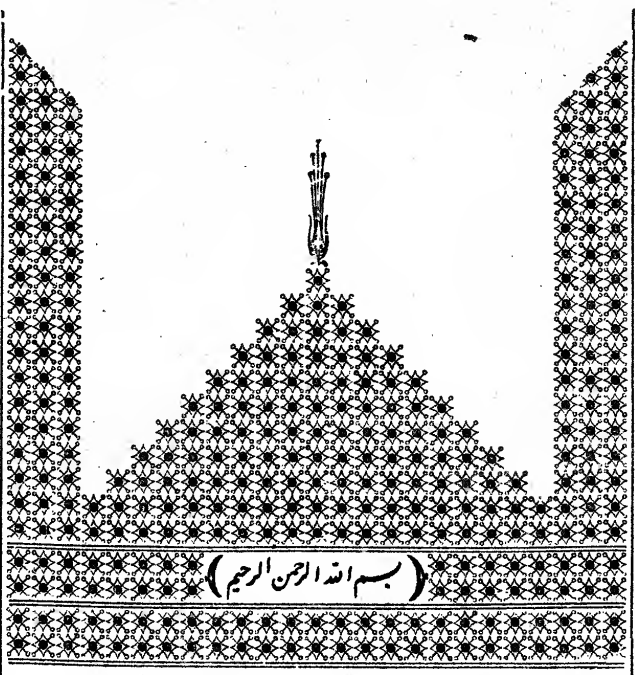
(الجزء الثانى)

من حاشية الامام العلامة الهمام
ذى الثبات والرسوخ شيخ الشيوخ سيدى محمد بن أحمد بن محمد
ابن يوسف الرهونى على شرح الشيخ عبد الباقى الزرقانى
أسكنه الله دار النعيم لمتن الامام الجليل
أبى المودة خليل رحم الله الجميع
انه قريب سميع

وبهامشها حاشية العلامة الوحيد الاوحد الفريد الاسعد المبارك الميمون
أبى عبد الله سيدى محمد بن المدنى على كنون سقى الله ثراه بوابل الرحمة
وأعاد علينا من بركته مايعم الامة آمين

(الطبعة الاولى)
بالمطبعة الاميرية ببولاق مصر المحمية
سنة ١٣٠٦
هجرية



وصلى الله على سيدنا ومولانا محمد وآله وصحبه وسلم تسليما

(فصل في أحكام السهو)

(وان تكرر) قول مب بقي ثالث الصواب مافعله ز من اسقاط هذا لان مالخمي خلاف المعتمد انظر ح عند قوله سجدتان (بنقص سنة مؤكدة) قول ز وكذا المشكوك فيه وفي الزيادة كما في الذخيرة عبارة غيروافية بالمراد ومعنى كلام الذخيرة انه حصل له سهو وتحقق لكنه شك هل هو زيادة أو نقص وبهذا تكون الصور تسعا كما ذكره بعد فتأمله ۞ قلت ومانسبه للذخيرة منصوص عليه لابن القاسم وابن المواز ففي رسم ان خرجت من سماع عيسى مانصه وسئل عن رجل سها في صلاته ثم نسي سهوه فلا يدري قبل السلام هو أو بعده قال يسجد قبل السلام قال القاضي انما قال انه يسجد قبل السلام لانه غلب حكم النقصان على حكم الزيادة عند الشك فيهما كما غلبه عند اجتماعهما لكونه أحق بالمراعاة على المشهور من قوله انتهى محل الحاجة منه بلفظه وفي ابن يونس مانصه قال ابن المواز وكذا ان شك فلم يدر أزاد أم نقص فليسجد قبل السلام اه منه بلفظه وفي الجلاب مانصه وان تيقن انه سها فيها ولم يدر أزاد أم نقص فليسجد قبل السلام اه منه بلفظه *(تنبيه)* نقل ح مافي سماع عيسى ونسبه لرسم سلف ولم أجده فيه بل في رسم ان خرجت بعده والله أعلم (أو مع زيادة) قول ز وعلى مقابله يعطف على مقدر بعد سنة الخ

(فصل)

