ إِبْهَامِيهِ عَلَى صُدْغِيهِ ثُمَّ يَذْهَبُ بِيَدَيْهِ مَاسِحاً إِلَى طَرَفِ شَعْرِ رَأْسِهِ مِمَّا يَلِي قَفَاهُ ثُمَّ يَرُدُّهُمَا إِلَى حَيْثُ بَدَأَ وَيَأْخُذُ بِإِبْهَامِيهِ خَلْفَ أُذُنِيهِ إِلَى صُدْغِيهِ وَكَيْفَمَا مَسَحَ أَجْزَاءَهُ

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 نزعه إن كان لأنثى مطلقاً وإن كان ضيقاً أو ذهباً، وإن كان للذكر وجب نزعه إن كان محرماً كخاتم ذهب أو فضة أزيد من درهمين أو تعدد أو لبسه لزيينة، وظاهر بحث الأجهوري وجوب نزعه ولو اتسع، ومقتضى بحث السنهوري الاكتفاء بتحريك الواسع، وأما المباح أو المكروه كخاتم الحديد والرصاص أو الخشب أو العظم فلا بد من نزعه إن كان ضيقاً ويكفي تحريكه إن كان واسعاً. الخامس: يجب على المتوضىء تتبع عقد أصابعه ورؤوسها كما يتتبع أسارير جبهته بالماء والدلك، وأن يحني كفه ويغسل ظاهره بالأخرى ويجمع رؤوس 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 السائر لمحل الفرض. (خاتمة) قال الأقفهسي: يستحب أن يقول عند غسله يده اليمنى: اللهم أعطني كتابي بيمينني 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 (يأخذ الماء بيده اليمنى) إن شاء (يفرغه على باطن يده اليسرى ثم) بعد صيرورته في يسراه وإرساله منها (يمسح بهما رأسه) وقولنا إن شاء لأن مالكاً أجاز أخذه بيديه معاً وصفة لمسح الكاملة أن (يبدأ من مقدمه من أول منابت شعر رأسه) المعتاد (و) الحال أنه (قد قرن) أي جمع (أطراف أصابع يديه) سوى إبهاميه (بعضها ببعض على رأسه وجعل إبهاميه 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 و) يجب عليه أن (يأخذ بإبهاميه) أي يمر بهما (خلف أذنيه إلى صدغيه) أي مع صدغيه لأنهما من الرأس وهما ما بين الأذن والعين مما فوق العظم، قال الباجي: الصدغ ما فوق العظم بحلقه المحرم وما دون العذار، وقدما 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 الوتد، وبما ذكرنا ظهر لك وجه كون إلى بمعنى مع، ولا يصح بقاؤها على بابها لأن المغيا بها خارج، ومنتهى المسح في الصدغ منبت شعر العظم الناتئ، خلافاً لظاهر كلام خليل الموهوم أن جميع العظم يمسح، نبه

إِذَا أَوْعَبَ رَأْسَهُ وَالْأَوَّلَ أَحْسَنُ وَلَوْ أَدْخَلَ يَدَيْهِ فِي الْإِنَاءِ ثُمَّ رَفَعَهُمَا مَبْلُوتَيْنِ وَمَسَحَ بِهِمَا رَأْسَهُ أَجْزَأَهُ ثُمَّ يُفْرِغُ الْمَاءَ عَلَى سَبَابَتَيْهِ وَإِبْهَامَيْهِ وَإِنْ شَاءَ غَمَسَ ذَلِكَ فِي الْمَاءِ ثُمَّ يَمْسَحُ أُذُنَيْهِ ظَاهِرَهُمَا وَيَاطِنُهُمَا وَتَمْسَحُ الْمَرْأَةُ كَمَا ذَكَرْنَا وَتَمْسَحُ عَلَى دَلَالِيهَا وَلَا تَمْسَحُ عَلَى

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 أجزاءه إذا أوعب) أي عم (رأسه و) لكن الفعل (الأول أحسن) لأنه صفة فعله ﷺ لأنه أقبل بيديه ثم أدبر، والمراد أقبل بيديه إلى جهة قفاه. ولما بين الصفة الكاملة في أخذ الماء ذكر صفة أخرى بقوله: (ولو أدخل يديه في الإناء ثم رفعهما) حالة كونهما (مبلولتين ومسح بهما رأسه أجزاءه) وإنما أجزاء لأن الفرض تعميم الرأس بالمسح.

(تبيينه) الأول: لم يبين المصنف الفرض من ذلك والمسنون، ومحصله أن البدء من المقدم مندوب وأن تعميمه بالمسح فرض والرد سنة، حيث لم يكن له شعر 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 سبابتيه وإبهاميه) بأن يأخذ الماء بيمينه ويفرغه على سبابته اليسرى مع إبهامها، وما اجتمع في كف اليسرى يفرغه على سبابة اليمنى مع إبهامها (وإن شاء غمس ذلك) المذكور من السبابتين والإبهامين (في الماء ثم) بعد إحدى الصفتين (يمسح أذنيه) على جهة السنية (ظاهرهما) وهو ما يلي الرأس على الأضبع (وياطنهما) وهو ما تقع به المواجهة، ويكره تتبع غضونهما لأن المسح مبني على التخفيف والتتبع مناف له، وصفة المسح كما قدمنا أن يجعل باطن الإبهامين على ظاهر الشحمتين ويمرهما ويجعل آخر السبابتين في الصماخين ووسطهما ملاقياً للباطن دائرين مع الإبهامين قاله ابن عباس، وهذا صريح في أن المسح الصماخين داخل في مسح الأذنين والكل سنة واحدة، وقال اللخمي: إن مسح الصماخ سنة اتفاقاً فلعله مخالف لهذا. (تبيينه): علم مما ذكرنا أن مسح الأذنين سنة وهذا لا نزاع فيه، وإنما الخلاف في تجديد الماء لهما فالذي مشى عليه خليل في مختصره أنه سنة مستقلة، والذي نقله في توضيحه وعزاه للأكثر أنه من تمام السنة، ولما كانت النساء شقائق الرجال قال: (وتمسح المرأة رأسها) وأذنيها (كما ذكرنا) في مسح الرأس مقداراً وصفة (و) يجب على المرأة أن (تمسح على دلاليتها) بفتح الدال وهو ما استرسل من شعرها على وجهها وعلى صدغيتها ولو طال: كما يمسح الرجل شعر الصدغين مما فوق العظم الناتئ ولو طال إلى

الْوَقَايَةَ وَتُدْخِلُ يَدَيْهَا مِنْ تَحْتِ عِقَاصِ شَعْرِهَا فِي رُجُوعِ يَدَيْهَا فِي الْمَسْحِ ثُمَّ يَغْسِلُ رِجْلَيْهِ

القدم. (و) لو كان على شعرها وقاية (لا تمسح على الوقاية) بكسر الواو وهي الخرقعة التي تجعلها على شعرها لتقيه من الغبار لأنه حائل فيجب عليها إزالته وتمسح على الشعر، إلا أن تكون وضعتها لضرورة كصداع أو جراح ولا تستطيع المسح على ما تحتها فيجوز لها المسح على الوقاية، كالرجل الذي لا يستطيع نزع عمامته فيمسح عليها لما في الصحيح أنه ﷺ مسح على عمامته، أي لضرورة كانت به، وإذا كان الحائل على بعض الرأس كامل 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 (يدخل يديها من تحت عقاص شعرها في رجوع يديها في المسح) وكل من الإدخال والرد فرض لتوقف التعميم عليه، وبعد تعميم رأسها بالمسح يسن في حقها الرد وتدخل يديها تحته في الرد للسنة أيضاً حيث بقي بيديها بللاً، وأفهم قوله من تحت عقاص شعرها أنه لا يلزمها حل المعقوص ولا فك المضمفور، قال خليل: ولا ينقض ضمير رجل أو امرأة ويدخلان يديهما تحته في رد المسح وظاهره ولو اشتد ضميره حيث لم يكن بخيوط كثيرة وإلا وجب نزعها لأنها حائل.

(تنبيهات) الأول: الدليل على وجوب تعميم الرأس بالمسح قوله تعالى: ﴿وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ﴾ [المائدة: ٦] فإن الباء للإلصاق وهو ظاهر في تعميم الظاهر، وفعله ﷺ: «فإنه حين مسح رأسه بيديه أقبل بهما وأدبر» وهذا صريح في التعميم، وأيضاً الحكم إذا علق باسم مطلق وجب استبقاؤه وهذا مذهب مالك رضي الله تعالى عنه، وقال الإمام 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 الأشياء، لأن الإتيان بالعبادة ولو على قول ضعيف أحسن من تركها. الثاني: لو خالف المتوضىء الواجب في الرأس وغسلها أجزأ 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 رجليه) مع كعبه الناتئين بمفصلي الساقين لأنه الفرض الرابع لقوله تعالى: ﴿وَأَرْجُلِكُمْ﴾ [المائدة: ٦] على الرفع على

يُصَبُّ الْمَاءَ بِيَدِهِ الْيُمْنَى عَلَى رِجْلِهِ الْيُمْنَى وَيَعْرُكُهَا بِيَدِهِ الْيُسْرَى قَلِيلًا قَلِيلًا يُوعِبُهَا بِذَلِكَ ثَلَاثًا وَإِنْ شَاءَ خَلَّلَ أَصَابِعَهُ فِي ذَلِكَ وَإِنْ تَرَكَ فَلَا حَرَجَ وَالتَّخْلِيلُ أَطْيَبُ لِلنَّفْسِ وَيَعْرُكُ عَقْبِيهِ وَعُرْقُوبِيهِ وَمَا لَا يَكَادُ يُدَاخِلُهُ الْمَاءُ بِسُرْعَةٍ مِنْ جَسَاوَةٍ أَوْ شُقُوقٍ فَلْيَبَالِغْ بِالْعَرْكِ مَعَ صَبِّ

الابتداء أو النصب عطفاً على وجوهكم ولا يشكل قراءة الجر المقتضية للمسح لحمله على لابس الخف لأنه لم يصب عنه ﷺ مسح رجليه إلا على الخف، وصفة غسلهما أنه (يصب الماء بيده اليمنى على رجليه اليمنى) ويندب كون الصب من أعلى الرجل (ويعركها) أي يدللكها (بيده اليسرى قليلاً قليلاً) أي دللكاً رقيقاً فلا تجب عليه إزالة الأوساخ الغير المتجسدة لأنه حرج، وإنما أكد ذلك في الرجلين بقليلاً دون بقية الأعضاء لأن الرجلين محل الأوساخ، فربما كان يتوهم فيهما المبالغة زيادة 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 الانقاء. (تنبيه): قوله: ويعركها بيده الخ 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 قيد، ويفهم من قول المصنف يعركها فرضية الدلك لنفسه وهو المشهور، ولذلك لو عجز عنه بنفسه وجب عليه الاستنابة، ولما كان يتوهم من فرضية غسل الرجلين مساواتهما لليدين في وجوب تخليل أصابعهما قال: (وإن شاء خلل) المتوضىء (أصابعه في ذلك) الغسل (وإن شاء ترك فلا حرج) لا حاجة إلى نفي الحرج بعد قوله إن شاء إلا أن يكون أراد التنبيه على نفي الفريضة بدليل قوله: (و) لكن (التخليل أطيب للنفس) أي أفضل لدفع الوسوسة لأنه أبلغ في التعميم، ويجعلنا فاعل خلل المتوضىء يخرج المغتسل لنحو الجنابة، فإنه يجب عليه تخليلهما على المعتمد كأصابع اليدين، والفرق بين أصابع اليدين حيث وجب تخليلهما في الوضوء شدة اتصال أصابع اليدين حيث استحبت تخليلها فيه شدة اتصال أصابع الرجلين ببعضها فأشبه ما بينهما الباطن، وافتراق أصابع اليدين فأشبهت الأعضاء المستقلة، ولا يرد على هذا الفرق وجوب تخليلها في الغسل لأنه يتأكد فيه المبالغة بدليل وجوب تخليل الشعر الكثيف فيه، وصفة تخليلها أن يكون من أسفل الأصابع فيبدأ من خنصر اليمنى لأنه في الجانب الأيمن ويختتم بخنصر اليسرى، ولما كان في الرجلين بعض أماكن تشبه الباطن نبه على تتبعها بقوله: (ويعرك) أي يدللك المتوضىء وجوباً (عقبه) وهما مؤخر القدم مما يلي الأرض وهي مؤنثة (وعرقوبيه) بضم العين وهما العصب الغليظ الموتور فوق العقب. (و) كذلك (ما لا يكاد) أي لا يقرب أن (يداخله الماء بسرعة) إما لارتفاعه أو لخفائه ونبه بقوله: (من جساوة) بجيم وسين مهملة مفتوحتين غلظ في الجلد ينشأ عن قشف (أو شقوق) في الرجل (فليبالغ بالعرك) في تلك الأماكن (مع صب

الْمَاءِ يَبْدِيهِ فَإِنَّهُ جَاءَ الْأَثْرُ (وَنِيلٌ لِلْأَعْقَابِ مِنَ النَّارِ) وَعَقِبُ الشَّيْءِ طَرَفُهُ وَأَجْزُهُ ثُمَّ يَغْسِلُ الْيُسْرَى مِثْلَ ذَلِكَ وَلَيْسَ تَحْدِيدُ غَسْلِ أَعْضَائِهِ ثَلَاثًا بِأَمْرٍ لَا يُجْزَىءُ دُونَهُ وَلَكِنَّهُ أَكْثَرُ مَا

الماء بيده) عليها كأسارير الجبهة، ولما كان في إيصال الماء إلى تلك الأماكن معالجة أتى المصنف فيها بلفظ يكاد الدال على ذلك، قال في الصحاح: كل شيء تعالجه فأنت تكديه، فدعوى زيادتها غير صحيحة لأن المعنى وما لا يقرب مداخلة الماء له، وقد ذكرنا أن منتهى غسلهما آخر الكعبين فهما داخلان في المغسول وهما العظمان الناتان بمفصلي الساقين المعروفان عند العامة بأبزاز الرجلين، ثم ذكر علة المبالغة بقوله: (فإنه) أي الحال والشأن (جاء الأثر) أي الحديث عن النبي ﷺ أنه قال: (ويل للأعقاب من النار) وويل كلمة تقولها العرب لمن استحق العذاب ووقع في الهلاك، وقيل واد في جهنم ولا مانع من تخصيص التعذيب بالأعقاب دون غيرها، ويجوز أن يعم التعذيب جميع البدن وعليه فيقدر مضاف في كلام المصنف أي لذوي 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 ﷺ قال حين رأى أعقاب الناس تلوح ولم يمسه الماء في الوضوء، وقوله من النار متعلق بويل بناء على أنه اسم لمن يستحق الهلاك، لأن المعنى أنها تولول تقول: يا ويلاه وتضج من عذاب النار بناء على التجوز في الإسناد لأن الذي يولول إنما هم أصحاب الأعقاب، فمن على هذا تعليلية وعلى أنه اسم لواد في جهنم تكون من الداخلة على النار تبعية، وفسرنا الأثر بالحديث لأنه في اصطلاح المتقدمين يقع على المرفوع للنبي ﷺ كما هنا، وعلى الموقوف على الصحابي نحو عن ابن عمر وغير المتقدمين يطلق الأثر على الموقوف على الصحابي ويخص الخبر بالمرفوع، قال القرافي:

وسم بالموقوف ما قصرته بصاحب وصلت أو قطعته

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

يَفْعَلُ وَمَنْ كَانَ يُوعِبُ بِأَقَلِّ مِنْ ذَلِكَ أَجْزَأُهُ إِذَا أَحْكَمَ ذَلِكَ وَلَيْسَ كُلُّ النَّاسِ فِي إِحْكَامِ ذَلِكَ سَوَاءً وَقَدْ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ مَنْ تَوَضَّأَ فَأَحْسَنَ الْوُضُوءَ ثُمَّ رَفَعَ طَرْفَهُ إِلَى السَّمَاءِ

مكروه وقيل ممنوع، والدليل على ذلك كله ما روي، «أن اعرابياً سأل رسول الله ﷺ عن الوضوء فأراه ثلاثاً ثلاثاً ثم قال: هكذا الوضوء فمن زاد على هذا فقد أساء وظلم» وفي رواية: «فقد عصى أبا القاسم» ويدخل في الزائد المنهي عن الوضوء المجدد قبل أن يفعل به ما يتوقف على طهارة حيث كان ثلاثاً، ومحل النهي عن الزيادة إذا فعلها على وجه أنها مطلوبة في الوضوء لا إن فعلها لزيادة تنظف أو تبرد، وقد قدمنا أن محل النهي عن الزيادة عن تحقق الزيادة وأما عند الشك في الزيادة فقولان: بالكراهة والندب، قال خليل: وإن شك في ثلثه ففي كراهتها قولان، ولما علم من كلامه أن التثليث ليس بفرض قال: (ومن كان يوعب) أي يغسل جميع العضو (بأقل من ذلك) المذكور وهو الثلاث (أجزأه) فعل ذلك في أداء الواجب ولو مرة واحدة (إذا أحكم) أي أوعب (ذلك) فهو تأكيد لما قبله، والدليل على الاكتفاء بما يعم ولو غسلة واحدة قوله تعالى: ﴿اغسلوا﴾ [المائدة: ٦] ولم يقيد بعدد، فدل ذلك على أن الواجب ما يطلق عليه غسل، ولأنه ﷺ توضع مرة مرة وقال: «هذا وضوء لا يقبل الله الصلاة إلا به» الحديث وأخبر أن الواحدة هي الفرض، وقال القرافي: اختلف في الاقتصار على الواحدة المسبغة، فعن مالك جواز ذلك، وعنه الكراهة إلا من العالم لأن غير العالم يخشى عليه من بقاء لمعة، وعنه المنع مطلقاً احتياطياً لأن العامي إذا رأى ذلك يعتمده والغالب عليه عدم الإسباغ بالمرة، وكذلك يكره النقصان عن اثنتين خيفة ترك لمعة من الأولى، وفيه أيضاً ترك فضيلة وحاصله أن الاجتزاء بالغسلة الواحدة المسبغة لا نافي كراهة ترك الإشفاع والتثليث، ولا يقال: كيف يكون مكروهاً ويفعله ﷺ؟ لأننا نقول: هو مطلوب بفعله لقصد التشريع فلا إشكال. ولما علم من كلامه أن الواحدة تكفي وكان التعميم بها قد يتعذر على بعض الناس قال: (وليس كل الناس في إحكام ذلك) أي في الإتيان والتعميم بالغسلة الواحدة. (سواء) بالنصب خير ليس، وسواء بمعنى مستويين إذ منهم السمين الذي لا يغسل وجهه إلا أكثر فيتعين عليه فعل ما يحصل به التعميم ولو الثلاث وينوي بها الفرض. والحاصل: أن كل ما يتوقف عليه الإيعاب ينوي به الفرض، ويلاحظ أن ما زاد عليه هو المندوب ولذلك قال سند: لو غسل وجهه ثلاثاً وترك منه موضعاً لم يصبه الماء إلا في المرة الثالثة فإن لم يخص الثالثة بنية الفضيلة أجزأه ذلك، فدل هذا على أن المطلوب من المتوضىء أن لا ينوي بالزائد على المرة الأولى الفضيلة. ثم شرع فيما يستحب للمتوضىء الإتيان به بعد تمام وضوئه بقوله: (وقد قال) عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال لي (رسول الله ﷺ 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 فبالفتح لا غير (إلى السماء) أي إلى جهتها وإن لم يرها لحائل أو

فَقَالَ أَشْهَدُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ وَأَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ فُتِحَتْ لَهُ أَبْوَابُ الْجَنَّةِ الثَّمَانِيَةِ يَدْخُلُ مِنْ أَيِّهَا شَاءَ وَقَدْ اسْتَحَبَّ بَعْضُ الْعُلَمَاءِ أَنْ يَقُولَ بِأَثَرِ الْوُضُوءِ اللَّهُمَّ اجْعَلْنِي مِنَ التَّوَابِينَ وَاجْعَلْنِي مِنَ الْمُتَطَهِّرِينَ وَيَجِبُ عَلَيْهِ أَنْ يَعْمَلَ عَمَلَ الْوُضُوءِ اخْتِسَاباً لِلَّهِ تَعَالَى لِمَا أَمَرَهُ بِهِ يَرْجُو تَقْبُلَهُ وَتَوَابَهُ وَتَطْهِيرَهُ مِنَ الذُّنُوبِ بِهِ وَيُشْعِرُ

عمى، وفي شرح الشيخ داود ما يفيد أنه لا بد للنظر إلى السماء بالفعل فإنه قال: والسري 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 للسان، 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 محمداً عبده ورسوله) وفي بعض طرقه قبل أن يتكلم زادها الترمذي (فتحت) بالتشديد والتخفيف (له أبواب الجنة) وفي رواية الترمذي (الثمانية يدخل من أيها شاء) وورد في رواية أنه يقول هذا ثلاث مرات، والفتح قيل معناه تسهيل أبواب الطاعات الموصلة للجنة، وقيل الفتح على حقيقته ولا يعارضه حديث: «إن في الجنة باباً يقال له الريان لا يدخل منه إلا الصائمون فإذا دخل آخرهم أغلق» لأن التغيير لا يستلزم الدخول منه لجواز أن الله تعالى يزده 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 استحَبَّ بعض العلماء) وهو ابن حبيب (أن يقول بأثر الوضوء) بكسر الهمزة وسكون المثناة وفتحها وبعد الذكر السابق كما في رواية الترمذي (اللهم اجعلني من التوابين) أي الذين كلما يذنبون يتوبون (واجعلني من المتطهرين) من صفات الذنوب وقيل غير ذلك، وهذا الحديث روي مرفوعاً وموقوفاً ومنهم من زاد ومنهم من نقص، ومعلوم أن المروري من وجوه مختلفة يسمى مضطرباً، قال العراقي:

مضطرب الحديث ما قد وردا مختلفاً 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، ولما 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 المرید للوضوء (أن يعمل عمل الوضوء) أي يأتي بالمطلوب فيه (احتساباً لله تعالى) أي مخلصاً فيه وممثلاً (فما أمره به) في قوله تعالى: ﴿وما أمروا إلا ليعبدوا الله مخلصين له الدين﴾ [البينة: ٥] والإخلاص أفراد المعبود بالعبادة لا لرياء ولا سمعة وله مراتب ثلاث: دنيا، وهو أن يعمل طمعاً في جنته أو خوفاً

نَفْسُهُ أَنَّ ذَلِكَ تَأَهُبٌ وَتَنْظُفٌ لِمُنَاجَاةِ رَبِّهِ وَالْوُقُوفِ بَيْنَ يَدَيْهِ لِأَدَاءِ فَرَائِضِهِ وَالْخُضُوعِ لَهُ بِالرُّكُوعِ وَالسُّجُودِ فَيَعْمَلُ عَلَى يَقِينٍ بِذَلِكَ وَتَحْفُظُ فِيهِ فَإِنَّ تَمَامَ كُلِّ عَمَلٍ بِحُسْنِ النِّيَّةِ فِيهِ .

من ناره، ووسطى وهي أن يعمل لكونه عبداً مملوكاً لله يستحق عليه مولاه كل شيء ولا يستحق على مولاه شيئاً، وعليها وهي أن يعمل لأجل الذات العلية لا طمعاً في جنته ولا خوفاً من ناره، والظاهر أن المصنف عمل على المرتبة الأولى من تلك المراتب لتقيد قوله: يعمل عمل الوضوء بقوله: (يرجو تقبله) فإنه حال من ضمير يعمل أي يعمل عمل الوضوء حالة كونه راجياً من الله تقبله (و) راجياً (ثوابه وتطهيره من الذنوب به) أي الوضوء لما ورد من قوله عليه الصلاة والسلام: «ألا أخبركم بما يمحو الله به الخطايا ويرفع به الدرجات؟ إسباغ الوضوء عند المكاره، وكثرة الخطا إلى المساجد، وانتظار الصلاة بعد الصلاة فذلكم الرباط» فذلكم الرباط والخير: إذا توضأ العبد المسلم أو المؤمن فغسل وجهه خرج من وجهه كل خطيئة نظر إليها بعينه مع الماء أو مع آخر قطر الماء، فإذا غسل يديه خرج من يديه كل خطيئة بطشتها يده مع الماء أو مع آخر قطر الماء، فإذا غسل رجليه خرج كل خطيئة مشتها رجلاه مع الماء أو مع آخر قطر الماء حتى يخرج نقياً من الذنوب وروى مسلم: «من توضأ فأحسن الوضوء خرجت خطاياه من جسده حتى تخرج من تحت أظفاره». (و) يجب عليه أيضاً أن (يشعر نفسه) أي يعظها ويعلمها (أن ذلك) الوضوء (تأهباً) أي استعداداً (وتنظماً) أي تطهراً من الأحداث والذنوب، وما ذكر من نصب تأهباً وتنظفاً هو الرواية المشهورة عن المصنف، وروي 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 وتنظفاً منصوبان على الحال من الضمير المستتر في متعلق الجار والمجرور الواقع خبراً. ثانيها: أن نصبهما على الخبرية لكان المحذوفة 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 وتنظفاً 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 المرائي والكافر، ومن ثم وقع الاختلاف بين العلماء في النية والإخلاص، فمن قال: إنها شيء واحد أراد النية الصحيحة المعتمدة شرعاً وهي المقارنة للإخلاص، ومن قال: إنها شيئان فسر النية بمطلق القصد

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

(تتمات) الأول: بقي على المصنف من فرائض الوضوء الموالة 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 الموالة بعدم الاتفاق على وجوبها، لأنه قيل بسنيتها وقيل بوجوبها مع الذكر والقدرة، فعلى الوجوب إن فرق ناسياً أو مكرهاً بنى استئناً فيهما وإن طال لكن بنية مع النسيان ومع البناء فعل المنسي مع ما بعده ولو كان فعله لأجل الترتيب، لأن عدم الموالة يصدق بصورتين: إحداها أن يفعل بعض الأعضاء ويترك جميع ما بعده، والثانية أن يغسل وجهه مثلاً وينسى اليدين ويمسح الرأس ويغسل الرجلين، فيطلب منه في الصورة الأولى تكميل أعضاء الوضوء، وفي الثانية يغسل اليدين ويعيد مسح الرأس ويغسل الرجلين حيث كان بالقرب لأجل الترتيب، ويقتصر على فعل المنسي بعد الطول كما يفعل المنكس، وإن فرق عمداً أو عجزاً بنى ما لم يطل، وإن طال ابتداء الوضوء، وتقدم أن معنى البناء الاعتداد بما فعل والإتيان بعده بالمتروك، ولا يقال: العاجز لا تجب الموالة في حقه فكان مقتضاه البناء ولو طال الزمان، لأننا نقول: العاجز مقصر بخلاف الناسي لأن المراد بالعاجز من أعد من الماء ما يعتقد أنه كاف فيتبين خلافه، لأنه كان الواجب عليه الاحتياط في الماء أو في التحفظ 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 أبدأ 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 بيسير 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 بها بل الأفضل ترك التلفظ إلا أن يراعى

الخلافاً وشرطها عدم الإتيان بمناف للمنوي وكون المنوي مكتسباً للناوي، فلا يصح أن ينوي شخص فعل غيره وأن يكون المنوي معلوم الوجوب أو مظنوناً 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، فتلخص أن للنية حقيقة وحكماً ومحلاً وزمناً وكيفية وشرطاً ومقصوداً حسناً، قال التتائي في شرح الجلاب:

سبع سؤالات أتت في نية تلفى 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 فرضاً من فرائض وضوئه أو ترك لمعة حتى صلى، وقد أشار إليه خليل بقوله: ومن ترك فرضاً أتى به وبالصلاة، وسنة فعلها لما يستقبل وصفه الإتيان بالفرض أن يفعله مع النسيان ولو طال الزمان مع العجز أو العمد حيث لم يحصل طول، ويفعل المتروك عضواً أو لمعة ثلاثاً ولو مع البعد وما بعده مرة واحدة مع القرب حيث غسله أولاً ثلاثة 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 لمرفقيه، وإنما يفعل نحو المضمضة والاستنشاق ومسح الأذنين، ولا يعيد ما صلى حيث كان تركها سهواً لا في وقت ولا غيره، وأما مع العمد تستحب الإعادة في الوقت. الثالثة: سكت المصنف عن التصريح بجميع الفضائل وأشار لها خليل بقوله: وفضائله موضع طاهر وقلة ماء بلا حد وتيمن أعضاء وإناء إن فتح، وبدأ بمقدم رأسه أو غيره من سائر الأعضاء، وشفع غسله وتثليثه 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 ستة: الإكثار من صب الماء، والوضوء في الخلاء، وكشف العورة، والكلام في أثناءه بغير ذكر الله، والزيادة في المغسول على ثلاث وعلى الواحدة في الممسوح، 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 الغسل

أَمَّا الطُّهُرُ فَهُوَ مِنَ الْجَنَابَةِ وَمِنَ الْحَيْضَةِ وَالنَّفَاسِ سِوَاهُ فَإِنْ اِقْتَصَرَ الْمُتَطَهِّرُ عَلَى

باب في بيان صفة (الغسل)

بالضم الفعل وبالفتح اسم للماء على الأشهر وإن كان القياس العكس، لأن مصدر الثلاثي المتعدي فعل بفتح الفاء، وأما بالكسر فاسم لما يفعل به من صابون ونحوه، وتقدم تعريفه بأنه إيصال الماء إلى جمع ظاهر الجسد بنية استباحة الصلاة مع ذلك، ومن الظاهر التكاميش التي في الدبر فيجب على المغتسل أن يسترخي، بخلاف داخل الأنف والأذن والعين والقم فليست من الظاهر في هذا الباب، بخلاف إزالة النجاسة فإنها منه وفرائضه خمسة: تعميم الجسد بالماء والنية والموالة كالوضوء والدلك وبالاستنابة مع العذر وتخليل الشعر ولو كثيفاً وضغث المضافور، 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 صباً لأنه يورث الضرر، ويتحرى التجعيدات فيهما كما يتحرى ثقب الحلقة في أذنيه إن كان فيجب عليه إيصال الماء إليه كموضع الجرح الذي يبرأ غائراً ولا يلزمه جعل نحو زرذة 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، وفي الحكم أيضاً: ومن ثمرات المساواة في الحكم أن مريد الغسل لو كان عليه جنابة وانقطع عنه الحيض والنفاس أو هما واغتسل لأحدهما ناسياً للأخر أو ذكراً له ولم يخرج له لأجزأه عن الجمع، قال خليل: وإن نوت الحيض والجنابة أو أحدهما ناسياً للأخر حصلاً فقد قال شراحه: لا مفهوم لناسية ولا مفهوم للجنابة وما معها بل سائر الاغتسالات المسنونة 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

الغُسلِ دُونَ الوُضوءِ أَجْزَأَهُ وَأَفْضَلُ لَهُ أَنْ يَتَوَضَّأَ بَعْدَ أَنْ يَبْدَأَ بِغُسلِ مَا يَفْرَجُهُ أَوْ جَسَدِهِ مِنْ الأَدَى ثُمَّ يَتَوَضَّأُ وَضوءَ الصَّلَاةِ فَإِنْ شَاءَ غَسَلَ رِجْلَيْهِ وَإِنْ شَاءَ أَخْرَهُمَا إِلَى آخِرِ غُسلِهِ ثُمَّ

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 أجزاءه) 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 استجباباً 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 ﷺ لا يتوضأ بعد الغسل» روى ابن ماجه «من الجنابة». وقال عائشة أيضاً: وأي وضوء أعم من الغسل ما لم يمس فرجه وأجزاء الغسل عن الوضوء على هذا الوجه ولو تبين عدم جنابته، قال خليل: ويجزى عن الوضوء وإن تبين عدم جنابته، 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 الثلاث 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 توضأ بنية الغسل، وأما لو توضأ ناسياً للجنابة ثم بعد تمام وضوئه تذكر الجنابة وكمل غسل جسده فوراً فإن السنن تكون للوضوء، وتلك الصورة أشار إليها خليل بقوله: وغسل الوضوء عن غسل محله ولو ناسياً للجنابة، وإنما أجزاء نية الوضوء عن نية الغسل لأنه من باب قيام واجب مقام جزء واجب لاشتراكهما في الوجوب، وأشار إلى الصفة الفاضلة بقوله: (وأفضل له أن يتوضأ) ولو بنية الأصغر لأنها تقوم مقام نية الأكبر في مواضع الوضوء. (بعد أن يبدأ بغسل ما يفرجه أو جسده من الأذى) بنية رفع الأكبر ليستغني عن الوضوء بعد تمام غسله، وقوله: (ثم يتوضأ وضوء الصلاة) مكرر مع ما قبله أو الأول الوضوء اللغوي وهو غسل اليدين 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 يتوضأ وضوء الصلاة، وحديث ميمونة يقتضي أنه بعد إزالة الأذى لا يعيد غسل يديه لكوعيه، وغالب شراح خليل قائل بإعادة غسلهما، وقوله: وضوء الصلاة

يَغْمِسُ يَدَيْهِ فِي الْإِنَاءِ وَيَزْفَعُهُمَا غَيْرَ قَابِضٍ بِهِمَا شَيْئاً فَيُخَلِّلُ بِهِمَا أَصُولَ شَعْرِ رَأْسِهِ ثُمَّ يَغْرِفُ بِهِمَا عَلَى رَأْسِهِ ثَلَاثَ غَرَافَاتٍ غَاسِلاً لَهُ بِهِنَّ وَتَفْعَلُ ذَلِكَ الْمَرْأَةُ وَتَضَعْتُ شَعْرَ

يوهم أنه يكرر غسل الأعضاء وليس كذلك بل مرة مرة قال خليل: ثم أعضاء وضوئه كاملة مرة مرة حتى مسح رأسه وأذنيه وغسل رجله وهو المفهوم من قول خليل كاملة مرة، قال شارحه التتائي: مسحاً وغسلاً فلا يؤخر غسل رجله لفراغ غسله كان الموضع نظيفاً أو وسخاً وهو كذلك على المشهور، وإنما كان مرة فقط لأنه غسل حقيقة وصورة وضوء، وقال سيدي يوسف بن عمر بترك مسح رأسه وأذنيه لأنهما يغسلان فلا فائدة في مسحهما، وما قاله يوسف ابن عمر يقويه حديث ميمونة وهو: «توضأ رسول الله ﷺ وضوء الجنابة وأكفى يمينه 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 تنحى فغسل رجله» الحديث، فهذا صريح في أنه لا يمسح رأسه ولا أذنيه في هذا الوضوء ولم يغسل فيه رجله أيضاً، ولكن خليل اعتمد على ما في الموطأ وغيره من حديث عائشة رضي الله تعالى عنها: «أنه عليه الصلاة والسلام كان إذا اغتسل من الجنابة توضأ وضوءه للصلاة ثم اغتسل ثم يخلل شعره بيديه» فظاهر قولها توضأ وضوءه للصلاة أنه يكمله ولكن في بعض طرقه غير رجله، ولكن المشهور التكميل فيقدم غسل رجله سواء كانتا طاهرتين أو متنجستين، هذا هو المشهور خلافاً لمن فصل وخلافاً لمن خير المشار إليه بقوله: (وإن شاء غسل رجله) في أثناء وضوئه (وإن شاء أخرهما إلى آخر غسله) وهذا الخلاف في الغسل الواجب، وأما في غير الواجب فلا يجوز تأخير غسلهما لإخلاله بالفورية قاله ابن عمر وهو واضح. (تنبيه): اختلف الشيوخ إذا أخر غسل رجله هل يغسلهما بنية الوضوء أو الغسل؟ والذي قاله المصنف: يتوي 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 قابض بهما شيئاً) من الماء لأن القصد البلل (فيخلل بهما أصول شعر رأسه) استحباباً لأن فيه فائدتين طبية وفقهية، فالطبية انسداد المسام التي في الرأس فيحصل الأمن من الزكام ومن قشعريرة الجسد عند صب الماء، والفقهية إيصال الماء إلى البشرة وإلى أصول الشعر بسهولة. (ثم) بعد تخليل أصول شعر رأسه بيديه (يغرف بهما) الماء ويصبه (على رأسه) ثلاث مرات بـ (ثلاث غرفات) جمع غرفة بالفتح ملء اليدين جميعاً حالة كونه (غاسلاً له) أي دالكاً للرأس (بهن) قال العلامة ابن حبيب: ولا أحب أن ينقص من الثلاث شيئاً ولو عم بواحدة لأنه فعل النبي ﷺ، والمتبادر من كلام المصنف أنه يعم الرأس بكل واحدة من الثلاث، وقال ابن ناجي: إنه ظاهر كلام أهل المذهب وبه الفتوى خلافاً لمن قال: كل واحدة على جانب والثالثة في الوسط لأنه لم

رَأْسِهَا وَلَيْسَ عَلَيْهَا حَلُّ عِقَاصِهَا ثُمَّ يُفِيضُ الْمَاءَ عَلَى شِقِّهِ الْأَيْمَنِ ثُمَّ عَلَى شِقِّهِ الْأَيْسَرِ

يحصل بها تثليث لأن الثلاث على هذا الوجه في معنى الغسلة الواحدة، ويخالف قول أهل المذهب الرأس تثليث دون سائر أعضاء الغسل. (فائدة): من كان يخاف بصب الماء على رأسه حصول 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 يبد أن يستند في ذلك إلى تجربة من نفسه أو إخبار طبيب حاذق 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) فالإشارة للبدء بغسل اليدين للكوعين وبعده إزالة الأذى ثم إكمال أعضاء الوضوء حتى مسح الرأس والأذنين وغسل الرجلين على ما سبق ثم صب الماء على الرأس ثلاث مرات (و) يجب عليها أن (تضغث) أي تعرك وتحرك (شعر رأسها) ليدخله 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 مضفوره لا نقضه، واعلم أن محل الاكتفاء بالضغث في المضمفور أو المعقوص حيث كان مرخوياً بحيث يداخله الماء، وإلا وجب نقضه وتخليله ليصل الماء إلى البشرة كغير المضمفور، كما يجب نقض المضمفور المشتد ولو بنفسه أو بخيوط كثيرة ولو يشتد لأنها حائل، وفي الأجهوري: أن المضمفور بخيط 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 مرخوياً بحيث يدخل الماء وسطه، وإلا كان غسلها باطلاً، والحاصل أن غير المضمفور 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 يكفيك أن تحثي على رأسك ثلاث حثيات ثم تفيضي عليه الماء فتطهرين» وفي رواية: «أفأنقضه في الحيض والجنابة؟ قال: لا» ولما بلغ عائشة رضي الله تعالى عنها أن ابن عمر يأمر النساء إذا اغتسلن أن ينقضن شهورهن قالت: أفلا يأمرهن أن يحلقن رؤوسهن؟ لقد كنت أغتسل أنا ورسول الله ﷺ من إناء واحد وما أزيد أن أغرف على رأسي ثلاث غرفات. وقال أبو عمران الفاسي: أرخص للعروس في السبعة أيام أن تمسح في الوضوء والغسل على ما في رأسها من الطيب، وإن استعملته في سائر جسدها

وَيَتَدَلَّكَ بِيَدَيْهِ بِأَثَرِ صَبِّ الْمَاءِ حَتَّى يَعْصَمَ جَسَدَهُ وَمَا شَكَّ أَنْ يَكُونَ الْمَاءُ أَخَذَهُ مِنْ جَسَدِهِ

تيممت لأن إزالته من إضاعة المال المنهي عنها، قال الحطاب 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 ضيقة، وكذا لا يلزم الرجل نزع خاتمه المأذون فيه ولو ضيقاً خلافاً لقول ابن رشد:

وحرك الخاتم في اغتسالها والخرص والسوار مثل ذلكا

فإنه خلاف المشهور لإيهامه أن الضيق جداً من خاتم أو سوار يجب نزعه وليس كذلك فقد قال ابن رشد في عدم لزوم إحالة الخاتم ولو ضيقاً بحيث لا يصل الماء إلى ما تحته لأنه إن كان سلساً فالماء يصل إلى ما تحته ويغسله، وإن كان قد عضن بأصبعه صار كالجبيزة لأن الشارع أباح لبسه، قاله الأجهوري في شرح خليل: (ثم) بعد غسل الرأس (يفيضة الماء على شقه 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 لتعبيره بثم وقال: يفيض الماء على الأيمن إلى الركبة ثم يفيضه على الأيسر إلى الركبة ثم يفيضه على أسفل الجانب الأيمن ثم أسفل الأيسر وسكت عن الظهر والبطن، قال الأقفهسي: لدخولهما في الشقين، وقال الشيخ زروق: ويختتم بصدرة وبطنه، (و) يجب عليه بعد إفاضة الماء على جسده أن (يتدلك) مع القدرة (بيديه) أو ببعض أعضائه سواهما ولو بخرقه ويكون ذلك مقارناً للصب أو (بأثر صب الماء) على العضو المدلوك وهكذا يفعل. (حتى يعصم 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 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 زوجة أو أمة، 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 آفة أو عليل

وما ذكرناه من وجوب الاستنابة على العاجز ولا يسقط إلا عند التعذر هو مذهب سحنون، ومضى عليه العلامة خليل واستظهره في توضيحه ومقابله لابن حبيب وصوبه ابن رشد أنه لا يجب الاستنابة، قال المواق: قال ابن عرفة ما عجز عنه ساقط، قال ابن رشد: وقول ابن حبيب أشبه بيسر الدين فيوالي صب الماء ويجزيه، ولما كانت الطهارة لا تحصل

عَاوَدَهُ بِالْمَاءِ وَدَلَّكَهُ بِيَدِهِ حَتَّى يُوعِبَ جَمِيعَ جَسَدِهِ وَيَتَابِعَ عُمُقَ سُرَّتِهِ وَتَحْتَ حَلْقِهِ وَيُخَلِّلُ شَعْرَ لِحْيَتِهِ وَتَحْتَ جَنَاحَيْهِ وَيَبَيِّنَ أَلْيَتَيْهِ وَرُفْعَيْهِ وَتَحْتَ رُكْبَتَيْهِ وَأَسَافِلَ رِجْلَيْهِ وَيُخَلِّلُ أَصَابِعَ

إلا بعد الجزم بالتعميم لجميع الجسد قال: (وما) أي الموضع الذي (شك) المغتسل في (أن) يكون الماء أخذه) أي عمه (من جسده) بيان لما سواء كان عضواً أو لمعة، 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 مستنكحاً أو ضريباً أو في محل مظلم لقول البرزلي: من توضأ في ضياء أو ظلمة يكفيه غلبة الظن أن الماء أتى على ما يجب تطهيره، وفي كلام الفاكهاني والشيخ داود أنه لا بد من تحقق إيجاب جميع الجسد ولا يكفيه غلبة الظن لأن الذمة عامرة لا تبرأ إلا بيقين. ما لم يكن مستنكحاً فيكفيه غلبة الظن اهـ كلامهما. وأقول: الذي يظهر من كلامهم في الصلاة وفي الوضوء وفي مواضع متعددة من وجوب بناء المستنكح على الأكثر عند الشك أي في الركعات أو الغسلات، ومن بناءه على الفعل عند الشك في النية وعدمها، وفي مسح رأسه هل فعله أم لا أنه يكتفي 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 واحد منهما إلا أن يعتريه ذلك كثيراً ومثل الشك في أصل الصلاة: لو شك هل صلى أربعاً أو ثلاثاً؟ ويدل له قول خليل ورجع إمام فقط لعدلين. (تنبيه): لم يذكر المصنف هل إعادة المشكوك فيه بنية أم بغير نية؟ وبينه سيدي يوسف بن عمر بقوله: فإن كان قريباً لم يلزمه تجديد النية لذلك وإن بعد لزمه تجديدها، وإن كان قد صلى بهذه اللعة أعاد أبدأ وسمى غسل تلك اللعة إعادة إما باعتبار احتمال فعلها أو لا، أو مراعاة لاستعمال العرب لفظ العود في الذي لم يسبق فعله نحو: عادوا حمماً، أو لتعودن في ملتنا، والرسول لم يعودوا في ملتهم. (و) يجب عليه أن يتابع عمق) بالمهملة والمعجمة (سرقه) أي داخلها فيوصل الماء إليه ويدلكه مع الإمكان وإلا كفى إيصال الماء إلى داخلها. (و) كذا يتابع (تحت حلقة) المراد تحت ذقنه (و) كذا يجب عليه أن يخلل شعر لحيته) ولو كثيفاً لخبر: «خللوا الشعر وأنقوا بشره فإن تحت كل شعرة جنابة» ولو كان خللها في الوضوء لأن المكروه لا يجزى عن الواجب، بخلاف لو كانت خفيفة وخللها في الوضوء فيكفيه عن تخليلها 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 (رفغيه) وهما أصول فخذه مما يلي

يَدَيْهِ وَيَغْسِلُ رِجْلَيْهِ آخِرَ ذَلِكَ يَجْمَعُ ذَلِكَ فِيهِمَا لِتَمَامِ غُسْلِهِ وَلِتَمَامِ وُضُوئِهِ إِنْ كَانَ آخِرَ غَسْلِهِمَا وَيَحْذَرُ أَنْ يَمَسَّ ذَكَرَهُ فِي تَدْلُكِهِ بِيَاطِنِ كَفِّهِ فَإِنْ فَعَلَ ذَلِكَ وَقَدْ أَوْعَبَ طَهْرَهُ أَعَادَ الْوُضُوءَ وَإِنْ مَسَّهُ فِي أِبْتِدَاءِ غُسْلِهِ وَيَعْدُ أَنْ غَسَلَ مَوَاضِعَ الْوُضُوءِ مِنْهُ فَلْيَمِرَّ بَعْدَ ذَلِكَ بِيَدَيْهِ عَلَى مَوَاضِعِ الْوُضُوءِ بِالْمَاءِ عَلَى مَا يَتَّبِعِي مِنْ ذَلِكَ وَيَتَوَبَّه.

الجوف . (و) كذا ما (تحت ركبتيه) وجميع مغابن جسده . (و) كذا (أسافل رجليه) كعرقوبيه وعقبية . (و) يجب عليه أن (يخلل أصابع يديه) في الوضوء إن قدمه وإلا خللها في الغسل . (ويغسل رجليه آخر ذلك) أي آخر غسله (بجمع ذلك) الغسل (فيهما) أي في الرجلين (لتمام غسله ولتمام وضوئه) الذي قدمه على جهة الندب (إن كان آخر غسلهما) على أحد الأقوال : ولا يكون ذلك التأخير مخللاً بالموالاة حيث كان الغسل واجباً، ومفهوم كلامه أنه لو كان قدم غسلهما عند فعل الوضوء لا يحتاج إلى إعادة غسلهما حيث كان خلل أصابعهما، لأن غسل الوضوء يجرى عن غسل محله، ولو كان نوى بوضوئه رفع الحدث الأصغر لأن نية الوضوء تجزى عن نية الغسل في محل الوضوء، وأما مسح الوضوء عن مسح محله فأفتى ابن عبد السلام بالإجزاء وصورته : أن من به نزلة في رأسه ولا يقدر على غسله في الغسل فإنه يمسحه، فلو مسحة في الوضوء ووجب عليه الغسل وتوضأ ومسح فقال ابن عبد السلام : يجرئه مسح الوضوء عن مسح الغسل، وقال أشياخه : لا يجرئه . (فائدة) : خرج أبو داود : «فرضت الصلاة خمسين، والغسل من الجنابة سبع مرات، وغسل الثوب من البول سبع مرات، فلم يزل رسول الله ﷺ يسأل ربه التخفيف حتى جعل الصلاة خمساً، وغسل الجنابة مرة، وغسل الثوب مرة» . (ويحذر) المغتسل الذي توضأ 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 رؤوسها . (فإن فعل ذلك) المس (و) الحال أنه (قد أوعب) أي أكمل (طهره أعاد الوضوء) لبطلانه بالمس إذا أراد صلاة أو نحوها مما يتوقف على طهارة، وحكم الإقدام على نقض الوضوء المنع أو الكراهة لمن لا يجد ما يتوضأ به، وعدم الكراهة إن كان واجداً للماء، قال خليل : ومنع مع عدم ماء تقبيل متوضئ وجماع مغتسل إلا لطول، واحترز بمس الذكر عن مس الأنثى فرجها أو الذكر الدبر أو الأنثيين في أثناء الغسل فلا يعاد الوضوء . (و) مفهوم أوعب طهره أنه (إن مسه في ابتداء غسله و) لكن (بعد أن غسل مواضع الوضوء منه) أي من المغتسل وقبل تمام الغسل أو حصل المس في أثناء أعضاء الوضوء (فليمر بعد ذلك) أي بعد المس أو الغسل (بيديه على مواضع الوضوء بالماء) الذي يجده، فإن فعل ذلك يبطل جسده لم يجرئه ويكون ذلك الإمرار (على ما ينبغي) أي يجرى (في ذلك) الإمرار بأن يعم العضو ويدلكه ويتبع 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

باب في من لم يجد الماء وصفة التيمم

الحدث الأكبر لم يجزىء بمنزلة ما إذا نوى المتوضىء غير الجنب رفع الحدث الأكبر، وهذا الذي ذكره المصنف من وجوب النية خلاف ما قاله القاسبي من عدم الاحتياج للنية ويوافقه ظاهر المدونة، وأما إعادة ما فعل من أعضاء الوضوء بعد المس فمتفق عليه، قال عبيد الحق: إذا مس المغتسل ذكره فله ثلاثة أحوال: أحدها أن يمسه قبل أن يغسل من أعضاء وضوئه شيئاً، فهذا إذا غسل أعضاء الوضوء بنية الغسل المتقدمة فقد فعل ما وجب عليه. ثانيها: أن يمسه بعد غسل جميع جسده وكمال طهارته فهذا يجب عليه الوضوء بنية الوضوء ولا يحسن الخلاف فيه. ثالثها: أن يمسه بعد غسل أعضاء الوضوء وقبل كمال طهارته أو بعد غسل أعضاء الوضوء، وفي هذه الصورة قال أبو محمد: لا بد أن يمر بيديه على أعضاء الوضوء بماء جديد ونية، وقال القاسبي: يمر بيديه على ما فعله منها ولا يحتاج لنية. والحاصل كما قال أبو الحسن المغربي شارح المدونة: 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 القاسبي: لا ينوي، فالصور أربع اتفق على اثنين واختلف في اثنين، ومنشأ الخلاف هل الحدث يرفع عن كل عضو بانفراده وعلية بن أبي زيد فيلزمه تجديد النية لذهاب الطهارة عن الأعضاء، أو لا يرتفع إلا بتمام الطهارة وهو ملحظ القاسبي 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 القاسبي لا يتحقق رفعه إلا بتمام الطهارة، وإلا فالرفع حصل بدليل وجوب إعادة غسله، ولا يقال: إذا حصل رفعه عن كل عضو يجوز أن يمسه به المصحف، لأننا نقول: جواز 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 أثنائها أو بعد الفراغ منها فإنه يتوضأ مرة مرة لأن الفرض أنه قبل تمام الغسل أهـ أجهوري بالمعنى.. ولما قدم الطهارة الأصلية بقسميها صغرى وكبرى شرع يتقدم عن البدلية فقال:

(باب في أحكام من لم يجد الماء)

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

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

التَّيْمُ يُجِبُّ لِعَدَمِ الْمَاءِ فِي السَّفَرِ إِذَا يَيْسَّرُ أَنْ يَجِدَهُ فِي الْوَقْتِ وَقَدْ يَجِبُ مَعَ

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: ﴿فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا﴾ [النساء: ٤٣، المائة: ٦] وأما السنة فما في مسلم من قوله ﷺ: «فضلنا على الناس بثلاث: جعلت صفوفنا كصفوف الملائكة، وجعلت لنا الأرض كلها مسجداً، وجعلت تربتها طهوراً إذا لم نجد الماء» وغير ذلك من الأحاديث، وأما الإجماع فقال ابن عمر: الإجماع على أن التيمم واجب عند عدم الماء أو عدم القدرة على استعماله، فمن جحده أو شك فيه فهو كافر، والمشهور أنه رخصة 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، ونزاع في ذلك ابن جماعة قائلًا: إن قول من قال: إن الرخصة قد تنتهي للوجوب غير مسلم لأنها إذا انتهت إلى الوجوب صارت عزيمة وزال عنها اسم الرخصة، فالحق أنه عزيمة في حق العادم للماء، بخلاف من يجد الماء ولا يقدر على استعماله لحصول مشقة فادحة تسوغ له التيمم فإنه رخصة في حقه لتمكّنه من فعل الأصل في الجملة، وبهذا علم الفرق بين الرخصة والعزيمة وهو من خصائص هذه الأمة، لأن الأمم السابقة لا تصلى إلا بالوضوء، كما أنها كانت لا تصلى 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 لأممها. واعلم أن التيمم له فرائض وسنن وفضائل، والمصنف رحمه الله تعالى إنما يهتم ببيان الصفة دون متعلقاتها، ونحن نذكر ذلك بفضل الله فنقول: فأما فرائضه 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، وتخليل الأصابع، ونزع الخاتم ولو واسعاً مأذوناً فيه وسوار امرأة. وسننه أربع: الترتيب، والضربة الثانية، ومسح اليدين للمرفقين، ونقل ما يتعلق باليدين من الغبار إلى الوجه واليدين والمراد عدم مسحهما فلو مسحهما ولو قوياً وتيمم صح تيممه مع فوات السنة. وفضائله: التسمية والسواك والصمت إلا عن ذكر الله والتيمم على تراب غير منقول والبدء بظاهر يمانه بيسراه إلى آخر ما يأتي، والمصنف اعتنى ببيان سببه وهو فقد الماء حقيقة أو حكماً، وبيان صفته، وبيان حكمه، وابتدأ ببيان حكمه بقوله: (التيمم يجب) وجوب الفرائض (لعدم الماء)

وُجُودِهِ إِذَا لَمْ يَقْدِرْ عَلَى مَسِّهِ فِي سَفَرٍ أَوْ حَضَرَ لِمَرَضٍ مَانِعٍ أَوْ مَرِيضٍ يَقْدِرُ عَلَى مَسِّهِ

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

(تنبيهان) الأول: علم مما قررنا به كلامه أنه ليس المراد باليأس تحقق عدم الماء بلا خوف خروج الوقت قبل وجود الماء فيصدق بالآيس والراجحي والمتردد في اللحوق أو الوجود فإن هؤلاء يجوز لهم التيمم، ولكن سيأتي أن وقت تيممهم مختلف، فالآيس أو المختار والمتردد وسطه والراجحي 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 نفلًا مطلقاً، بخلاف الحاضر الصحيح فإنه لا يتيمم إلا لفرض غير الجمعة وللجنازة المتعينة، وأما النوافل فلا يتيمم لها استقلالاً وإنما يفعلها بتيمم الفرض تبعاً لفعل الفرض لكن بشرط اتصالها بفعل الفرض ولا تكثر جداً سواء نوى فعلها عند تيممه للفرض أم لا على مشهور المذهب، وأما لو قدمها على فعل الفرض الذي لا يتيمم له لصحت في نفسها ولا يصح لها فعل الفرض بذلك التيمم، وإذا كان الحاضر الصحيح يجوز له ذلك فالمريض والمسافر أولى، إذ لا اختلاف إلا في التيمم ابتداء لغير الفرض فيجوز للمسافر والمريض ولا يجوز للحاضر الصحيح، قال خليل: يتيمم ذو مرض وسفر أبيح لفرض ونفل وحاضر صح لجنازة إن تعينت، وفرض غير جمعة إن عدموا ماء كافياً أو إن خافوا باستعماله مرضاً أو زيادته، أو تأخر برء أو عطش محترم معه أو بطلبه تلف نفس أو مال، ولما قدم أن عدم الماء يوجب التيمم وكان عدم القدرة على استعماله بمنزلة عدمه قال: (وقد يجب) أي التيمم (مع وجوده) أي الماء الكافي لما يجب تطهيره وذلك فيما (إذا لم يقدر) يريد الصلاة (على مسه) سواء كان (في سفر أو حضر لمرض مانع) له من استعماله، كخوفه فوات روحه أو زيادة مرضه أو تأخر برئه، ومنه الذي يعرق ويخشى من استعمال الماء نكساً، وظاهر كلام أهل المذهب وجوب تيمم المريض على هذا الوجه ولو كان تسبب في المرض وهو

وَلَا يَجِدُ مَنْ يُتَاوَلُهُ إِيَّاهُ وَكَذَلِكَ مُسَافِرٌ يَقْرُبُ مِنْهُ الْمَاءَ وَيَمْتَنِعُهُ مِنْهُ خَوْفٌ لُصُوصٍ أَوْ سِبَاعٍ

كذلك، وكذلك قد يجب التيمم مع وجود الماء على صحيح لا يقدر على مسه لتوقف مرض باستعماله بتجربة أو بإخبار طبيب حاذق (أو) على (مريض يقدر على مسه) أي الماء دون خشية مرض أو زيادته (و) لكن (لا يجد من يتاوله 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 مرض 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 كافراً مع عدم المسلم إلا أن يكون الكافر أعرف ومثله إخبار الموافق له في المزاج، ولا يكفي في جواز التيمم مجرد التألم الذي يحصل من استعمال الماء خشية مرض أو علة في المستقبل، وينبغي أن يجري هنا، فالأيسر أو المختار والمتردد وسطه والراجح آخره، وعلم أيضاً أن قوله: أو مريض معطوف على مقدر لعدم صحة عطفه على مرض، لأن الاسم المشبه للفعل لا يعطف إلا على فعل وعكسه، وأيضاً عدم القدرة على استعمال الماء إنما يعلل بالمرض أو نحوه لا بالمريض فكيف يصح عطفه عليه. (وكذلك) يجب التيمم على (مسافر يقرب منه الماء) ويقدر على استعماله (و) لكن (يمنعه منه) أي من الوصول إليه (خوف لصوص) جمع لص وهو السارق (أو سباع) حيث تيقن ذلك أو ظن، وأما لو شك في وجوب اللص أو السبع فلا يجوز له التيمم، ومما يجوز لأجله التيمم خوف فوات الرفقة إذا طلب الماء، 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 ترضاً 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 مثلاً، وأما لو تجردا لخوف عن ذلك فلا اعتبار به، ومثل ماله مال غيره حيث كان معصوماً 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 أثناءه بقاء الوقت، كما أنه لا يعيدها إن تبين له بعد الفراغ منها، بخلاف لو تبين له قبل الشروع لبطلان تيممه حيث كان الوقت متسعاً. الثالث: علم مما قدمنا في عدة

وَإِذَا أُيْقِنَ الْمُسَافِرُ بِوُجُودِ الْمَاءِ فِي الْوَقْتِ أَخَّرَ إِلَى آخِرِهِ وَإِنْ يَسَّ مِنْهُ تَيْمَمٌ فِي أَوَّلِهِ وَإِنْ

فرائض التيمم، ومن كلام المصنف أن التيمم لا يصح إلا بعد دخول وقت التي يريد فعلها إن كانت حاضرة أو ذكرها إن كانت فاتتة، 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 استحباباً (إلى آخره) بحيث يبقى منه قدر فعله وما يسع الصلاة، والمراد الوقت المختار كما سنبينه، وقلنا 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]، المائدة: ٦] 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 موقناً بوجود الماء في الوقت وجب عليه التأخير إليه ليصلي بالطهارة الكاملة، فإن خالف وتيمم وصلى كانت صلاته باطلة ويعيدها أبداً، فعلم مما ذكرنا أنه لا مفهوم للمسافر ولا لأيقن في كلامه كما ذكرنا، وإنما عبر بأيقن تبعاً للمدونة فلا ينافي أن الظان كذلك، فالمراد بأيقن في كلامه من لم ييأس من وجود الماء في آخر الوقت، ومن لم يتردد في لحوقه 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 فالأيس أو المختار والمتردد في لحوقه أو وجوده وسطه والراجي آخره وممن يستحب له التأخير إلى آخر الوقت الفاقد للقدرة على استعماله في أوله ويرجو القدرة على استعماله آخره، فإن تيمم واحد مما ذكرنا أوله وصلى صحت صلاته، ويستحب له إعادتها في الوقت إن كان تيمم بعد طلب الماء الذي كان يطمح في وجوده آخر الوقت، أما لو تيمم أول الوقت من غير طلب ثم وجد الماء في أثناء الوقت فإنه يعيد أبداً إن 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 يس منه) أي من وجود الماء في الوقت (تيمم في أوله) استحباباً ليجوز فضيلة أول الوقت، ومثله الأيس من لحوقه أو من زوال

لَمْ يَكُنْ عِنْدَهُ مِنْهُ عِلْمٌ تَيَمَّمَ فِي وَسْطِهِ وَكَذَلِكَ إِنْ خَافَ أَنْ لَا يُدْرِكَ الْمَاءَ فِي الْوَقْتِ وَرَجَا أَنْ يُدْرِكَهُ فِيهِ وَمَنْ تَيَمَّمَ مِنْ هَؤُلَاءِ ثُمَّ أَصَابَ الْمَاءَ فِي الْوَقْتِ بَعْدَ أَنْ صَلَّى فَأَمَّا الْمَرِيضُ الَّذِي لَمْ يَجِدْ مَنْ يُنَاوِلُهُ إِيَّاهُ فَلْيُعِدْ وَكَذَلِكَ الْخَائِفُ مِنْ سِبَاعٍ وَنَحْوِهَا وَكَذَلِكَ

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 لحوقه (تيمم في وسطه) ندباً، والخائف من لصوص أو سباع والمريض الذي لا يجد مناوياً 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 الراجعي وسط الوقت ضعيف، والمذهب أن الراجعي كالمتيقن لوجود الماء آخر الوقت يندب له التأخير كما وضحناه فيما سبق، وإنما فسرنا خاف بتوهم ليطلق قوله: ورجا الخ، قال خليل: ولزم فعله في الوقت، فالآيس أول المختار، والمتردد في لحوقه أو وجوده وسطه، والراجعي آخره، ومن باب أولى المتيقن ومن غلب على ظنه، فلو أبدل المصنف المتيقن بالراجعي لكان موافقاً لخليل ويعلم منه تأخير المتيقن والظان بالأولى، فخليل رحمه الله نص على المتوهم، ولما 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 مناوياً، ولا الخائف من لص أو سباع والآيس والمتيقن ومن لم يدرك وهو المتردد والراجعي (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 حينئذ. (وكذلك الخائف من سباع 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 ماء 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

المُسَافِرُ الَّذِي يَخَافُ أَنْ لَا يُدْرِكَ الْمَاءَ فِي الْوَقْتِ وَرَجَا أَنْ يُدْرِكَهُ فِيهِ وَلَا يُعِيدُ غَيْرَ هَؤُلَاءِ وَلَا يُصَلِّي صَلَاتَيْنِ بِتَيْمُمٍ وَاحِدٍ مِنْ هَؤُلَاءِ السَّبْعَةِ إِلَّا مَرِيضٌ لَا يَقْدِرُ عَلَى مَسِّ الْمَاءِ

بعد الخائف من اللصوص أو السباع مقصراً مع وجوب الفرار منهما لحرمة تفرير الشخص بنفسه؟ لأننا نقول: لما تبين عدم ما خافه علم أن خوفه كان لمجرد 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 يرجوه، بخلاف لو وجد غيره فلا تستحب له الإعادة، وقوله المسافر: كان الأولى إبداله بمزيد الصلاة ليشمل الحاضر، ثم إن تقريرنا هذا مبني على ما قدمناه من تأخير الراجي وهو المعتمد ويمكن تمثيته 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 مناوياً والخائف من السباع 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، وممن يستحب له الإعادة المقتصر على كوعيه في التيمم، والمتيمم عن أرض مصابة ببول أو غيره من أنواع النجاسات، والمصلي ناسياً للماء ويذكره بعدها. والحاصل أن قول المصنف: ولا يعيد غير هؤلاء الثلاثة غير مسلم على ظاهره.

(تنبيهان). الأول: كل من أمر بالإعادة في الوقت ممن صلى بالتيمم، المراد بالوقت في حقه المختار إلا من تيمم على مصاب بول، والمتيمم لإعادة الحاضرة المتقدمة على يسير المنسيات ولو عمداً، ومن قدم إحدى الحاضرتين على الأخرى نسياناً، والمعيد لصلاته بنجاسة، فإن الوقت في حق هؤلاء الضروري. الثاني: كل من صلى بالتيمم وأمر بالإعادة في الوقت لا يعيد إلا بالوضوء إلا المقتصر على كوعيه والمتيمم على مصاب البول والمصلي ملابساً لنجاسة عجزاً أو نسياناً، ومن يعد لتذكر إحدى الحاضرتين بعدما صلى الثانية منهما فإنه يتيمم ويصلي الأولى ويتيمم لإعادة الثانية، ومن يعيد في جماعة ومن يقدم الحاضرة على يسير المنسيات ومن تيمم على حشيش مع عدم وجود غيره بناء على جوازه ويتيمم قبل ضيق الوقت.

(ولا) يصح أن (يصلّي) بالبناء للفاعل (صلاتين) واجبتين (بتيمم واحد من هؤلاء

لِضَرَرٍ بِجِسْمِهِ مُقِيمٌ وَقَدْ قِيلَ بِتَيْمُمٍ لِكُلِّ صَلَاةٍ وَقَدْ رُوِيَ عَنِ مَالِكٍ فِيمَنْ ذَكَرَ صَلَوَاتٍ أَنْ يُصَلِّيَهَا بِتَيْمُمٍ وَاحِدٍ وَالتَّيْمُمُ بِالصَّعِيدِ الطَّاهِرِ وَهُوَ مَا صَعِدَ عَلَى وَجْهِ الْأَرْضِ مِنْهَا مِنْ تَرَابٍ أَوْ رَمَلٍ أَوْ حِجَارَةٍ أَوْ سَبْحَةٍ يَضْرِبُ بِيَدَيْهِ الْأَرْضَ فَإِنْ تَعَلَّقَ بِهِمَا شَيْءٌ نَفَضَهُمَا

السبعة) الذين مر ذكرهم (إلا مريض) فاعل يصلي (لا يقدر على مس الماء لضرب بجسده مقيم) بالجر صفة لضرب بمعنى لازم لا يرجو زواله في وقت الصلاة الأخرى فإن له أن يصلي بالتيمم الواحد أكثر من فرض، وهذا خلاف المعتمد في المذهب والمعتمد ما ذكره بقوله: (وقد قيل) يجب على كل من لا يجد الماء حقيقة أو حكماً أن (يتيمم لكل صلاة) مفروضة ولو مريضاً فكان الأولى الاقتصار عليه، ولذا قال العلامة خليل: لا فرض آخر وإن قصد أو بطل الثاني ولو مشتركة، وسواء اتحدت جهة الفريضة أو اختلفت كفريضة أصلية ومنذورة، لما روى ابن شهاب من أن السنة أن لا يصلي 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 رفعاً مقيداً بوجود الماء، ولعل هذا أصوب من القول بعدم رفعه لثلا يلزم اجتماع النقيضين وهما المنع والإباحة، ويدل لهذا قوله ﷺ: «جعلت لنا الأرض مسجداً وتربتها طهوراً» ولا يقال: لو كان يرفع لكان يباح به أكثر من فرض كالوضوء، لأننا نقول: التيمم فرع والوضوء أصل. (وقد روي عن مالك) رضي الله تعالى عنه (فيمن ذكر صلوات) مفروضات تركهن نسياناً أو نام عنهن أو تعمد تركهن ثم تاب وأراد قضاءهن (أن يصليها كلها بتيمم واحد) وهذا ضعيف، والمعتمد من المذهب أن كل فرض لا بد له من تيمم وهو المحكي قبل هذا بقبل. (تنبيه): وفهم من التقيد 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 جداً.

ولما فرغ من الكلام على سبب التيمم وهو فقد الماء أو العجز عن استعماله شرع فيما يصح التيمم عليه بقوله: (والتيمم) إنما يكون (بالصعيد الطاهر وهو) أي الصعيد كما قال مالك (ما صعد) أي ظهر (على وجه الأرض) حالة كونه كائناً (منها) وبينه بقوله: (من تراب) وهو معروف يصح التيمم عليه ولو نقل على المشهور (أو رمل) وهي الحجارة الصغيرة يصح التيمم عليها ولو نقلت أيضاً. (أو حجارة) كبيرة يصح التيمم عليها ولو لم يكن عليها تراب ولو نحتت بالقدم كالبلاط ولو نقل من محل إلى آخر لكن بشرط عدم طبخها، فلا يصح التيمم على العجير ولا على الطوب الأحمر المعروف بالآجر، وأما الرخام فإن كان مصنوعاً بالنار فلا يصح التيمم عليه، وأما لو كان منحوتاً بالقدم فإنه يصح التيمم عليه، لأن كل 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 سبخة) وهي الأرض ذات الملح، وكذلك الثلج والخضخاض لكن الثلج يتيمم

نَفْضًا خَفِيفًا ثُمَّ يَمْسَحُ بِهِمَا وَجْهَهُ كُلَّهُ مَسْحًا ثُمَّ يَضْرِبُ بِيَدَيْهِ الْأَرْضَ فَيَمْسَحُ بِمَنَاةٍ يُسْرَاهُ

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، وكذا 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 بالحيثية 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 للخصمي ومن وافقه يصح التيمم عليها إذا تعذر غيرها وضاق الوقت، ولكن وقع نزاع بين من يقول بالجواز فمنهم من قال: لا يتيمم إلا على ترابها، ومنهم من جوز التيمم على عينها، واحترز المصنف بقوله منها عن نحو الحصير والخشب والحلفاء، والنجيل فلا يصح التيمم على 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، المائة: ٦] وقوله ﷺ: «جعلت لي الأرض مسجداً وتربتها طهوراً» وفسر العلماء الطيب بالطاهر كما قال المصنف. (تممة): لو لم يجد من فرضه التيمم الصعيد إلا بالثمن لزمه شراؤه كما يلزمه شراء الماء بالثمن المعتاد الذي لم يحتج له، كما يلزمه قبوله ممن 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 صفة فقال: (يضرب بيديه الأرض) جملة مستأنفة استئنافاً 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 استناب فإن لم تمكنه الاستنابة مرغ وجهه فإن عجز أوماً إلى الأرض بوجهه ويديه كما قال القابسي في المربوط المعلق بين السماء والأرض، والمراد بالضرب وضع يديه على الصعيد مسمى نائياً استباحة الصلاة وهذا الوضع فرض فلو لاقى بيديه الغبار من غير وضع لا يكفي لأن الوضع مقصود لذاته ولو لم يتعلق بيديه شيء من التراب لما قدمنا من صحة التيمم على الصخور والحجارة التي لا غبار عليها. (فإن تعلق بهما شيء) من غبار الأرض (نفضه) استحباباً (نفضاً خفيفاً) لئلا يؤدي المتعلق وجه

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

المتيمم، 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 فاته السنة
ولو كان المسح قوياً، واعلم أنه لا بد من النية عند وضع اليدين على الأرض كما ذكرنا فلو
أخرها لوجهه لم يصح تيممه، ونية الوضوء عند فعل أول واجب لا عند أخذ الماء ولعل
الفرق ضعف الفرع، وينوي فرض التيمم أو استباحة الصلاة من الحدث ويلاحظ الأكبر إن
كان، فإن نوى استباحة الصلاة ولم يتعرض للأكبر وصلى أعاد صلاته أبداً بعد تيممه بنية
رفع الحدث الأكبر، ولو كان عدم التعرض سهواً أو نسياناً ولا ينوي رفع الحدث، وظاهر
إطلاق أهل المذهب ولو على المقابل فكيف بالمشهور القائل بأن التيمم مبيح 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 فيصلى به النفل لا الفرض،
لأن الفرض يحتاج إلى نية تخصه، فيكون كمن نوى النفل فلا يصلى به الفرض، ومثله من
نوى بتيممه صلاة فرض مطلق ثم ذكر فائتة فإنه لا يصلّيها بذلك التيمم لأنه تيمم لها قبل
وقتها، وكمن نوى بتيممه فرضاً معيناً فلا يصلّي به غير بخلاف من نوى بتيممه مطلق فرض
فإنه يصلّي به ما حضر وقته من ظهر أو عصر أو المتقدم منهما، وقدمنا أن من واجباته
الموالة بين أفعاله وبينه وبين ما فعل له فيبطل بعدم الموالة ولو عجزاً أو نسياناً، قال في
المدونة: ومن فرق تيممه وكان أمداً قريباً أجزاءه وإن تباعد ابتداء تيممه، لأن كل ما يطلب
فيه الموالة يغتفر فيه التفريق اليسير. (ثم) بعد نفض يديه من الغبار (يمسح بهما وجهه كله
مسحاً) خفيفاً فلا يتتبع أسارير الجبهة وكذا سائر غضون الوجه، وإنما يتتبع الوتره وحجاج
العينين والعنقفة 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 بيسراه) وذلك بأن (يجعل أصابع يديه
اليسرى) غير الإبهام (على أطراف أصابع اليد اليمنى) سوى الإبهام (ثم يمر أصابعه على
ظاهر يده) يعني كفه سوى الإبهام (و) على ظاهر (ذراعه و) الحال أنه (قد حنى عليه) أي
على ظاهر ذراعه دون كفه (أصابعه) ويستمر يمسح (حتى يبلغ المرفقين) تثنية مرفق، ولعل
المصنف قصد بيان غاية المسح بالنسبة لليدين وإلا كان يقول المرفق بلفظ الأفراد لأن كل
يد لها مرفق واحد وهو ما يتكوى عليه الإنسان، وقيد مرور الأصابع على الذراع بالإنحاء
ليتحقق مسح جانبي ذراعه في حال مسح ظاهره، وأما ظاهر الكف فالأصابع فوقه وغيا

ذِرَاعِهِ مِنْ طَيِّ مِرْقِيهِ قَابِضاً عَلَيْهِ حَتَّى يَبْلُغَ الْكُوعَ مِنْ يَدِهِ الْيُمْنَى ثُمَّ يُجْرِي بَاطِنَ بُهِمِهِ عَلَى ظَاهِرِ بُهِمِ يَدِهِ الْيُمْنَى ثُمَّ يَمْسُحُ الْيُسْرَى بِالْيُمْنَى هَكَذَا فَإِذَا بَلَغَ الْكُوعَ مَسَحَ كَفَّهُ

بحتى للإشارة إلى دخول المرفقين في المسح، لأن الأصح دخول الغاية مع حتى بخلاف إلى، واختلف في المسح من الكوع إلى المرفق بعد الاتفاق على وجوبه للكوعين فقليل سنة وقيل واجب، وعلى كل لو اقتصر على كوعيه فصلى فإنه يستحب له الإعادة في الوقت، ويجب عليه في حال مسح يديه نزع خاتمه المأذون له في اتخاذه كأساور المرأة ولو اتسع ما ذكر ليمسح ما تحته ويخلل أصابع يديه، ويكفي تخليل واحد بعد تمام التيمم وإن كان الأفضل تخليل كل عند مسحها، ويكون التخليل بباطن الأصابع لا بأجانبها لعدم مسحها للتراب، وفهم من كلام المصنف أنه يمسخ بيديه وهو كذلك والعاجز يجب عليه الاستنابة. (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 يضر بأن يقول ثم يجعلها كما هو الصناعة العربية، لأن الكلام في المسح باليسرى لثلا 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 إبهامه (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 بهمه) أي إبهامه من يده اليسرى (على ظاهر بهم يده اليمنى) لأنه إنما مسح أولاً ظاهر كفه سواء، قال العلامة ابن ناجي: ما ذكره المصنف من ترك المسح بالإبهام 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، وفسرنا البهم بالإبهام لما قاله الفاكهاني: لا أعلم أحداً من أهل اللغة قال في الأصبع المعروف بهما وإنما يقولون إبهاماً، وإنما البهم بفتح الباء وسكون الهاء جمع بهيمة وهي أولاد الضأن، وأما البهم بضم الباء وفتح الهاء جمع بهمة وهي الشجعان، إلا أن يقال: المصنف أكثر اطلاعاً من الفاكهاني، والاعتراض يتوقف على الإحاطة بسائر اللغة وهذا متعسر أو متعذر. (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

الْيَمْنَى بِكَفِّهِ الْيُسْرَى إِلَى آخِرِ أَطْرَافِهِ وَلَوْ مَسَحَ الْيَمْنَى بِالْيُسْرَى وَالْيُسْرَى بِالْيَمْنَى كَيْفَ شَاءَ وَتَيَسَّرَ عَلَيْهِ وَأَوْعَبَ الْمَسْحَ لِأَجْزَائِهِ وَإِذَا لَمْ يَجِدِ الْجُنُبُ أَوْ الْحَائِضُ الْمَاءَ لِلطُّهْرِ تَيْمَمًا وَصَلِيًّا فَإِذَا وَجَدَا الْمَاءَ تَطَهَّرَا وَلَمْ يُعِيدَا مَا صَلَّيَا وَلَا يَطَأُ الرَّجُلُ أَمْرَأَتَهُ الَّتِي أَنْقَطَعَ

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 باطن بهم اليمنى على ظاهر بهم اليسرى. (فإذا بلغ الكوع) من يده اليسرى (مسح كفه اليمنى بكفه اليسرى إلى آخر أطرافه) أي أطراف الكف أراد به باطن الكف والأصابع، وصريح المصنف أن باطن كف اليمنى لم يمسح قبل الانتقال إلى اليسرى، واستحسنه بعض الشيوخ ليقى ما عليه من التراب، ولكن قد علمت مما قدمناه أن طريقة الأكثر وقول ابن القاسم أيضاً استكمل اليمنى قبل الشروع في اليسرى محافظة 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، ولبعض أصحابنا:

وعظم يلي الإبهام من طرف ساعد هو الكوع والكرسوع من خنصر 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) والحال أنه قد (أوعب المسح) ولو بدأ من المرافق أو قدم مسح الباطن على الظاهر (لأجزأه) لأن الصفة المتقدمة مستحبة فقط، والفرض التعميم للوجه واليدين للكوعين وإلى المرفقين سنة، ولكن قول المصنف أوعب يوهم أنه إذا اقتصر على الكوعين لا يجزى، ويعيد صلاته أبداً وليس كذلك لما قدمنا من أن المقتصر على كوعيه في المسح يعيد في الوقت، ويمكن الجواب بأن المراد بالأجزاء الذي لا إعادة معه فلا ينافي ما ذكرناه، ولما كان المحدث حدثاً أكبر لا يستعمل من الماء إلا ما يعم جميع ظاهر جسده قال: (وإذا لم يجد الجنب أو الحائض الماء للطهر) لجميع ظاهر الجسد (تيمماً وصلياً) ولو 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: ﴿فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيداً طيباً﴾ [النساء: ٤٣، المائدة: ٦] فلاي شيء نص على خصوص الحائض والجنب؟ فالجواب أنه قصد الرد على القائل: إن الذي يتيمم صاحب الحدث الأصغر أو الأكبر إن كان مريضاً أو مسافراً كما هو ظاهر الآية، ودليل المشهور عموم فلم تجدوا ماء فإنه لم يقيد بمريض ولا مسافر، وخبر عمار بن ياسر أنه قال: «أجنبت فتمعكت أي تمرغت في التراب كما تمعك الدابة ثم أتيت النبي ﷺ فأخبرته فقال: إنما يكفيك لو فعلت بيدك هكذا» ووصف له التيمم، أخرج الشيخان. وأما الحائض

عَنْهَا دَمٌ حَيْضٍ أَوْ نِفَاسٍ بِالطُّهْرِ بِالتَّيْمِمِ حَتَّى يَجِدَ مِنَ الْمَاءِ مَا تَتَطَهَّرُ بِهِ الْمَرْأَةُ ثُمَّ مَا

والنفساء فيتيممان اتفاقاً. (فإذا وجد الماء) الكافي لهما (تطهرا ولم يعيدا ما صليا) بالتيمم لبراءة الذمة من العبادة بفعله، وإنما وجب عليهما الطهر لبقاء حدثهما لما مر من أن التيمم مبيح للعبادة فقط أو رافع رفعاً مقيداً، ومحل عدم الإعادة لما صلياه بالتيمم 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 متسعاً 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 بمبطل الوضوء وبوجود الماء قبل الصلاة لا فيها إلا ناسيه فيقطع إن كان متسعاً وإلا فلا. (فائدة): لو كان الماء مشتركاً بين اثنين مثلاً ولا يكفي إلا أحدهما، فإن كانا موسرين واتحد حدثهما فإنهما يتقاومان الماء حيث كان يكفي كل واحد على انفراده، فمن بلغه الثمن اللازم شراؤه به وهو الثمن المعتاد اختص به، وإن اختلف حدثاهما اختص به صاحب الأشد كالجنب على صاحب الحدث الأصغر، وكالحائض على الجنب، وكالنفساء على غيرها، وأما لو كانا معدمين لكان لهما بيعة والتساهم عليه فمن خرج له استعمله، وأما لو كان الموسر أحدهما لوجب عليه بذل ثمن حصة شريكه المعدم إلا أن يكون يحتاج لها لنحو شربه، كما لو كان الماء لا يكفي إلا أحدهما للطفافة أعضائه دون شريكه فيختص به دون شريكه، هذا ملخص ما قاله الأجهوري عند قول خليل: وقدم ذو ماء مات ومعه جنب إلا لخوف عطش ككونه لهما وضمن قيمته.