۞ قلت قال في جمع الجوامع والسهو الذهول عن المعلوم قال المحلي اي الغفلة عن المعلوم الحاصل فيتنبه له بأدنى تنبيه بخلاف النسيان فهو زوال المعلوم فيستأنف تحصيله اه وأما في اللغة فالسهو والذهول والغفلة والنسيان كلها متقاربة المعاني فيفسر بعضها ببعض تقول سهوت عنه سهوا وذهلته وذهلت عنه بفتح الهاء ذهلا وذهولا ونسيته بالكسر نسيا ونسيانا ونساوة بكسر النون في الكل ونسوة بفتحها قاله أبو علي اليوسي وقول خش السهو والذهول الى قوله فلا بد أن يتقدمه ذكر نقله ح عن المنتقى والله أعلم (وان تكرر) قول مب بقي ثالث أي على مالخمي وان كان ماله مرجوحا كما يأتي (بنقص الخ) قول ز وكذا المشكوك فيه وفي الزيادة أي مع تحقق وقوع السهو قال في الجلاب وان تيقن انه سها فيها ولم يدر أزاد أم نقص فليسجد قبل السلام اه ومثله في ابن يونس عن ابن المواز وكذا في سماع عيسى عن ابن القاسم ابن رشد انما قال يسجد قبل السلام لانه غلب حكم النقصان على حكم الزيادة عند الشك فيهما كما غلبه عند اجتماعهما لكونه أحق بالمراعاة على المشهور من قوله اه (أو مع زيادة) قول ز على مقدر بعد سنة صوابه بعد مؤكدة

قال

وقوله ولكن ذكر د الخ انما عارض بينه وبين ما لابي الحسن وان كان موضوعهما مختلفا لانه اذا طلب بالسجود في مسئلة د طلب به في مسئلة أبي الحسن من باب أحرى وقول مب كما ذكره أبو الحسن أيضا يوهم أن أبا الحسن ذكر القولين عن المدونة فيما ذكره عنه ز وليس كذلك انما (٣) ذكرهما كابن يونس في صورة د واقتصرا في صورة الشك على انه لا سجود نعم يلزم جريان القولين فيها بالاحرى وذكرهما ابن رشد فيها وانهما قائمان من المدونة والله أعلم (سجدتان) قول ز وبطول قراءتها أو ركوعه بطلت الاولى الخ هذا مع تكلفه غير صحيح لقول ابن بشير والسجود الذي في ذمته لا يجزيه الا الاتيان به اذ لا وجه لاتيانه به مع بطلان الصلاة على مازعمه فتأمله وقول مب عن أبي علي ونصه الخ فيه ان ابن ناجي أيضا في شرح الرسالة نسبه لكتاب الايمان والنذور ولا شك انه عدل ثبت فبم يرجح نقل أبي علي عليه ولا سيما مع تسليم جمع من العدول الحفاظ الاثبات اياه وبنائهم عليه أجوبة واشكالات فالظاهر انه وقع سقوط القبلي من نسخة أبي علي من ابن بشير لان من حفظ حجة على من لم يحفظ *(فائدة)* قال غ في تكميله ما نصه تفي الدين قيل جعل سجود السهو آخر الصلاة لاحتمال وجود سهو آخر فيكون جابرا للكل وفرع الفقهاء على هذا انه لو سجد ثم تبين انه لم يكن آخر الصلاة لزمه اعادته في آخرها وصور ذلك في صورتين احداهما ان يسجد للسهو في الجمعة ثم يخرج الوقت وهو في السجود الاخير فيلزمه اتمام الظهر ويعيد السجود والثانية أن يكون مسافرا فيسجد للسهو ويتصل به السفينة الى الوطن أو ينوي الاقامة فيتم ويعيد السجود اه وهو من تفاريع الشافعية اه منه بلفظه (وبالجامع في الجمعة) قول مب وانما هو لمحمد الى قوله ولعله لا يعد الخروج من المسجد طولا فيه نظر فقد نقل هو نفسه عن أبي الحسن ان ابن المواز قال لا خلاف ان المسجد طول أي الخروج من المسجد طول باتفاق انظره بعد هذا عند قوله وبنى ان قرب ولم يخرج من المسجد والله الموفق (واعاد تشهده) قول ز ذكرها ابن عرفة الخ لم يذكرها ابن عرفة معزوة هكذا ونصه وفي وجوب تشهد القبليتين ثالثها يستحب لرواية ابن القاسم وابن حرث عن رواية أشهب مع اللخمي عن عبد الملك وابن عبد الحكم مع ابن رشد عن ابن وهب اه منه بلفظه وبه تأمله يظهر لك الخلل الذي في كلام ز فتأمله (وتشهدين) قد علمت ما ذكره ز في تصوير ترك تشهدين وزاد غ في تكميله ما نصه قيل ويتصور فيمن فاتته الاولى من رباعية أو ثلاثية