ولما كان التيمم يقوم مقام الماء في نحو العبادات وخرج عن ذلك من انقطع حيضها وكان فرضها التيمم فلا تحل لزوجها به دون الغسل قال: (ولا) يجوز أن (يطأ الرجل امرأته) أو أمته ولو كافرة (التي انقطع عنها دم حيض أو نفاس بالطهر بالتيمم) لقوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّى يَطْهَرْنَ فَإِذَا تَطَهَّرْنَ﴾ [البقرة: ٢٢٢] أي بالماء ﴿فَأَتُوهُنَّ﴾ [النساء: ٢٤] الآية، قال خليل: في الحيض ومثله النفاس، ومنع صحة صلاة وصوم ووجوبهما وطلاقاً وبدء عدة ووطء فرج أو ثحت إزار ولو بعد نقاء وتيمم، 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 بها بغيره يجوز وليس على إطلاقه بل على تفصيل محصله أن الاستمتاع بما بين السرة والركبة ولو من فوق حائل حرام، فأما ما خرج عن ذلك المحل فلا حرج فيه ولو وطأ لقوله عليه الصلاة والسلام: «الحائض تشد إزارها وشأنك بأعلاها» قال ابن القاسم: شأنه بأعلاها أي يجامعها في أعكانها وبطنها أو ما شاء مما هو أعلاها ولو جبرها على الغسل، ويحل له وطؤها عقبه ولو مع الجبر ولو لم تنو رفع

يَتَطَهَّرَانِ بِهِ جَمِيعاً وَفِي بَابِ جَامِعِ الصَّلَاةِ شَيْءٌ مِنْ مَسَائِلِ التَّيْمِمِ .

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

(تنبيهان). 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 بدعة محرمة. الثاني: لم يتكلم المصنف على من لم يجد ماء ولا صعيداً أو وجد ولا يستطيع الاستعمال لا بنفسه ولا بنياية ولو من فوق حائل فقال مالك: تسقط عنه الصلاة أداء وقضاء، وقال غيره: يؤدي ولا يقضي، وبعضهم عكسه، وبعض يؤدي ويقضي، والراجح الأول واقتصر عليه خليل حيث قال: وتسقط صلاة وقضاء بعدم ماء وصعيد، ووجه قول مالك: إن الطهارة عنده شرط في صحة العبادة ووجوبها مطلقاً، وأما لو قدر على التيمم من فوق حائل لوجب عليه ولا تسقط عنه، ويدخل في قولنا: أو وجد ولا يستطيع الاستعمال الخ المريض والمكره على ترك الصلاة وعلى ترك استعمال الماء والتراب حتى يخرج الوقت الضروري، وأما المكره على ترك الصلاة فقط فإنه يجب عليه القضاء إن كان متمكناً من الطهارة ولو بالتيمم 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: ولمريض حائط لبن أو حجر حيث لم يكن مكسواً بالجير ولا مستوراً بنحو التبن، والمراد بالحجر الجبلي لا الآجر لأنه مطبوخ بالنار لا يصح التيمم عليه. ولما أنهى الكلام على الطهارة البديلية ولو عن جميع الجسد، شرع في النائبة في بعض الأعضاء بقوله:

باب في المسح على الخفين

وَلَهُ أَنْ يَمْسَحَ عَلَى الْخُفَيْنِ فِي الْحَضْرِ وَالسَّفَرِ بَعْدَ مَا لَمْ يَنْزِعَهُمَا وَذَلِكَ إِذَا أَدْخَلَ

(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 مائية تحل بها الصلاة بدلاً عن غسل الرجلين ومسح الخفين رخصة كما سيصرح به في باب جمل وحقيقة الرخصة ما شرع على وجه التخفيف والتسهيل، وعرفها بعضهم بأنها الحكم الشرعي المتغير من صعوبة لسهولة لعذر 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 والكرهية فتتعلق حتى بغير المكلف، وعلى هذا فتجري هذه الرخصة وما شابهها من نحو قصر الصلاة حتى في قصر الصبي لأن الصلاة في حقه مندوبة، بل قد يقال: إن الصبي أحق بالتخفيف من غيره وحكم هذه الرخصة الإباحة، وقد تغير الحكم هنا من صعوبة وهي وجوب غسل الرجلين لسهولة وهي جوازها والعذر مشقة النزاع واللبس، والسبب للحكم الأصلي كون العضو قابلاً للغسل وممكناً، ولا يقال: كيف تكون الرخصة هنا مباحة مع وجوب المسح؟ لأننا نقول: وجوب المسح إنما هو حيث أراد عدم غسل الرجلين، وأما قبل ذلك فهو جائز إذ له فعله وفعل غسل الرجلين، وهكذا حكم كل فعلين يجب أحدهما لا بعينه، فإنه حيث لم يرد واحداً بعينه يكون كل جائز وعند إرادة أحدهما لا بعينه يكون واجباً، والمراد بالوجوب هنا ما تتوقف صحة العبادة عليه حتى يشمل الصبي، والدليل على ما قلنا من إباحة المسح قول المصنف: (وله) أي للابن الخف على طهارة تحل بها الصلاة وانتقضت وأراد الوضوء (أن يمسح على الخفين) ومثلهما الجوربان والجورب ما وضع على شكل الخف من قطن أو كتان وجلد ظاهره وهو ما يلي السماء وباطنه وهو ما يلي الأرض (في) زمن (الحضر والسفر) المباح وغيره لما تقرر في المذهب من أن الرخصة التي تباح في الحضر لا يشترط في جواز فعلها في السفر إباحة كأكل الميتة للمضطر، ولا يتقيد زمان المسح عليهما بزمن خاص بحيث يجب نزعهما بانقضائه بل يجوز له المسح عليهما ولو طال الزمن ولم يحصل له موجب غسل (ما لم ينزعهما) أو أحدهما من غير مبادرة إلى غسل رجله على حكم الموالة فتبطل طهارته، وإذا توضحاً فليس له أن يمسح عليهما في ذلك الوضوء، قال العلامة خليل: وإن نزعهما أو أحدهما بادر للأسفل كالموالة الناسي يبني مطلقاً والعاجز والعامد حيث لا طول، والأصل في مشروعية المسح فعله ﷺ، قال الحسن البصري رضي الله عنه: حدثني سبعون رجلاً من أصحاب النبي ﷺ: «أن رسول الله ﷺ كان لا يمسح على الخفين» وإنما فعله عليه الصلاة والسلام ورخص فيه لما يلحق الشخص من المشقة عند

فِيهِمَا رِجْلَيْهِ بَعْدَ أَنْ غَسَلَهُمَا فِي وُضُوءٍ تَجِلُّ بِهِ الصَّلَاةُ فَهَذَا الَّذِي إِذَا أَحْدَثَ وَتَوَضَّأَ مَسَحَ عَلَيْهِمَا وَإِلَّا فَلَا وَصِفَةُ الْمَسْحِ أَنْ يَجْعَلَ يَدَهُ الْيُمْنَى مِنْ فَوْقِ الْخُفِّ مِنْ طَرَفِ

خلعه في كل طهارة، والدليل على عدم تجديد مسحه بغاية خير: «إذا أدخلت رجلك في الخفين وهما طاهرتان فامسح عليهما ما لم تنزعهما» وهذا هو المحفوظ عن مالك رضي الله تعالى عنه، وهذا لا ينافي استحباب نزعهما في كل جمعة لغسلهما. (تنبيه): علم مما قرنا 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 وجلد ظاهرهما وباطنهما كما قدمنا، ولا مفهوم لما ذكرنا أيضاً من اتخاذ الملبوس في كل رجل بل لو لبس في كل رجل خفين أو جوربين أو لبس خفاً فوق جورب أو لبس في رجل ثلاثة وفي رجل أقل حيث لبس الأعلى على طهر كالأسفل لا إن لبس الأسفلين على طهر ثم أحدث ثم لبس الأعلى قبل أن يتوضأ فليس له المسح على الأعلىين. (وذلك) أي جواز المسح على الخفين مشروط بما (إذا أدخل) الماسح (فيهما) رجليه بعد أن غسلهما في وضوء) أو غسل يرتفع به الحدث الأكبر والأصغر بحيث (تحل به الصلاة) وتعبيره بالغسل يؤخذ منه اشتراط لبسهما على طهارة وكونها مائية، ويؤخذ من قوله: تحل به الصلاة أنه لبسهما بعد كمالهما، وزيد رابع وهو أن لا يكون عاصياً بلبسه كالمحرم الذي لم يضطر، وخامس وهو أن يكون لبسهما لضرورة خز أو برد أو خوف عقارب أو لدفع مشقة النزح عند الوضوء أو اقتداء بالنبي ﷺ، أو لعادة ككونه من الجند أو غيرهم من نحو القضاة لا إن لبسهما للترفة والعظمة أو فعل في رجليه جناء مثلاً لغير ضرورة ولبسه ليمسح لثلاث تزول بالغسل فلا يمسح، والحاصل أن الشروط أحد عشر، خمسة في الماسح وقد علمتها وأشار لها خليل بقوله: بطهارة ماء كملت بلا ترفه وعصيان بلبسه أو سفر على مسامحة في السفر، وستة في الممسوح وهي أن يكون جلدًا طاهرًا مخروزًا ساترًا لمحل الفرض فلو نقص عنه لم يجز المسح عليه، وكذا لو كان مخروقاً 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 رجليه في الخفين الموصوفين بالشروط المتقدمة هو (الذي إذا أحدث) بعد تلك الطهارة حدثاً أصغر (وتوضأ مسح عليهما) ومعنى توضأ أراد أن يتوضأ يمسح عليهما (وإلا) بأن أدخلهما على غير طهارة أو على طهارة ترايبية أو مائية ناقصة بأن لبسهما بعد غسل رجليه منكساً أو كان مترفهاً بلبسه أو لم يكن الخف جلدًا (فلا) يمسح عليهما إذا أراد الوضوء. ثم شرع في صفة المسح فقال: (وصفة المسح) على الخفين الكاملة (أن يجعل) الماسح (يده اليمنى) حال المسح على ظهر رجله اليمنى (من فوق الخف) مبتدئاً (من طرف) بتحريك الرء

الْأَصَابِعِ وَيَدَهُ الْيُسْرَى مِنْ تَحْتِ ذَلِكَ ثُمَّ يَذْهَبُ بِيَدَيْهِ إِلَى حَدِّ الْكَعْبَيْنِ وَكَذَلِكَ يَفْعَلُ بِالْيُسْرَى وَيَجْعَلُ يَدَهُ الْيُسْرَى مِنْ فَوْقِهَا وَالْيَمْنَى مِنْ أَسْفَلِهَا وَلَا يَمْسَحُ عَلَى طِينٍ فِي أَسْفَلِ حُفِّهِ أَوْ رَوْثٍ دَابَّةٍ حَتَّى يُزِيلَهُ بِمَسْحٍ أَوْ غَسَلٍ وَقِيلَ يَبْدَأُ فِي مَسْحِ أَسْفَلِهِ مِنَ الْكَعْبَيْنِ إِلَى

(الأصابع) من رجله اليمنى (و) يجعل (يده اليسرى من تحت ذلك) الموضع الذي بدأ منه (ثم) بعد أن يفعل ذلك (يذهب) أي يمر (بيديه) ماسحاً (إلى حد) أي منتهى (الكعبين) أي الناتئين بطرف الساقين ويدخلهما في المسح كما يدخلهما في غسل الوضوء لأن المسح بدل عن الغسل، ويكره تتبع غضونه وهي تجعيداتة لأن المسح مبني على التخفيف ويكون المسح مرة واحدة فلا يكرهه، قال خليل: وكره غسله وتكراره وتتبع غضونه. (وكذلك يفعل ب) رجله (اليسرى) مثل ما فعل باليمنى من البداءة من طرف الأصابع والمرور باليدين إلى آخر الكعبين. (و) لكن هنا (يجعل يده اليسرى من فوقها و) يجعل (اليمنى من أسفلها) عكس وضعهما عند مسح اليمنى لأنه أمكن وهذا قول مطرف وابن الماجشون، وقال ابن شبلون: الوضع 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.

(تنبيهات). الأول: ما ذكره المؤلف من طلب الجمع بين مسح أعلى الخف وأسفله متفق عليه، وإنما اختلفوا في الجمع بينهما على أقوال: مشهورهما يجب مسح الأعلى ويستحب مسح الأسفل، وقيل: مسح الأسفل واجب غير شرط لقول خليل: وبطلت إن ترك 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 فيجب 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 منهى عنها. الثالث: قال الجزولي: يطلب من الماسح بعد فراغه من مسح يمينه غسل يده اليسرى التي مسح بها أسفله خفه لأنه لا يأمّن أن يتعلق بها ما ينجس خف اليسرى.

ولما تقدم أن من جملة الشروط عدم الحائل قال: (ولا) يجوز أن (يمسح على طين في أسفل) أو أعلى (خفه أو) أي ولا على (روث دابة) كالفرس والحمار (حتى يزيله بمسح) ولو بطين أو خرقة تزيل العين. (أو غسل) ليقع المسح على الخف الطاهر، وإنما اكتفى هنا بالمسح المزيل للعين وفقاً بصاحب الخف فهو من جملة ما يعفى عنه لعسر الاحتراز، قال خليل في المعفوات: وخف ونعل من روث دواب وبولها إن دلكاً لا غيره، وهذا هو الذي

أَطْرَافِ الْأَصَابِعِ لَيْثًا يَصِلَ إِلَى عَقِبِ خُفِّهِ شَيْءٌ مِنْ رُطُوبَةٍ مَا مَسَحَ مِنْ خُفِّهِ مِنَ الْقَشْبِ
وَإِنْ كَانَ فِي أَسْفَلِهِ طِينٌ فَلَا يَمَسُّ عَلَيْهِ حَتَّى يُزِيلَهُ.

رجع إليه مالك حيث كان المحل تكثر فيه الدواب، وأفهم كلامه أن غير الطين والروث المذكور كبول أو عذرة الآدمي 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 الكعبين) متتهياً (إلى أطراف الأصابع) والموضوع أنه يضع يمينه على ظهر الرجل اليمنى واليسرى فيها الخلاف السابق، وعلّة الابتداء في مسح أسفله من الكعبين (لثلا يصل إلى عقب خفه شيء من رطوبة ما مسح من خفيه من القشب) إن ابتداء من طرف الأصابع وسكت عن ابتداء المسح من أعلاه إشارة إلى أنه من طرف الأصابع كالصفة الأولى، قال العلامة ابن عمر: في صفة المسح أقوال: إما يبدأها معاً من الأصابع إلى الكعبين أو يبدأها معاً من الكعبين 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 نطيل ببسط باقي الصفات، وأما قوله: (وإن كان في أسفله أو أعلاه طين) أو نحوه (فلا يمسح) على الخف (حتى يزيله) فهو مستغنى عنه بما قدمناه من قوله: ولا يمسح على طين في 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 الرجل، قال فيها: وإن أخرج جميع قدمه إلى ساق خفه وكان قد مسح عليهما غسل مكانه فإن أخر 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 بيانها أهم من غيرها. ومحصل ما يتعلق بها على وجه الاختصار أن الموضع المجروح أو الذي يتألم يتألم صاحبه بمسه ولم يكن مجروحاً إن خاف بغسله مرضاً أو زيادته أو تأخر برة

باب في أوقات الصلاة وأسمائها

كالخوف المجوز للتييم فإنه يمسح عليه وجوباً إن خاف هلاكاً، أو شديد أذى وندباً إن خشي دون ذلك، فإن لم يستطع مباشرته بالمسح مسح على جبيرته وهو الدواء الذي يجعل عليه، فإن لم يستطع مسح على الخرقه ولو انتشرت وخرجت عن محله حيث احتيج إلى ذلك ولا يشترط لبسها على طهارة، ومثل الجرح الرمذ فلا يتيمم الأرمذ بحال بل يمسح ولو على الرفراف، وهذا كله إن صح جل جميع جسده إن كان حدثه أكبر أو جل أعضاء الوضوء إن كان أصغر، والمراد بالجل ما فوق الأقل فالنصف من الجل أو أقل الصحيح وهو أكثر من يد أو رجل، والحال أن غسل الصحيح لا يضر الجريح في جميع ذلك فإنه يغسل الصحيح ويمسح على الجريح، وأما لو عمت الجراحات جميع الجسد أو أعضاء الوضوء أو كان غسل الصحيح يضر الجريح أو أقل الصحيح جداً بأن كان كيد أو رجل ولو لم يضر غسل الصحيح الجريح ففرضه التيمم، قال خليل: إن خيف غسل جرح كالتيمم مسح ثم جبيرته ثم عصابته إن صح جل جسده أو أقله ولم يضر غسله وإلا ففرضه التيمم كأن قل كيد فلو تحمل المشقة وغسل الجميع أجزاءً، بخلاف لو غسل الصحيح ومسح على الجريح فلا يجزى، لأنه لم يأت بالأصل ولا بالبدل، وهذا التفصيل عند إمكان مس الجراحات ولو من فوق حائل، وأما لو تعذر مسها بسائر الوجوه بأن لا يستطيع مسها إلا 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: يتيمم مطلقاً، يغسل الصحيح مطلقاً، ثالثها: يتيمم إن كثرت الجراحات ويغسل ما سواها إن قلت وكثر الصحيح؛ والرابع: يجمعها ويقدم الغسل ويؤخر التيمم ليتصل بالصلاة. ولما فرغ من الكلام على الوسيلة وهي الطهارة بسائر أنواعها أصلية ويدلية 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 بمجيء زمنه لا يتأخر عنه بخلاف الصلاة يجوز تأخيرها إلى أثناء الوقت، والزمان لغة المدة من الليل أو النهار، واصطلاحاً مقارنة متجدد موهوم لمتجدد معلوم إزالة للإبهام من الأول بمقارنته للثاني كما أتيك عند طلوع الشمس، قال 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 مسجون مثلاً وقلت له: تطلع الشمس عند

مجيء زيد لكان المجيء زمن الطلوع. والصلاة مشتقة من الدعاء لاشتمالها عليه، هذا ما عليه أكثر أهل العربية والفقهاء، وقيل من الصلويين وهما عرقان، وقيل هما عظيمان ينحنيان في الركوع والسجود، وقيل من الرحمة فهي في اللغة الدعاء، وشرعاً قال ابن عرفة: قرينة فعلية ذات إحرام وسلام أو سجود 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 بالغداة وركعتين بالعشي، وفي بعض شراح منهاج الشافعية معزواً للرافعي: أن الصبح صلاة آدم، والظهر صلاة داود، والعصر صلاة سليمان، والمغرب ليعقوب، والعشاء ليونس، وأورد خبراً في ذلك، ومعرفة أوقات الصلاة واجبة إجماعاً على جهة الكفاية عند القرافي فيجوز التقليد فيها وعلى العينية عند صاحب المدخل، ووفق بينهما بحمل كلام صاحب المدخل على معنى أنه لا يجوز للإنسان الدخول في الصلاة حتى يتحقق دخول وقتها لأنه يحرم التقليد فيه، وقد وردت في القرآن مبهمة وبينتها السنة، قال تعالى: ﴿أقم الصلاة لدلوك الشمس إلى غسق الليل وقرآن الفجر﴾ [الإسراء: ٧٨] الآية، فقد دلت الآية على ثلاثة أوقات: الظهر بدلوكها وهو ميلها عن كبد السماء، وعلى العشاء بغسق الليل، وعلى الصبح بقرآن الفجر، وقيل: دلت على الخمس فدلوكها على الظهر والعصر، وغسق الليل على المغرب والعشاء، وقرآن الفجر على الصبح، وقال: ﴿فسبحان الله حين تمسون وحين تصبحون﴾ [الروم: ١٧] إلى قوله: ﴿وعشياً وحين تظهرون﴾ [الروم: ١٨] فتمسون دلت على المغرب والعشاء، وتصبحون على الصبح، وعشياً على العصر، وتظهرون على الظهر. (و) في بيان معرفة (أسمائها) لأن معرفتها واجبة كمعرفة أوقاتها لأن بها يقع التمييز، لأنه إذا لم يعين الصلاة في نيته كانت باطلة ووجوب الصلاة معلوم من الدين بالضرورة، فلا استدلال على وجوبها من باب تحصيل الحاصل، فجاحد وجوبها أو ركوعها أو سجودها كافر يستتاب ثلاثة أيام فإن تاب وإلا قتل كباقى 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 والخبث والاستقبال وترك الكثير من الأفعال وستر العورة مع القدرة عليه والإسلام، وأما الثالث فهو ستة: قطع الحيض والنفاس والعقل وبلوغ الدعوة ووجود الماء أو الصعيد وعدم النوم والسهو ودخول الوقت على قول غير 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

أَمَّا صَلَاةُ الصُّبْحِ فَهِيَ الصَّلَاةُ الْوُسْطَى عِنْدَ أَهْلِ الْمَدِينَةِ وَهِيَ صَلَاةُ الْفَجْرِ فَأَوَّلُ وَفِيهَا أَنْصِدَاعُ الْفَجْرِ الْمُعْتَرِضِ بِالضُّيَاءِ فِي أَقْصَى الْمَشْرِقِ ذَاهِباً مِنَ الْقِبْلَةِ إِلَى دُبْرِ الْقِبْلَةِ حَتَّى يَرْتَفِعَ فَيَعَمُّ الْأَفْقَ وَأَخِرُّ الْوَقْتِ الْإِسْفَارُ الْبَيْنُ الَّذِي إِذَا سَلَّمَ مِنْهَا بَدَأَ حَاجِبُ الشَّمْسِ

واختياري، والاختياري إما وقت فضيلة وإما وقت توسعة، وسيأتي بيان كل ذلك بفضل الله، وبدأ ببيان 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 بإضافة صلاة 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 غدوة وغداة، وسميت وسطى إما لتوسطها بين أربع مشتركات: الظهر والعصر والمغرب والعشاء وهي مستقبلية، وقيل معنى الوسطى الفضلى ولذلك حث الله عليها بقوله: ﴿حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى﴾ [البقرة: ٢٣٨] مشتق من الصباح وهو البيان لأنها تجب بأول النهار، وأما حرف فيه معنى الشرط، والفاء الداخلة على ضمير الفصل زائدة لأن جواب الشرط هو قوله: (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 تارة أقصى المشرق وذلك في غير زمن الشتاء وتارة إنما يطلع من القبلة وذلك في زمن الشتاء، فالأحسن تعلقه بالمعترض أي المنتشر في أقصى المشرق، وهذا لا يلزم منه أنه يطلع دائماً في أقصى المشرق، بل يفيد أنه يطلع من جهة المشرق وهو أعم من أقصاه. وإيضاح هذا أن الفجر هو ضوء الشمس ولا شك أنه تابع لها سواء طلعت من أقصى المشرق أو من القبلة، وعلى كل حال يذهب من القبلة إلى دبرها، وخرج بالمعترض بالضياء الفجر الكاذب وهو البياض الذي يصعد كذب السرحان دقيقاً غير منتشر فهذا لا حكم له. والحاصل أن الفجر معناه البياض ويتنوع إلى كاذب وصادق وكلاهما من نور الشمس، إلا أن الكاذب لا ينتشر لدقته وينقطع بالكلية إذا قرب زمن الصادق، والصادق ينتشر لقربها ويعم الأفق، والسرحان هو الذئب، قال العلامة ابن عمر: وهذا بيان شاف لصفة الفجر فكان في غنية عن قوله: (ذاهباً) أي بارزاً وجائياً (من القبلة إلى دبر القبلة) أي مقابلها (حتى يرتفع فيعم) أي يسد (الأفق) والمراد بدبر القبلة مقابلها، قال في الصحاح: دبر الأمر آخره والأفق بضم الفاء 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

وَمَا بَيْنَ هَذَيْنِ وَقْتُ وَاسِعٌ وَأَفْضَلُ ذَلِكَ أَوَّلُهُ وَوَقْتُ الظُّهْرِ إِذَا زَالَتِ الشَّمْسُ عَنْ كَبِدِ

تناقضاً بيانه أن قوله المعترض الخ 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 ينوب بعضها عن بعض وكأنه يقول: فينتشر في المشرق حتى إلى القبلة وحتى إلى الجوف، ومن قائل يقول ذاهباً من القبلة إلى دبر القبلة في زمان دون زمان، وقال بعض: المعنى ذاهباً من قبلة الناظر إليه إلى دبر الناظر إليه، فهذه ثلاث تأويلات قال بعض: أبينها أولها، والذي يظهر لي أن مراد المصنف بقوله من القبلة إلى دبر القبلة أنه ينتشر من مبدأ طلوعه إلى متناه، فالمراد بالدبر الآخر لأن دبر كل شيء آخره، والتعبير بالمشرق تارة وبالقبلة تارة لعله لمجرد التفنن، لأن المراد بالمشرق والقبلة ما قابل المغرب، لأن كلاً من القبلة والمشرق يقابلانه على أنه قيل في مذهبنا 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 خليل، ولما بين أول وقت الصبح بين آخره بقوله: (وآخر الوقت) الاختياري للصبح (الإسفار البين) أي الواضح (الذي إذا سلم منها) فيه (بدا) بغير همز لأن المراد ظهر (حاجب الشمس) أي طرف قرصها فلا ضروري لها، وعزا هذا العلامة خليل لابن حبيب، وعزاه ابن ناجي لرواية ابن وهب وعياض لكافة العلماء وأئمة الفتوى وهو مشهور قول مالك، وقال ابن عبد البر: عليه الناس، وقال القاضي أبو بكر: هو الصحيح عن مالك، وقيل آخر وقتها المختار الإسفار الأعلى وهو الذي يميز فيه الشخص الذكر من الأنثى وما بعده إلى طلوع الشمس وقت ضروري لها كما في المدونة، ورواه ابن القاسم وابن عبد الحكم عن مالك، واقتصر عليه العلامة خليل حيث قال: وللصبح من الفجر الصادق إلى الإسفار الأعلى، ودليل الأول الذي جرى عليه المصنف هنا ما في مسلم أن رسول الله ﷺ قال: «وقت صلاة الصبح من طلوع الفجر إلى أن تطلع الشمس» ودليل ما اقتصر عليه خليل وهو مذهب المدونة خير أبي داود من قوله ﷺ في حديث جبريل: «وصلى بي الصبح في اليوم الثاني فأسفر». (وما بين هذين الوقتين) أي الطلوع والإسفار (وقت واسع) أي يجوز للمكلف إيقاع الصلاة في أي جزء منه، لأن الوقت المختار أوله وآخره سواء في نفي الإثم إلا أن يظن الموت قبل الفعل فإنه يصير مضيقاً في حقه ويعصي بالتأخير اتفاقاً، قال خليل: وإن مات وسط الوقت بلا أداء لم يعص إلا أن يظن الموت، وإذا أزدأ 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، الفواكه الدواني ج ١ - ١٧م

السَّمَاءِ وَأَخَذَ الظِّلُّ فِي الزِّيَادَةِ وَبُسْتَحَبُّ أَنْ تُؤَخَّرَ فِي الصَّيْفِ إِلَى أَنْ يَزِيدَ ظِلُّ كُلِّ شَيْءٍ

ولما كان لا يلزم من كون جميع الوقت اختيارياً التساوي في الفضل قال: (وأفضل ذلك) الوقت الاختياري للصبح (أوله) لقوله عليه الصلاة والسلام: «أفضل الأعمال الصلاة في أول وقتها» وخبر أول الوقت رضوان الله بل كل صلاة الأفضل للفضة تقديمها في أول وقتها، قال العلامة خليل: والأفضل للفضة تقديمها مطلقاً صباحاً أو ظهراً أو غيرهما في صيف أو شتاء، ومثل الفضة الجماعة التي لا تنتظر غيرها وكذلك التي تنتظر غيرها حيث كانت الصلاة غير ظهر، وليس المراد بأوله المبادرة جداً بحيث لا تؤخر أصلاً فإنه من فعل الخوارج، وإنما المراد عدم تأخيرها عما يصدق عليه أول الوقت، فلا ينافي أنه يندب التنفل قبلها حيث كان يندب التنفل قبلها كالظهر والعصر، وأما الصبح أو المغرب فيشرع فيهما بعد فراغ الأذان، وما ذكره المصنف من أفضلية أول الوقت هو مذهب مالك وأكثر العلماء، وقال أبو حنيفة: آخر الوقت في الصبح أفضل لما رواه أصحاب السنن من قوله عليه الصلاة والسلام: «أسفروا بالفجر فإنه أعظم للأجر» ودليل مالك ما في الموطأ والصحيحين أن عائشة رضي الله عنها قالت: «كان رسول الله ﷺ يصلي الصبح فتتصرف النساء متلفعات بمروطهن ما يعرفن من الغلس» وفي رواية: متلفعات، ولفظ كان يقتضي الدوام والاستمرار، والغلس اختلاط ضياء الصبح بظلمة الليل، وعلى هذا واظب الصحابة رضي الله تعالى عنهم كأبي بكر وعمر وعثمان، وأجابوا عما تمسك به أبو حنيفة بأن معناه أن لا يصلي الصبح حتى يتحقق طلوع الفجر لأن مدرك الفجر خفي، ويدل لذلك قوله عليه الصلاة والسلام: «أسفروا بالفجر» 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 و) الحال أنه قد (أخذ الظل في الزيادة) إن كان هناك للزوال ظل أو حدث إن كان ذهب، قال خليل: الوقت المختار للظهر من زوال الشمس لآخر القامة بغير ظل الزوال، ويعرف الزوال بأن ينصب عود مستقيم في أرض مستوية، فإذا تناهى الظل في النقصان أو ذهب الظل جملة ثم شرع في الزيادة أو حدث بعد ذهابه فهذا هو وقت الزوال، وذلك لأن الشمس إذا طلعت يظهر لكل شاخص ظل في جانب المغرب وكلما ارتفعت ينقص، وإذا وصلت وسط السماء وهي حالة الاستواء وقف عن النقصان مدة من الزمان، وعند الزوال قد يبقى للعود ظل قليل وقد لا يبقى شيء من الظل وذلك بمكة وزيد مرتين في السنة وبالمدينة المنورة مرة في السنة وهو أطول يوم فيها، فإذا مالت الشمس عن وسط السماء لجانب المغرب يتحول الظل إلى جانب المشرق ويأخذ في الزيادة، فعند شروعه في الزيادة أو حدوثه في جهة المشرق تجب صلاة الظهر، فقول المصنف: وأخذ الظل في الزيادة تفسير للزوال. والحاصل أن الوقت

رُبْعَهُ بَعْدَ الظِّلِّ الَّذِي زَالَتْ عَلَيْهِ الشَّمْسُ وَقِيلَ إِنَّمَا يُسْتَحَبُّ ذَلِكَ فِي الْمَسَاجِدِ لِيُذْرَكَ النَّاسُ الصَّلَاةَ وَأَمَّا الرَّجُلُ فِي خَاصَّةِ نَفْسِهِ فَأَوَّلُ الْوَقْتِ أَفْضَلُ لَهُ وَقِيلَ أَمَّا فِي شِدَّةِ الْحَرِّ فَأَلْفُضَلُ لَهُ أَنْ يُبْرَدَ بِهَا وَإِنْ كَانَ وَحْدَهُ لِقَوْلِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أُبْرِدُوا بِالصَّلَاةِ فَإِنَّ شِدَّةَ الْحَرِّ مِنْ فَيْحِ جَهَنَّمَ وَأَخْرَجُ الْوَقْتِ أَنْ يَصِيرَ ظِلُّ كُلِّ شَيْءٍ مِثْلَهُ بَعْدَ ظِلِّ نَضِيفٍ

الذي لا يزيد فيه الظل ولا ينقص أو يعدم أصلاً 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: (ويستحب 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 ربيعاً) 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 ربيع القامة في زمن الصيف (في) حق أهل (المساجد) وكذا كل جماعة تنتظر غيرها بدليل التعليل بقوله: (ليذكر 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» ولولا تقييد كلامه بالصيف لكان هذا هو المعتمد وموافقاً لما مشى عليه خليل حيث قال: الأفضل لفضلهما مطلقاً أي ولو ظهراً 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 تبرد بها وإن كان وحده لقول النبي ﷺ أبردوا بالصلاة فإن شدة الحر من فيح جهنم) وهذا القيل خلاف المعتمد. والحاصل أن كلام المصنف مشتمل على ثلاثة أقوال: الأول ندب التأخير ولو للمنفرد في الصيف خاصة، الثاني الندب لأهل المساجد دون المنفرد، الثالث ندب التأخير ولو للمنفرد، وكلها مخالفة لخليل لتقييدها بالصيف وشمول أولها للمنفرد، وقد علمت أن الراجح القول باختصاص ندب تأخيرها لربع القامة بكل جماعة تنتظر غيرها ولو في الشتاء، والمختص بالصيف إنما هو باستحباب التأخير زيادة على ربيع القامة في شدة الحر، قال خليل عاطفاً على المنسوب: وللجماعة تقديم غير الظهر وتأخيرها لربع القامة ويزاد لشدة الحر، وعليه يحمل قوله ﷺ: «أبردوا بالصلاة فإن شدة الحر من فيح جهنم» فلا ينافي أن التأخير لربع القامة ولو في الشتاء، ولا يشكل على حديث الإبراد حديث خباب: «شكونا إلى النبي ﷺ حر الرمضاء في أكفنا وجباهنا فلم يشكنا» أي لم يزل شكوانا، فيحمل على

النَّهَارِ وَأَوَّلُ وَقْتِ الْعَصْرِ آخِرُ وَقْتِ الظُّهْرِ وَآخِرُهُ أَنْ يَصِيرَ ظِلُّ كُلِّ شَيْءٍ مِثْلِيهِ بَعْدَ ظِلِّ نِصْفِ النَّهَارِ وَقِيلَ إِذَا اسْتَقْبَلَتِ الشَّمْسُ بِوَجْهِكَ وَأَنْتَ قَائِمٌ غَيْرَ مُتَّكِسٍ رَأْسَكَ وَلَا

أنهم طلبوا الزيادة في التأخير على ما يحصل به الإبراد، والمراد بالجماعة في كلام خليل التي تنتظر غيرها، وأما التي لا تنتظر غيرها فهي كالمنفرد الأفضل في حقهم التقديم في أول الوقت لكل صلاة ولو للظهر، ولولا تقييد المصنف التأخير بالصف لكان القول الثاني في كلامه موافقاً للمراجع الذي مشى عليه خليل. (وآخر الوقت) المختار للظهر (أن يصير ظل كل شيء) قصير أو طويل آدمي أو غيره في الأرض المستوية. (مثله بعد) مجاوزة (ظل نصف النهار) الذي أوله طلوع الشمس وآخره الغروب، بخلاف النهار في الصوم فإنه من طلوع الفجر وظل نصف النهار وهو المعروف بظل الزوال سمي بذلك لزوال الشمس عن وسط السماء بعده. (تنبيه): لم يبين المصنف مقدار ظل نصف النهار، وهو مختلف باختلاف الأشهر القبطية التي أولها توت وظل الزوال فيه أربعة أقدام، ثم يليه بابه وظل الزوال فيه ستة أقدام، ثم يليه هاتور وظل الزوال فيه ثمانية أقدام، ثم يليه كيهك وظل الزوال فيه عشرة أقدام، ثم يليه طوبه وظل الزوال فيه 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 بؤنة وظل الزوال فيه واحد، ثم يليه أبيب وظل الزوال فيه واحد أيضاً، ثم يليه مسرى وظل الزوال فيه قدمان، هكذا حرره العلامة الأجهوري وهو مخالف لتحرير الدبريني.

ولما فرغ من بيان وقت الظهر شرع في بيان وقت العصر فقال: (وأول وقت العصر) المختار هو (آخر وقت الظهر) وهو آخر القامة الأولى، فتكون العصر داخلة على الظهر وينبني عليه صحة صلاة العصر في آخر القامة الأولى، وأثم مؤخر صلاة الظهر اختياراً إلى أول القامة الثانية لأن بينهما اشتراكاً بقدر فعل أحدهما، وقيل: إن وقت الاشتراك في أول القامة الثانية فتكون الظهر داخلة على العصر وينبني عليه بطلان صلاة العصر في آخر القامة الأولى، وعدم إثم من آخر الظهر إلى أول القامة الثانية، وسبب الخلاف في وقت الاشتراك الخلاف في فهم قوله ﷺ في حديث جبريل: «فصلى بي الظهر من الغد حين صار ظل كل شيء مثله» فمنهم من قال معنى صلى شرع فتكون الظهر هي الداخلة على العصر، ومنهم من قال معناه فرغ فتكون العصر هي الداخلة على الظهر. والحاصل أن زمن الاشتراك اختياري للصلاتين سواء كان في آخر القامة الأولى أو أول الثانية. (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

مُطَاطِيءٍ لَهُ فَإِنْ نَظَرْتَ إِلَى الشَّمْسِ بِبَصْرِكَ فَقَدْ دَخَلَ الْوَقْتُ وَإِنْ لَمْ تَرَهَا بِبَصْرِكَ فَلَمْ يَدْخُلِ الْوَقْتُ وَإِنْ نَزَلَتْ عَنْ بَصْرِكَ فَقَدْ تَمَكَّنَ دُخُولِ الْوَقْتِ وَالَّذِي وَصَفَ مَالِكٌ رَحِمَهُ اللَّهُ أَنَّ الْوَقْتَ فِيهَا مَا لَمْ تَصْفَرَ الشَّمْسُ وَوَقْتُ الْمَغْرِبِ وَهِيَ صَلَاةُ الشَّاهِدِ يَعْنِي الْحَاضِرَ يَعْنِي أَنَّ الْمُسَافِرَ لَا يَقْصُرُهَا وَيُصَلِّيُهَا كَصَلَاةِ الْحَاضِرِ فَوْقَتَهَا غُرُوبُ الشَّمْسِ فَإِذَا تَوَارَتْ

منكس رأسك ولا مطاطيء له) تفسير لما قبله. (فإن نظرت إلى الشمس) أي قابلتها (ببصرك) بحيث صارت قبالة بصرك لا مرفوعة ولا مخفوضة. (فقد دخل الوقت) المختار للعصر (وإن لم ترها ببصرك) لكونها على غاية من 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 رحمة للضعفاء الذين لا يدركون معرفة الأوقات على القول المشهور، لأن المصلى 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 الاضفرار صار الوقت ضرورياً وهذا هو المعتمد وصدر به ابن الحاجب ورواه ابن القاسم عن مالك، واقتصر عليه خليل حيث قال: وهو أول وقت العصر للأضفرار، وهذا غير مخالف لما صدر به من قوله: وآخره أن يصير ظل كل شيء مثليه لأن الاضفرار لا يحصل إلا بعد ذلك وأما قبل ذلك فتكون الشمس نقية، قال العلامة ابن عمر ما معناه: وهذا واضح في زمان الصحو، وأما في زمان الغيم الذي لا يظهر فيه ظل فإنه يرجع إلى قول أهل الأوراد والصنائع ممن له دراية بمعرفة الأوقات والاحتياط.

ولما فرغ من بيان وقت العصر شرع في بيان وقت المغرب بقوله: (ووقت المغرب وهي صلاة الشاهد) وفسره بقوله: (يعني الحاضر) ولما استشعر سائلاً 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 للحمزة 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 محصلاً لشروطها من طهارة وستر واستقبال تأخير فعلها بمقدار تحصيلها وذلك بالنظر لعادة غالب الناس، فلا يعتبر حال موسوس ولا من

بِالْحِجَابِ وَجَبَّتِ الصَّلَاةُ لَا تُؤَخَّرُ وَلَيْسَ لَهَا إِلَّا وَقْتُ وَاحِدٌ لَا تُؤَخَّرُ عَنْهُ وَوَقْتُ صَلَاةِ الْعَتَمَةِ وَهِيَ صَلَاةُ الْعِشَاءِ وَهَذَا الْإِسْمُ أَوْلَى بِهَا غَيْبُوبَةُ الشَّفَقِ وَالشَّفَقُ الْحُمْرَةُ الْبَاقِيَةُ فِي الْمَغْرِبِ مِنْ بَقَايَا شُعَاعِ الشَّمْسِ فَإِذَا لَمْ يَبْقَ فِي الْمَغْرِبِ صُفْرَةٌ وَلَا حُمْرَةٌ فَقَدْ وَجَبَ الْوَقْتُ وَلَا يُنْظَرُ إِلَى الْبَيَاضِ فِي الْمَغْرِبِ فَذَلِكَ لَهَا وَقْتُ إِلَى ثُلْثِ اللَّيْلِ مِمَّنْ يُرِيدُ

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 ومقابلته يمتد وقتها لغروب الشفق الأحمر الذي هو وقت العشاء، وقال ابن العربي فيه: إنه الصحيح وفي أحكامه إنه المشهور من مذهب مالك، لكن قد علمت أن الذي به الفتوى ما ذكره المصنف ولا سيما اقتصر عليه خليل. الثاني: ما ذكره المصنف من أن وقت المغرب غروب الشمس إنما هو بالنسبة لمن يكون في رؤوس الجبال أو في 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. الثالث: ربما يفهم من قوله: ليس لها إلا وقت واحد أنها متى أخرت عن أول الوقت تصير قضاء وليس كذلك، بل المراد أنه لا يجوز تأخير الشروع فيها إلا بمقدار تحصيل شروطها، فلا ينافي أن لها وقتاً ضرورياً كالظهر والعصر، والمنفي إنما هو وقت التوسعة الموجود في نحو الظهر والعصر فافهم.

ولما فرغ من بيان وقت المغرب شرع في بيان وقت العشاء بقوله: (ووقت صلاة العتمة) المختار: ولما كانت تسميتها بالعتمة غريبة قال: (وهي صلاة العشاء) بكسر العين والمد (وهذا الاسم أولى بها) وأفضل من لفظ العتمة لأنه المصرح به في القرآن والسنة وخبر وقت (غيبوبة الشفق) وفسره بقوله: (والشفق) هو (الحمرة الباقية في) جهة (المغرب من بقايا شعاع الشمس) من ضروئها كالقضببان. (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 ﷺ قال: «الشفق الحمرة فإذا غاب الشفق وجبت الصلاة» وأيضاً الغوارب ثلاثة: أنوار الشمس والشفقان، والطوالع ثلاثة: الفجران والشمس والحكم للوسط في الطوالع والغوارب. (فذلك) أي غيبوبة الشفق الأحمر (لها وقت) ممتد (إلى ثلث الليل) وابتدأه من الغروب، قال خليل: وللعشاء من غروب حمرة الشفق للثلث الأول، والدليل على ذلك ما في الصحيحين: «أنه عليه الصلاة والسلام كان يؤخر العشاء إلى ثلث الليل ويكره النوم قبلها». وحديث عائشة: «كانوا يصلون العتمة فيما بين أن يغيب الشفق إلى ثلث الليل» وغير ذلك من الأحاديث، ولكن لا

تَأْخِيرَهَا لِشُغْلٍ أَوْ عُدْرٍ وَالْمُبَادَرَةَ بِهَا أَوْ نَى وَلَا بَأْسَ أَنْ يُؤَخَّرَهَا أَهْلُ الْمَسَاجِدِ قَلِيلًا لِاجْتِمَاعِ النَّاسِ وَيُكْرَهُ النَّوْمُ قَبْلَهَا وَالْحَدِيثُ لِغَيْرِ شُغْلٍ بَعْدَهَا.

ينبغي أن يقع تأخيرها إلى أثناء الثلث إلا (ممن يريد تأخيرها لشغل) مهم كعمله في حرفته التي لا غنى له عنها. (أو) لأجل (عذر) كمرض فهو مغاير لما قبله. (و) أما من لا شغل ولا عذر له 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 (قليلاً لاجتماع 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 قليلاً فليس كتأخير الظهر، وجرى على هذا خليل بقوله: وفيها ندب تأخير العشاء قليلاً، ولما كانت العشاء تأتي في زمن غلبة النوم فربما يتوهم جوازه قبلها قال: (ويكره النوم قبلها) أي قبل دخول وقتها أي العشاء (والحديث لغير شغل بعدها) وهو أشد كراهة من نومه قبلها، وظاهر كلامه كراهة النوم قبلها ولو وكل من يوقظه وهو كذلك لاحتتمال 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 كالمناقشة 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.

(تتمات). الأولى: ذكر المصنف الوقت الاختياري وسكت عن الضروري وهو غالباً تلو المختار إلى غروب الشمس للظهيرين وإلى طلوع الفجر في العشاء، وأما الصبح فعند المصنف لا ضروري لها، وعلى كلام خليل من الإسفار إلى الطلوع، وقيدنا بغالباً للاحتراز عن الضروري لذي قبل المختار، وهو إنما يكون في حق صاحب السلس الذي يلزمه في كل وقت ثانية المشتركين فإنه يقدمها في وقت الأول، وفي حق المسافر الذي يكون نازلاً بالمنهل وينوي الارتحال بعد الزوال والنزول بعد الغروب فإنه يجوز له تقديم الثانية بعد فعل الأولى، وكذلك من يجمع العشاء مع المغرب لأجل المطر، وكذلك الظهر مع العصر

باب في الأذان والإقامة

يوم عرفة، فإن الثانية قدمت على اختيارها، ولا يتصور للصبح ولا للأولى من المشتركين فافهم. الثانية: لم يذكر المصنف أيضاً ما يدرك به الوقت بحيث يكون المصلي مؤدياً، وبينه خليل بقوله: وتدرك فيه الصبح بركعة بسجديتها مع الطمأنينة والاعتدال والكل أداء والظهران والعشاءان بفضل ركعة عن الأولى وهذا في الضروري، واختلف فيما يدرك به الاختياري، والذي اختاره العلامة خليل أنه كذلك، وقال الأجهوري فيه: إنه الراجح، وفائدة الإدراك في الضروري على أن الكل أداء وإن كان أثماً مع عدم الضرورة، وفي المختار: رفع الإثم بإدراكها فيه ولو أخرها اختياراً، والدليل على أن الكل أداء قوله ﷺ: «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. ولما انقضى الكلام على الوقت الذي هو سبب لوجوب الصلاة وشرط في صحتها، وكان كل أحد لا يستطيع الوصول إلى معرفته بالزوال والغروب، شرع فيما يعلم به دخوله لكل أحد سمعه وهو الأذان فقال:

(باب في حكم صفة (الأذان والإقامة)

وحقيقة الأذان بالمعنى المصدرى ويرادفه الأذنين والتأذين بالمعجمة لغة الإعلام بأي شيء لقوله تعالى: ﴿وأذان من الله ورسوله﴾ [التوبة: ٣] أي إعلام. ﴿وأذن في الناس بالحج﴾ [الحج: ٢٧] أي أعلم وشرعاً الإعلام بدخول وقت الصلاة بألفاظ مخصوصة دل على مشروعيتها الكتاب والسنة والإجماع، أما الكتاب فقوله تعالى: ﴿إذا نودي للصلاة من يوم الجمعة﴾ [الجمعة: ٩] وأما السنة فما في الحديث عن أبي داود بإسناد صحيح عن عبد الله بن زيد بن عبد ربه قال: «لما أمر النبي ﷺ 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 بعيد ثم قال: وتقول إذا قمت إلى الصلاة: الله أكبر إلى آخر الإقامة، فلما أصبحت أتيت النبي ﷺ فأخبرته بما رأيت فقال: إنها رؤيا حق إن شاء الله تعالى قم مع بلال فأتق عليه ما أتيت. فإنه أندى منك صوتاً، فقامت مع بلال فجعلت ألقى عليه فيؤذن به، فسمع ذلك

وَالْأَذَانُ وَاجِبٌ فِي الْمَسَاجِدِ وَالْجَمَاعَاتِ الرَّائِبَةِ فَأَمَّا الرَّجُلُ فِي خَاصَّةِ نَفْسِهِ فَإِنْ

عمر بن الخطاب وهو في بيته فخرج يجز رداءه قائلاً: والذي بعثك بالحق نبياً يا رسول الله لقد رأيت مثل ما رأى، فقال ﷺ: «فلله الحمد» ويروى أنه تابع عمر في الرؤيا من الصحابة بضعة عشر رجلاً، ولا يرد على ذلك أن الأحكام لا تثبت بالرؤيا لأننا نقول: ليس مستند الأذان الرؤيا وإنما وافقها نزول الوحي فالحكم ثبت به لا بها، فقد روى الترمذي: «أن النبي ﷺ أرى الأذان ليلة الإسراء وأسمعه مشاهدة فوق سبع سموات ثم قدمه جبريل فأمر أهل السماء وفيهم آدم ونوح عليهم الصلاة والسلام فأكمل له الشرف على أهل السماء والأرض» وأقول: يشكل على ما روى الترمذي ما روي من حديث أبي داود المتقدم من اهتمامه ﷺ بما يجمع به الناس إلى الصلاة حتى قيل له: تنصب راية فإذا رآها 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 اجتهاده ﷺ أداه إلى ذلك على اختلاف عند الأصوليين في حكمه باجتهاده، وفي هذا الجواب إشكال، إذ كيف يجتهد فيما يدعو به إلى الصلاة مع معرفة الأذان ويمكن على بعد أن يكون سمعه ولم يكن على صفة الإتيان به أو محله أو أن الحديث غير متفق عليه؟ وأما الإجماع فلقول القرافي: أجمعت الأمة على مشروعية الأذان فقد ورد في فضله أحاديث صحيحة، فمما ورد ما في الصحيحين من قوله ﷺ: «إذا نودي للصلاة أدبر الشيطان له ضراط حتى لا يسمع التأذين». وله فوائد كثيرة منها: الإعلان بدخول وقت الصلاة وهو المقصود منه الموجب لمشروعيته، ومن فوائده: الإعلام بأن الدار دار الإسلام ويؤنس الجيران ويستجاب عنده الدعاء، وذكر الجلال السيوطي في الخصائص الصغرى أن الأذان الشرعي من خصائص هذه الأمة، وشرع في السنة الأولى من الهجرة، وحقيقة الإقامة شرعاً هي ألفاظ مخصوصة تذكر على وجه مخصوص عند الشروع في الصلاة المفروضة ذات 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 ﷺ والخلفاء الراشدين واطبوا على الإمامة: وقال عليه الصلاة والسلام: «ليؤذن لكم أحدكم وليؤمكم أكبركم» وجرى خلاف أيضاً في أذانه، والمعتمد أيضاً أنه ﷺ أذن مرة في سفره وهو راكب وقال: أشهد أن محمداً رسول الله، وأما في تشهده في الصلاة فكان مرة يقول: أشهد 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

أَذَّنَ فَحَسَنَ وَلَا بُدَّ لَهُ مِنْ الْأَقَامَةِ وَأَمَّا الْمَرْأَةُ فَإِنْ أَقَامَتْ فَحَسَنَ وَإِلَّا فَلَا حَرَجَ وَلَا يُؤَدَّنُ

(المساجد) سواء كانت جامعة أم لا . (و) كذلك يجب وجوب السنن في حق (الجماعات الراتية) في محل ولو لم يكن مسجداً حيث كانوا يطلبون غيرهم، بل كل جماعة تطلب غيرها ولو لم تكن راتية، ولذلك قال خليل: سن الأذان لجماعة تطلب غيرها في فرض وقتي، وأما فعل الأذان في الأمصار فهو واجب وجوب الفرائض الكفائية ويقاتلون على تركه. والحاصل أن الأذان تعترية أحكام خمسة سوى الإباحة: الوجوب كفاية في المصر، والسنية كفاية في كل مسجد وجماعة تطلب غيرها، والاستحباب لمن كان في فلاة من الأرض سواء كان واحداً أو جماعة لم تطلب غيرها، وحرام قبل دخول الوقت، ومكروه للسنن وللجماعة التي لم تطلب غيرها ولم تكن في فلاة من الأرض، كما يكره للفائتة وفي الوقت الضروري ولفرض الكفاية، وإذا توقفت مشروعيته على أجره كانت على من له عقار في البلد سواء كان ساكناً به أو لا، بخلاف أجره مؤدب الأطفال فإنها تكون على من له ولد، ويجوز أخذ الأجره عليه وحده أو مع الصلاة، قال خليل عاطفاً على الجائر: وأجره عليه أو مع صلاة 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 الأعباس من باب الإعانة لا الإجارة والله أعلم. ثم ذكر مفهوم الجماعة بقوله: (فأما الرجل في خاصة نفسه) يكون في فلاة من الأرض (فإن أذن فحسن) أي مندوب أذانه، ومثله الجماعة التي لا تطلب غيرها حيث كانت في فلاة من الأرض ولو لم تكن في زمن سفر، وأما قول خليل: وأذان فذ إن سافر فهو غير معتبر المفهوم، وأما إن لم يكن الفذ أو الجماعة في فلاة من الأرض فيكره لهم الأذان، والدليل على ما قاله المصنف ما صح أن أبا سعيد سمع رسول الله ﷺ 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» قال أبو سعيد الخدري: سمعته من رسول الله ﷺ، وقال عليه الصلاة والسلام أيضاً: «من صلى بمكان قفر بعد أذان صلى وراء أمثال الجبال» أي من الملائكة، وصلاة البرية بسبعين صلاة لما تضمنته من إحياء الذكر في ذلك المحل، ولما كان الإقامة تطلب حتى من المنفرد قال: (ولا بد له) أي للرجل في خاصة نفسه (من الإقامة) على جهة السنية، قال خليل: وتسني إقامة مفردة وهي أكد من الأذان كما قدمنا، ولا بد من اتصالها بالصلاة فإن تراخى بالإحرام أعادها ولا تسن إلا لفرض ولو فائتاً، واعلم أنها سنة عين في حق الذكر المنفرد، أو المصلي إماماً بالنساء فقط، وأما في حق الجماعة من الذكور أو الملققة من الرجال والنساء فسنة كفاية. (وأما المرأة فإن أقامت فحسن) أي فعلها حسن بمعنى مندوب (وإلا) بأن تركت الإقامة (فلا حرج) أي لا إثم وهذا غير متوهم، واعلم أن الإقامة إنما تستحب من المرأة إذا صلت منفردة أو مع محض نساء، وأما إذا صلت مع إمام

لصلاة قبل وفتها إلا الصبح فلا بأس أن يؤذن لها في السدس الأخير من الليل والأذان
الله أكبر الله أكبر أشهد أن لا إله إلا الله أشهد أن لا إله إلا الله أشهد أن محمداً
رسول الله أشهد أن محمداً رسول الله ثم ترجع بأزقع من صوتك أول مرة فتكرّر

فتنهى عن الإقامة، وكل من أمر بالإقامة من رجل أو امرأة يستحب له إسرارها إلا المؤذن
فيجهر بها للإعلام بالصلاة، ولا بد من الطهارة في الإقامة بخلاف الأذان، قال في
المدونة: ولا بأس أن يؤذن غير متوضىء ولا يقيم إلا متوضىء، ومما يسن عند شروع
المؤذن في الإقامة تركها والاشتغال بالدعاء من الإمام وبقية المأمومين لفتح أبواب السماء إذ
ذاك وقل داع ترد دعوته، ويحرم الخروج من المسجد بعد الإقامة للمتطهر إلا أن يكون قد
صلى تلك الصلاة وهي مما لا تعاد، وأما الخروج بعد الأذان فمكروه إلا أن يريد الرجوع
إليه، فإن خرج راجباً عن الصلاة جملة فهو منافق ويخشى عليه من المصيبة كما وقع لبعض
الناس، ويستحب للإمام تأخير الإحرام قليلاً بعد الإقامة حتى تعتدل الصفوف، ولا يدخل
المحراب 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 ﷺ قال: «إن بلالاً ينادي بليل فكلوا واشربوا
حتى ينادي ابن أم مكتوم» 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) صفته الشرعية أن تقول: (الله أكبر الله أكبر) مرتين بقطع الهمزة من أكبر ومد
الجلالة مدأ طبيعياً حتى يحصل الإسماع، وينبغي أن لا يبطل بإبدال همزة أكبر واو، كما
لا يبطل جمعه بين الهمزة والواو بالأولى من عدم بطلان تكبيرة الإحرام بذلك، وأكبر
بمعنى كبير على حد: ﴿ربكم أعلم بكم﴾ [الإسراء: ٥٤] بمعنى عالم، أو أن المراد أكبر من
كل كبير بحسب زعم الزاعم (أشهد أن لا إله إلا الله) أي أتحقق وأذعن أن لا 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 القيروان 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

لا تَقُلْ ذَلِكَ فِي غَيْرِ نِدَاءِ الصُّبْحِ اللَّهُ أَكْبَرُ اللَّهُ أَكْبَرُ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ مَرَّةً وَاحِدَةً وَالْإِقَامَةُ وَتُرُّ

وقوله: (تقل ذلك في غير نداء الصبح) لا حاجة إليه مع قوله: فإن كنت في نداء الصبح، ثم تختتم الأذان بقولك: (الله أكبر الله أكبر) مرتين (لا إله إلا الله) تقولها (مرة واحدة) وهذه الصفة هي التي علمها ﷺ لأبي محذورة وعليها السلف والخلف، ولو غير هذه الصفة بأن نكسه أو أوتره ولو جله أعاده مع الطول، ويبنى 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 والتسبيح فغير مشروع، بل قال ابن شعبان: إنه بدعة فما كان من ذكر أو تسبيح مما يقوله آخر الليل فهو بدعة حسنة^(١) وما عدا ذلك فمكروه.

(تنبيهات). 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 لكانت أعمى بني إن لم يطل فإن طال ابتداءه لبطلانه، كما يبطل لو مات أو جن أو كفر في أثناءه، ولا يبني الثاني على فعل الأول ولو قرب، وأما لو نسي منه شيئاً فإن كان بالقرب أعاد من موضع نسي إذا كان المنسي جله، وإن كان نحو حي على الصلاة مرة فلا يعيد شيئاً، وإن تباعد أعاد الأذان إن كان الذي أتى به لا يعده السامع أذاناً وإلا لم يعده. الثاني: لم يذكر شروطه وهي على قسمين: شروط صحة وشروط كمال، فشروط الصحة: النية ويكفي نية الفعل، والإسلام فلا يصح أذان الكافر وإن حكم بصحة إسلامه لنتطقه بالشهادتين على المشهور في المذهب بل حكى بعضهم الاتفاق عليه، ولو كان ممن يؤمن برسالة محمد ﷺ على الخصوص فيحمل بأذانه على أنه مؤمن بها على العموم بحيث إذا رفع لحاكم يجب عليه الحكم بصحة إيمانه، وإن ادعى أنه فعل ذلك لعذر قبل إن دل على عذره دليل لقول خليل: وقبل عذر من أسلم وقال أسلمت عن ضيق إن ظهر عليه، وعلى كل حال أذانه باطل لابتدائه قبل ما يحصل به الإسلام، واختلف إن أذن 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 المصنف في النوادر: فإن أعادوا فحسن وإن اجتزأوا 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 لנסاء، فأذانبها بحضرة الرجال حرام، وقيل: مكروه. والبلوغ: فلا يصح أذان الصبي المميز للبالغين ولا ينبغي إلا

(١) قد علمت مما مر أنه يسن أذان في سُدس الليل قبل الفجر فأحداث بعض المؤذنين تسبيحاً أو غيره آخر الليل. هو إمامة سنة وإحياء بدعة، والله الموفق اه مصححه.

اللَّهُ أَكْبَرُ اللَّهُ أَكْبَرُ أَشْهَدُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ أَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللَّهِ حَيَّ عَلَى الصَّلَاةِ حَيَّ عَلَى الْفَلَاحِ قَدْ قَامَتِ الصَّلَاةُ اللَّهُ أَكْبَرُ اللَّهُ أَكْبَرُ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ .

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

أن يكون ضابطاً تابعاً لبالغ فيصح ويصح أذانه لصبيان مثله . والعقل : والعلم بالوقت قال خليل : وصحته بإسلام وعقل وذكرورة وبلوغ ، وشروط الكمال الطهارة وكونه صيتاً حسن الصوت مرتفعاً وقائماً إلا لعذر ومستقبلاً إلا لإسراع . الثالث : يستحب لكل من سمع الأذان أن يحكيه لمنتهى الشهادتين من غير ترجيح ، كما يستحب للمؤذن والسامع أيضاً أن يصلي ويسلم على النبي ﷺ 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 مثناة ما عدا التكبير ، قال خليل : وتسن إقامة مفردة وثني تكبيرها لفرض 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 جلها أعادها لبطانها ولو ناسياً ، فكلما اثنتان 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 أفرادها وشفع الأذان خير مسلم : كان الأذان على عهد رسول الله ﷺ مرتين والإقامة مرة ، وفيه : «أنه ﷺ أمر بلالاً أن يشفع الأذان ويوتر الإقامة» 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 الذكورة 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 :

باب صفة العمل في الصلوات المفروضة

(و) صفة العمل في (ما يتصل بها من النوافل والسنن) ولعل المراد بما يتصل بالفرض ما

وَالْأَحْرَامُ فِي الصَّلَاةِ أَنْ تَقُولَ اللَّهُ أَكْبَرُ لَا يُجْزِيءُ غَيْرُ هَذِهِ الْكَلِمَةِ وَتَرْفَعُ يَدَيْكَ

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 والفتحة والقيام لها والركوع والقيام له والرفع منه والسجود والرفع منه والجلوس بين السجدين والجلوس بقدر السلام والسلام والطمأنينة والاعتدال وترتيب الأداء ونية اقتداء المأموم، والمراد بالنية نية الصلاة المعينة إذا كانت الصلاة فريضة أو سنة أو رغبة لافتقار الجميع 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 والحج، قال ابن بشر: في تحريره أقوال الصلاة كلها ليست فرضاً إلا ثلاثة: تكبيرة الإحرام والفتحة والسلام، وأفعالها كلها فرائض إلا ثلاثة: رفع اليدين عند تكبيرة الإحرام والجلسة الوسطى والقيام عند السلام، زاد في المقدمات: والاعتدال فإنه مختلف فيه اهـ، والمصنف إنما اهتم ببيان الصفة المتضمنة للأركان وغيرها ولذلك قال سيدي أحمد زروق: يؤخذ من اقتصار المصنف على بيان الصفة أن من أتى بصلاة على صفة ما قال المصنف تجريه ولو لم يميز فرضها من سنتها، ومثل ذلك من أخذ وصفها من فعل عالم، ولما كان مفتاحها تكبيرة الإحرام قال: (والإحرام في الصلاة) ولو نافلة ركن وصفته (أن تقول الله أكبر) بالمد الطبيعي للفظ الجلالة قدر ألف فإن تركه لم يصح إحرامه، كما أن الذاهر لا بد له من ذلك، واعلم أنه لا بد من الإتيان بهذا اللفظ على هذا الترتيب، ويحذر 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 واو 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 واو قبل همزة أكبر أو قلب الهمزة واواً 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 بالعزير لا يجزيه وتبطل صلاته، حيث قدر على هذا اللفظ العربي ولذلك قال: (لا يجزيء 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 للمقار على العربية دون قولهم بالبطلان، وما قاله بعض شيوخ شيوخنا من البطلان فمبني على كلام القرافي من بطلانها بالدعاء أو التسبيح أو التكبير بالعجمية، والمعتمد عدم بطلان الصلاة بشيء من ذلك، كما يؤخذ من كلام خليل فإنه قال في مكروهات الصلاة أو بعجمية لقادر.

حَذُوْ مَنكِبَيْكَ أَوْ دُونَ ذَلِكَ ثُمَّ تَقْرَأُ فَإِنْ كُنْتَ فِي الصُّبْحِ قَرَأْتَ جَهْرًا بِأَمِّ الْقُرْآنِ لَا تَسْتَفْتِيحُ

(تنبيهات). الأول: الدليل على وجوب تكبيرة الإحرام العمل وخبر المسيء صلواته، إذا قمت إلى الصلاة فكبر ثم اقرأ ما تيسر معك من القرآن ثم اركع حتى تطمئن راكعاً ثم ارفع حتى تعتدل قائماً ثم اسجد حتى تطمئن ساجداً ثم ارفع حتى تطمئن جالساً ثم اسجد حتى تطمئن ساجداً ثم افعل ذلك في صلاتك كلها، رواه الشيخان. وخبر: «صلوا كما رأيتموني أصلي» وتجب تكبيرة الإحرام على المأموم كما تجب على الإمام والقد إلا القيام لها، فإنه يجب في حق الإمام والقد 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 التنبيهات فعلى الوجوب إذا وجد إمامه راكعاً وابتدأ التكبير قائماً وأتمه في حال انحطاطه أو بعد تمام انحطاطه من غير فصل لا يعتد بتلك الركعة وعلى عدم وجوبه يعتد بها، وفرض المسألة أنه ينوي بتكبيرة الركوع والإحرام أو الإحرام فقط أو لم ينو شيئاً لأنه ينصرف للإحرام، وأما لو ابتدأ التكبير في حال انحطاطه أو أتمه في حال انحطاطه أو بعده من غير فصل فإن الركعة تبطل قولاً واحداً وإحرامه صحيح، وما لو فصل بين أجزاء التكبير لبطلت صلواته 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، فإضافة التكبير إلى الإحرام من إضافة الجزء إلى الكل، وهذا قريب من قول ابن عرفة: الإحرام ابتداءؤها بالتكبير مقارناً لنهايتها. (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 ويبتدىء، وإن تذكر بعد شكه أنه كان أحرم جرى على من شك في صلواته ثم بان له الطهر، ولو كان الشاك إماماً فقال سحنون: يمضي في صلواته وإذا سلم سألهم فإن قالوا: أحرمت رجوع لقولهم، وإن شكوا أعاد جميعهم، انظر تبصرة اللخمي.

(و) يستحب لك في إحرامك أن (ترفع يديك) حين شروعك بحيث تجعلها (حذو منكبيك) بفتح الميم ثنية منكب وهو مجمع عظم العضد والكتف. (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

فَقُلْ آمِينَ إِنْ كُنْتَ وَخَدِّكَ أَوْ خَلْفَ إِمَامٍ وَتُخْفِيهَا وَلَا يَقُولُهَا الْأَمَامُ فِيمَا جَهَرَ فِيهِ وَيُقُولُهَا

(تنبيهات). الأول: ظاهر قول المصنف: ثم تقرأ وجوب القراءة على كل مصل وليس كذلك بل إنما تجب على الإمام والغد، قال خليل: وفاتحة بحركة لسان على إمام وقد فيجب تعلمها إن أمكن وإلا ائتم فإن لم يمكننا 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 الجل خلاف، والدليل على فرضية أم القرآن خبر الصحيحين: «لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب». وخبر: «كل صلاة لا يقرأ فيها بأم القرآن فهي خداج خداج خداج قاله ثلاثاً» أي غير تمام، وهذا شامل لصلاة الفرض والنفل فلا يقوم غير الفاتحة مقامها. الثاني: حكم الجهر فيما يجهر فيه وحكم السر فيما يسر فيه من الصلوات الخمس السنية، وسيذكر المصنف حقيقة كل منهما في آخر هذا الباب، وإذا قرأ في محل السر جهراً وفي محل الجهر سراً فإنه يسجد في الأولى بعد السلام لأنه أتى بزيادة وفي الثاني قبله لأنه أتى بنقص، وهذا حيث لم يتذكر المخالفة له إلا بعد وضع يديه على ركبتيه وإلا أعاد القراءة على سننها، وهل يسجد بعد السلام أو لا؟ قولان وهذا كله حيث كان ما وقعت فيه المخالفة له بال كالفاتحة أو جلها وكانت الصلاة فريضة وإلا فلا سجود، ومحلها أيضاً إذا وقع منه على جهة السهو، وأما لو جهر في محل السر أو أسر في محل الجهر عمدًا فقليل: يستغفر الله ولا تبطل صلاته، وقيل: تبطل، قال خليل: وهل تبطل بتعمد ترك سنة أولاً ولا سجود خلاف. الثالث: لو قرأ في الصبح أو نحوها مما يسن فيه الجهر سراً ولم يتذكر إلا بعد وضع يديه على ركبتيه وقلنا لا يرجع فلو 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 رجح ولو استقل.

(فإذا) قرأت أم القرآن و (قلت ولا الضالين فقل) على جهة الاستحباب (أمين) بالمد وتخفيف الميم على وزن فاعيل، وبالقصر مع تخفيف الميم على وزن فاعيل، وبالمد مع تشديد الميم والنون مفتوحه على اللغات الثلاث والمشهور لغة وسنة المد مع التخفيف وعلى هذه اللغة فقليل: أنه عجمي معرب لأنه ليس في كلام العرب فاعيل، وقيل: عربي: مبني على الفتح اسم فعل أمر لطلب الإجابة مغناة يستجب وسمع وأمنا خيبة دعائنا، وقيل: إنه اسم عربي من أسمائه تعالى فتكون نونة مبنية على الضم لأنه معرفة منادى والتقدير: يا أمين استجب دعائنا، والمعتمد أنه استقم فعل أمر وليس من أسمائه تعالى، لأن المختار أن أسماءه تعالى توقيفية ولم يرد منها أمين، وعلى هذا ابن عباس وقتادة وأشعر قوله فقل إن أمين ليست من الفاتحة ولا من القرآن وهو كذلك إجماعاً ومحل ندب التأمين (إن كنت وحدك) سواء كانت الصلاة سرية أو جهرية (أو خلف إمام) في السرية أو الجهرية إن سمع

فِيمَا أَسْرَّ فِيهِ وَفِي قَوْلِهِ إِيَّاهَا فِي الْجَهْرِ اخْتِلَافٌ ثُمَّ تَقْرَأُ سُورَةً مِنْ طَوَالِ الْمُفْصَلِ وَإِنْ كَانَتْ أَطْوَلَ مِنْ ذَلِكَ فَحَسَنٌ بِقَدْرِ التَّغْلِيصِ وَتَجَهُّرُ بِقِرَاءَتِهَا فَإِذَا تَمَّتِ السُّورَةُ كَبَّرْتَ فِي

قول الإمام ولا الضالين (و) يستحب لك أن (تخفيها) أي لفظ آمين لأنها دعاء والأفضل فيه الإخفاء . (ولا يقولها) أي لفظة آمين (الإمام فيما جهر فيه ويقولها فيما أسر فيه) على جهة السنية ، ولما كان يتوهم من قوله : ولا يقولها الإمام الخ الاتفاق على عدم قولها قال : (وفي قوله) أي الإمام (إياها في الجهر اختلاف) والمعتمد الأول قال خليل : وتأمين فذ 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 كذواتا أفنان أو مدهامتان أو بعض آية طويلة كآية الدين والأفضل (سورة) كاملة ويستحب أن تكون (من طوال المفصل) الذي أوله الحجرات على ما رجحه الأجهوري ومنتهاه النزاعات ، ومن عبس إلى الضحى وسط ، ومن الضحى إلى آخر القرآن فصار ، 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 فكإسقاطها فتفتوت 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 سجود عليه ، وفهم من قوله : سورة أنه لا يقرأ سورتين في الركعة وهو كذلك في حق الفذ والإمام ، وأما المأموم في السرية فلا بأس بقراءته سورة ثانية إذا طول إمامه . (تنبيه) : قوله : من طوال ، قال الفاكهاني : رويناه طول بإثبات الألف وكسر الطاء والأصل فيه طول بضم الطاء وفتح الواو من غير ألف بعد الواو لأنه جمع طولى كأولى وأول وأخرى وأخر وقربى وقرب ، وجاء في الحديث : «السبع الطوال» وهو جمع طويل كقصير وقصار ، قال في الصحاح : الطول بضم الطاء الطويل يقال فيه طويل وطول فإذا أفرط في الطول قيل طوال مشدداً ، والطوال بالكسر جمع طويل وأما الطوال بالفتح فهو الزمن الطويل ، يقال : لا أكلمه طوال الدهر وطول الدهر ، ألا أكلمه أبداً ، فطوال وطول الدهر بمعنى قال الأجهوري بعد قول الفاكهاني : لأنه جمع 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 المذكر ، فكلام الفاكهاني في محله اللهم إلا أن يكون مراد الأجهوري كالمصنف طوال القرآن المفصل .

(وإن كانت) السورة التي تقرؤها في الصبح (أطول من ذلك) بأن تقرأ سورة قريبة من

أَنْحَطَّاطِكَ لِلرُّكُوعِ فَتُمْكِّنُ يَدَيْكَ مِنْ رُكْبَتَيْكَ وَتُسَوِّي ظَهْرَكَ مُسْتَوِيًّا وَلَا تَرْفَعُ رَأْسَكَ وَلَا تُطَاطِئُهُ وَتُجَافِي بِضَعْفِكَ عَنِ جَنْبَيْكَ وَتَعْتَقِدُ الْخُضُوعَ بِذَلِكَ بِرُكُوعِكَ وَسُجُودِكَ وَلَا تَدْعُو

طوال المفصل (فحسن) أي مستحب (بقدر) زمان (التغليس) بحيث لا يحصل إسفار، والتغليس اختلاط الظلمة بالضيء، والأصل في ذلك ما في كتاب عمر إلى أبي موسى رضي الله عنهما: صل الصبح والنجوم مشتبكة وأقرأ فيها بسورتين طويلتين من المفصل، وإنما ندب التطويل في الصبح لإدراك الناس جماعتها، لأن الغالب على الناس عدم الاجتماع قبل وقتها، وهذا التطويل إنما هو في حق إمام لقوم محصورين يرضون بالتطويل، أو شخص منفرد يقوي على التطويل، وإما منفرد لا يقوى على التطويل، أو إمام قوم غير محصورين، فالأفضل في حقهم عدم التطويل لقوله ﷺ: «إذا صلى أحدكم للناس أي إماماً للناس فليخفف فإن فيهم السقيم والضعيف والكبير وذا الحاجة»: (و) يسن أن (نجهر بقراءتها) كما يسن بقراءة أم القرآن (فإذا تمت السورة) المراد ما قرأته بعد أم القرآن (كبرت) استئناً (في) حال (انحطاطك 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 عمداً أو جهلاً بطلت صلاته، وإن ترك أكثر من سنة ولو جميعه يسجد، فإن ترك السجود وطال فيفترق القولان، فعلى القول بأن الجميع سنة واحدة لا تبطل الصلاة، وعلى الآخر تبطل بترك السجود، لثلاث فأكثر لقول خليل عاطفاً على ما تبطل به الصلاة ويترك قبلي عن ثلاث سنن وطال وأما مقارنته لأفعالها فمستحبة، وأما الثالث وهو الركوع ففرض من فرائض الصلاة المجمع عليها لقوله تعالى: ﴿اركعوا﴾ [المرسلات: ٤٨] ولقوله ﷺ: «للمسيء صلته ثم اركع حتى تطمئن راعياً» 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، ولو قطعت إحداهما وضع الأخرى على ركبته، فإن لم تقرب راحته 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 ركبتك) على جهة الاستحباب (وتسوي ظهره) حال كونك (مستوياً) أي معتدلاً لما روي عنه ﷺ: «من أنه كان إذا ركع يسوي ظهره بحيث لو صب عليه الماء ووضع القدح عليه لا يذهب منه شيء». (ولا ترفع رأسك ولا تطأطئه) بأن تخفضه إلى أسفل فإنه مكروه. (و) إذا مكنت يديك من ركبتك (تجافي) أي تجنح وتباعد متوسطاً (بضعيفك) بفتح الضاد وسكون الموحدة (عن جنبيك)

فِي رُكُوعِكَ وَقُلْ إِنَّ شَيْئًا سُبْحَانَ رَبِّيَ الْعَظِيمِ وَبِحَمْدِهِ وَلَيْسَ فِي ذَلِكَ تَوْقِيْتُ قَوْلٍ وَلَا

فأطلق المجافاة وأراد بها التجنح المتوسط كما يأتي وهذا في حق الرجل، وأما المرأة فالمطلوب منها الانضمام، قال خليل: ووضع يديه على ركبتيه بركوعه وندب تمكينهما منهما ونصبهما فيؤخذ منه أن وضع اليدين على الركبتين مستحب، فلو لم يضعهما على ركبتيه حال ركوعه بل سد لهما لم تبطل صلاته، ويؤخذ منه استحباب تسوية الركبتين فلا يبالغ في الإنحناء فيجعلهما قائمتين وهو المراد بقوله نصبهما، ويستحب تسوية القدمين فلا يقرنهما وهذا الذي ذكره المصنف هو الصفة الكاملة في وضع اليدين، وبقي صفتان إحداهما وضع اليدين قرب الركبتين وهذه أدنى، وليها صفة أخرى وضع اليدين على الركبتين من غير تمكين فالمصنف اقتصر على الأفضل، والحاصل أن أصل الوضع والتمكين والمجافاة المذكورة وتسوية الظهر وعدم رفع رأسه وعدم خفضه الاستحباب فلا تبطل الصلاة بترك شيء منه بل يكره فقط. (و) يطلب منك أن (تعتقد) بقلبك (الخشوع بذلك) أي (بركوعك وسجودك) فقوله بركوعك بيان لاسم الإشارة، والخشوع والتذلل والخشوع متقاربة المعنى وهو وقوع الخوف في القلب، واختلف في حكم طلب الخشوع في الصلاة فقليل الندب وهو المشهور عند الفقهاء بدليل صحة صلاة من تفكر بدنيوي إذ لم يقولوا يبطلانها 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 فليضع 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، فاطر: ١٦] (ولا ندعو) بإثبات الواو لأنه خير 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 التسبيح ونحوه مستحب وقيل سنة فلا يكره تركه سواً لفعله، والدليل على ما ذكره المصنف من كراهة الدعاء وندب غير قوله ﷻ: «أما الركوع فعظموا فيه الرب، وأما السجود فادعوا فيه بما شئتم أو فاجتهدوا في الدعاء» فقمنا 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 للتسبيح الذي قبله، ومما يدل أيضاً على اختصاص الركوع بالتسبيح ما ورد في الحديث من أنه نزل لما قوله تعالى: ﴿فسبح باسم ربك العظيم﴾ [الواقعة: ٧٤] قال ﷻ: «اجعلوها في ركوعكم». ولما نزل: ﴿سبح اسم ربك الأعلى﴾ [الأعلى: ١] قال: «اجعلوها في سجودكم»

حَدَّ فِي اللَّبِثِ ثُمَّ تَرَفَّعَ رَأْسَكَ وَأَنْتَ قَائِلٌ سَمِعَ اللَّهُ لِمَنْ حَمِدَهُ ثُمَّ تَقُولُ اللَّهُمَّ رَبَّنَا وَلَكَ الْحَمْدُ إِنْ كُنْتَ وَحْدَكَ وَلَا يَقُولُهَا الْإِمَامُ وَلَا يَقُولُ الْمَأْمُومُ سَمِعَ اللَّهُ لِمَنْ حَمِدَهُ وَيَقُولُ اللَّهُمَّ رَبَّنَا وَلَكَ الْحَمْدُ وَتَسْتَوِي قَائِمًا مُطْمَئِنًّا مُتَرَسِّلًا ثُمَّ تَهْوِي سَاجِدًا لَا تَجْلِسُ ثُمَّ تَسْجُدُ