قال تو صوابه بعد مؤكدة اه وهو ظاهر وقوله ولكن ذكر الشيخ أحمد هنالك عن المدونة ان من قدم السورة على الفاتحة الخ انما عارض بين ما قدمه عن أبي الحسن وبين ما ذكره عن أحمد عن المدونة وان كان موضوعهما مختلفا لانه اذا طلب بالسجود في مسئلة المدونة طلب به في مسئلة أبي الحسن من باب أحرى وقوله مب هو قول ثان في المدونة كما ذكره أبو الحسن أيضا يوهم ان أبا الحسن ذكر القولين عن المدونة فيما ذكره عنه ز وهي من شك في الفاتحة بعد قراءة السورة وليس كذلك انما ذكرهما في صورة د واقتصر في الصورة التي ذكرها عنه ز على نقل ابن يونس عن سماع عيسى من ابن القاسم نعم يلزم جريان القول فيها بالاحرى وسيأتي بيان ذلك ان شاء الله تعالى (سجدتان قبل سلامه) قول ز وبطول قراءتها أو ركوعه بطلت الاولى الخ هذا الجواب مع ما فيه من التكلف غير صحيح لقول ابن بشير والسجود الذي في ذمته لا يجزيه الا الاتيان به اذ لا وجه لاتيانه بالسجود مع بطلان الصلاة على مازعمه فتأمله وقول مب عن أبي علي ونصه في كتاب النذور الخ قلت ابن ناجي في شرح الرسالة نسبه أيضا لكتاب الايمان والنذور ولا شك انه عدل ثبت فبم يرجح نقل أبي علي عليه ولا سيما مع تسليم جمع من العدول الحفاظ الاثبات اياه وبنائهم عليه أجوبة واشكالات فالظاهر انه وقع سقوط القبلي من نسخة أبي علي من ابن بشير لان من حفظ حجة على من لم يحفظ *(فائدة)* قال غ في تكميله ما نصه تفي الدين قيل جعل سجود السهو آخر الصلاة لاحتمال وجود سهو آخر فيكون جابرا للكل وفرع الفقهاء على هذا انه لو سجد ثم تبين انه لم يكن آخر الصلاة لزمه اعادته في آخرها وصور ذلك في صورتين احداهما ان يسجد للسهو في الجمعة ثم يخرج الوقت وهو في السجود الاخير فيلزمه اتمام الظهر ويعيد السجود والثانية أن يكون مسافرا فيسجد للسهو ويتصل به السفينة الى الوطن أو ينوي الاقامة فيتم ويعيد السجود اه وهو من تفاريع الشافعية اه منه بلفظه (وبالجامع في الجمعة) قول مب وانما هو لمحمد الى قوله ولعله لا يعد الخروج من المسجد طولا فيه نظر فقد نقل هو نفسه عن أبي الحسن ان ابن المواز قال لا خلاف ان المسجد طول أي الخروج من المسجد طول باتفاق انظره بعد هذا عند قوله وبنى ان قرب ولم يخرج من المسجد والله الموفق (واعاد تشهده) قول ز ذكرها ابن عرفة الخ لم يذكرها ابن عرفة معزوة هكذا ونصه وفي وجوب تشهد القبليتين ثالثها يستحب لرواية ابن القاسم وابن حرث عن رواية أشهب مع اللخمي عن عبد الملك وابن عبد الحكم مع ابن رشد عن ابن وهب اه منه بلفظه وبه تأمله يظهر لك الخلل الذي في كلام ز فتأمله (وتشهدين) قد علمت ما ذكره ز في تصوير ترك تشهدين وزاد غ في تكميله ما نصه قيل ويتصور فيمن فاتته الاولى من رباعية أو ثلاثية