(تنبيه): علم من كلام المصنف كراهة الدعاء في الركوع وهو أحد مواضع الكراهة، ومنها الدعاء بعد الإحرام وقبل الفاتحة، ومنها عقب التشهد الأول، ومنها أثناء الفاتحة وأثناء السورة في الفريضة دون النافلة، ومنها بعد الفاتحة وقبل السورة، ومنها بعد الجلوس وقبل التشهد، ومنها بعد سلام الإمام وقبل سلام المأموم وليس منها بين السجدين خلافاً لبعضهم، ولما كان إمامنا يفر من التحديد في النوافل والأذكار قال: (ليس في ذلك توقيت قول) أي أن التسبيح لا يتحدد بعدد بحيث إذا نقص 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 زيادة 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 ينهي عن الطول المفرط في الفريضة بخلاف النافلة وهذا كله في حق الفذ، وأما الإمام فالمطلوب في حقه التخفيف. (ثم) إذا فرغت من الركوع على النحو الذي قاله المصنف (ترفع رأسك) منه وجوباً حتى تعتدل قائماً (وأنت) أي والحال (أنتك قائل) على جهة السنية (سمع الله لمن حمده) إن كنت إماماً أو فذاً (ثم تقول) مع ذلك على جهة الندب (اللهم ربنا ولك الحمد) بالواو (إن كنت وحدك ولا يقولها 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 الفذ يجمع بين التسميع والتحميد، والإمام يقتصر على التسميع والمأموم على التحميد، وإنما الفذ بينهما، لأن سمع الله لمن حمده بمنزلة الدعاء، وربنا ولك الحمد بمنزلة التأمين، وفي جمع المصنف بين اللهم والواو في ربنا ولك الحمد اتباع لما اختاره مالك وابن القاسم لأن الكلام معهما أربع جمل، وروى أشهب عن مالك: اللهم ربنا لك الحمد، وعنه رواية ثالثة بزيادة الواو فقط، ورابعة بنقص اللهم والواو بأن يقول: ربنا لك الحمد والكلام عليها جملتان، والدليل على هذا التفصيل ما في الموطأ والصحيحين عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال: «إذا قال الإمام سمع الله لمن حمده فقولوا: اللهم ربنا ولك الحمد فإنه من وافق قوله قول الملائكة غفر له ما تقدم من ذنبه» ومعنى موافقة الملائكة في النية والإخلاص فيستفاد من الحديث أن الإمام يقتصر على سمع الله لمن حمده، والمأموم إنما يقول: ربنا ولك الحمد، وأما الفذ فيجمع بينهما، والأصل في مشروعية التسميع والتحميد أن الصديق رضي الله عنه لم تفته صلاة خلف الرسول ﷺ، فجاء يوماً وقت العصر فظن أنها فاتتة معه عليه الصلاة والسلام فاغتم لذلك وهروا ودخل المسجد فوجده ﷺ مكبراً في الركوع فقال: الحمد لله وكبر خلف

وَتُكَبَّرُ فِي أَنْحِطَاتِكَ لِلشُّجُودِ فَتُمْكُنُ جِبْهَتَكَ وَأَنْفَكَ مِنَ الْأَرْضِ وَتُبَاشِرُ بِكَفَيْكَ الْأَرْضَ

الرسول ﷺ فنزل جبريل والنبي عليه الصلاة والسلام في الركوع فقال: يا محمد سمع الله لمن حمده فقل سمع الله لمن حمده فقالها عند الرفع من الركوع وكان قبل ذلك يركع بالتكبير ويرفع به فصارت سنة من ذلك الوقت ببركة أبي بكر رضي الله عنه، ولعل المراد بالهرولة الإسراع من غير خيب كما سيأتي من أن المحافظة على السكينة مقدمة على إدراك الجماعة. (تنبيه): علم مما ذكرنا أن ربنا لك الحمد من المندوبات وسمع الله لمن حمده من السنن، ولكن اختلف هل جميع التسميع سنة واحدة أو كل مرة سنة؟ الخلاف في التكبير يأتي هنا وما يتفرع على القولين من بطلان الصلاة بترك السجود للسهو جميعه أو ثلاث بناء على أن كل واحدة سنة وعدم البطلان بناء على أن جميعه سنة. (و) يجب عليك بعد رفع رأسك من الركوع أن (تستوي) أي تعتدل حالة كونك (قائماً مطمئناً) قال العلامة خليل: وطمأنينة واعتدال على الأصح لقوله ﷺ: «للمسيء صلته ثم ارفع حتى تعتدل قائماً» والفرق بين الطمأنينة والاعتدال أن الاعتدال نصب القامة والطمأنينة استقرار الأعضاء زمنياً ما ويطلب منك زيادة على الطمأنينة والاعتدال أن تكون (مترسلاً) أي متمهلاً زيادة على الطمأنينة لأن الزائد عليها سنة، ويحتمل أن يكون مترسلاً تفسيراً لمطمئناً (ثم) بعد اعتدالك في رفعك (تهوي) بفتح التاء أي تنزل إلى الأرض (ساجداً لا تجلس) في هويك (ثم تسجد) فإنه مكروه خلافاً لبعض الأئمة حيث جعله سنة مستدلاً بفعله ﷺ، ولنا ما قالته عائشة رضي الله تعالى عنها أنه إنما فعله عليه الصلاة والسلام لما كبر سنة وثقلت أعضاؤه، ثم إن خالف المطلوب وجلس ثم سجد فإن فعله عمداً فلا سجود عليه ولا بطلان إن لم يفحش، وأما إن كان سهواً فلا شيء عليه إلا أن يطول فيسجد له بعد السلام. (و) يسن أن (تكبر في انحطاطك للسجود) لتعم الركن بالتكبير وتقدم يديك على ركبتيك في هويك للسجود وتؤخرهما عن الركبتين عند القيام، قال خليل: وتقديم يديه في سجوده وتأخيرهما عند القيام لأمره ﷺ بذلك، وما رواه أصحاب السنن: «من أنه ﷺ كان إذا سجد يضع ركبتيه قبل يديه وإذا نهض يرفع يديه قبل ركبتيه» فمتكلم فيه بالنسخ أو مما انفرد به بعض الرواة، وإذا أردت معرفة حقيقة السجود (فتمكن جبهتك) وهي مستدير ما بين الحاجبين إلى الناصية، والفرض يحصل بمس الأرض بأدنى جزء منها. (و) تمكن أيضاً (أنفك من الأرض) أو ما اتصل بها وهذا بيان لصفة السجود الكاملة، وأما أصل الفرض فيحصل بمس الأرض بالجبهة ولو من غير تمكين، ولذا قال العلماء في تعريفه: والسجود شرعاً أقله الواجب لصوق الأرض أو ما اتصل بها من سطح غرفة أو سرير خشب أو شريط للمريض العاجز عن النزول إلى الأرض كائناً ذلك، والصلوق على أدنى جزء جبهته وهي مستدير ما بين الحاجبين إلى الناصية، والفرض يحصل بمس الأرض بأدنى جزء من جبهته والصلاق جميعها بحيث تستقر منبسطة مستحب فقط كما يستحب السجود على الأنف،

بَاسِطاً يَدَيْكَ مُسْتَوِيَّتَيْنِ إِلَى الْقِبْلَةِ تَجْعَلُهُمَا حَذْوَ أُذُنَيْكَ أَوْ دُونَ ذَلِكَ وَكُلُّ ذَلِكَ وَاسِعٌ غَيْرُ
أَنَّكَ لَا تَفْتَرِشُ ذِرَاعَيْكَ فِي الْأَرْضِ وَلَا تَضُمُّ عَضْدَيْكَ إِلَى جَنْبَيْكَ وَلَكِنْ تُجَنِّحُ بِهِمَا
تَجْنِيحاً وَسَطاً وَتَكُونُ رِجْلَاكَ فِي سُجُودِكَ قَائِمَتَيْنِ وَيُطَوَّنُ إِنِهَامِيهِمَا إِلَى الْأَرْضِ وَتَقُولُ

وقيل: يجب لا على جهة الشرطية فيعيد الصلاة لتركه في الوقت واقتصر عليه خليل حيث قال: وسجود على جبهته وأعاد لترك أنفه بوقت، وبما قررنا تعلم أن ما اتصل بالأرض كالأرض، وأن الفرض السجود بالجبهة لا بالأنف خلافاً لما يوهمه كلامه، وأما السجود على نحو القطن والصوف والحشيش الذي لا يستقر تحت جهة الساجد فلا يصح كالسجود على العمامة إلا ما كان قدر الطاقة والطاقتين اللطيفتين، وأما السجود على السرير فإن كان من الخشب فهو كسقف البيت يصح السجود عليه لتنزله منزلة الأرض ولو للصحيح، بخلاف ما كان من شريط أو حبل فلا يصح السجود عليه إلا لمن لا يستطيع النزول على الأرض، وأما من لا يستطيع السجود ولو على سرير فيكفيه الإيماء ولو كان يستطيع السجود على أنفه فقط، لأن السجود على الأنف إنما يطلب تبعاً للسجود على الجبهة فحيث سقط فرضها سقط تابعها. (وتباشرو) ندباً (بكفيك الأرض) في سجودك وكذا بجبهتك لأنه من التواضع، ويكره السجود على حصير أو غيره مما فيه رفاهية إلا لتجاسة الأرض أو حر أو برد أو لكونها مفروشة في المسجد فلا كراهة، وتكون في حال مباشرة الأرض (باسطاً يديك) أي ماداً لهما حالة كونهما (مستويتين إلى القبلة) فإلى القبلة ظرف لغو متعلق بياسطاً ويكره السجود عليهما مقبوضتين أو ماداً لهما لغير جهة القبلة، و (تجعلهما) عند وضعهما على الأرض مبسوطتين مستويتين إلى القبلة (حذو أذنيك أو دون ذلك) بأن تضعهما أسفل من الأذنين وكل ذلك على جهة الاستحباب، فلو خالف شيئاً من ذلك لك يسجد لسهوه ولا تبطل صلاته لعمده، وأما السجود على اليدين فسنة كالسجود على الركبتين والقدمين، قال خليل: وسن على أطراف قدميه وركبتيه كيديه على الأصح لخبر: «أمرت أن أسجد على سبعة أعظم» فإنه محمول عندنا على السنة بدليل آخر الحديث وهو قوله: «ولا أكفت الشعر» فإنهم نصوا على عدم البطلان بكفته وهو يدل على أن الأمر ليس للوجوب، ولا يقال: إذا لا يجب السجود على الجبهة فإنها من جملة السبعة، لأننا نقول: السجود أخذت فريضته من قوله: ﴿اركعوا واسجدوا﴾ [السجود: ٧٧] وحقيقة السجود وضع الجبهة بالأرض، ولما كان الوضع المذكور لا مزية فيه لبعض 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 تفترش ذراعيك في الأرض) بل المستحب رفعهما لقوله ﷺ: «إذا سجد أحدكم فلا يفترش يديه كافتراش الكلب» لأنه مكروه، كما يكره افتراشهما على فخذه. (ولا تضم عضديك) تشنية عضد وهو المفصل من المرفق إلى الكتف (إلى جنبك ولكن تجنح) أي تميل (بهما تجنحاً وسطاً) والأصل في ذلك خبر

إِنْ شِئْتَ فِي سُجُودِكَ سُبْحَانَكَ رَبِّي ظَلَمْتُ نَفْسِي وَعَمِلْتُ سُوءًا فَأَغْفِرْ لِي أَوْ غَيَّرْ ذَلِكَ
إِنْ شِئْتَ وَتَدْعُو فِي السُّجُودِ إِنْ شِئْتَ وَلَيْسَ لِيَطُولَ ذَلِكَ وَقْتُ وَأَقْلُهُ أَنْ تَطْمَئِنَّ مَقَاصِلُكَ

ميمونة زوج النبي ﷺ: «أنه كان إذا سجد جنح بيديه حتى يرى وضح إبطيه أي يياض إبطيه من ورائه» والمعنى كما في رواية: «أنه ﷺ كان يفرج يديه عن إبطيه» قال خليل: ومجافاة رجل فيه بطنه على فخذه ومرفقيه وركبتيه، والحاصل أنه يستحب للساجد في الفريضة والنافلة التي لم يطول فيها أن يفرق بين بطنه وفخذه، وبين مرفقيه وركبتيه، وبين ذراعيه وفخذه، وبين ركبتيه، وأما المرأة فسيأتي أنها تكون في سجودها منضمة. (و) يستحب لك أن (تكون رجلاً) أي صدور قدميك (في) حال (سجودك قائمتين) بأن تجعل كعبيك أعلى (ويطون 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 فأغفر لي) لأنها حالة يكون العبد فيها قريباً من ربه، والتسبيح تنزيه الله تعالى عما لا يليق به، ومعنى ظلمت نفسي أطعتها في فعل ما لا يحل شرعاً، ومعنى اغفر لي استر ما وقع زمني عن الملائكة والخلق يوم الحساب ولا تؤاخذني به، وسبحان من المصادر الملازمة للنصب بعامل مقدر تقديره سبحت أو ذكرت. (أو) تقول (غير ذلك) اللفظ المتقدم (إن شئت) لأن الإمام يفر من التحديد، وإنما اختار المصنف التصريح باللفظ المتقدم لما قيل: من أن آدم^(١) عليه الصلاة والسلام قاله حين أكل من الشجرة وأهبط إلى الأرض فابيض وجهه بعد اسوداده من أكل الشجرة، ولما كان السجود يجوز فيه غير التسبيح. (و) يستحب لك أن (تدعو في سجودك) بدل التسبيح (بما شئت) من الأدعية، قال خليل: ودعا بما أحب وإن لدنيا، لكن لا تدعو إلا بأمر جائز وممكن عادة وشرعاً، فلا تدعو بممتنع وإن كانت لا تبطل صلاتك على ما استظهره بعض شيوخنا، وإنما قال بما شئت إشارة إلى أن المندوب يحصل بمطلق دعاء، قال تعالى: ﴿وَاللَّهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى فَادْعُوهُ بِهَا﴾ [الأعراف: ١٨٠] ويكره الدعاء بلفظ خاص لما فيه من إساءة الأدب مع قوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى فَادْعُوهُ بِهَا﴾ [الأعراف: ١٨٠].

(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 سمى 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

(١) هذا لا يتفق مع كرامة الأنبياء صلوات الله وسلامه عليهم إذ هم خيرة الله من خلقه والله أعلم حيث يجعل رسالته ولقوله جل ذكره إن الله اصطفى آدم الآية.

مُتَمَكِّنًا ثُمَّ تَرْفَعُ رَأْسَكَ بِالتَّكْبِيرِ فَتَجْلِسُ فَتُنْشِئُ رِجْلَكَ الَّتِي سَرَى فِي جُلُوسِكَ بَيْنَ السَّجْدَتَيْنِ وَتَنْصِبُ الِئْمْنَى وَبُطُونَ أَصَابِعِهَا إِلَى الْأَرْضِ وَتَرْفَعُ يَدَيْكَ عَنِ الْأَرْضِ عَلَى رُكْبَتَيْكَ ثُمَّ

العاصي بسوء الخاتمة. قال ابن ناجي: أفتى بعض شيوخنا بالجواز محتجاً بدعاء موسى على فرعون بقوله تعالى حكاية عنه: ﴿رَبِّنا اطمس على أموالهم واشدد على قلوبهم﴾ [يونس: ٨٨] الآية، والصواب عندي أنه لا يجوز وليس في الآية ما يدل على الجواز، لأنه فرق بين الكافر المأيوس من إيمانه كفرعون وبين المؤمن العاصي المقطوع له بالجنة إما ابتداء أو بعد عذاب، وقد قال عياض في حديث: «لعن الله السارق» إنه حجة للعن من لم يسم لأنه لعن للجنس ولعن الجنس جائز لأن الله أوعدهم وينفذ الوعيد فيمن شاء منهم، وإنما ينهي عن لعن المعين والدعاء عليه بالإبعاد عن رحمة الله وهو معنى اللعن. الثالث: قال القرافي: الدعاء على الظالم له أحوال: إما بعزله لزوال ظلمه فقط وهذا حسن، وثانيها بذهاب أولاده وهلاك أهله ونحوهم ممن له تعلق به ولم يحصل منه جناية عليه وهذا ينهي عنه لأذيته من لم يمن عليه، وثالثها الدعاء بالوقوع في معصية كابتلائه بالشرب أو الغيبة أو القذف فينهي عنه أيضاً لأن إرادة المعصية للغير معصية، ورابعها الدعاء عليه بحصول مؤلّمات في جسمه أعظم مما يستحقه في عقوبته فهذا لا يتجه أيضاً لقوله تعالى: ﴿فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم﴾ [البقرة: ١٩٤] ويخص تركه لقوله تعالى: ﴿ولمن صبر وغفر إن ذلك لمن عزم الأمور﴾ [الشورى: ٤٣] ففعله جائز وتركه أحسن. (وليس لطول ذلك) السجود (وقت) لأن الشارع لم يرد عنه فيه غاية لطوله إلا أنه ينبغي أن لا يخرج عن العرف. (و) أما (أقله) الواجب الذي لا تصح الصلاة إلا به فهو (أن تظمتن 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 (فتنشي 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 بإفشاء ورك اليسرى للأرض واليمن عليها وإبهامها للأرض، ويجعلنا اليسرى صفة للورك يستفاد منه أن أليته اليسرى مباشرة للأرض وينصب جانب قدم الرجل اليمنى عليها بحيث يصير الورك الأيمن مرتفعاً عن الأرض، ويفضي بباطن إبهام اليمنى وبعض أصابعها للأرض فتصير رجلاه إلى الجانب الأيمن وقاعداً على أليته اليسرى ولا يقعد على رجله اليسرى كما يأتي في كلامه، وتلك الصفة غير مختصة بالجلوس بين السجدين، واحتراز 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 كالمتمنل وغير جلوسه بين

تَسْجُدُ الثَّانِيَةَ كَمَا فَعَلْتَ أَوَّلًا (ثُمَّ) تَقُومُ مِنَ الْأَرْضِ كَمَا أَنْتَ مُعْتَمِدًا عَلَى يَدَيْكَ لَا تَرْجِعُ

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 ببطلانها 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.

(تنبيهان . الأول: سكت المصنف عن الدعاء بين السجدين هل يطلب أم لا؟ واقتصر خليل على عدم كراهة الدعاء حيث قال لا بين سجديته، قال شارحه: أي فلا يكره الدعاء بين السجدين والحكم أنه يستحب كاستحبابه بعد التشهد الأخير، وعن ابن أبي زيد: لا دعاء ولا تسبيح ومن دعا فليخفف، وفي الحديث أنه ﷺ كان يقول بين السجدين: «اللهم اغفر لي وارحمني وارزقني واهدني وعافني واعف عني». وقال ابن ناجي: قيل يستحب الدعاء بين السجدين بهذا الدعاء، وأقول: الظاهر ندب فعله كما قدمنا عن شرح خليل للحديث لما تقرر من جواز العمل بالأحاديث في فضائل الأعمال وإن فرض ضعفها. الثاني: يؤخذ من ندب تلك الهيئة في الجلوس كراهة ما خالفها كالإقعاء بكسر الهمزة لما في أبي داود من قوله عليه الصلاة والسلام لعلي: «إني أحب لك ما أحب لنفسي وأكره لك ما أكره لنفسي» لا تقع بين السجدين وهو الجلوس باليدين على عقبه أو الرجوع على صدور القدمين، وأما جلوس الرجل على أليتيه 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 الاستحباب، قال خليل: وتقديم يديه في سجوده وتأخيرهما عند القيام خلافاً لأبي حنيفة حيث ندب عكسه وتقدم دليلنا والجواب عما تمسك به، (ولا

جَالِسًا لِتَقُومَ مِنْ جُلُوسٍ وَلَكِنْ كَمَا ذَكَرْتُ لَكَ وَتُكَبِّرُ فِي حَالِ قِيَامِكَ ثُمَّ تَقْرَأُ كَمَا قَرَأْتَ فِي الْأُولَى أَوْ دُونَ ذَلِكَ وَتَفْعَلُ مِثْلَ ذَلِكَ سِوَاءَ غَيْرِ أَنَّكَ تَقْنُتُ بَعْدَ الرَّكُوعِ وَإِنْ شِئْتَ

نرجع) من سجودك (جالساً لتقوم) للركعة الثانية (من جلوس) خلافاً للشافعي في رجوعه جالساً جلسة الاستراحة، فلو جلس غير مقلد للشافعي فإن كان عامداً استغفر الله وإن كان ساهياً فقليل يسجد بعد السلام. (ولكن) المندوب الرجوع من السجود إلى القيام من غير جلوس. (كما ذكرت لك) في الهوى من القيام إلى السجود من غير جلوس، 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 بالتكبر إلا في قيامك من اثنتين فتؤخره إلى استقلالك. (ثم) بعد انتهاء قيامك للركعة الثانية (تقرأ) في ثانية الصبح (كما قرأت في) الركعة (الأولى) بأمر القرآن وسورة من طوال المفصل (أو دون ذلك) أي ييسر إذ تكره المبالغة في تطويل الأولى، والمبالغة في تقصير الثانية بأن تقرأ في الأولى بيوسف وفي الثانية بالكوثر، ويستحب أن يقرأ على نظم القرآن في المصحف فلا ينكسه، فإن فعل ذلك لا شيء عليه، قال الفاكهاني: والمستحب في الصلاة المفروضة تقصير الثانية عن الأولى، قال خليل: وتقصير ثانية عن أولى المراد زمناً، قال الفقيه راشد: ويكره كون الثانية أطول من الأولى، قال الأقفهسي: وله أن يطول قراءة الثانية في النافلة إذا وجد الحلاوة، وما قاله الفاكهاني و خليل من نذب تقصير زمن الثانية في الفريضة عن الأولى نسبة القرافي والأكثر للشافعية ودليله ما في الصحيحين من حديث أبي قتادة واللفظ للبخاري: «كان النبي ﷺ يقرأ في الركعتين الأولىين من صلاة الظهر بفاتحة الكتاب وسورتين وكان يطول في الأولى في صلاة الصبح ويقصر في الثانية» فقوله: أو دون ذلك إضرار، فأو بمعنى على حد: «وأرسلناه إلى مائة ألف أو يزيدون» [الصفات: ١٤٧] أي بل يزيدون، والمعنى: يستحب تقصير زمن القراءة في الثانية عن زمن الأولى، فإن قيل حينئذ في كلام المصنف إشكال بيانه أن قوله تقرأ كما قرأت في الأولى ظاهره المساواة والموجود في النص لا يوافق، لأن ابن عبد الحكم قال في مختصره: لا بأس بطول قراءة ثانية الفريضة عن الأولى، وفي الواضحة استحباب تطويل الأولى وتقصير الثانية عكس ما لابن عبد الحكم، وقوله: كما قرأت في الأولى لا يوافق قولاً منهما، ويمكن الجواب بأن المعتمد كلام الواضحة في نذب 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 الإبطالي، وحينئذ لم يخالف المصنف المنصوص ورجع الخلاف لقول واحد. (وتفعل) في الركعة الثانية (مثل ذلك) الذي فعلته في الأولى من جهر قراءتها والطمأنينة والاعتدال في ركوعها وسجودها

قَنْتَ قَبْلَ الرُّكُوعِ بَعْدَ تَمَامِ الْقِرَاءَةِ وَالْقُنُوتِ اللَّهُمَّ إِنَّا نَسْتَعِينُكَ وَنَسْتَغْفِرُكَ وَنُؤْمِنُ بِكَ وَنَتَوَكَّلُ عَلَيْكَ وَنَخْشَعُ لَكَ وَنَخْلَعُ وَنَتْرُكُ مَنْ يَكْفُرُكَ اللَّهُمَّ إِنَّا نَعْبُدُ لَكَ نُصَلِّي وَنَسْجُدُ

والتعظيم في الركوع والتسبيح أو الدعاء في السجود حالة كونهما (سواء) أي مستويتين: سوى ندب تقصير زمن قراءة الثانية عن الأولى كما ذكرنا، وسوى ما استثناه بقوله: (غير أنك تقنت) ندباً في الثانية (بعد الركوع وإن شئت قنت قبل الركوع) لكن (بعد تمام القراءة) وظاهر كلام المصنف استواء الأمرين وليس كذلك بل المشهور في المذهب واقتصر عليه العلامة خليل أفضليته قبل الركوع لما في الصحيح: «من أنه ﷺ سئل أهو قبل الركوع أم بعده؟ فقال: قبل». قيل لأنس: إن فلاناً يحدث عنك أن النبي ﷺ قنت بعد الركوع فقال: كذب فلان، ولما في كونه قبل الركوع من الرفق 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 سراً لأنه دعاء فيطلب إخفاؤه، وإذا 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 وبنى 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 فائتة لا في وتر ولا في غيره من الصلوات سوى الصبح لأنه عليه الصلاة والسلام ما زال يقنت في الصبح حتى فارق الدنيا، وما ورد من أنه عليه الصلاة والسلام قنت في المغرب فلم يصحبه عمل فتلخص في أن القنوت خمس مستحبات: كونه قبل الركوع وكونه سراً وكونه في الصبح ومطلق مستحب وكونه بخصوص اللفظ الآتي، قال خليل: وقنوت سراً بصبح فقط وقبل الركوع ولفظه، ولما قال غير أنك تقنت ناسب أن ينص عليه بقوله: (والقنوت) لغة الطاعة والسكوت والمراد به هنا الدعاء، قال ابن عبد البر: قال مالك ليس في القنوت دعاء مخصوص بل المقصود مطلق دعاء ولكن المستحب خصوص هذا وهو: (اللهم) أي يا الله فحذفت ياء النداء و عوض عنها الميم وشددت لأنها عوض من ياء وهي حرفان ولذا لا يجمع بينهما إلا في ضرورة الشعر. (أنا نستعينك) أي نطلب منك الإعانة على طاعتك أو على جميع مهماتنا، ويدل عليه حذف المتعلق المؤذن بالعموم على حد: ﴿والله يدعو إلى دار السلام﴾ [يونس: ٢٥] أي جميع عبادته (ونستغفرك) أي نطلب منك المغفرة وهي ستر ذنوبنا وعدم مؤاخذتنا عليها. (ونؤمن بك) أي نصدق بوجود وجودك 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.

وَإِلَيْكَ نَسَعَى وَنَحْفِدُ نَرْجُو رَحْمَتَكَ وَنَخَافُ عَذَابَكَ الْجِدِّ إِنَّ عَذَابَكَ بِالْكَافِرِينَ مُلْحَقٌ ثُمَّ

(ونثني عليك الخير كله) والصواب عدم زيادتها (ونخضع) أي ونخضع ونذل ونلجأ (لك) لأن جميع المخلوقات مفتقرة إليك (ونخلع) أي ونزيل ربة الكفر من أعناقنا بمعنى نترك جميع الأديان الباطلة لاتباع دينك وطريقة نبيك محمد ﷺ. (ونترك) أي نطرح مودة كل (من يكفر) ولا يشكل على هذا عدم نكاح الكتابية 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 نخضع بالعبادة لأن عبادة غيرك كفر، والدليل على هذا تقديم المعمول نحو إياك نعبد (ولك نصلي ونسجد) أي لا نصلي ولا نسجد إلا لك، وذكرهما بعد العبادة تنبيهاً على شرفهما. (وإليك نسعى) أي لا نعمل طاعة ولا شيئاً من أنواع الخير إلا لك (و) إليك (نحفد) بفتح الفاء وكسرهما والبدال المهملة أي نخدم ونسرع في طاعتك، ومنه تسمية الخدمة حفدة لسرعتهم في خدمة السادات. (نرجو رحمتك) أي نطلب ونطمع في نيل إحسانك، إذ الرجاء تعلق القلب بمرغوب فيه مع الأخذ في أسبابه. (ونخاف عذابك) فتجنب جميع منهياتك (العبد) بكسر الجيم على الأشهر أي الثابت الحق لأنه ضد الهزل ويرى العبد بالفتح مصدر جد، وجمع بين الرجاء والخوف لأن شأن القادر أن يرجى فضله ويخاف عذابه وهي أحسن الحالات إلا في حال المرض فتغلب الرجاء على الخوف أفضل، وفي الحديث: «لا يجتمعان في قلب عبد مؤمن إلا أعطاه الله ما يرجوه وأمنه مما يخاف منه» إلا أنه في حال الشبوية والكهولة يغلب الخوف، وفي حال الشيوخة والمرض يغلب الرجاء (إن عذابك) العبد (بالكفار ملحق) بكسر الحاء وفتحها، فالكسر بمعنى لا حق والفتح بمعنى أن الله ملحقه بالكافرين، وهذا القنوت اختاره في المدونة عن النبي ﷺ وذكره في التلقين إلى نحفد 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، فإن قيل: كيف يقول: وقنا شر ما قضيت مع أنه لا يجوز الدعاء إلا بالممكن والمقضى لا يقع غيره؟ فالجواب ما قاله القرافي من أن معناه أن الله تعالى يقدر المكروه بعد دعاء العبد المستجاب فإذا استجاب دعاءه لم يقع المقضى لفوات شرطه، وحاصل الجواب أن المقضى قد يكون رفعه معلقاً على دعاء أو نزوله معلقاً على دعاء وليس هذا رداً للقضاء المبرم، ومن هذا صلة الرحم تزيد في العمر والرزق. (تنبيه) قال الحطاب 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

تَفَعَّلُ فِي السُّجُودِ وَالْجُلُوسِ كَمَا تَقَدَّمَ مِنْ الْوُضُفِ فَإِذَا جَلَسْتَ بَعْدَ السُّجُودَيْنِ نَضَبْتَ رِجْلَكَ الْيُمْنَى وَيُطُونُ أَصَابِعُهَا إِلَى الْأَرْضِ وَتُنَيْتَ الْيُسْرَى وَأَفْضَيْتَ بِأَلْيَتِكَ إِلَى الْأَرْضِ وَلَا تَقْعُدُ عَلَى رِجْلِكَ الْيُسْرَى وَإِنْ شِئْتَ حَنَيْتَ الْيُمْنَى فِي أَنْتِصَابِهَا فَجَعَلْتَ جَنْبَ بُهْمِهَا إِلَى الْأَرْضِ فَوَاسِعٌ ثُمَّ تَتَشَهَّدُ وَالتَّشَهُدُ التَّحِيَّاتُ لِلَّهِ الرَّأكِيَّاتُ لِلَّهِ الطَّيِّبَاتُ الصَّلَوَاتُ لِلَّهِ

إملاء الأجهوري لبعض التلامذة أن الصواب أنه إذا كان في صلاة الصبح يقنت معه من أول القنوت، وادعى أن كلام الواضحة قاصر على قنوت رمضان وهو غير مشروع عندنا. (خاتمة) قال عبد الحق في الإحكام: سبب القنوت خبر أبي داود: «بيننا رسول الله ﷺ يدعو على مضر في صلاته إذ جاء جبريل فأوماً إليه أن اسكت فسكت فقال يا محمد إن الله تعالى لم يبعثك سبأاً ولا لعناً وإنما بعثك رحمة ولم يبعثك عذاباً ليس لك من الأمر شيء أو يتوب عليهم أو يعذبهم فإنهم ظالمون» وعلمه هذا القنوت السابق ذكره، ولذا استحبه الإمام دون غيره، حتى قال ابن وهب: أنه كان سورتين في مصحف ابن مسعود رضي الله عنه ثم نسختا. (ثم) بعد الفراغ من القنوت والركوع تهوي ساجداً و (تفعل في السجود) من الركعة الثانية (و) في (الجلوس) بين السجدين (كما تقدم من الوصف) في الركعة الأولى (فإذا جلست بعد السجدين) للتشهد (نصبت رجليك اليمنى) أي قدمها (و) جعلت (بطون أصابعها إلى الأرض وثنيت) أي عطفت رجليك (اليسرى وأفضيت) أي دنوت (بأليتك) بالإفراد مقعدتك اليسرى (إلى الأرض) وما في بعض النسخ من تنية أليتك فخطأ، قال الأقفهسي: لأنه إذا جلس عليهما كان إقعاء وهو مكروه. (ولا تقعد على رجليك اليسرى) هذا مفهوم مما قبله لأنه إذا جلس على ورکه الأيسر لم يجلس على قدمه وإذا جلس على قدمه لم يجلس على ورکه، وإنما كرره للرد على أبي حنيفة القائل بأنه يجلس على قدمه اليسرى، وهذه الصفة التي ذكرها المصنف في الجلوس مثلها في المدونة في جميع جلوس الصلاة ونصها على ما قال شيخ الإسلام بهرام في شرح مختصر خليل قال فيها: والجلوس كله سواء يفضي بأليته إلى الأرض وينصب رجله اليمنى. وظاهر إبهامها مما يلي الأرض ويثني رجله اليسرى ثم قال: قال في الرسالة (إن شئت حنيت اليمنى في انتصابها فجعلت جنب بهمها إلى الأرض) وتركت القدم قائماً وحنيت الإبهام فقط دون سائر القدم (ف) إن ذلك (واسع) أي جائز، قال العلامة ابن ناجي: ما ذكره المصنف من التخيير في جنب البهم هو خلاف قول الباجي: يكون بطن إبهامها مما يلي الأرض لا جنبها اه، ومثل قول ابن الحاجب: ويستحب في جميع الجلوس جعل الورك الأيسر على الأرض ورجلاه من الجانب الأيمن ناصباً قدمه اليمنى وباطن إبهامها على الأرض وكفاه مفروجتان على فخذه اه، والذي في المدونة وجرى عليه خليل أن ظاهر إبهامها مما يلي الأرض لا باطن الإبهام.

(تنبيهات). الأول: لم يبين المصنف حكم الجلوس والمشهور أنه سنة ولو تعدد في

السَّلَامُ عَلَيْكَ أَيُّهَا النَّبِيُّ وَرَحْمَةُ اللَّهِ وَبَرَكَاتُهُ السَّلَامُ عَلَيْنَا وَعَلَىٰ عِبَادِ اللَّهِ الصَّالِحِينَ أَشْهَدُ

الصلوة سوى ما كان منه ظرفاً للسلام المفروض، قال خليل: والجلوس الأول والزائد على قدر السلام من الثاني، وسوى ما كان ظرفاً للدعاء فإن الظرف يعطي حكم مظهره. الثاني: لم يؤخذ من كلام المصنف ولا من المدونة ولا من كلام خليل موضع جعل قدم اليسرى، والذي في الجلاب يضعه تحت ساق اليمنى فإنه قال: والجلوس في الصلاة كلها الأول والأخير وبين السجدين على هيئة واحدة وهو أن يقضي بوركه الأيسر إلى الأرض وينصب قدمه اليمنى على صدرها ويجعل قدمه اليسرى تحت ساقه الأيمن اهـ، ونقله الأفقيسي عن عبد الوهاب ثم قال: وقيل يجعله تحت فخذه الأيمن قيل بين فخذه. الثالث: قال الفاكهاني: كأن الشيخ رحمه الله وهم في قوله بهما وإنما يقال إبهام كما هو المعروف، قال الجوهرى: الإبهام الأصعب العظمى وهي مؤنثة وجمعها الأبهام، وأما البهم فقال ابن العماد البهم بفتح الباء اسم جنس جمعي واحده بهمة بالفتح وهي الصغيرة من أولاد الضأن، وأما إليهم بضم الباء وفتح الهاء جمع بهمة فهو الرجل الشجاع. (ثم) بعد تمام جلوسك على تلك الصفة بعد رفع رأسك من سجود الثانية من الصبح (تشهد) أي تشرع في التشهد على جهة السببية وتحصل بمطلق تشهد سواء الوارد عن ابن مسعود أو عن ابن عباس أو الوارد عن عمر، ولكن الأفضل عند مالك اللفظ الوارد عن عمر لأنه الذي علمه له رسول الله ﷺ وكان يعلمه الناس وهو على المنبر من غير تكبير بل قبل خصوصه سنة، ولذا اختاره المصنف بقوله (والتشهد) الذي ارتضاه مالك (التحيات لله) جمع تحية واختلف فيها فقيل معناها الملك وقيل العظمة وقيل السلام، وإن حمل على السلام فالتقدير جميع التحيات التي تحيا بها الملوك مستحقة لله، وعلى تفسيرها بالملك فيكون جمعها باعتبار تعلق الذي هو استحقاق التصرف في سائر الموجودات من غير توقف 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. (الله السلام عليك) أي الله حفيظ عليك لأن السلام اسم من أسماء الله تعالى (أيها النبي) أي أخص النبي وهو محمد ﷺ سيد الأولين والآخرين، قال ابن العربي، وينبغي إذا قاله المصلي أن يقصد الروضة الشريفة. (ورحمة الله) المراد بها ما تجدد من نفحات إحسانه، وهذا أظهر من تفسير الرحمة بالإرادة وإن 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» 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:

أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَخَدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ وَأَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ فَإِنْ سَلَّمْتَ بَعْدَ هَذَا أَجْزَأَكَ وَمِمَّا تَزِيدُهُ إِنْ شِئْتَ وَأَشْهَدُ أَنَّ الَّذِي جَاءَ بِهِ مُحَمَّدٌ حَقٌّ وَأَنَّ الْجَنَّةَ حَقٌّ وَأَنَّ النَّارَ

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 متلكم به، وأما إذا علم أنه لا يعلم معنى ما يقول أو شك في علمه بذلك فإنه يكون كاذباً. (أشهد) أي اعترف (إن لا إله) أي لا معبود بحق (إلا الله) زاد في بعض الروايات عن عمر (وحده لا شريك له وأشهد أن محمداً عبده ورسوله) بالضمير وفي بعضها عبد الله ورسوله، وفي 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 الرافعي من أئمة الشافعية أنه كان يقول: أني رسول الله، قال ابن حجر: ولا أصل لذلك بل الفاظ التشهد متواترة عنه ﷺ وأنه كان يقول: «أشهد أن محمداً رسول الله أو عبده ورسوله» فالكلام على إطلاقه، وقد قدمنا عن ابن حجر ما يخالف هذا. (تنبيه) هذا آخر التشهد لأن لفظ التشهد علم على هذا اللفظ، وقد مر أن السنة تحصل بمطلق تشهد، واختلف في خصوص هذا فقيل فضيلة وقيل سنة، فالآتي بهذا اللفظ آت بستين وقيل سنة وفضيلة، والآتي بغيره آت بالسنة فقط، قال ابن ناجي: وليس جميعه سنة بل إتمامه مستحب والسنة تحصل ببعضه قياساً على السورة، فإذا قال: أشهد أن لا إله إلا الله وأشهد أن محمداً عبده ورسوله فقد أدى السنة، وليس المراد بالبعض ما يشمل نحو: التحيات لله الزاكيات لله فإن هذا لا يصدق عليه تشهد لا لغة ولا شرعاً، وسمي هذا اللفظ تشهداً لتضمنه الشهادتين، ويحث 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 ﷺ 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 تزيده) بعد التشهد (إن شئت) لكمال الموجب لكثرة الثواب لأن المراد أنت مخير في الزيادة وعدمها مع استوائهما في الحكم فإن هذا غير صحيح كما لا يخفى، أو أنه قصد بقوله: إن شئت الرد على من يقول بوجوب الصلاة على النبي ﷺ في التشهد الأخير، لأن الكلام في صلاة الصبح أو أراد التخيير بين هذا الدعاء وغيره من الأدعية، ويدل على هذا خبر الصحيحين من أنه عليه الصلاة والسلام لما علمهم التشهد قال: «وليتخير من الدعاء ما أحب». وأما التشهد الأول فالمطلوب تقصيره ويكره الفواكه الدواني ج ١ - ١٩٤

حَقٌّ وَأَنَّ السَّاعَةَ آتِيَةٌ لَا رَيْبَ فِيهَا وَأَنَّ اللَّهَ يَبْعَثُ مَنْ فِي الْقُبُورِ اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَيَّ مُحَمَّدٍ وَعَلَى آلِ مُحَمَّدٍ وَأَزْخَمِ مُحَمَّدًا وَآلَ مُحَمَّدٍ وَبَارِكْ عَلَيَّ مُحَمَّدٍ وَعَلَى آلِ مُحَمَّدٍ كَمَا