واستخلفه الامام فى قيام الركعة الثانية اه منه بلفظه فتأمله قول ز فى المدونة اذا ذكر ذلك بقرب السلام رجع وتشهد وسلم وسجد هذا الذى عزاه للمدونة موافق لنقل ابن يونس وأبى سعيد عنها وسلمه أبو الحسن وابن ناجى لكن قال غ فى تكميله مانصه على ان الامام المازرى نسب للكتاب خلاف ما اختصرها عليه أبو سعيد فقال فيمن نسى التشهد الاخير قال فى المدونة ان ذكر وهو فى مكانه سجد لسهوه وان لم يذكر حتى تطاول فلا شئ عليه اه وفى النوادر عن الواضحة مثل ما اختصر عليه أبو سعيد اه وأصل معارضة ما لابى سعيد بنقل المازرى عن المدونة لابن عرفة قائلا فيكون فيها قولان اه والله أعلم (ومقتصر الخ) قول مب ونقل عن عبد الحق فى غير النكت الخ هذا ذكره عبد الحق فى التهذيب وسلمه أبو الحسن ومن تبعه وردّه ابن عرفة بأنه فاسد على قول محمد فى قول أشهب من أضاف لشفعه وتره سجد يريد قبل وهو قياس مردود لانه هنا كمن شك فى خامسة أى لانه لم يتحقق انه نوى الوتر وأما مسئلة أشهب فليس فيها زيادة قطعا وانما فيها نقص سلام الشفع فقط وقول مب عن أبى الحسن ليس فى الامهات بعد السلام مثله لابن ناجى ثم قال عقبه وفى المسئلة ثلاثة أقوال أحدها يسجد بعد وهو المشهور وقيل قبل قاله مالك فى المجموعة وبه فسر الباجى فى شرحه على المدونة قولها فقال يريد يسجد قبل السلام لانه ان كان أضاف ركعة الوتر الى الشفع فهذا ترك السلام من الشفع وقيل بعدم السجود اه والله أعلم