الدعاء فيه، والصلوة على النبي ﷺ دعاء كما يأتي في قوله: ويتشهد في الجلسة الأولى، إلى قوله: وأشهد أن محمداً عبده ورسوله، وأشار إلى ما يزيد مشتملاً على شيء من القرآن وشيء من السنة وشيء من فعل السلف الصالح، إشارة إلى جواز الدعاء في الصلاة بما ليس في القرآن فقال: (وأشهد أن الذي جاء به محمد) ﷺ (حق) أي ثابت إذ الحق هو الحكم المطابق للواقع يطلق على الأقوال والعقائد والأديان والمذاهب ويقابله الباطل، وأما الصدق فقد شاع في الأقوال خاصة 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 باق على معناه، ونزل ريب المرتابين منزلة عدمه لما أن معهم من الأدلة إن نظروا فيه لم يرتابوا، أو أن المراد لا ريب فيها في علم الله وملائكته وأنبيائه والمؤمنين. (و) أشهد (أن الله يبعث) أي يحيي (من في القبور) وكذا غيرهم من جميع الأموات، فذكر القبور وصف طردي لا يعتبر مفهومه، قال العلامة ابن عمر: ذكر الجنة والنار والبعث ومجيء القيامة والصلوة على النبي ﷺ من ذكر الخاص بعد العام لدخولها فيما جاء به ﷺ فأعادها اهتماماً بها. (اللهم صل على محمد وعلى آل محمد وارحم محمداً) فيه إشارة إلى جواز الدعاء له ﷺ بالرحمة، ولا عبرة برد تلميذ ابن العربي وتشنيعه عليه حيث قال: وهم شيخنا أبو محمد وهماً 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 وارحم محمداً وآل محمد كما صليت ورحمت على إبراهيم» الحديث رواه الحاكم في المستدرک، ومنها أن المؤلف من الحفاظ وأن الذي ذكره صح عنده، ومما رد به عليه أيضاً أنه قد جاء في بعض الطرق: اللهم اغفر لمحمد وهو بمعنى ارحمه، ومنها أن هذه الزيادة مروية عن السلف الصالح، وأيضاً قال القاضي عياض: اختلف في جواز الدعاء له ﷺ بالرحمة وعلى جواز الدعاء غير واحد ومنهم المصنف، ومما يرد عليه قول المصلي في التحيات: السلام عليك أيها النبي ورحمة الله وبركاته فقد قاله النبي ﷺ في جميع صلواته وأمر به كل مصل، فهو استدلال قوي على الجواز، وأقوى ما يحتج به ما في صحيح البخاري وغيره من قول الأعرابي الذي بال في المسجد وانتهره الناس: اللهم ارحمني ومحمداً ولا ترحم معنا أحد، فقال النبي ﷺ: لقد حجرت، فأقره على ما قال من دعائه له بالرحمة ولم ينكر عليه والنبي ﷺ لا يقر على منكر، واعلم أن إقراره ﷺ إنما يكون حجة على الجواز إذا كان الذي أقره مسلماً كواقعة الأعرابي المذكورة، وأن محل جواز الدعاء له ﷺ بالرحمة إذا كانت

صَلَّيْتَ وَرَحِمْتَ وَبَارَكْتَ عَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ وَعَلَىٰ آلِ إِبْرَاهِيمَ فِي الْعَالَمِينَ إِنَّكَ حَمِيدٌ مَّجِيدٌ

مضمومة للصلوة والسلام أو نحوهما مما يشعر بالتعظيم، فلا يجوز لمن سمع ذكر النبي ﷺ أن يقول ابتداء رحمة الله، هكذا قال بعض ولي فيه وقفة مع قول الأعرابي (و) ارحم (آل محمد وبارك) أي وانشر رحمتك (على محمد وعلى آل محمد كما صليت) الصلاة من الله الرحمة فيكون قوله: (ورحمت) تأكيداً لفظياً للاعتناء بالصلوة عليه ﷺ. (وباركت) أي نشرت رحمتك (على إبراهيم) تنازعه العوامل الثلاثة، ولفظ إبراهيم اسم أعجمي معناه أب رحيم. (وعلى آل إبراهيم في العالمين إنك حميد) بمعنى محمود (مجيد) بمعنى كريم أو شريف وقيل واسع الكرم والجميع فيه سبحانه، قال العلامة ابن عبد السلام: الصلاة التي ذكرها المصنف هي الصلاة الكاملة وحكمها أنها واجبة في العمر مرة في غير الصلاة، وأما في الصلاة فقليل 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 بالصلوة على إبراهيم الذي هو مفضل بقوله: كما صليت على إبراهيم مع أن القاعدة تشيبه الضعيف بالقوي أو الناقص بالكامل عكس ما هنا؟ فالجواب أنه إنما شبه بالصلوة على إبراهيم قبل علمه بشرفه وعلو منزلته على غيره، وقيل: شبه بالصلوة على إبراهيم تواضعاً منه ﷺ على حد ما قيل في حديث: «لا تفضلوني على يونس بن متى» وقيل: الوقف على محمد في الموضوعين والتشبيه بين آل محمد وإبراهيم، أو أن المقصود طلب زيادة صلاة النبي ﷺ كالصلوة على إبراهيم أو شبه بالصلوة على إبراهيم لأجل ما ذكر في الآية وهي: ﴿رحمة الله وبركاته عليكم أهل البيت﴾ [هود: ٧٣] وإنما خص إبراهيم بالذكر في الصلاة دون غيره من الأنبياء لوجهين: أحدهما أن النبي ﷺ رأى ليلة المعراج جميع الأنبياء وسلم عليه كل نبي ولم يسلم واحد منه على أمته غير إبراهيم، فأمرنا معاشر الأمة أن نصلي عليه في آخر كل صلاة إلى يوم القيامة مجازة لإحسانه. ثانيهما: أن إبراهيم لما فرغ من بناء الكعبة جلس مع أهله فبكى ودعا فقال: اللهم من حج هذا البيت من شيوخ أمة محمد فهبه مني السلام: فقال أهل بيته: آمين، ثم قال إسحاق: اللهم من حج هذا البيت من كهول أمة محمد فهبه مني السلام، فقالوا: آمين، فقال إسماعيل: اللهم من حج هذا البيت من شباب أمة محمد فهبه مني السلام، فقالوا: آمين، ثم قالت سارة: اللهم من حج هذا البيت من نساء أمة محمد فهبه مني السلام، فقالوا: آمين، ثم قالت هاجر: اللهم من حج هذا البيت من الموالي والمواليات من أمة محمد فهبه مني السلام فلما سبق منهم السلام قابلتناهم في الصلاة مجازة 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 ﷺ أفضل المخلوقات فأمرنا سبحانه وتعالى أن نطلب منه أن يصلي على أشرف خلقه ﷺ لتقع الصلاة

اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مَلَائِكَتِكَ الْمُقَرَّبِينَ وَعَلَى أَنْبِيَائِكَ وَالْمُرْسَلِينَ وَعَلَى أَهْلِ طَاعَتِكَ أَجْمَعِينَ
اللَّهُمَّ اغْفِرْ لِي وَلِوَالِدَيَّ وَلِأُمَّتِيَا وَلِمَنْ سَبَقَنَا بِالْإِيمَانِ مَغْفِرَةً عَزَمَ اللَّهُمَّ إِنِّي أَسْأَلُكَ مِنْ
كُلِّ خَيْرٍ سَأَلْتُكَ مِنْهُ مُحَمَّدٌ نَبِيِّكَ وَأَعُوذُ بِكَ مِنْ كُلِّ شَرٍّ اسْتَعَاذَكَ مِنْهُ مُحَمَّدٌ نَبِيِّكَ اللَّهُمَّ
اغْفِرْ لَنَا مَا قَدَّمْنَا وَمَا أَخَّرْنَا وَمَا أَسْرَرْنَا وَمَا أَعْلَنَّا وَمَا أَنْتَ أَعْلَمُ بِهِ مِنَّا رَبَّنَا آتِنَا فِي الدُّنْيَا

من كامل على كامل . (اللهم صل على ملائكتك) جمع ملك (و) صل على عبادك
(المقربين) كذا روي بإثبات الواو فتكون شاملة لغير الملائكة، وروي بحذف الواو فتكون
الصلوة خاصة بالملائكة المقربين كجبريل وميكائيل وإسرافيل وعزرائيل تشريفاً لهم . (وعلى
أنبيائك والمرسلين) روي بإثبات الواو وحذفها كالذي قبله . (وعلى أهل طاعتك أجمعين)
المراد بهم المؤمنون وإن كانوا عصاة لأنهم لم يخلوا من طاعة . (اللهم اغفر لي) أي استر
ذنوبي (و) اغفر (لوالدي) يريد بهم المؤمنين يصح بفتح الدال فيكون مثني ويحتمل بكسرها
فيكون جمعاً قال ابن ناجي: وفي كلامه دلالة على أن المطلوب ممن أراد قبول دعائه أن
يبدأ بوالديه ثم بمن قرأ عليه، وكان بعض العلماء يبدأ بمعلمه قبل أبيه محتجاً بأن المعلم
تسبب له في الحياة الدائمة، ولكن الحق الأول لأن الشرع دل على شرف الوالدين . (و)
اغفر اللهم (لأئمتنا) وهم العلماء والأمراء الأمرون بالمعروف الناهون عن المنكر (و) اغفر
(لمن سبقونا بالإيمان) كالصحابة والتابعين، وأما عامة المسلمين فقد دخلوا في أهل
الطاعة . (مغفرة عزمًا) أي عاجلة وقيل قطعاً لأن العبد ينبغي له العزم على المسألة فلا ينبغي
أن يقول: اللهم ارزقني إن شئت لإيهامه الاستغناء . (اللهم إني أسألك من كل خير سألك
منه محمد نبيك ﷺ) مما ليس مختصاً به فلا ترد الشفاعة العظمى فإنها مختصة به . (وأعوذ
بك) أي أتحصن بك يا الله (من كل شر استعاذك) أي استعاذ بك (منه محمد نبيك ﷺ)،
هذا حديث صحيح خرجه الترمذي والدعاء به مندوب لأنه تعميم في الدعاء، وسبب قول
النبي ﷺ هذا الدعاء أنه سمع رجلاً يقول: اللهم اعطني كذا وكذا، وأخذ يكثر من المسائل
فقال له النبي ﷺ: قل اللهم الخ، ثم قال: ويكره الإلحاح في الدعاء ورفع الصوت به
والدعاء بالمحال، واختلف هل يرد الدعاء من القدر شيئاً أولاً يرد وهو الصحيح؟ قال
الشاذلي: ورد في الحديث الإلحاح في الدعاء وأنه يرد القدر، وروى الطبراني وغيره عن
عائشة رضي الله عنها: «إن الله يحب الملحين في الدعاء». وروى الحاكم وصححه
الترمذي مرفوعاً: «من سره أن يستجيب الله له عند الشدائد فليكثر من الدعاء في الرخاء»
وفي رواية لهما مرفوعاً: «وأن الدعاء ينفع مما نزل ومما لم ينزل فعليكم عباد الله بالدعاء»
وفي رواية الحاكم وغيره: «إن البلاء لينزل فيلقاه الدعاء فيعتلجان إلى يوم القيامة» أي
يتصارعان ويتدافعان . (اللهم اغفر لنا ما قدمنا) من الذنوب (وما أخرنا) من الطاعات عن
أوقاتها . (و) اغفر لنا (ما أسررنا) وهو ما أخفيته من المعاصي (وما أعلننا) أي أظهرناه من
المعاصي . (و) اغفر لنا (ما أنت أعلم به منا) وهو ما اقترفناه عمداً أو نسياناً، لأن ما وقع

حَسَنَةً وَفِي الْآخِرَةِ حَسَنَةً وَقِنَا عَذَابَ النَّارِ وَأَعُوذُ بِكَ مِنْ فِتْنَةِ الْمَحْيَا وَالْمَمَاتِ وَمِنْ فِتْنَةِ الْقَبْرِ وَمِنْ فِتْنَةِ الْمَسِيحِ الدَّجَالِ وَمِنْ عَذَابِ النَّارِ وَسُوءِ الْمَصِيرِ السَّلَامُ عَلَيْكَ أَيُّهَا النَّبِيُّ وَرَحْمَةُ اللَّهِ وَبَرَكَاتُهُ السَّلَامُ عَلَيْنَا وَعَلَىٰ عِبَادِ اللَّهِ الصَّالِحِينَ ثُمَّ تَقُولُ السَّلَامُ عَلَيْكُمْ

حال النسيان لا إثم فيه لخبر: «رفع عن أمتي الخطأ والنسيان وما حدثت به أنفسها ما لم تقل أو تفعل» قال أبو بكر بن الطيب: ما لم يعزم على ما خطر بقلبه فيؤاخذ به حينئذ، ومن الدعاء بما في القرآن: (ربنا آتنا في الدنيا حسنة) قيل العلم، وقيل المال الحلال، وقيل الزوجة الحسنة، وقيل العافية في الدنيا. (وفي الآخرة حسنة) وهي العاقبة في الآخرة، وقيل الجنة، وقيل المغفرة (وقنا عذاب النار) أي اجعل بيننا وبينها وقاية، وقال ابن عمر والفاكهاني: عذاب النار المرأة السوء في الدنيا، ومن الأدعية بما في السنة: (وأعوذ) أي أتحصن (بك من فتنة المحيا) قيل الكفر، وقيل العصيان، وقيل المال والولد، والأحسن كل ما يشغل عن الله فتنة المحيا. (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، فيتحير الميت فمن أراد الله ثباته بعث إليه ملكاً يطرده، اللهم نجنا من كيده. (و) أعوذ بك (من فتنة القبر) وهي عدم الثبات عند سؤال الملكين. (و) أعوذ بك (من فتنة المسيح) بالحاء المهملة لأنه ممسوح القدمين، وقيل لمسحه الأرض أي طوافه فيها في أقل زمن من فتنة عظيمة يخاف منها إذ يدعي الربوبية وتتبعه الأرزاق فمن تبعه كفر ويسلك الدنيا كلها إلا مكة والمدينة ويمكث في الدنيا أربعين يوماً ويضع رجله حيث ينتهي بصره وهو مقر اليوم فإذا جاء وعده أطلقه الله ووصفه بقوله: (الدجال) لأنه يغطي الحق بالباطل ولتحصل التفرقة بينه وبين عيسى بن مريم عليه السلام لأنه يسمى بالمسيح أيضاً لأنه ممسوح بالبركة، وقيل: لأنه ما مسح على ذي عاهة إلا وبراءً بإذن الله تعالى، وقيل لسياخته في الأرض، وقيل بأنه ممسوح بالدهن، فعيسى عليه الصلاة والسلام مسيح الهدى، والدجال مسيح الضلال أعادنا الله منه، وربما قيل فيه مسيح بالخاء المعجمة لكن تكلم في هذا الضبط. (و) أعوذ بك (من عذاب النار وسوء المصير) وناقش ابن ناجي المصنف قائلاً: إن أراد بسوء المصير سوء الخاتمة فقد قدمه في قوله والممات، وإن أراد به سوء المنقلب أي 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 المتكاثرة (السلام علينا وعلى) سائر (عباد الله الصالحين) أي المؤمنين والمشهور عدم زيادة هذا بعد التشهد خلافاً لابن عمر، وعلى نذب زيادته إنما هو في حق المأموم، هكذا قال القرافي حيث قال: المشهور أنه لا يعيد التسليم على النبي ﷺ بعد الدعاء، وعن مالك يستحب للمأموم إذا سلم إمامه أن يقول: السلام عليك أيها النبي الخ، مما يدل على

تَسْلِيمَةً وَاحِدَةً عَنْ يَمِينِكَ تَقْصِدُ بِهَا قُبَالَةَ وَجْهِكَ وَتَتَيَّمَنُ بِرَأْسِكَ قَلِيلاً هَكَذَا يَفْعَلُ الْإِمَامُ

ضعف تلك الزيادة ما مر من كراهة الدعاء بعد سلام الإمام . (ثم) بعد تمام التشهد والدعاء توقع تسليمه 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 ال لم يجزه ، ولو قال : السلام عليكم بالتعريف والتنوين ففي صحة صلاته قولان المعتمد منهما الصحة تخريجاً على صحة صلاة اللاحن في الفاتحة عجزاً عن تعلم الصواب لعدم معلم أو ضيق وقت مع قبول التعلم له وإلا اتفق على صحة صلاته ، ولا بد من الإتيان به باللفظ 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 جملة خرج من الصلاة بنيتها ، وينبغي الجزم في تلك الحالة بوجوب نية الخروج من الصلاة ، فلو سلم باللغة الأعجمية عجزاً عن العربية فيظهر لنا عدم بطلان الصلاة ، كما لو أتى بتكبيرة الإحرام بالعجمية للعجز عنها بالعربية على ما قدمناه ، ومما لا ينبغي الشك فيه عدم بطلان صلاة من لحن فيه أو في تكبيرة الإحرام ، لأن اللحن فيهما عجزاً عن الصواب ليس بأقبح من اللحن في الفاتحة عند العجز كما قدمنا ولا التفات لمن قال غير ذلك لأن النظر للقول لا للقائل ، وتسليمه التحليل فرض على كل مصل ولو مأموماً عندنا ، وعند أبي حنيفة الخروج منها بكل مناف حتى عمد الحدث دليلنا حديث الصحيحين تحريمها التكبير وتحليلها التسليم ، والذي يظهر لي أنه لا بأس بزيادة ورحمة الله وبركاته لأنها إن لم تكن من حسن الدعاء فهي خارج الصلاة خلافاً لمن كرهها ، وجرى خلاف في اشتراط نية الخروج من الصلاة عند السلام ، شهر الفاكهاني وابن عرفة عدم اشتراطها وعليه فلا تبطل الصلاة بعدمها وتبطل مقابله ، ومما يتفرع على الاشتراط أن المسلم إذا كان إماماً يقصد بسلامه الخروج من الصلاة والسلام على المأمومين والملائكة ، والمأموم ينوي بالأولى الخروج من الصلاة والسلام على الملائكة وبالتالي الرد على الإمام ، والفذ ينوي بها التحليل والسلام على الملائكة وعلى المعتمد من عدم اشتراط نية الخروج فقيل : ما الفرق بين تكبيرة الإحرام التي لا بد معها من نية الصلاة المعينة قولاً واحداً وبين سلام التحليل مع أنه فرض أيضاً؟ والفرق من وجهين : أحدهما أن التكبير في الصلاة متعدد يقع فيه الاشتراك ، فاحتاجت تكبيرة الإحرام لمصاحبتها النية ورفع اليدين معها ليحصل التمييز ، وثانيهما ضعف أمر التسليم وعظم تكبيرة الإحرام ، ألا ترى أن بعض الأئمة يكتفي بكل مناف عند الخروج من الصلاة . وأيضاً نية الصلاة المعينة واجبة لتمييز العبادات بعضها من بعض ، ولما كانت صفة إيقاع السلام مختلفة باختلاف المصلين بين مفعول السلام بقوله : (تسليمه واحدة) على هيئتها السابقة (عن يمينك تقصد بها) أي بتدئها (قبالة وجهك) أي جهة القبلة (وتتيامن برأسك قليلاً هكذا يفعل الإمام والرجل وحده) قال خليل في المستحبات وتيامن بالسلام ، وقال ابن عرفة :

وَالرَّجُلُ وَخَدَهُ وَأَمَّا الْمَأْمُومُ فَيُسَلِّمُ وَاحِدَةً يَتِيَّامُنُ بِهَا قَلِيلاً وَيَرُدُّ أُخْرَى عَلَى الْإِمَامِ قُبَالَتَهُ يُشِيرُ بِهَا إِلَيْهِ وَيَرُدُّ عَلَى مَنْ كَانَ سَلَّمَ عَلَيْهِ عَلَى يَسَارِهِ فَإِنْ لَمْ يَكُنْ سَلَّمَ عَلَيْهِ أَحَدٌ لَمْ يَرُدِّ عَلَى يَسَارِهِ شَيْئاً وَيَجْعَلُ يَدَيْهِ فِي تَشْهُدِهِ عَلَى فَخْذَيْهِ وَيَقْبِضُ أَصَابِعَ يَدَيْهِ الْيُمْنَى وَيَبْسُطُ

سلام غير المأموم قبالة متيامناً قليلاً، وحاصل المعنى أنه يبتدؤها إلى جهة القبلة ولكن يلتفت إلى جهة اليميني قليلاً بحسب الانتهاء، فلا إشكال في الجمع بين قوله: عن يمينك الموهوم أنه يوقع جميع التسليمة على اليمين، وبين قوله: قبالة وجهك لما عرفت من أن الاستقبال بها عند الابتداء والتيامن قليلاً بحسب الانتهاء وذلك عند نطقه بالكاف والميم، وإنما طلب من الإمام والغد الابتداء بها إلى القبلة لأنهما مأموران بالاستقبال في سائر أركان الصلاة والسلام من جملة أركانها، إلا أنه لما كان يخرج به من الصلاة ندب انحرافه في أثنائه إلى جهة يمينه ليكون ذلك الانحراف دليلاً لنحو الأصم أو التنبيه على خروجه من الصلاة فالتيامن مستحب، كما أن ابتداءها إلى جهة القبلة أيضاً مستحب، ولم يبين المصنف حد القليل وبينه ابن عبد السلام بقوله: بحيث ترى صفحة وجهه، فلو أوقع الإمام أو الغد جميع التسليمة على يمينه أجزأته على المشهور، وكذا لو أوقعها على جهة اليسار ثم تكلم قال خليل: وإن سلم على اليسار ثم تكلم لم تبطل وفاعل سلم الإمام والغد وسواء وقع السلام على اليسار عمداً أو سهواً، وقوله: واحدة هو مشهور المذهب، وقيل لا بد للإمام والغد من تسليمتين، وسبب الخلاف هل كان ﷺ يقتصر على تسليمة واحدة أو يسلم تسليمتين؟ والذي رأى مالك العمل عليه الاقتصار على واحدة، ولكن قد علمت أن من الورع مراعاة الخلاف فالأولى الإتيان بالتسليمتين. (وأما المأموم) الذي أدرك فضل الجماعة (ف) صفة سلامه أن (يسلم) تسليمتين (واحدة) بعد فراغ 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 لأنها تسليمة التحليل (و) يسن أن (يزاد أخرى) أي يسلم الأخرى (على الإمام قبالته) 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 تسليمة الرد: سلام عليكم وعليك السلام، وما ذكرناه من أن المأموم يوقع جميع التسليمة على يمينه هو ظاهر رواية ابن القاسم في المدونة. (و) يسن (أن يرد على من كان سلم عليه على يساره 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 وخليل من المأموم يسلم على من كان على يساره ولم يقيد بكونه سلم عليه ولفظه بالعطف على السنن ورد مقتد على إمامه ثم يساره وبه أحد، فيشمل كلامه من كان على يساره سواء كان باقياً حتى أتم

هذا المسلم صلاته أو كان على يساره وسلم مع إمامه وذهب وأتم هذا صلاته بعده لكونه مسبقاً، والحاصل أن المسبوق يرد على إمامه ولو انصرف قبل إتمام صلاته، كما أن المأموم الذي يسلم مع الإمام يسلم على المسبوق الذي تأخر سلامه، ولا يشترط في الرد على من على اليسار كونه سلم على هذا الراد، خلافاً لظاهر كلام المصنف فإن قوله مرجوع عنه، والذي ذكرنا عن خليل وابن الحاجب هو قول الإمام الذي رجع 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 مقتد على إمامه ثم يساره وبه أحد والدليل على ذلك ما رواه ابن القاسم عن مالك عن نافع عن ابن عمر «أنه كان يسلم على يمينه ثم على إمامه ثم إن كان على يساره أحد رد عليه» وفي الحديث: «أمرنا ﷺ أن نرد على الإمام وأن يسلم بعضنا على بعض». الثاني: علم مما قررنا أن شرط الرد على الإمام أن يكون المأموم أدرك ركعة مع الإمام، فمن لم يحصل فضل الجماعة بأن أدرك دون ركعة مع الإمام لا يرد على إمامه ولا على من على يساره ومن على يمينه لا يسلم عليه لأنه منفرد، ويجوز لغيره أن يقتدي به، وبقي شرط لرد المأموم على الإمام أن يكون سلم قبل المأموم، وأما لو كان السابق بالسلام هو المأموم كأهل الطائفة الأولى في صلاة الخوف فإنهم لا يردون على الإمام ويسلم بعضهم على من على يساره ويلغز بها فيقال لنا مأموم يسلم على من على يساره ولا يسلم على إمامه لأن إمامه لم يسلم عليه، قاله علامة العصر الأجهوري ولنا فيه بحث مع المسبوق يسلم عليه من على يمينه مع كون المسبوق لم يسلم عليه. الثالث: لم يعلم حكم الترتيب بين 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 لقصد 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 فذاً أو مأموماً ولو امرأة، وأما ما عدا تسليم التحليل فالأفضل فيه الإسرار وإنما يكون هذا في حق المأموم، وأما التكبير فيندب الجهر بتكبيرة الإحرام لكل مصل والأسرار بما عداها للمأموم والفذ، وأما الإمام فالشأن في حقه الجهر بالتكبير والتسميع ليقنتدي به المأموم.

ولما فرغ من الكلام على صفة السلام من كل مصل ذكر صفة وضع يديه في حال تشهده وكان ينبغي تقديمها قبل السلام بل قبل التشهد فقال: (و) يندب أن (يجعل يديه في) حال (تشهديه على فخذه) ثنية فنخذ وهو ما بين الركبة والورك أو يجعلهما على ركبتيه

السَّبَابَةُ يُشِيرُ بِهَا وَقَدْ نَصَبَ حَرْفَهَا إِلَى وَجْهِهِ وَاخْتَلَفَ فِي تَحْرِيكِهَا فَقِيلَ يَعْتَقِدُ بِالْإِشَارَةِ بِهَا أَنَّ اللَّهَ إِلَهٌ وَاحِدٌ وَيَتَأَوَّلُ مَنْ يُحَرِّكُهَا أَنَّهَا مُقِمَّةٌ لِلشَّيْطَانِ وَأَحْسِبُ تَأْوِيلَ ذَلِكَ أَنَّ يَذْكُرُ بِذَلِكَ مِنْ أَمْرِ الصَّلَاةِ مَا يَمْنَعُهُ إِنْ شَاءَ اللَّهُ عَنِ السَّهْوِ فِيهَا وَالشُّغْلِ عَنْهَا وَيَسْطُرُ يَدَهُ الْيُسْرَى عَلَى فَخْذِهِ الْاَيْسَرِ وَلَا يُحَرِّكُهَا وَلَا يُشِيرُ بِهَا وَيُسْتَحَبُّ الذُّكْرُ بِأَثَرِ الصَّلَوَاتِ يُسَبِّحُ

لقربهما من فحذيه، وقوله كخليل في تشهديه لا مفهوم للتشهادين بل مثلهما حال الدعاء أيضاً إلى السلام. (و) يندب أن (يقبض أصابع يديه اليمنى) الوسطى والبنصر والخنصر (ويبسط) أي يمد (السبابة) والإبهام يمدّها أيضاً تحت السبابة، قال العلامة خليل: وندب عقده يمناه في تشهديه الثلاث ماداً السبابة والإبهام وفي حال بسط السبابة (يشير بها) أي ينصبها محرراً 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 ذكروه علة تحريكها أنه إلى السلام (ف قيل 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». وفي سنن البيهقي أنه عليه الصلاة والسلام قال: «تحريك الأصبع في الصلاة مذعرة للشيطان ومقمعة» 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 أعتقد (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 حاضراً يحصل الأمن من السهو وغيره، واختصت السبابة بذلك دون غيرها لأن عروقها متصللة بالقلب فإذا حركت ينزعج القلب فينتبه، قال الأقفهسي: ويجوز للإنسان أن يفعل في صلاته ما يمنعه ويحفظه عن السهو كالخاتم يكون في أصبع 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 أطرافهن على اللحمة التي تحت الإبهام ويبسط المسبحة ويجعل جنبها إلى السماء ويمد الإبهام بجنبها على الوسطى، فقبض الثلاثة ووضع أطرافهن على اللحمة التي تحت الإبهام هو قبض تسعة، ومد السبابة والإبهام هو العشرون، ويفهم من قوله: في تشهديه أنه لا يعقد في ركوعه ولا سجوده بل ينصبهما على الركبتين أو قربهما في الركوع أو على الأرض في السجود مبسوطتين. (ويبسط يده اليسرى على فخذ الأيسر) أو على ركبتيه (ولا يحركها ولا يشير بها) ولو قطعت يمناه، وقد انتهى الكلام على صفة صلاة الصبح التي

اللَّهُ ثَلَاثًا وَثَلَاثِينَ وَيَحْمَدُ اللَّهَ ثَلَاثًا وَثَلَاثِينَ وَيَكْبِرُ اللَّهَ ثَلَاثًا وَثَلَاثِينَ وَيَخْتِمُ الْمِائَةَ بِإِلَهِ
إِلَّا اللَّهَ وَخَدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ لَهُ الْمُلْكُ وَلَهُ الْحَمْدُ وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ وَيُسْتَحَبُّ بِإِثْرٍ

ابتدأ 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 الناقل بأثر الفريضة، فقال له النبي صلى الله تعالى عليه وعلى آله وسلم: أصبت يا بن الخطاب أصاب الله بك» وأما الفصل بآية الكرسي فلا يكره، وكذا تكبير أيام الضحايا لأنه يقدم على التسييح، والأذكار الواردة كثيرة والمختار للمصنف منها أن (يسبح الله ثلاثاً وثلاثين) تسبيحة بلفظ سبحان الله يمد لفظ الجلالة مدأ طبيعياً وهو ما كان قدر ألف (ويحمد) بفتح الميم (الله) بأن يقول: الحمد لله (ثلاثاً وثلاثين ويكبر الله) بأن يقول: الله أكبر (ثلاثاً وثلاثين ويختتم المائة بلا إله إلا الله وحده لا شريك له له الملك) أي استحقاق التصرف في سائر الموجودات (وله الحمد وهو على كل شيء) من الممكنات (قدير) فإذا قال ذلك غفرت ذنوبه ولو كانت مثل زيد البحر. في الصحيحين تقديم الحمد على التكبير كما هنا، وذكره المصنف آخر الكتاب بتقديم التكبير على التحميد كما في النوطاً، أي فيؤخذ من الروايات أنه لا ضرر في التقديم والتأخير، ومن الأذكار المسموعة عقب الصلوات ما رواه ابن حبان وغيره أنه ﷺ قال: «من قرأ آية الكرسي دبر كل صلاة لم يمنعه من دخول الجنة إلا أن يموت» زاد الطبراني: «وقل هو الله أحد». ومنها: «أن من قال دبر كل صلاة: أستغفر الله وأتوب إليه غفر له وإن كان فر من الزحف». ومنها: «أن من قال دبر كل صلاة: ﴿سبحان ربك رب العزة عما يصفون وسلام على المرسلين والحمد لله رب العالمين﴾ [الصفات: ١٨٠] فقد اكتال بالجريب الأوفى» ومنها ما رواه الشيخان: «أن رسول الله ﷺ كان يقول دبر كل صلاة مكتوبة: لا إله إلا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير، اللهم لا مانع لما أعطيت ولا معطي لما منعت، ولا ينفع ذا الجد منك الجد». ومنها ما ورد في الصبح خاصة: «أن من قال بعد الفجر ثلاث مرات: أستغفر الله العظيم الذي لا إله إلا هو الحي القيوم وأتوب إليه كفرت ذنوبه وإن كانت مثل زيد البحر». وروى أحمد أنه قال لبعض الصحابة: «إذا صليت الصبح فقل ثلاثاً: سبحان الله العظيم ويحمده، تعافى من العمى والجدام والقالج». والأذكار كثيرة وثوابها مختلف باختلافها لطفاً وامتناناً من مولى الثواب حيث لم يحجر على عبده في خصوص لفظ.

(تنبيهات). الأول: لم يذكر المصنف يحيي ويميت عقب له الملك كما يزيدها بعض الناس لأنها ليست في الحديث، ويروى زيادتها بعدله الملك وله الحمد، نعم ورد في رواية لمسلم: وأربعاً وثلاثين تكبيرة، فالأحوط الجمع بين الروايات فيسبح الله ثلاثاً وثلاثين ويحمد كذلك ويكبر أربعاً وثلاثين ويختتم بقوله: لا إله إلا الله الخ. الثاني: 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 بالتسبيح على حدة والتحميد كذلك والتكبير كذلك، وأقول: فيستفاد جواز الأمرين.

الثالث: الأذكار الواردة عن الشارع مضبوطة هل تجوز الزيادة عليها ويقتصر عليها؟ قال الحافظ العراقي عن بعض مشايخه: إن الأعداد الواردة عقب الصلوات لثواب مخصوص، فإذا زاد عليها أو نقص لا يحصل له ذلك الثواب وفيه نظر، لأنه إن أتى بالمقدار المرتب عليه الثواب فلا تكون الزيادة مزيلة له، وربما يفهم هذا من قول القرافي من البدع المكروهة الزيادة على تحديد الشارع لما فيه من إساءة الأدب الموهمة أنه لا يعطى الثواب إلا بتلك الزيادة. الرابع: اختلف هل الأفضل في الأذكار الواردة عقب الصلوات السر أو الجهر؟ قال بعضهم: يستحب رفع الصوت بها لما في الصحيحين من حديث ابن عباس قال: «كنت أعرف انقضاء صلاة النبي ﷺ بالتكبير» وفي مسلم من حديث الزبير. «كان رسول الله ﷺ إذا سلم من صلاته قال 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». وحمل الشافعي رضي الله عنه الحديث على أنه جهر زمنياً سيراً حتى علمهم صفة الذكر لا أنه داوم على الجهر، فاختار 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 بدعة والله أعلم. الخامس: سبب مشروعية هذا الذكر الذي اقتصر عليه المصنف: «أن نقرأ من المهاجرين قالوا: يا رسول الله ذهب أهل الدثور بالدرجات العلى والنعيم المقيم، قال: ما ذاك؟ قالوا: يصلون ويصومون كما نفعل ولهم أموال يتصدقون ويحجون ويعتصرون منها، فقال: ألا أعلمكم شيئاً تدركون به من سبقكم ولا يكون أحد أفضل منكم إلا من صنع مثل ما صنعتم؟ قالوا: بلى يا رسول الله، قال: تسبحون الله ثلاثة وثلاثين وتحمدونه ثلاثة وثلاثين وتكبرونه كذلك وتختمون 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 ﷺ: «ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء» فقال الفقهاء: لا خصوصية للفقراء لقوله ﷺ: «ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء» وقالت الصوفية: بل قوله ذلك فضل الله الخ يريد هذا الفضل مخصوص بهم لا يلحقهم غيرهم.

(ويستحب) زيادة على الذكر المتقدم أو غيره (بيأثر صلاة الصبح التماسي في الذكر والاستغفار والتسبيح والدعاء إلى طلوع الشمس أو قرب طلوعها) لما ورد أنه ﷺ قال: «من

صَلَاةُ الصُّبْحِ التَّمَادِي فِي الذِّكْرِ وَالِاسْتِغْفَارِ وَالتَّسْبِيحِ وَالِدُعَاءِ إِلَى طُلُوعِ الشَّمْسِ أَوْ قُرْبِ طُلُوعِهَا وَلَيْسَ بِوَاجِبٍ وَيَزَكُّ رُكْعَتِي الْفَجْرِ قَبْلَ صَلَاةِ الصُّبْحِ بَعْدَ الْفَجْرِ يَفْرَأُ فِي كُلِّ

صلى الصبح في جماعة ثم قعد يذكر الله تعالى حتى تطلع الشمس ثم صلى ركعتين كانت له كأجر حجة وعمرة تامة تامة تامة» وفي الصحيح: «من صلى الصبح في جماعة وجلس في مصلاه يذكر الله حتى تطلع الشمس وصلى ركعتين كان له ثواب حجة وعمرة تامتين تامتين تامتين قاله ثلاثاً» 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» 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 يشتغل به الإنسان بعد صلاة الصبح لأنه أفضل الأذكار، وقال أبو حامد: يدعو ابتداء بالدعاء المأثور عن النبي ﷺ ثم بالذكر بعده ثم قراءة القرآن ثم التفكير في هذا العالم، قال أبو حامد: وأفضل من هذا كله الاشتغال بالعلم، قال التادلي: وبأفضلية الاشتغال بالعلم في هذا الوقت على الاستغفار أفتى بعض من لقيناه لا سيما في زماننا لقلة الحاملين له على الحقيقة وبهذا القول أقول لخبر: «إذا مات ابن آدم انقطع عمله إلا من ثلاث: إحداها علم ينتفع به وتعليم العلم مما تبقى فائدته بعد الموت» ولا يشكل على هذا ترك مالك له بعد الصبح لأن زمنه لم يقل فيه حامل العلم. (تنبيه): كما يستحب التماذي في الذكر والتسبيح بعد الصبح يستحب كذلك بعد العصر لقوله ﷺ: «من كان أول صحيفته حسنة وفي آخرها حسنة محبا لله ما بينهما» ولما ورد: «أن الله تبارك وتعالى يقول: يا عبدي أذكرني ساعة بعد الصبح وساعة بعد العصر أغفر لك ما بينهما أو أكفك ما بينهما» فالحاصل كما قال صاحب هداية المرید: أن فضل هذا الوقت كفضل ما قبل طلوع الشمس وقبل غروبها وغير ذلك، ولما قال بعض الظاهرية بوجوب التسبيح بعد الصبح لظاهر قوله تعالى: ﴿وَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ قَبْلَ طُلُوعِ الشَّمْسِ﴾ [طه: ١٣٠، ق: ٣٩] رده بقوله: (وليس) أي التماذي في الذكر إلى طلوع الشمس (بواجب) ولولا قصد الرد لاستغنى عنه بقوله: ويستحب:

ولما فرغ من الكلام على صفة صلاة الصبح وما يفعل بعدها شرع فيما هو دون الصبح في الرتبة وقبلها في الفعل وهو ركعتا الفجر وفاء بما وعد به من ذكر الفرائض وما يتصل بها من الرغائب والسنن فقال: (ويركع) أي يصلي (ركعتي الفجر قبل صلاة الصبح)

رُكْعَةً بِأَمِّ الْقُرْآنِ يُسْرَهَا وَالْقِرَاءَةَ فِي الظُّهْرِ بِنَحْوِ الْقِرَاءَةِ فِي الصُّبْحِ مِنَ الطُّوَالِ أَوْ دُونَ

لكن (بعد) تحقق طلوع (الفجر) الصادق الذي هو ضوء الشمس فإن ركعتهما قبله لم يصح، قال خليل: ولا تجزى إن تبين تقدم إحرامها للفجر ولم يتحر، ومفهوم كلامه أنه لو تبين أن الإحرام وقع بعد دخوله أو لم يتبين شيء أنها تجزى وهو كذلك مع التحري، وأما لو أحرم بها مع الشك في طلوع الفجر فلا تجزى ولو تبين أن الإحرام وقع بعد دخوله، فالمصنف علم من كلامه وقتها ولم ينص هنا على حكمها لما سيأتي في باب جمل في القولين بالسنية والرغبية، واقتصر خليل على الثاني حيث قال: وهي رغبية، وفائدة الخلاف تفاوت الثواب لأن ثواب السنة أوفى من ثواب الرغبية، وفعل السنة في المسجد أفضل من فعلها في البيوت بخلاف الرغبية، وكل من السنة والرغبية لا بد له من نية تخصه ويستحب أن (يقراً في كل ركعة) من ركعتي الفجر (بأم القرآن) فقط (ويسرها) قال خليل: وندب الاختصار على الفاتحة سراً لما في الموطأ من حديث عائشة قالت: «كان رسول الله ﷺ يصلي ركعتي الفجر فيخفف فيهما حتى أقول: هل قرأ فيهما بأم القرآن أم لا؟» روى ابن القاسم عن مالك: يقرأ فيهما بأم القرآن وسورة من قصار المفصل لخبر مسلم من حديث أبي هريرة «أنه ﷺ قرأ فيهما بأم القرآن وسورة قل يا أيها الكافرون وقل هو الله أحد» قال بعض العلماء: ودليل هذا أظهر من الدليل الأول الذي قيل فيه إنه المشهور، لأن هذا نص فيه على أنه قرأ سورة بعد أم القرآن بخلاف الأول 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 المكاره أن يصلي ركعتي الفجر ﴿ألم نشرح لك﴾ [الشرح: ١] و﴿ألم تر كيف﴾ [الفيل: ١]. قال الغزالي في كتاب وسائل الحاجات وآداب المناجاة: وقد بلغنا عن غير واحد من الصالحين وأرباب القلوب أن من قرأ في ركعتي الفجر ﴿ألم نشرح﴾ [الشرح: ١] و﴿ألم تر كيف﴾ [الفيل: ١] قصرت عنه كل يد عادية ولم يجعل لهم إليه سبيلاً، قال الغزالي: وهذا صحيح لا شك فيه اهـ من تفسير سورة الفيل لسيدى عبد الرحمن الثعالبي.

(خاتمة) تشتمل على مسائل متعلقة بصلاة الفجر، منها: أنه لو صلاهما بيته ثم أتى إلى المسجد لا يعيدهما ولا يصلي تحية 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» 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

ذَلِكَ قَلِيلًا وَلَا يَجْهَرُ فِيهَا بِشَيْءٍ مِنَ الْقِرَاءَةِ وَيَقْرَأُ فِي الْأُولَى وَالثَّانِيَةِ فِي كُلِّ رُكْعَةٍ بِأَمِّ الْقُرْآنِ وَسُورَةٍ سِرًّا وَفِي الْأَخِيرَتَيْنِ بِأَمِّ الْقُرْآنِ وَحَدَّهَا سِرًّا وَيَتَشَهَّدُ فِي الْجَلْسَةِ الْأُولَى إِلَى

بعد الصبح بخلاف الوتر، ومنها: لو أقيمت الصبح على من هو خارج المسجد قبل فعلهما فإنه يفعلهما خارجه إن لم يخف فوات ركعة، ومنها: لو نام عن الصبح حتى طلعت الشمس صلى الصبح ثم صلاهما بعد حل النافلة، هذا مشهور مذهب مالك لقول ابن القاسم: يصلي الصبح خاصة ثم يصلي الفجر بعد ذلك إن شاء، ومقابله لأشهب يصلي الفجر ثم يصلي الصبح، وروي عن مالك لا يصليهما مع الصبح قائلاً: لم يبلغني أنه عليه الصلاة والسلام قضاهن يوم الوادي، وقال أشهب: بلغني، والحاصل أنه جرى خلاف في قضاهما يوم الوادي، والذي يؤخذ من كلام العلماء أنه قضاهما فقد قال أحمد بن حنبل: لم يبلغنا أن النبي ﷺ قضى شيئاً من التطوعات إلا ركعتي الفجر، واقتصر عليه خليل حيث قال: ولا يقضي غير فرض إلا هي فللزوال، ومثل من نام عنهما من صلى الصبح 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) بناء 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 أوساط المفصل، وإنما يستحب التطويل للمنفرد والإمام لقوم محصورين يطلبون منه التطويل لا الإمام لغير محصورين أو غير محصورين لا يرضون بالتطويل فيكره لخبر: «من 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 سرأ و) كذا يقرأ (في الأخيرتين بأم القرآن وحدها سرأ) 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 كالأية والآيتين من الفاتحة أو في السورة فقط من ركعة فلا سجود وهذا حكم المخالفة سهواً، وفات التدارك بأن لم يتذكر إلا بعد وضع اليدين على الركبتين من ركعة أخرى، وأما لو تذكر أنه جهر في محل السر أو أسر في محل الجهر قبل وضع يديه على ركبتيه فإنه يعيد القراءة على سنتها ولا سجود عليه حيث حصل ذلك في سورة، وأما في

قَوْلِهِ وَأَشْهَدُ أَنْ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ ثُمَّ يَقُومُ فَلَا يُكَبِّرُ حَتَّى يَسْتَوِيَ قَائِمًا هَكَذَا يَفْعَلُ
الْإِمَامُ وَالرَّجُلُ وَحْدَهُ وَأَمَّا الْمَأْمُومُ فَبَعْدَ أَنْ يُكَبِّرَ الْإِمَامُ يَقُومُ الْمَأْمُومُ أَيْضًا إِذَا أَسْتَوِيَ
قَائِمًا كَبَّرَ وَيَفْعَلُ فِي بَقِيَّةِ الصَّلَاةِ مِنْ صِفَةِ الرُّكُوعِ وَالسُّجُودِ وَالْجُلُوسِ نَحْوَ مَا تَقَدَّمَ ذِكْرُهُ
فِي الصُّبْحِ وَيَتَنَفَّلُ بَعْدَهَا وَيُسْتَحَبُّ لَهُ أَنْ يَتَنَفَّلَ بِأَرْبَعِ رَكَعَاتٍ يُسَلِّمُ مِنْ كُلِّ رَكَعَتَيْنِ

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 بأمر القرآن وحدها مع عدم توهمه لقصد الرد على من
يقول بأن السورة تزداد في الأخيرتين كالأوليين وهو ضعيف، بل ظاهر كلام الأصحاب
كراهة قراءة السورة في الأخيرتين مع الرباعية كالثلاثة من الثلاثية، وحجة المشهور ما في
الصحيحين: «أنه ﷺ كان يقرأ في الظهر في الأوليين بأمر القرآن وسورتين وفي الأخيرتين بأمر
القرآن». (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 ﷺ 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) ساكتاً (فإذا استوى) أي استقل (قائماً كبر) لأنه تابع للإمام ولذا يقوم بعد
استقلال إمامه ولو قام في أثناء تشهده بتركه، واسم الإشارة في قوله: كذا يفعل الإمام الخ
راجع لقوله: ويتشهد في الجلسة الأولى إلى قوله وأشهد أن محمداً عبده ورسوله. (ويفعل
في بقية صلاة الظهر من صفة الركوع والسجود والجلوس) بين السجدين وحال تشهده
والاعتماد على اليدين عند القيام وتقديمها عند هويه للسجود (نحو ما تقدم ذكره في) صفة
صلاة (الصبح) والأصل في ذلك كله فعله ﷺ وقد قال: «صلوا كما رأيتموني أصلي» فهذا
مما لا خلاف فيه. ثم انتقل يتكلم على ما يتصل بالظهر من النوافل بقوله: (و) يستحب له
أن (يتنفل بعدها) أي الظهر وبعد الفصل بشيء من الأذكار بأربع ركعات أو أكثر، ورد
التحديد بأربع لأن إمامنا فرضه لأن التحديد إنما هو شرط في الثواب المخصوص، وأما
مطلق الصلاة فيصل ولو بصلاة ركعتين فلا إشكال، ويدل على هذا أنه ﷺ يصلي قبل
الظهر ركعتين وبعدها ركعتين وبعده المغرب ركعتين في بيته، وبعده صلاة العشاء ركعتين،
وكان لا يصلي بعد الجمعة حتى ينصرف فيركع ركعتين. (ويستحب له أن يتنفل بأربع
ركعات) قبلها أي الظهر وبعده الزوال (يسلم من كل ركعتين) لما جاء عنه ﷺ من قوله:
«من حافظ على أربع ركعات قبل الظهر وأربع بعدها حرمه الله على النار» رواه أصحاب
السنن، وقال عليه الصلاة والسلام أيضاً: «من صلى قبل الظهر أربعاً غفر له ذنوب يومه

وَيُسْتَحَبُّ مِثْلُ ذَلِكَ قَبْلَ صَلَاةِ الْعَصْرِ وَيَفْعَلُ فِي الْعَصْرِ كَمَا وَصَفْنَا فِي الظُّهْرِ سِوَاءَ إِلَّا أَنَّهُ يَقْرَأُ فِي الرَّكْعَتَيْنِ الْأُولَيَيْنِ مَعَ أُمَّ الْقُرْآنِ بِالْقِصَارِ مِنَ السُّورِ مِثْلُ وَالضُّحَى وَإِنَّا أَنْزَلْنَاهُ وَنَحْوَهُمَا وَأَمَّا الْمَغْرِبُ فَيَجْهَرُ بِالْقِرَاءَةِ فِي الرَّكْعَتَيْنِ الْأُولَيَيْنِ مِنْهَا وَيَقْرَأُ فِي كُلِّ رَكْعَةٍ مِنْهُمَا

ذلك» وإنما قال: يسلم من كل ركعتين لأنه يكره عدم الفصل بالسلام بين الأربع لما في الموطأ والصحيحين من حديث ابن عمر واللفظ للبخاري: «أن رجلاً قال: يا رسول الله كيف صلاة الليل؟ قال: مثني مثني» ولفظ الموطأ: كان ابن عمر يقول: صلاة الليل والنهار مثني مثني يسلم من كل ركعتين، قال مالك: وهو الأمر عندنا، وأما ما رواه الترمذي وغيره من «أنه ﷺ كان يصلي أربع ركعات بعد الزوال لا يسلم إلا في آخرهن» الحديث ضعفه الحفاظ، ويتفرع على المشهور من ندب السلام بعد ركعتين لو سها وقام لثالثة أنه يرجع قبل عقد الثالثة يرفع رأسه من ركوعها ويسجد بعد السلام فإن لم يتذكر إلا بعد عقدها تمادى وصلاتها أربعاً كانت نافلة ليل أو نهار على المشهور ويسجد قبل السلام، ولا مناقضة بين الأمر بالتمادي والسجود، قال ابن ناجي: إنما ذلك الاحتياط لما في التمادي من مراعاة الخلاف والسجود مراعاة لمذهبنا، وأما لو قام لخامسة في 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 امرأ صلى قبل العصر أربعاً» ودعاؤه ﷺ مستجاب، فإذا صلى دخل في دعائه عليه الصلاة والسلام، قال العلامة خليل: والحكمة في تقديم النفل على الفرض وتأخيرها عنه أن العبد مشغول بأمر الدنيا فتتفرغ نفسه من العبادة أشد نفور، فأمر بصلاة أربع قبل الظهر لتتأنس نفسه ويحضر قلبه فيألف العبادة، وأما بعد الفرائض فلما ورد من أن النوافل جابرة لنقصان الفرائض لما عساه أن يكون نقص منها، ومع هذا لا ينبغي أن يتنفل الإنسان بقصد إن كان حصل منه نقص يكون هذا جابراً له لكراهة تلك النية، قال في سماع ابن القاسم: وليس من عمل الناس أن يتنفل ويقول أخاف أنني نقصت من الفريضة وما سمعت أحداً من أهل الفضل يفعله. (ويفعل في) صلاة (العصر كما وصفنا في الظهر) حالة كونهما (سواء) أي مستويتين في الإسزار 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 لكراهته بعد فعل صلاة العصر وحرمة عند الغروب، ولما كانت صفة صلاة المغرب مخالفة لصفة صلاة الظهر والعصر من جهة الجهر والسر أتى بأما الفاصلة فقال: (وأما) صلاة (المغرب فيجهر) استناداً (بالقراءة في الركعتين الأوليين منها) ويسر في الثالثة وهذا مما لا نزاع فيه بين العلماء. (ويقرأ في كل ركعة منهما)

بِأَمِّ الْقُرْآنِ وَسُورَةٍ مِنَ السُّورِ الْقِصَارِ وَفِي الثَّانِيَةِ بِأَمِّ الْقُرْآنِ فَقَطْ وَيَتَشَهُدُ وَيُسَلِّمُ وَيُسْتَحَبُّ أَنْ يَتَنَفَّلَ بَعْدَهَا بِرُكْعَتَيْنِ وَمَا زَادَ فَهُوَ خَيْرٌ وَإِنْ تَنَفَّلَ بِسِتِّ رُكْعَاتٍ فَحَسَنٌ وَالتَّنَفُّلُ بَيْنَ

أي من الأوليين (بأم القرآن وسورة من السور القصار) لضيق وقتها، فالحاصل أن العصر والمغرب يقرأ فيهما من قصار المفصل، قال خليل: وتقصرها بمغرب وعصر، وما رواه النسائي وأبو داود «من أنه ﷺ كان يقرأ في المغرب بآل عمران» 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 التضييق 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 كالأولى والثانية، وما ورد من أن أبا بكر الصديق رضي الله عنه كان يقرأ فيها بأم القرآن و﴿ربنا لا تزعج قلوبنا بعد إذ هديتنا وهب لنا من لدنك رحمة إنك أنت الوهاب﴾ [آل عمران: ٨] فهو مذهب صحابي يحفظ ولا يتبع، ولذا قال مالك: يسن العمل عليه، وإنما دعا بذلك لكثرة الارتداد في زمنه رضي الله تعالى عنه، وما أجاب به الباجي من أنه لم يقصد به القراءة بغير صواب لكرامة الدعاء في أثناء الفاتحة وبعدها، وإن رفع رأسه من سجود الثالثة فإنه يجلس (ويتشهد) ويصلي على النبي ﷺ ويدعو كما تقدم في تشهد الصبح (ويسلم) على الكيفية المتقدم ذكرها من أن ابتداء التسليمة 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 (أنه) يتنقلها بعدها بركعتين) لما في الترمذي والنسائي «أنه كان ﷺ يصلي ركعتين بعد المغرب» وروى عن عبد الرازق في جامعه مرفوعاً: «من صلى بعد المغرب ركعتين قبل أن يتكلم كتبنا في عليين» وينبغي المبادرة بهما لما رواه أبو الشيخ ورزين في جامعه: «تعجلوا الركعتين بعد المغرب فإنهما يرفعان مع المكتوبة». (وما زاد) على الركعتين (فهو خير) أي أكثر ثواباً، ففي الترمذي وابن ماجه: «من صلى بعد المغرب عشرين ركعة بني الله له بيتاً في الجنة». (وإن تنفل) بعدها (بست ركعات فحسن) أي مستحب لحديث: «من صلى بعد المغرب ست ركعات لم يتكلم بينهن بسوء عدلن له عبادة اثني عشر سنة» قيل من عبادة بني إسرائيل، وورد: «من صلى بعد المغرب ست ركعات غفرت ذنوبه وإن كانت مثل زبد البحر» وورد: «من صلى ست ركعات بعد المغرب قبل أن يتكلم غفرت له بها ذنوب خمسين سنة». (تنبيه) لا يخفى أن قوله: وإن تنفل بست ركعات فحسن من جملة المحدود، فكان ينبغي تقديمها على قوله: وما زاد فهو خير لأن المناسب ذكر المحدود أولاً ثم يعقبه بقوله: وما زاد فهو خير، ويعلم من قوله: وما زاد فهو خير أن التحديد غير شرط إلا في الثواب المرتب على ذلك العدد كما قدمنا. (و) الفواكه الدواني ج ١ - ٢٠٤

الْمَغْرِبِ وَالْعِشَاءِ مُرْعَبٌ فِيهِ وَأَمَّا غَيْرُ ذَلِكَ مِنْ شَأْنِهَا فَكَمَا تَقَدَّمَ ذِكْرُهُ فِي غَيْرِهَا وَأَمَّا الْعِشَاءُ الْأَخِيرَةُ وَهِيَ الْعَتَمَةُ وَأَسْمُ الْعِشَاءِ أَحْصُ بِهَا وَأَوْلَى فَيَجْهَرُ فِي الْأُولَيَيْنِ بِأَمِّ الْقُرْآنِ وَسُورَةٍ فِي كُلِّ رُكْعَةٍ وَقِرَاءَتُهَا أَطْوَلُ قَلِيلاً مِنْ قِرَاءَةِ الْعَصْرِ وَفِي الْأَخِيرَتَيْنِ بِأَمِّ الْقُرْآنِ فِي

بالجملة (التنفل بين المغرب والعشاء مرغّب فيه) أي حض عليه الشارع لما قيل: من أنها صلاة الأوابين وصلاة الغفلة، وقال عليه الصلاة والسلام: «عليكم بالصلاة بين المغرب والعشاء فإنها تذهب بملاغة النهار وتهذب آخره» أي تطرح ما على العبد من الباطل واللهو وتصفي آخره، وقال ابن مسعود: نعم ساعة الغفلة يعني الصلاة بين المغرب والعشاء، قال حذيفة: «أتيت النبي ﷺ فصليت معه المغرب فصلى إلى العشاء» رواه النسائي بإسناد جيد. (وأما غير ذلك) المذكور من الجهر 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 ركعة أتى بأما الفاصلة فقال: (وأما العشاء) بالمد (الأخيرة) احتراز من المغرب فإنه يطلق عليها لفظ العشاء على جهة التغليب لأنها لم تسم به لا لغة ولا شرعاً (وهي العتمة) فلها اسمان (و) لكن (اسم العشاء أخص) وفي نسخة أحق (بها وأولى) لأن الله تعالى سماها به في كتابه العزيز حيث قال: ومن بعد صلاة العشاء، واختلف في حكم تسميتها بالعتمة على ثلاثة أقوال: الجواز وهو المشهور، والكراهة والتحريم وهما ضعيفان بل لا وجه للحرمة كيف وقد وردت تسميتها بالعتمة في الأحاديث، وعلى فرض ورود التسمية بها أي محظور ترتب على تسميتها بذلك وجملة وهي العتمة وكذا جملة واسم العشاء أحق بها اعتراض بين، أما في قوله: وأما العشاء وجوابها وهو قوله: (فيجهر في الأوليين) منها (بأمر القرآن وسورة في كل ركعة) منها لفعله عليه الصلاة والسلام المستمر عليه العمل، فإن خالف وأسر أعاد القراءة على سنتها إن لم يضع يديه على ركبتيه وسجد بعد السلام إن أعاد الفاتحة لا السورة فقط إلا من ركعتين، وإن فات التدارك سجد قبل السلام إن كان في الفاتحة كما يأتي في السهو. (و) يستحب أن تكون (قراءتها) أي القراءة في الأوليين من صلاة العشاء بسورة (أطول) طولاً (قليلاً من قراءة العصر) فتكون متوسطة بين قراءة الظهر وقراءة المغرب، فيقرأ في العشاء بـ ﴿سبح اسم ربك الأعلى﴾ [الأعلى: ١] ﴿والشمس﴾ [الشمس: ١] والحاصل أن أطول الصلاة قراءة الصبح والظهر قريبة منها في الطول وأقصرها المغرب ويقرب منها في القصر العصر، وأما العشاء فمتوسطة بين الظهر والمغرب فيقرأ فيها: بسبح اسم ربك الأعلى وسورة الشمس، هذا هو التحرير الذي نقله الأئمة، ودل عليه كلام خليل حيث قال: وتطويل قراءة صبح والظهر تليها وتقصيرها لمغرب وعصر كتوسط بعشاء، تقدم أن محل الندب التطويل للفظ والإمام لمن يرضى بالتطويل. (و) يقرأ (في الأخيرتين بأمر القرآن)

كُلُّ رُكْعَةٍ سِرًّا ثُمَّ يَفْعَلُ فِي سَائِرِهَا كَمَا تَقَدَّمَ مِنَ الْوَصْفِ وَيَكْرَهُ النَّوْمَ قَبْلَهَا وَالْحَدِيثُ بَعْدَهَا لِغَيْرِ ضَرُورَةٍ وَالْقِرَاءَةُ الَّتِي يُسِرُّ بِهَا فِي الصَّلَاةِ كُلُّهَا هِيَ بِتَحْرِيكِ اللِّسَانِ بِالتَّكْلِمِ بِالْقُرْآنِ

وحدها (في كل ركعة) منها (سراً) 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 تتوافق عليه الصلوات فقد علم بيانه من الكلام على صلاة الصبح، فرحمه الله ما أخلصه فإنه بين صفة العمل في الصلوات على الوجه الذي لا كمال بعده، ولذا نص بعض 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 مكره 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 ﷺ قال: «الصبحة تمنع بعض الرزق» 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 حمق، فالخرق نومة الصبحى يقضي الناس حوائجهم وهو نائم، ونومة خلق نومة القائلة، ونومة حمق النوم حين تحضر الصلاة، ولما بين ما يقرأ فيه من الصلوات سراً 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: وفاتحة بحركة لسان 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 يحث الحالف لا يقرأ به كما لا يبر الحالف ليقرأن السورة الفلانية بإجرائها على قلبه، واحترز بقوله بالتكلم بالقرآن عما لو قرأ في صلاته بنحو التوراة والإنجيل والزيور فلا يكفيه وتبطل صلاته لنسخها بالقرآن، أو لأنها غيرت وبدلت، أو لمخالفة النبي ﷺ فإنه قال: «صلوا كما رأيتموني أصلي» 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، فيتعين حمل القرآن في كلام المصنف على العبارة الدالة على صفة ذاته.

وَأَمَّا الْجَهْرُ فَإِنَّ يُسْمَعُ نَفْسَهُ وَمَنْ يَلِيهِ إِنْ كَانَ وَخَدَهُ وَالْمَرْأَةُ دُونَ الرَّجُلِ فِي الْجَهْرِ وَهِيَ فِي هَيْئَةِ صَلَاتِهَا مِثْلُهُ غَيْرَ أَنَّهَا تَنْضُمُ وَلَا تَفْرُجُ فَخَذَيْهَا وَلَا عَضْدَيْهَا وَتَكُونُ مَنْضَمَّةً مُنزَوِيَّةً فِي جُلُوسِهَا وَسُجُودِهَا وَأَمْرُهَا كُلُّهُ ثُمَّ يُصَلِّي الشَّفْعَ وَالْوَتْرَ جَهْرًا وَكَذَلِكَ يُسْتَحَبُّ فِي

(تنبيه): مفهوم قول المصنف والقراءة إلى قوله . هي بحركة اللسان عند التكلم بالقرآن أن ما يطلب به الإسرار به في الصلاة من غير القرآن كتسليم المأموم للرد وكتكبير غير الإمام لغير الإحرام ليس كالقرآن 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 الصباح وأولتي المغرب والعشاء (فهو) (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 والاقتداء به ففي الموطأ: كان ابن عمر رضي الله عنه تسمع قراءته في دار أبي جهم بالبلاط موضع بالمدينة، ثم إن طلب محل الجهر حيث كان لا يترتب عليه تخليط على الغير وإلا نهى 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 الخلوة والجلوة لأنها لا تأمن طرو أحد عليها كما تقدم في أذنانها، وإنما جاز بيعها وشراؤها للضرورة . (وهي في هيئة) أي صفة (صلاتها مثله) أي مثل الرجل (غير أنها) يستحب لها أن (تنضم) أي تنكمش (ولا تفرج) بفتح التاء وسكون الفاء وضم الراء وهو تفسير لتنضم، فكان الأنسب إسقاط الواو ويقول بعد تنضم لا تفرج (فخذيها ولا عضديها و) إنما (تكون منضمة منزوية) توكيد لفظي لما قبله، ثم بين الحالة التي تنضم فيها بقوله: (في جلوسها وسجودها وأمرها كله) يدخل فيه الركوع فلا تجنح كالرجل، وكلامه هنا يدل على أن قوله السابق: وتجافى ضبعيك عن جنبيك في الرجل دون المرأة، غير أن قوله هنا: وأمرها كله يقتضي أنها تجلس على وركها الأيسر وفخذها اليمنى على اليسرى تضم 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 بإفضاء 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 (يصلّي الشفّع) 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، وإنما كان أكد مراعاة لمن يقول

نَوَافِلِ اللَّيْلِ الْإِجْهَارِ وَفِي نَوَافِلِ النَّهَارِ الْإِسْرَارِ إِنْ جَهَرَ فِي النَّهَارِ فِي تَنَفُّلِهِ فَذَلِكَ وَاسِعٌ

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 والليلة، فقال: هل علي غيرها؟ قال: لا إلا أن تطوع» فنفي الوجوب عن غير الخمس، وغير ذلك من الأدلة، والمندوب أن يكون عقب شفع منفصل عنه بسلام إلا لاقتداء بواصل فلا كراهة، وينوي المأموم بالركعتين الأوليين الشفع وبالأخيرة الوتر، وإن نوى الإمام بالجميع الوتر وإن لم يعلم ابتداء أنه واصل فإنه يحدث نية الوتر عند قيام الإمام لها من غير قطع، وإذا دخل مع 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 منفرداً ويلغز بها ويقال شخص صلى الشفع بعد الوتر، وأما لو دخل معه معه في الثانية فإنه لا يسلم بسلامه بل يقوم للثالثة من غير سلام تبعاً لوصل إمامه، نعم تردد الأجهوري فيما يفعله بعد الثانية هل ينوي به ركعة القضاء أو ينوي به الوتر محاذاة للإمام؟ هذا ملخص كلام الأجهوري.

(تنبيهات). 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 الفجر وضروريه منه إلى صلاة الصبح أو عقد ركعة منها، وأما قبل عقدها فيندب قطعها له للقد، وفي الإمام روايتان، وأما المأموم فلا يقطع الصبح للوتر وفعله في الضروري من غير عذر مكروه. الثاني: من أعاد العشاء لأجل الترتيب يعيد الوتر، ومثله من صلاها بنجاسة وأعادها لأجل صلاتها بنجاسة ناسياً وأحرى من أعادها لظهور بطلانها يعيد الوتر، بخلاف معيد العشاء لفضل الجماعة جهلاً أو عمداً لا يعيده، ولا بد له من نية تخصصه كالفجر، لأن المسنونات والرغائب لا بد لها من نية تخصصها، 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: وتؤكد 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) فالمستحب فيها (الإسرار) اتباعاً له ﷺ 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

وَأَقْلُ الشَّفْعِ رَكَعَتَانِ وَيُسْتَحَبُّ أَنْ يَقْرَأَ فِي الْأُولَى بِأَمِّ الْقُرْآنِ وَسَبِّحَ اسْمَ رَبِّكَ الْأَعْلَى وَفِي الثَّانِيَةِ بِأَمِّ الْقُرْآنِ وَقُلْ يَا أَيُّهَا الْكَافِرُونَ وَيَتَشَهَّدُ وَيَسْلُمُ ثُمَّ يُصَلِّي الْوَتْرَ رُكْعَةً يَقْرَأُ فِيهَا بِأَمِّ الْقُرْآنِ وَقُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ وَالْمَعْوَدَتَيْنِ وَإِنْ زَادَ مِنَ الْأَشْفَاعِ جَعَلَ آخِرَ ذَلِكَ الْوَتْرَ وَكَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يُصَلِّي مِنَ اللَّيْلِ اثْنَتَيْ عَشْرَةَ رُكْعَةً ثُمَّ يُوتِرُ بِوَاحِدَةٍ وَقِيلَ عَشْرَ رُكْعَاتٍ ثُمَّ

والعبدین لحضور أهل البوادي والقرى فأمر القارىء بالجهر لیسعوه فيحصل لهم الاعتاض بسماعه. (وأقل الشفع ركعتان) ولا حد لأكثره (ويستحب أن يقرأ في) الركعة (الأولى) منه (بأم القرآن وسبح اسم ربك الأعلى و) يقرأ (في الثانية بأم القرآن و) سورة (قل يا أيها الكافرون) وإذا فرغ من سجودها يجلس (ويتشهد ويسلم) لأن يستحب فصله عن الوتر، ويكره وصله كما قدمنا. (ثم يصلي الوتر ركعة) واحدة ويستحب أن يقرأ فيها بأم القرآن وقل هو الله أحد والمعوذتين) بكسر الواو المشددة وفتحها خطأ لما رواه أبو داود والترمذي وابن ماجه والدارقطني: «أن عائشة رضي الله عنها سئلت: بأي شيء كان يوتر النبي ﷺ؟» قالت: يقرأ في الأولى بسبح اسم ربك الأعلى وفي الثانية: بقل يا أيها الكافرون، وفي الثالثة: بقل هو الله أحد والمعوذتين». وظاهر كلام المصنف استحباب القراءة بهذه السور كان له حزب أم لا، وهو المعتمد خلافاً لابن العربي وخليل في مختصره حيث قال: إلا لمن له حزب فمنه، وبحث فيه العلامة ابن غازي قائلاً: تبع خليل في تقييده بحث المازري وما كان ينبغي له العدول عن نقول الأئمة من استحباب قراءة السور المذكورة في الشفع والوتر ولو لمن له حزب، وأيضاً هو مخالف للحديث فإنه عام فيمن له حزب وغيره، فله 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 أصلى 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. ثالثها: من زاد ركعة في الوتر سهواً سجد بعد السلام. رابعها: من ذكر في تشهد وتره أنه نسي سجدة من شفعه فإنه يشفع وتره بنية الشفع ولا يضر إحداث هذه النية ثم يسجد لزيادة الجلوس الذي كان يسلم بعده ثم يوتر. خامسها: إذا شك هل شفع وتره؟ فقال ابن المواز: قيل يسلم ويسجد للسهو ويجزبه، وقيل يسجد ويأتي بوتر آخر وهو أحب إلي. (وإن زاد) مصلي الشفع (من الإشفاع) على أقله وهو ركعتان (جعل) ندباً (آخر ذلك) الذي صلاه (الوتر) لقوله ﷺ: «اجعلوا آخر صلاتكم بالليل وتراً». (و) لما روي (كان النبي ﷺ يصلي من الليل) أي فيه (اثنتي عشرة ركعة ثم يوتر بواحدة وقيل) كما روي أيضاً أنه كان يصلي (عشر ركعات ثم يوتر بواحدة) قال الفاكهاني وسيدي أحمد زروق: كلا الحديثين صحيح من حديث عائشة: «والجمع بينهما أنه كان ﷺ يفتتح صلاته بركعتين خفيفتين بعد الوضوء» فتارة اعتبرتهما من الورد

يُوتِرُ بِوَاحِدَةٍ وَأَفْضَلُ اللَّيْلِ آخِرُهُ فِي الْقِيَامِ فَمَنْ أَخَّرَ تَنَفُّلَهُ وَوَتْرَهُ إِلَى آخِرِهِ فَذَلِكَ أَفْضَلُ إِلَّا
مَنْ الْغَالِبُ عَلَيْهِ أَنْ لَا يَنْتَبِهَ فَلْيُقَدِّمُ وَتْرَهُ مَعَ مَا يُرِيدُ مِنَ النَّوَافِلِ أَوَّلَ اللَّيْلِ ثُمَّ إِنْ شَاءَ إِذَا
اسْتَيْقَظَ فِي آخِرِهِ تَنَفَّلَ مَا شَاءَ مِنْهَا مِثْلِي مِثْلِي وَلَا يُعِيدُ الْوَتْرَ وَمَنْ عَلَبَتْهُ عَيْنَاهُ عَنْ جِزْبِهِ

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. ثم شرع في بيان محل الوتر الأفضل بقوله:
(وأفضل الليل آخره في القيام) والمراد بآخره الثلث الأخير لخبر 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 يستغفرني فأغفر له» ومعنى ينزل ربنا أي أمره
ورحمته، قال سيدي يوسف بن عمر: اختلف في قيام الليل هل هو مستحب وهو لمالك
وهو المشهور لكن الاستحباب في حقنا، وأما في حقه ﷺ فهو واجب لما في البيهقي:
«ثلاث هن علي فرائض ولكم تطوع: التهجد وهو قيام الليل والوتر والضحي» والواجب
عليه ﷺ منه أقله وهو ركعتان، وقال عليه الصلاة والسلام: «عليكم بقيام الليل لأنه دأب
الصالحين قبلكم وقربه إلى ربكم». ثم فرع على قوله أفضل الليل آخره قوله: (فمن أخرج
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 الصبح (فليقدم وتره مع ما يريد) صلاته (من
النوافل أول الليل) احتياطاً، 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 الصبح. (ثم إن شاء) من يغلب عليه عدم الانتباه وقدم وتره أول
الليل (إذا استيقظ في آخره) على غير عادته (تنفل) استحباباً (ما شاء منها) أي من النوافل
من قليل أو كثير، ولا يكون تقديمه للوتر مانعاً له من ذلك، ومحل ندب التنفل بعد الوتر
إذا حدث له نية التنفل بعد الوتر، وأما من نوى أي يجعل الوتر أثناء نفل فمخالف للسنة،
ويستحب لمن أوتر في المسجد وأراد أن يتنفل بعده أن يتريص قليلاً، ويكره أن يوقع النفل
عقب الوتر من غير فصل، ويكفي الفصل ولو بالمجيء إلى البيت من المسجد بعد الوتر
كما في المدونة ويكون تنفله (مثنى مثنى) أي ركعتين ركعتين، ويكره أن يصلي أربعاً من
غير فصل 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 بسلام من ركعتين، وإن
دخل على نية ركعتين فصلت ثلاثاً فإنه يؤمر أن يتم أربعاً، ومن نوى ركعتين خلف من يعتقد

فَلَهُ أَنْ يُصَلِّيَهُ مَا بَيْنَهُ وَبَيْنَ طُلُوعِ الْفَجْرِ وَأَوَّلِ الْإِسْفَارِ ثُمَّ يُوتِرُ وَيُصَلِّي الصُّبْحَ وَلَا يَقْضِي

أنه مسافر فتبين 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 عشاء صحيحة وشفق، بل يحرم لخبر: «لا وتران في ليلة» ولا يعارضه حديث: «اجعلوا آخر صلاتكم من الليل وتراً» لأن النهي تقدم على الأمر عند تعارضهما، وأشار خليل إلى تلك المسألة بقوله: ولم يعده مقدم ثم صلى وجزأ أي جوازاً راجحاً، لأن النفل مندوب لا ما يوهمه لفظ جاز، فقول المصنف: إن شاء أشار به إلى أنه غير ممتنع ولا مكروه فلا ينافي الندب. (ومن) آخر ورده لعدم انتباهه آخر الليل ولكن (غلبته عيناه عن حزبه) بأن استغرقه النوم حتى ضاق الوقت عن ورده الذي كان يصلية في كل ليلة بأن انتبه عند طلوع الفجر أو قبله بحيث لا يسعه (فله أن يصلية ما بينه) أي ما بين وقت انتباهه (وبين طلوع الفجر وأول الإسفار) الأعلى الذي يميز فيه الشخص جليسه على القول بأن الصبح لا ضروري لها، ومعنى كلام المصنف أن من كانت عادته الانتباه آخر الليل وغلبته عيناه حتى طلع الفجر أو انتبه قبله بيسير فله صلاة ورده ووتره قبل الإسفار البين ويصلي الصبح ولو بعد الإسفار بناء على أنها لا ضروري لها، وأما على أن لها ضرورياً فلا بد من صلاتها مع ما يقدم عليها من فجر ووتر قبل الإسفار، والحاصل أن ما بين انتباهه والإسفار ظرف لفعل الورد والوتر أو الصبح بناء على أن لها ضرورياً هكذا قال المصنف، والذي في المدونة التحديد بصلاة الصبح لا بالإسفار ونصها: ومن فاته حزبه من الليل أو تركه حتى طلع الفجر فله أن يصلية بعد طلوع الفجر إلى صلاة الصبح، ولا شك أن بين المدونة والرسالة تخالفاً، لأن الرسالة تقتضي أن الحزب لا يصلية بعد الإسفار، فالمدونة تقتضي أنه يصلية بعده لأنه قال فيها: فليصله إلى صلاة الصبح، ووفق الشيخ أبو الحسن شارح المدونة بينهما بما محصله: أن الذي قاله أبو محمد محمول على أن من انتبه قبل طلوع الفجر أو بعده لكن بزمن يسع الورد والشفق والوتر والفجر والصبح قبل الإسفار، والذي قاله في المدونة على من انتبه بعد طلوع الفجر وأول الإسفار بحيث يصلية الحزب والفجر والصبح قبل طلوع الشمس على القول بأن الصبح لا ضروري لها أو قبل الإسفار على أن لها ضرورياً، 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 كالمنذور، وأيضاً عمل الصحابة المستمر فقد فعله عمر بن الخطاب رضي الله عنه نزله منزلة المستثنى من الحديث.

(تنبيه): فهم من قول المصنف: غلبته عيناه أنه لو تعمد تأخيره حتى 'طلع الفجر لا يصلية وهو كذلك على المشهور، ولو كان يمكنه فعله مع الفجر والصبح قبل الإسفار خلافاً للجلاب فإنه الحق العامد بمن غلبته عيناه، ولعله تبع قول المدونة أو تركه وهي معترضة إذا

الْوَتْرَ مِنْ ذِكْرِهِ بَعْدَ أَنْ صَلَّى الصُّبْحَ وَمَنْ دَخَلَ الْمَسْجِدَ عَلَى وَضُوءٍ فَلَا يَجْلِسُ حَتَّى

لم يقله مالك إلا فيمن غلبته عيناه، واعترضوا 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 لأنهما يفعلان بعد الفجر من غير شرط.

(ثم) بعد الفراغ من حزبه قبل الإسفار (يوتر) ويصلي الفجر (ويصلي الصبح) إذا تبين اتساع الوقت، وأما لو لم يبق إلا قدر ثلاث ركعات صلى الوتر والصبح وآخر الفجر، قال خليل: وإن لم يتسع الوقت أي الضروري إلا لركعتين تركه أي الوتر لا لثلاث ولخمس صلى الشفع ولو قدم ولسبع زاد الفجر، ولما كان ضروري الوتر ينقضي بصلاة الصبح أشار إلى حكم من صلى الصبح ناسياً له بقوله: (ولا يقضي الوتر من ذكره) فاعلي يقضي، وذكر الضمير العائد على الوتر من ذكره نظراً إلى لفظ الوتر (بعد أن صلى الصبح) لانقضاء ضروريها لأن السلف كانوا يوترون بعد طلوع الفجر ما لم يصلوا الصبح، ومفهوم كلامه أنه لو ذكره في صلاة الصبح لم يكن الحكم كذلك، والحكم إن كان لم يعقد ركعة منها استجب له القطع إن كان فذاً ثم يصلي الوتر، وإن كان مأموماً فلا يندب له القطع بل يتمادي، وإن كان إماماً ففي ندب قطعه روايتان، قال خليل: وندب قطعه 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 فذاً، وهذا كله عند اتساع الوقت للوتر والصبح، وأما ضيقه فيجب التماذي ولو لم يعقد ركعة. (تنبيه): علم من تمادي المأموم أنه من مساجين الإمام لأن مساجين الإمام أربعة، عدواً منها من ذكر الوتر خلف الإمام في صلاة الصبح وهي مسألتنا هنا، ومنها من ضحك في الصلاة مع الإمام ولم يقدر على الترك، ومنها من لم يكبر تكبيرة الإحرام وإنما كبر قاصداً 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 مصادمة لعدده 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 الفائتة يعيد الفجر. الثالث: لو ذكر الوتر وهو في صلاة الفجر فهل يقطعها؟ له قولان لابن ناجي وشيخه البرزلي. (ومن دخل المسجد) حالة كونه (على

يُصَلِّي رَكَعَتَيْنِ إِنْ كَانَ وَقْتُ يَجُوزُ فِيهِ الرُّكُوعُ وَمَنْ دَخَلَ الْمَسْجِدَ وَلَمْ يَزَكِّعِ الْفَجْرَ أَجْزَأَهُ
لِذَلِكَ رَكَعَتَا الْفَجْرِ وَإِنْ رَكَعَ الْفَجْرَ فِي بَيْتِهِ ثُمَّ أَتَى الْمَسْجِدَ فَأَخْتَلَفَ فِيهِ فَقِيلَ يَزَكِّعُ وَقِيلَ

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 يحيي الملك. (إذا كان وقت) الدخول (يجوز فيه الركوع) للنافلة، فالحاصل أن تحية المسجد لها ثلاثة شروط: أن يدخل على طهارة، وأن يكون مراده الجلوس في المسجد، وأن يكون الوقت وقت جواز، والشروط الثاني يفهم من قوله فلا يجلس والأصل في ذلك قوله ﷺ: «إذا دخل أحدكم المسجد فلا يجلس حتى يصلي ركعتين» رواه مسلم، وفي رواية: «إذا دخل أحدكم المسجد فليركع ركعتين قبل أن يجلس» والنهي على الأولى للكراهة، والأمر في الثانية على جهة الندب، وورد: «أعطوا المساجد حقها، قالوا: وما حقها يا رسول الله؟ قال: صلاة ركعتين قبل الجلوس» وكونهما قبل الجلوس على جهة الندب، فلو جلس لا يفوتان ولو طال زمان الجلوس، فال 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 ﷺ كغيره يبدأ بالتحية قبل السلام عليه ﷺ لأن التحية حق الله والسلام على المصطفى حق عبده، وحق الله أوكد. (تنبيه): علم من كلام المصنف أن المار أو الداخل على غير وضوء أو في وقت نهى لا تستحب التحية في حقه صلاة، وإنما يستحب له أن يقول أربع مرات: سبحان الله والحمد لله ولا إله إلا الله والله أكبر، قال سيدي أحمد زروق: ينبغي أن يقولها في أوقات النهي، قال الخطاب: وهو حسن لمكان الخلاف لأن التحية بمعنى الصلاة وإن سقطت لا يسقط بدلها (ومن دخل المسجد ولم يركع الفجر) في بيته (أجزأه لذلك) أي لتحية المسجد (ركعتا الفجر) قال خليل: وندب إيقاعها أي الفجر بمسجده ونابت عن التحية لأن القصد شغل البقعة وقد حصل كما أنها تحصل بصلاة الفرض، قال خليل: وتأتدت 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. (تنبيه): استشكل قول المصنف: أجزأه لذلك ركعتا الفجر، كما استشكل قول خليل: ونابت عن التحية، بأن هذا الوقت لا يطلب فيه تحية، والإجزاء عن

لا يركع ولا صلاة نافلة بعد الفجر إلا ركعتا الفجر إلى طلوع الشمس.