واستخلفه الامام فى قيام الركعة الثانية اه منه بلفظه فتأمله قول ز فى المدونة اذا ذكر ذلك بقرب السلام رجع وتشهد وسلم وسجد هذا الذى عزاه للمدونة موافق لنقل أبى سعيد وابن يونس عنها ونص ابن يونس وان نسى التشهد الاخير وقد جلس وسلم فان كان بالقرب تشهد وسجد بعد السلام وان تطاول فلا شئ عليه اذا ذكر الله وليس كل الناس يعرف التشهد قال ابن القاسم ولم يره نقصانا من الصلاة وكذلك سهوه عن التشهدين جميعا لا يراه بمنزلة غيره من الصلاة فيما يسهو عنه أبو محمد يريد وقد جلس فى الاخرى اه منه بلفظه ونص أبى سعيد وان نسى التشهد الاخير وسلم فان كان بالقرب تشهد وسجد بعد السلام وان تطاول فلا شئ عليه اذا ذكر الله وليس كل الناس يعرف التشهد ولم يره نقصا من الصلاة ثم قال ونسيان التشهدين ليس كغيره فيما يسهو عنه اه منها بلفظها وسلمه أبو الحسن وقال مانصه قوله فان كان بالقرب تشهد وسجد بعد السلام معناه تشهد وسلم وسجد بعد السلام لزيادة السلام انتهى محل الحاجة منه بلفظه وسلمه أيضا ابن ناجى وقال مانصه أبو ابراهيم ولا مفهوم لقوله اذا ذكر الله فهو ليس بشرط والقائل ولم يره هو ابن القاسم ومعناه ولم يره نقصانا له بال اه منه بلفظه لكن قال غ فى تكميله عند نصها هذا مانصه على ان الامام المازرى نسب للكتاب خلاف ما اختصرها عليه أبو سعيد فقال فيمن نسى التشهد الاخير قال فى المدونة ان ذكر وهو فى مكانه سجد لسهوه وان لم يذكر حتى تطاول فلا شئ عليه اه وفى النوادر عن الواضحة مثل ما اختصر عليه أبو سعيد انتهى محل الحاجة منه بلفظه وأصل معارضة ما لابى سعيد بنقل المازرى عن المدونة لابن عرفة ٢ وزاد مانصه ونحوه للصقلى عنها فيكون فيها قولان اه منه بلفظه ونقله غ فى تكميله وقال عقبه مانصه اه من خمس نسخ منه والصقلى هو ابن يونس والذى وجدته فى نسخة عتيقة من ابن يونس مانصه وان نسى التشهد فذكر بعض كلامه الذى قدمناه وقال بعده مانصه وهذا مثل نقل أبى سعيد اه منه بلفظه ❁ قلت ووجدت فى ثلاث نسخ من ابن عرفة مثل ذلك وكذلك نقله عنه القلشانى فى شرح الرسالة وسلمه والحق ما قاله غ والله أعلم (ومقتصر على شفع الخ) قول مب ونقل عن عبد الحق فى غير النكت انه قال التعليل انما يقتضى ان يسجد قبل السلام الخ هذا ذكره عبد الحق فى التهذيب وما قاله منصوص لمالك قال ابن ناجى عند قول التهذيب وسجد بعد السلام مانصه ليس فى الامهات بعد السلام كاختصار أبى سعيد البراذعى وفى المسئلة ثلاثة أقوال أحدها يسجد بعد وهو المشهور وقيل قبل قاله مالك فى المجموعة وبه فسر الباجى فى شرحه على المدونة قولها فقال يريد يسجد قبل السلام لانه ان كان أضاف ركعة الوتر الى الشفع فهذا ترك السلام من الشفع وقيل بعدم السجود اه منه بلفظه ❁ (تنبيه) ❁ سلم أبو الحسن ومن تبعه كلام عبد الحق فى التهذيب وردّه ابن عرفة ونصه وفيها من لم يدر أجلوسه فى شفعه أو وتره سلم وسجد واوتر النكت لاحتمال اضافة الوتر للشفع قبل سلامه وردّه فى التهذيب بأنه ان لم يكن اضافه فلا سجود وان كان سجد قبل السلام لنقص سلام الشفع كقول محمد فى قول أشهب من اضاف وتره لشفعه سجد يريد قبل يردّ بمنعه كشاكّ فى خامسة اه منه بلفظ

(وحاصله)

(وحاصله) ان عبد الحق فى النكت سلم كون السجود بعد السلام وخالف فى التهذيب فقال يسجد قبله وقاسه على ما حمل عليه محمد بن المواز ما قاله أشهب فيمن اضاف الوتر الى الشفع فانه قال يسجد فقال ابن المواز يريد قبل السلام وردا بن عرفة ما قاله فى التهذيب ومنع صحة قياس مسئلة المدونة هذه على مسئلة أشهب ووجه ما فى المدونة بأنها شبيهة بمسئلة من شك فى خامسة ولا شك ان من شك فيها يسجد بعد السلام هذا مراده والله أعلم وان كان فيه غموض وما قاله رحمه الله صحيح وايضاح ذلك أن قياس عبد الحق على ما قاله ابن المواز لا يصح لان مسئلة أشهب الوتر فيها صحيح مجزئ والشفع كذلك والسلام المطلوب بينهما منسى فوقع السجود لاجله ولا وجه لكونه فيها بعد السلام مع أنه نقص محقق وأما مسئلة المدونة فالوتر فيها غير مجزئ ولذلك قال فيها أوتر وانما لم يجزه لانه يحتمل ان يكون جالسه لشفعه وعليه فلم يصل أصلا وعلى احتمال انه الوتر فقد وقع الشك هل نواه أولا وهو لا يصح بدون نية فلم يبق بيده الا ركعتا الشفع فعلى احتمال انه كان جالسا الشفعه فلا زيادة ولا نقصان وعلى احتمال انه كان لوتره والحال انه لم يتحقق انه نواه فهو بمنزلة من زاد ركعة فى شفعه وسلم فساوت مسئلته مسئلة من شك أصلى الظهر مثلا أربعا أو خمسا لانه ان صلى أربعا فلا نقص ولا زيادة وان صلاها خمسا فقد زاد ركعة وقد نصوا على انه يسجد بعد السلام فكذلك مسئلتان فما قاله ابن عرفة رحمه الله ورضى عنه حسن بين فقه درة ما أدق نظره وما هى بأول دقيقة أبداها والله سبحانه الموفق والهادى من يشاء الى صراط مستقيم