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 وأخذاً 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 قضاء والله أعلم. (ومن ركع) أي صلى (الفجر في بيته ثم أتى المسجد) لصلاة الصبح مع الإمام (فاختلف فيه) أي هل يطلب منه تحية (فقبل يركع) ركعتين لخبر: «إذا أتى أحدكم المسجد فلا يجلس حتى يصلي ركعتين» 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» وهذا هو المعتمد، واقتصر عليه خليل حيث قال: وإن فعلها أي الفجر بنيت له 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) جائزة (بعد الفجر إلا ركعتا الفجر) والورد لنائم عنه، والشفع والوتر مطلقاً، وكالجنابة وسجود التلاوة قبل الإسفار فإن هذه تفعل، والنهي في كلامه على الكراهة وينتهي (إلى طلوع الشمس) فإن أخذت في الطلوع حرمت النافلة حتى يتكامل طلوعها فتعود الكراهة حتى ترتفع قيد رمح من أرماع العرب الذي قدره اثنا عشر شبراً بالشبر المتوسط، قال خليل: ومنع نفل وقت طلوع الشمس وغروبها وخطبة الجمعة وكره بعد فجر، وفرض عصر إلى أن ترتفع قيد رمح وتصلى المغرب إلا ركعتا الفجر، والورد قبل الفرض لنائم عنه وجنابة وسجود تلاوة قبل الإسفار والأصفرار فيحرم وقت الطلوع والغروب ما عدا الصلوات الخمس. الجنابة التي لم يخش تغييرها والنفل والمنذور والمفسد رعيّاً لأصله، وأما الفرائض الخمس ومثلها الجنابة التي يخشى عليها تغييرها فلا يحرم شيء منها وقت الطلوع ولا وقت الغروب، ومن باب أولى لا كراهة في فعل شيء منها قبلهما ولا بعدهما. (تنبيه) قوله: ولا صلاة نافلة الخ، لا نافية للجنس نصباً بقريئة الاستثناء لأنه معيار العموم، ونافلة نعت مفرد تابع لمفرد فيجوز فيه الفتح لتركبه مع اسمها، والنصب يقطع النظر عن رسم المصنف تبعاً لمحل صلاة، والرفع تبعاً لمحل لا مع اسمها لأن محلها رفع بالابتداء عند سيبويه، كما أشار إليه في الخلاصة بقوله:

ومفرداً نعتاً لمبني يلي فافتح أو انصبين أو ارفع تعدلي

(خاتمة) قد مر أن فرائض الصلاة سبع عشر 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 تكبيرة أو جميع التكبير سوى

باب في الإمامة وحكم الإمام والمأموم

وَيَوْمُ النَّاسِ أَفْضَلُهُمْ وَأَفْقَهُهُمْ وَلَا تَزُومُ الْمَرْأَةُ فِي فَرِيضَةٍ وَلَا نَافِلَةٍ لَا رِجَالاً وَلَا نِسَاءً

الإحرام لكل مصل وكل سمع الله لمن حمده أو جميعه للإمام والقد وكل مطلق تشهد وكل جلوس سوى ظرف السلام والزائد على قدر الأطمأنينة ورد المقتدي على إمامه السلام ورده على من على يساره وجهر بتسليمة التحليل لكل مصل ولو مأموماً أو فذاً وسترة لإمام و قد يخشيان المرور بين أيديهما وإنصات مقتد لقراءة إمامه في الجهرية واعتدال عند الأكثر ولفظ التشهد الخاص على أحد قولين والصلاة على النبي ﷺ في التشهد الأخير على أحد قولين . وأما مندوبياتها فكثيرة 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 والقد: ربنا ولك الحمد، ومنها: التسيح بالركوع والسجود، ومنها: تأمين القد على قراءته مطلقاً والإمام في السرية والمأموم في السرية والجهرية إن سمع قول الإمام: ولا الضالين، ومنها: إسرار التأمين، وغالب ذلك يعلم من كلام المصنف . ومكروهاتها كثيرة أيضاً منها: البسمة، والتعوذ في الفريضة من غير مراعاة خلاف، وكالقبض بإحدى 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 الرباهية، ومنها الدعاء الخاص وبالعجمية مع القدرة على العربية، والتفكر بأمر الدنيا، وغير ذلك مما هو منصوص في المطولات . ولما فرغ من الكلام على صفة الصلاة وكان يسن فعلها مع إمام شرع في باب الإمامة بقوله:

(باب في) بيان حكم (الإمامة)

وهي في اللغة مطلق التقدم، وأما في الشرع فتنقسم أربعة أقسام: إمامة وحي أي حصلت بسبب الوحي وهي النبوة، وإمامة وراثية أي حصلت بسبب الإرث لأن العلماء ورثة الأنبياء وهي العلم، وإمامة مصلحة وهي الخلافة العظمى ويقال لها الإمامة الكبرى، وإمامة عبادة وهي صفة حكومية توجب لموصوفها كونه متبوعاً لا تابعاً وكلها تحققت له ﷺ، وما ذكرناه في تعريف إمامة العبادة أظهر من قول ابن عرفة: اتباع مصل آخر في جزء من صلواته غير تابع غيره، وقوله: غير تابع غيره صفة لآخر . (و) في بيان (حكم الإمام) من اشتراط كونه ذكراً وعالمماً بما لا تصح الصلاة إلا به، ومن جهة كونه يحصل له فضل الجماعة إن صلى وحده إن كان راتباً وصلى في وقته المعتاد وغير ذلك مما يأتي . (و) في بيان حكم (المأموم) من جهة اشتراط نية الاقتداء ومساواته لإمامه وكونه يقف عن يمين الإمام إن كان ذكراً وحده، وأشار إلى بيان من يصلح للإمامة بقوله: (ويوم الناس أفضلهم وأفقهم)

لخبر: «أثمتكم شفعاؤكم» وخبر: «وليؤمكم أكبركم» وقال عليه الصلاة والسلام: «إن سرکم أن تقبل منكم صلاتکم فليؤمکم خيارکم فإنه وفد بينکم وبين ربکم فلا يؤمکم إلا الذکور». (ولا) يصح أن تؤم المرأة في فريضة ولا نافلة لا رجالاً ولا نساء) لخبر «لن يفلح قوم ولوا أمرهم امرأة» 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 الخنثى المشكل، وتبطل صلاة المأموم دون الأنثى التي صلت إماماً. ثانيها: الإسلام فلا تصح إمامة الكافر وإن حكم بإسلامه إن نطق بالشهادتين. ثالثها: العقل فلا تصح إمامة المجنون ولو متقطعاً وأم في حالة صحوه. رابعها: بلوغه في صلاة الفرض وبغيره تصح وإن لم يجز. خامسها: عدم الفسق المتعلق بالصلاة، فالفاسق فسقاً متعلقاً بها كمن يقصد بإمامته الكبر أو يقرأ عمداً بالشاذ المخالف للرسم العثماني أو بالتوراة أو الإنجيل إمامته باطلة، بخلاف فاسق الجارحة كمن يشرب الخمر أو يزني فتكره إمامته فقط وهي صحيحة، كما تصح خلف المبتدع المختلف في تكفيره ببدعته كالحروري 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. سادسها: علم الإمام بما تتوقف صحة الصلاة عليه من قراءة وفقه، فالجاهل بالقراءة والفقه لا تصح صلاة المقتدى به، وأما الأمي الذي لم يقرأ بمثله فتصح عند فقد القارئ وعدم قبوله التعليم، والمراد بمعرفة ما تصح به الصلاة معرفة فرائضها وسننها وفوائدها 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 بوصف المصنف فإنها تصح خلفه ولو لم يميز فرضاً من سنة، بخلاف من يعتقد أن جميع أفعالها فرائض أو سنن أو فضائل، أو يعتقد أن فيها فرائض وغيرها ولا يميز الفرض من غيره، ولا أخذ الوصف من كلام مصنف ولا من عالم فلا يصح الاقتداء به، ولا صلاته لنفسه أيضاً إلا لمن كان يعتقد فرضية جميع أفعالها ويأتي بها من غير إخلال بشيء من أفعالها، فينبغي صحة صلاته في نفسه لا الاقتداء به. سابعها: القدرة على الأركان فلا تصح إمامة العاجز عن بعضها إلا كالقاعد بمثله. ثامنها: موافقة مذهب المأموم للإمام في الواجبات، فلا يصح الاقتداء بمن يسقط القراءة في الأخيرتين أو يترك الرفع من الركوع أو السجود مثلاً، ذكر هذا الشرط في الذخيرة، وفرع عليه ابن القاسم ما سبق ولكن اشتراطه ينافي صحة الاقتداء بالمخالف في الفروع إلا أن يجاب بأن محل صحة الاقتداء بالمخالف مقيدة بأن لا يسقط شيئاً من الأركان بل كان يأتي بها، وإن كان الإمام مثلاً يقول بعدم وجوبها والمأموم يقول بوجوبها، وأما شروط الاقتداء فلا بد منها كالتساوي في شخص

الصلاة ووصفها والمعاقبة في الإحرام والسلام، ولذلك قال العوفي: كل ما كان شرطاً في صحة الصلاة لا تضر المخالفة فيه والعبرة فيه بمذهب الإمام، وأما ما كان شرطاً في صحة الاقتداء فالعبرة فيه بمذهب المأموم فيصح اقتداء من يوجب ذلك بمن لا يوجبه، ومن يوجب مسح جميع الرأس بمن يكفي بمسح بعضه، ولا يصح اقتداء مفترض بمتنفل أو بمعيد، وأما اقتداء المالكي بالحنفي الذي لا يعد الرفع من فرائضها فإن كان يأتي به فصحيح وإلا فلا كما يؤخذ من كلام القرافي المتقدم عن الذخيرة لأنه لا يمكن 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 سند فإنه مخالف عليه جمهور المتأخرين من صحة الاقتداء بالمخالف، ولو رآه يأتي بمناف أي مبطل كتقبيل الحنفي لزوجته، وسند يشترط عدم الإتيان بالمنافي، راجع شرح خليل للأجهوري، تاسعها: الإقامة في الجمعة فلا تصح إمامه المسافر إلا الخليفة، والمراد بالمسافر الخارج عن بلد الجمعة بأكثر من كفرسخ لا يصح أن يخطب فيها إلا إذا نوى إقامة تقطع حكم السفر. وعاشرها: الحرية في الجمعة فلا تصح إمامة العبد فيها وتعاد جمعة إن أمكن، وإنما لم تصح إمامة المسافر والعبد في الجمعة لسقوطهما عنهما فالإقتداء بهما يشبه اقتداء المفترض بالمتنفل، وأما غير الجمعة فيصح. حادي عشرها: المساواة في الصلاة شخصاً، وصفاً وزماناً، فلا تصح ظهر خلف عصر ولا عكسه، ولا أداء خلف قضاء ولا عكسه، ولا ظهر سبت ظهر أحد ولا عكسه، ولو كان عدم التساوي على الاحتمال فلا يقتدي أحد شخصين بصاحبه وكل منهما شك في ظهر الخميس لأن صلاة كل تحتمل الفرضية والنفلية. وثاني عشرها: عمارة ذمته بصلاة المأموم فلا تصح إمامة المعيد. ثالث عشرها: أن لا يكون مأموماً فلا يصح الاقتداء بالمسبوق الذي أدرك ركعة مع 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 المشذلي قال: قوة كلامهم تقتضي اشتراط كونه بشراً، ولكن الذي قاله صاحب أحكام الجان صحة إمامة الجنى لأن الجنى مكلفون، بل مال ابن عرفة إلى صحة إمامة الملك للبشر بدليل إمامة جبريل نبينا ﷺ، ولبي بحث فيما قاله ابن عرفة بأنها لم تكن إمامة حقيقية وإنما كانت مجرد متابعة فقط للتعليم لأنه ﷺ لم يكن يعرف صفة الصلاة حين فرضها عليه حتى علمه جبريل، وأيضاً النبي مفترض وجبريل متنفل ولا يصح اقتداء المفترض بالمتنفل، بخلاف الجنى 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 للصحيح والفاستق بالجراحة ومن تكرهه كل المأمومين أو معظمهم، وإنما أطلنا في ذلك روماً لإفادة الطالب.

وَيَقْرَأُ مَعَ الْأَمَامِ فِيمَا يُسِرُّ فِيهِ وَلَا يَقْرَأُ مَعَهُ فِيمَا يَجْهَرُ فِيهِ وَمَنْ أَدْرَكَ رُكْعَةً فَأَكْثَرَ فَقَدْ أَدْرَكَ الْجَمَاعَةَ

(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 سكنت 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 ﷺ يقرأ في الصلاة فسمع قراءة فتى من الأنصار فنزل: ﴿وَإِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُوا لَهُ وَأَنْصِتُوا﴾ [الأعراف: ٢٠٤] الآية، 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 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 القبلي والبعدي 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 ركعة، وإدراك الركعة هنا يكون بتحقق وضع اليدين على الركبتين قبل رفع الإمام رأسه من ركوعها ولو لم يطمئن إلا بعد رفع الإمام، ولا بد أن يدرك سجديتها قبل سلام الإمام، فإن زوحم عنهما أو نعتن حتى سلم الإمام فيأتي بهما، واختلف هل يحصل له فضل الجماعة أم لا؟ قولان لابن القاسم وأشهب، وأقول: الأظهر منهما الحصول كما يشهد له الحديث السابق، وظاهره أيضاً حصول الفضل ولو فاتته بقية الصلاة مع الإمام اختياراً خلافاً لتقييد حفيد ابن رشد بما إذا فاتته وباقي الصلاة اضطراراً، ويدل لما قلناه أن إدراك ركعة من الاختياري بمنزلة إدراك جميع الصلاة في نفي الإثم ولو أخر اختياراً، وأيضاً لم يقل أحد أن من فاتته بعض الصلاة مع الإمام اختياراً يعيد لتحصيل فضل الجماعة هذا ما ظهر لنا، وقولنا بتحقق وضع اليدين الخ احترازاً عما لو شك هل وضعهما قبل رفع الإمام أم لا؟ فإنه لا يعتد بتلك الركعة

فَلْيَقْضِ بَعْدَ سَلَامِ الْإِمَامِ مَا فَاتَهُ عَلَى نَحْوِ مَا فَعَلَ الْإِمَامُ فِي الْقِرَاءَةِ وَأَمَّا فِي الْقِيَامِ وَالْجُلُوسِ فَفِعْلُهُ كَفِعْلِ الْبَانِي الْمُصَلِّي وَحَدَهُ وَمَنْ صَلَّى وَحَدَهُ فَلَهُ أَنْ يُعِيدَ فِي الْجَمَاعَةِ

ويبلغها، 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 يخبر ساجداً مع الإمام ولا يرفع، فإن فعل ورفع جاهلاً أو عامداً بطلت صلاته ولو أتى بدلها بركعة بعد سلام الإمام، وهذا إذا تيقن عدم الإدراك قبل الرفع، وأما إذا لم يتيقن إلا بعد رفع رأسه فلا تبطل صلاته غير أنه لا يعتد بتلك الركعة، ومثل تيقن عدم الإدراك الشك، وللأجهوري ما 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 يخبر ساجداً وتبطل صلاته إن رفع غير ساه. (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 حق كل مرید صلاة فيسن للمنفرد أن يوقع صلاته في جماعة، قال ابن رشد جامعاً بين أقوال العلماء: إقامة الجماعة في البلد فرض كفاية يجبرون على إحضار ثلاثة فأكثر، فإن امتنعوا أجزوا 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 فقليل سنة وقيل مندوبة وطلب الجماعة للرجال والنساء، قال القيسي على العزية: والنساء فيها كالرجال لحديث. «لا تمنعوا إماء الله مساجد الله» وهذا لا ينافي ما قاله ابن رشد من أن إقامتها للنساء في البيوت أفضل، والدليل على مشروعيتها قوله ﷺ: «الجماعة أفضل من صلاة أحدكم وحده بخمس وعشرين جزءاً» وفي لفظ: «بسيح وعشرين درجة» والمراد بالجزء والدرجة الصلاة، وجمع بين الحديثين حتى لا يتنافيا بأن الجزء أكبر من الدرجة، أو بأن الله أخبر نبيه أولاً بالقليل ثم تفضل بالزيادة فأخبره بها ثانياً، ويستفاد من الحديث أن صلاة الجماعة بثمان وعشرين صلاة، واحدة كصلاة الفذ وبسيح وعشرين لفضيلة الجماعة على رواية سبع وعشرين، ولما قدم أن من أدرك ركعة كاملة مع الإمام يحصل فضل الجماعة لاشتمالها على معظم أفعال الصلاة وما زاد عليها كالتكبير شرع في كيفية إتيانها بباقيها بعد سلام الإمام أتى بقاء التفريع فقال: (فليقض بعد سلام الإمام ما فاته) قبل دخوله معه من الأقوال (على نحو ما فعل الإمام في القراءة) فما قرأ فيه الإمام بأمر القرآن وسورة جهراً أو سراً يقرأ فيه كذلك. (وأما حاله (في) نحو (القيام والجلوس ففعله) فيه (كفعل الباني المصلي وحده) قال خليل: وقضى القول وبنى 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 فاته قبل الدخول مع الإمام أول صلاته وما أدركه آخر صلاته، والبناء جعل ما أدرك معه أول صلاته وما فاته آخر صلاته عكس القضاء، والمراد بالأقوال القراءة خاصة، وأما غيرها من الأقوال والأفعال فهو بان فيه، فلذا يجمع بين سمع الله لمن حمده وربنا 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 بأمر القرآن وسورة جهراً لأنها أول صلاته فهو قاض ثم يجلس لأن التي أدركها كأولى بالنسبة للفعل فيبني عليها، ثم يأتي بأخرى بأمر القرآن وسورة جهراً لأنه يقضي القول ولا يجلس بل يقوم ويأتي بركعة بأمر القرآن فقط ويجلس ويتشهد ويسلم، وفي المسألة طريقتان سوى هذه: إحداهما أنه قاض في الأقوال والأفعال وهو ما عليه أبو حنيفة، والثانية أنه بان فيهما وهو ما عليه الشافعي، ومنشأ الخلاف قوله ﷺ: «إذا أتيت الصلاة فلا تأتوها وأنتم تسعون وائتوها وعليكم السكينة والوقار فما أدركتم فصلوا وما فاتكم فاتموا» وروي «فاقضوا» فأخذ أبو حنيفة برواية فاقضوا فجعله قاضياً في الأقوال والأفعال، وأخذ الشافعي برواية فاتموا فجعله بانياً في الأفعال والأقوال، وجمع مالك بين الرويتين فحمل رواية فاتموا على الأفعال ورواية فاقضوا على الأقوال، وتظهر ثمرة الخلاف بين الأئمة فيمن أدرك ركعة من المغرب، فعلى القول بأنه قاض مطلقاً يأتي بركعتين بأمر القرآن وسورة جهراً ولا يجلس أي بينهما، وعلى القول بأنه بان مطلقاً يأتي بالثانية بأمر القرآن وسورة جهراً ويجلس ثم يأتي بركعة بأمر القرآن فقط سراً، وعلى القول بالقضاء في الأقوال دون الأفعال يأتي بركعتين بأمر القرآن وسورة جهراً ويجلس بينهما، واعلم أن الباني هو المنفرد والقاضي هو المسبوق ويعبر عنه 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 ويبني عليه. (تنبيهات).

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

الفواكه الدواني ج ١ - ٢١٠

الثانية أولى ببطلانها لئذ وإمام لأنه يجعل ما صح عنده أول صلاته وصوره ثلاث: إحداها أن يذكر ما يفسد له ركعة إما بترك ركوع أو سجود مثلاً، ويوازي هذا من حال المدرك الذي كلام المصنف فيه أن تفوته ركعة مع الإمام. ثانيتهما: أن يذكر ما يفسد له ركعتين ويوازي هذا من حال المدرك أن تفوته ثلاث ركعات. ثالثتهما: أن يذكر ما يفسد له ثلاث ركعات ويوازي هذا من حال المدرك أن تفوته ثلاث ركعات، وأما إن ذكر ما يفسد له جميعها فلا عمل عنده فيها وهو كحال من لم يدرك من الصلاة شيئاً، وصورة العمل في هذه المسألة أن يجعل الإمام على حدة 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 بركعة ويقراً فيها بأم القرآن فقط، ويسجد قبل السلام لنقص السجود والجلوس الأول لأنه أتى به في غير محله، لأنه أتى به بعد ركعة وزاد الركعة الملغاة، والمدرك يأتي بركعة بأم القرآن وسورة لأنه يفعل كفعل الإمام فيها، ويخالفه في الجلوس لأن الإمام لم يجلس فيها وجلس هو فيها لأنها رابعة له، وإن ذكر ما يفسد له ركعتين فإنه يأتي بهما بأم القرآن خاصة، وتكون صلاته كلها بأم القرآن، ويسجد قبل السلام لأنه نقص السورتين وزاد الركعتين الفاسدتين ونقص الجلوس لأنه ظهر فعله في غير محله، وأما المدرك فإنه يأتي بها بأم القرآن وسورة جهراً، لأن الإمام قرأ فيهما كذلك في آخر صلاته، وإن ذكر ما يفسد له ثلاث ركعات أتى بركعة بأم القرآن وسورة 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 وخليه بقوله: ورجعت ثانيته أولى ببطلانها لئذ وإمام لانقلاب ركعاتهما، وأما على قول غيره فإنه يأتي بما فسد له على نحو ما أفسده، وأما المدرك إذا فاتته ثلاث ركعات فإنه يقوم ويأتي بركعة بأم القرآن وسورة ويجعلها مع التي أدرك ويجلس بعدها، فوافق في هذا الفعل الباقي، ثم يقوم فيأتي بركعة بأم القرآن وسورة ثم يأتي بركعة بأم القرآن فقط، وهذا وجه العمل في هذه الثلاث صور التي تتصور في الباقي والمدرك، وإن ذكر الباقي أنه ترك سجدة من كل ركعة أو ترك من كل ركعة سجدة، فإن كان تذكر في التشهد الأخير قبل أن يسلم فإنه يسجد سجدة في الصورة الأولى وسجدة في الثانية وتصير الرابعة أولى فيبني عليها لبطلان الثلاث الأولى، لفوات تدارك إصلاح كل ركعة بعقد ما بعدها وعقدها بالانحناء فيها وقبل

رفع الرأس من الركعة التي تليها وهو المعتمد، ثم يأتي بثانية بأمر القرآن وسورة ويجلس ثم بركعتين بأمر 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 سجعات من أربع ركعات الأول والثمان مثل الأربع كما ذكرنا، وأما لو ذكر الباني أنه ترك سجدة أو شك في تركها ولا يدري من أي ركعة هي، فقال ابن القاسم: يخسر 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 بركعة بفاتحة فقط لانقلاب ركعاته ويسجد قبل السلام لاحتمال أن تكون من إحدى الأوليين ورجعت التي لا سورة فيها مكانها، وأشار خليل إلى هذه بقوله: وإن شك في سجدة لم يدر محلها سجدها، وفي الأخيرة يأتي بركعة وفي قيام ثالثته بثلاث ورابعته بركعتين وتشهد أي بعد الإتيان بالسجدة لأنه بعد الإتيان بها ثبت له ركعتان لأنه لم يبق معه محقق سواهما. الثاني: قال سيدي أحمد زروق: لو قال المصنف كفعل الباني دون قيد المصلي وحده لكان أتم لأن حكم الإمام والمأموم والقد في البناء على ما صح من صلاتهم عند تبين فساد بعضها سواء اه، قال الأجهوري: في كلامه نظر لأن المأموم يخالف القد والإمام لانقلاب 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 ركعة فليقض يوهم اختصاص هذا الحكم بالمدرك ويعبر عنه بالمسبوق وليس كذلك، بل مثله من دخل مع الإمام من أول الصلاة إلى آخرها ثم ذكر ما يفسد له ركعة أو أكثر لأنه صار مثل المسبوق بجامع أن كلا منهما بقي عليه بعد سلام الإمام بعض صلاته فيقوم قاضياً في الأقوال بانياً في الأفعال. الرابع: سكت المصنف عن سجود السهو لظهور أمره لأن الباني يسجد من غير شك لأن معه زيادة وربما ينضم لها نقص، بخلاف المدرك قد لا يحصل له نقص ولا زيادة، نعم إن كان على إمامه سجود يخاطب به أو حصل له بعد قيامه لقضاء ما عليه ما يوجب السجود يسجد، وإنما أطلنا في ذلك لداعي الحاجة وتسهلاً على الطالب، ثم صرح بمفهوم قوله: ومن أدرك مع الإمام ركعة فقد أدرك الجماعة بقوله: (ومن صلى وحده) فريضة أو صلاها مع صبي ولم يكن إماماً راتباً صلى في محله بشرطه (فله) على جهة الندب (أن يعيد) صلاته ولو في وقت الضرورة (في الجماعة) اثنين فأكثر لا مع واحد إلا أن يكون إماماً راتباً، خلافاً لظاهر خليل في قوله: ولو مع واحد فإن ظاهره يصدق بغير الإمام الراتب، وليس كذلك لأن ابن عرفة أنكروا القول بالإعادة مع الواحد غير الإمام الراتب وينوي بإعادته الفرض مع التفويض لاحتمال تبين عدم صحة الأولى فتجزئه هذه المعادة، وأما لو صلاها مع بالغ ولو امرأة فقد

لِلْفَضْلِ فِي ذَلِكَ إِلَّا الْمَغْرِبَ وَحَدَّهَا وَمَنْ أَدْرَكَ رَكْعَةً فَأَكْثَرَ مِنْ صَلَاةِ الْجَمَاعَةِ فَلَا يُعِيدُهَا

حصل له الفضل، وكذا لو كان إماماً راتباً صلى في محله المعتاد له بعد الأذان وانتظار الجماعة فقد حصل له الفضل لقول خليل والمصنف فيما يأتي: والإمام الراتب كجماعة، ثم بين علة الإعادة بقوله: (للفضل في ذلك) أي في صلاة الجماعة وهو ما في الموطأ والصحيحين من قوله ﷺ: «صلاة الجماعة تفضل صلاة الفذ بسبع وعشرين درجة» أي صلاة، وتندب إعادتها لذلك الفضل ولو كان صلاها وحده أول الوقت للاتفاق على أفضلية الجماعة على الانفراد، بخلاف أفضلية الصلاة في أول وقتها على فعلها جماعة آخره، ومحل ندب إعادة من صلى وحده أن لا يكون صلاها في أحد المساجد الثلاثة: مكة والمدينة وبيت المقدس وإلا لم تندب إعادتها لأن فذها أفضل من جماعة غيرها فكيف يعيد؟ والحاصل أن من صلى في واحد منها لا يعيد في غيرها ولو في جماعة، وأما لو دخل واحداً منها بعد أن صلى في بعضها فذاً فإن له أن يعيد في البعض الآخر في جماعة لا فذ ولو كان ما دخل فيه أفضل مما صلى فذاً فيه، وأما من صلى في غيرها منفرداً استحب له إعادتها فيها ولو منفرداً، وأما لو كان صلى في غيرها جماعة فلا يعيد فيها إلا في جماعة على المشهور، ومقابله للخمى يعيدها ولو فذاً وهو مقتضى قولهم: إن فذها أفضل من جماعة غيرها، ولما كان مفعول صلى يؤذن بالعموم لحذفه استثنى منه ما لا يعاد لفضل الجماعة بقوله: (إلا المغرب وحدها) كان عليه أن يزيد: وإلا العشاء بعد الوتر فتحرم إعادتها لفضل الجماعة كما هو المفهوم من تعبير التوضيح بالمنع وصرح به ابن عرفة لأن المغرب وتر صلاة النهار وبالإعادة تصير شفعاً، فإن اقتحم النهي وأعاد المغرب قطع ما لم يركع وإلا شفعها وإن لم يذكر إلا بعد ثلاث شفعها بواحدة، قال خليل: وإن أعاد ولم يقعد قطع وإلا شفع وإن أتم ولو سلم أتى برابعة إن قرب، وإنما حرم إعادة العشاء بعد الوتر لما يلزم من اجتماع وترين في ليلة إن أعاد الوتر، ومن مخالفة قوله عليه الصلاة والسلام: «اجعلوا آخر صلاتكم من الليل وتراً» إن لم يعده فإن اقتحم النهي وأعاد العشاء فالظاهر من التفريع في كلام خليل على إعادة المغرب فقط قطع العشاء، ولعل الفرق بين قطع العشاء مطلقاً وشفع المغرب بعد عقدها ما قيل من أن العشاء بعد الوتر لا يتنفل بعدها ولم يقل أحد ذلك في المغرب.

(تنبيهان). الأول: إذا علمت أن العشاء بعد الوتر كالمغرب في عدم الإعادة لفضل الجماعة علمت أن اقتصار المصنف على المغرب غير مسلم لأنه أتباع لغير المشهور، وعلى مقابل المشهور من إعادة العشاء لفضل الجماعة بعد الوتر فهل يعاد الوتر أو لا؟ قولان لسحنون وغيره. الثاني: المغرب والعشاء بعد الوتر وإن كانا لا يعادان لفضل الجماعة يعاد أن للترتيب وللصلاة بالنجاسة نسياناً ويعاد الوتر في صورتين، لأن الإعادة للحل أكد منها لفضل الجماعة.

فِي جَمَاعَةٍ وَمَنْ لَمْ يُدْرِكْ إِلَّا التَّشَهُدَ أَوْ الْجُلُوسَ فَلَهُ أَنْ يُعِيدَ فِي جَمَاعَةٍ وَالرَّجُلُ الْوَاحِدُ

(ومن أدرك ركعة فأكثر من صلاة الجماعة) ولو مع الإمام وحده (فلا يعيدها في الجماعة) أي يحرم عليه ذلك ولو كانت الثانية أفضل وأكثر عدداً، لأن الفضل الذي تشرع لأجله الإعادة قد حصل، وإن كانت الصلاة ابتداء مع الفضلاء وفي الجموع الكثيرة أفضل، إلا أن هذا الفضل لا تشرع لأجله الإعادة.

(تنبيهات). الأول: إذا علمت أن الصلاة مع واحد كالصلاة مع الجماعة علمت أن قول المصنف من صلاة الجماعة غير معتبر المفهوم لأنه يوهم أن من صلى مع واحد يعيد وليس كذلك. الثاني: مفهوم أدرك ركعة من صلاة الجماعة أن المصلي وحده يعيد مطلقاً وليس كذلك لما سيأتي من أن الإمام الراتب حكمه حكم الجماعة في أنه إن صلى وحده يحصل له الفضل ولا يعيد مفهوم ما هنا بما يأتي. الثالث: ظاهر قوله: فلا يعيدها في جماعة ولو كانت الجماعة التي يريد الإعادة معها في أحد المساجد الثلاثة وليس كذلك بل يجب تقييد كلامه بما إذا كانت الجماعة التي يريد الإعادة معها في غير المساجد الثلاثة أو كانت الجماعة الأولى في أحدها، وأما لو كانت الأولى في غيرها والثانية فيها فيندب له الإعادة معها لما قدمنا من أن المصلي في غيرها في جماعة يعيد فيها جماعة لأن جماعتها أفضل من جماعة غيرها. الرابع: قوله هنا: ومن أدرك ركعة الخ ليس مكرراً مع قوله أول الباب: ومن أدرك ركعة فقد أدرك الجماعة لأن ما تقدم قصد به التنبيه على أن مدرك ركعة كاملة مع الإمام يحصل له فضل الجماعة، وما هنا قصد به التنبيه على أن محصل الفضل تحرم عليه إعادة الصلاة للفضل الحاصل، ولا يقال: من الأول يفهم الثاني، لأننا نقول: لا يلزم من فهم شيء من شيء كونه مقصوداً منه.

(و) مفهوم إدراك ركعة الخ أن (من لم يدرك) مع الإمام (إلا التشهد الأخير أو الجلوس) ونحوهما مما ليس بركعة كاملة وكمل صلاته (فله) على جهة الندب (أن يعيد) تلك الصلاة (في جماعة) أخرى ليحصل له فضل الجماعة كمن صلاها ابتداء وحده كما تقدم، وإنما لم يستغن بما تقدم عن هذه للرد على من يقول بحصول الفضل بإدراك ما دون ركعة أو لمجرد رفع توهم اعتقاد حصول الفضل له، وإنما قلنا وكمل صلاته للإشارة إلى أن من أدرك ركعة مع الإمام له أن يقطع ويدرك جماعة أخرى يرجوها، فإن لم يرج جماعة كمل صلاته ولا يقطعها حيث كان غير معيد لفضل الجماعة، وأما المعيد لفضلها فإنه إن لم يدرك ركعة يشفع ندباً حيث كانت الصلاة الأولى مما يتنفل بعدها كما في الجلاب. ثم شرع يتكلم على محل وقوف المأموم لأنه من جملة أحكامه بقوله: (والرجل الواحد) ومثله الصبي الذي يعقل القرية إذا صلى واحداً منهما (مع الإمام) يستحب له أن (يقوم) أي يصلي (عن) أي في جهة (يمينه) ويندب له أن يتأخر عنه قليلاً بحيث يتميز الإمام من المأموم وتكره محاذاته، والدليل على ذلك حديث الصحيحين: «أن ابن عباس رضي الله عنهما

مَعَ الْإِمَامِ يَقُومُ عَنْ يَمِينِهِ وَيَقُومُ الرَّجُلَانِ فَأَكْثَرَ خَلْفَهُ فَإِنْ كَانَتْ أَمْرًا مَعَهُمَا قَامَتْ خَلْفَهُمَا وَإِنْ كَانَ مَعَهُمَا رَجُلٌ صَلَّى عَنْ يَمِينِ الْأَمَامِ وَالْمَرْأَةُ خَلْفَهُمَا وَمَنْ صَلَّى بِرُؤُوسِهِ قَامَتْ خَلْفَهُ وَالصَّبِيُّ إِنْ صَلَّى مَعَ رَجُلٍ وَاحِدٍ خَلَفَ الْإِمَامَ قَامًا خَلْفَهُ إِنْ كَانَ الصَّبِيُّ يَعْجَلُ لَا

قال: بت في بيت خالتي ميمونة فقام رسول الله ﷺ يصلي فقامت عن يساره فأخذ بيدي من وراء ظهره فعدلني كذلك من وراء ظهره إلى الشق الأيمن» وإنما لم يدره من أمامه لثلاث يمين بين يديه وهو يصلي. (و) مفهوم الواحد أنه يستحب أن يصلي (الرجلان فأكثر خلفه) لما في مسلم عن جابر بن عبد الله: «قامت عن يسار رسول الله ﷺ فأخذ بيدي فأدارني حتى أقامني عن يمينه، ثم جاء جابر بن صخر فقام عن يسار رسول الله ﷺ فأخذ بيدينا جميعاً فدفعنا حتى أقامنا خلفه» ويؤخذ من هذا أنه لو كان واحد عن يمين الإمام أولاً ثم جاء آخر أنهما يتأخران خلف الإمام ولا يؤمر الإمام بالتقدم أمامهما بل يستمر واقفاً وهما المأموران بالتأخر خلف الإمام، وتأويلنا يقوم بيصلي يشمل كلام المصنف المصلي جالساً. (فإن كانت امرأة معهما) أي مع الرجلين (قامت خلفهما) ولا تقف في صفهما لخبر البخاري عن أنس قال: «صليت أنا واليتيم وراء رسول الله ﷺ والعجوز من ورائنا» واليتيم حمزة والعجوز أم سليم. (فإن كان معهما) أي مع الإمام والمرأة بقريئة اسم كان لأنه لم يبق بعده إلا الإمام والمرأة (رجل) ومثله الصبي الذي يعقل القرية (صلى) الرجل ومن في حكمه (عن يمين الإمام والمرأة) تصلي (خلفهما) لما في مسلم عن أنس: «أن رسول الله ﷺ صلى به وبأمه أو خالته وأقامني عن يمينه لأنه كان يعقل الصلاة وأقام المرأة خلفنا» وحكم جماعة النسوة مع الإمام والرجل حكم الواحدة معهما، وسيأتي ذلك في باب الجمعة، وإلى هذا كله قال خليل مشبهاً في المندوب: كوقوف ذكر عن يمينه واثنين خلفه وصبي عقل القرية كالبالغ والنساء خلف الجميع. (ومن صلى بزوجه) المراد بامرأة ولو أجنبية (قامت خلفه) ولا تقف عن يمينه فلو وقف بجنبه كالرجل كره لها ذلك، وينبغي أن يشير لها بالتأخير، ولا تبطل صلاة واحد منهما بالمحاذة 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 كالأنثى، وأما مع رجال وإناث فيقف خلف الرجال والأنثى المحققة خلفه، هذا ما يدل عليه كلامهم وحرره. (والصبي إن صلى مع رجل واحد خلف الإمام) المراد اقتدياً به (فإما خلفه) كالبالغين لكن بشرط (إن كان الصبي يعقل) القرية بحيث (لا يذهب ويدع من يقف معه) قال خليل: وصبي عقل القرية كالبالغ، وأما الذي لا يعقل فيتركه الإمام يقف كيف شاء.

(تنبيهان). الأول: علم مما قررنا أن هذا الترتيب وكذا الوقوف خلف الإمام مستحب، وخلافه مكروه ومحل كراهة التقدم على الإمام ومحاذاته حيث لا ضرورة. الثاني: مما يستحب في الصلاة أيضاً تسوية الصفوف واتصالها، ويكره عدم تسويتها أو

يَذْهَبُ وَيَدْعُ مَنْ يَقِفُ مَعَهُ وَالْإِمَامُ الرَّائِبُ إِنْ صَلَّى وَحَدَهُ قَامَ مَقَامَ الْجَمَاعَةِ وَيُكْرَهُ فِي كُلِّ مَسْجِدٍ لَهُ إِمَامٌ رَائِبٌ أَنْ تَجْمَعَ فِيهِ الصَّلَاةُ مَرَّتَيْنِ وَمَنْ صَلَّى صَلَاةً فَلَا يُؤَمُّ فِيهَا أَحَدًا

تقطيعها، وكذلك لا يشرع في الصف الثاني إلا بعد كمال الأول، واختلف في الأول والصحيح أنه الذي يلي الإمام، ولا يضر الفصل بالمقصورة أو المنبر وسواء قرب صاحبه من الإمام أو بعد عنه، ويستحب إيقاع الصلاة فيه، قال خليل: وإيقاع الفرض بالصف الأول لخبر: «إن الله وملائكته يصلون ثلاثاً على أهل الصف الأول وواحدة على من يليه» ويحصل فضل الجماعة عندنا ولو صلى في غير الصف اختياراً، وإنما يفوته ثواب الصلاة في الصف حيث ترك الدخول فيه اختياراً لا لضرورة فيحصل له ثوابه لنية الدخول فيه لولا المانع، قال خليل: وصلاة منفرد خلف صف أي يحصل معها فضل الجماعة وإن كره مع التمكن من الدخول في الصف (والإمام الراتب) وهو الذي نصبه السلطان أو نائبه على وجه يجوز أو يكره أو نصبه واقف المسجد، لأن شرط الواقف واجب الاتباع وإن كان بمكروه، وكذلك السلطان أو نائبه لوجوب اتباع أمره، وإن أمر بمكروه على أحد قولين لظاهر قوله ﷺ: «لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق» فإنه 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 زيادة على صلاة الفذ فتصير ثمانية وعشرين أو ستة وعشرين، وجعلنا التمييز صلاة لأنها 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 صلواته 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) تنزيهاً على المعتمد (في كل مسجد) أو ما في حكمه مما (له إمام راتب) على الوجه الذي قدمنا (أن تجمّع فيه 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 اه، والحاصل أن الكراهة في الجمع قبله أو بعده وإن أذن الإمام، لأن من أذن لشخص أن يؤذيه لا يجوز له أذيته وإنما كره الجمع لغير الراتب على هذا الوجه، لأن غرض الشارع تكثير الجماعة لخبر الجمع الكثير مغفور له، فإذا علمت الناس عدم جمع الصلاة في