(فرع) قال غ فى تكميله ما نصه فى النوادر عن سحنون من ذكر فى تشهد الوتر سجدة لا يدرى من وتره ولا من احدى ركعتى الشفع فان تقدم له اشفاع قبل شفعه هذا فليسجد سجدة ويتشهد ويسلم ويسجد بعد السلام ويجزيه وان لم يتقدم له اشفاع أصلح هذه بسجدة وشفعها بركعة وسجد لسهوه بعد السلام ثم اعاد الوتر وان أيقن انها من الشفع ولم يتقدمه شفع آخر فليشفع هذه الركعة بأخرى ثم يأتى بوتر وان كان تقدم له شفع صحيح سلم وأجزأه ووتره هذا اه منه بلفظه وتأمله (أوترك سرا بفرض) قول ز وقال غيره يسجد قبل السلام الخ نسب فى ضيح هذا القول لابن القاسم نفسه لا لغيره فانه قال عند قول ابن الحاجب ما نصه وان جهر فى السر سجد بعده كأنه محض زيادة اه ما نصه قال كأنه أى ليس بزيادة محضة لكونه صفة للقراءة وما ذكره من السجود بعد السلام هو المشهور وحكى عن ابن القاسم قبله اه محل الحاجة منه بلفظه *(تنبيه)* ما ذكروه من الخلاف مخالف لما قاله ابن رشد فى سماع القرينين فانه بعد أن ذكر الخلاف فى سجود من أسر فى موضع الجهر قال ما نصه وأما من جهر فيما يسر فيه من صلاته ناسيا فلا اختلاف أحفظه فى المذهب فى انه يسجد بعد السلام وقد يقال فى الفرق بين الموضعين ان فعل ما ترك كسنة أشد من ترك ما فعله سنة لقول رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا نهيتكم عن شئ فانتهوا واذا أمرتكم بشئ فأتوا منه ما استطعتم وبالله التوفيق اه منه بلفظه وسلمه ابن عرفة وابن ناجى فى شرح المدونة والله أعلم (كطول بعمل لم يشرع به) قول مب فى التنبيه عن اللقانى وفيما دونه مطمئنا فيه قولان الخ الراجح منهما عدم السجود وهو قول مالك فى رواية ابن وهب وابن أبى أويس

(فرع) قال غ فى تكميله فى النوادر عن سحنون من ذكر فى تشهد الوتر سجدة لا يدرى من وتره ولا من احدى ركعتى الشفع فان تقدم له اشفاع قبل شفعه هذا فليسجد سجدة ويتشهد ويسلم ويسجد بعد السلام ويجزيه والا أصلح هذه بسجدة وشفعها بركعة وسجد لسهوه بعد السلام ثم أعاد الوتر وان أيقن انها من الشفع ولم يتقدمه شفع آخر فليشفع هذه الركعة بأخرى ثم يأتى بوتر وان كان تقدم له شفع صحيح سلم وأجزأه ووتره هذا اه (أوترك سرا الخ) قول ز وفى الشارح ان ابن القاسم الخ نسله قول ضيح وحكى عن ابن القاسم قبله اه وهو مخالف لقول ابن رشد وأما من جهر فيما يسر فيه من صلاته ناسيا فلا اختلاف أحفظه فى المذهب فى انه يسجد بعد السلام وسلمه ابن عرفة وابن ناجى فى شرح المدونة والله أعلم (كطول الخ) قول مب فى التنبيه وفيما دونه مطمئنا فيه قولان الخ الراجح منهما عدم السجود وهو قول مالك فى رواية ابن وهب وابن أبى أويس

وقاله ابن كنانة وابن القاسم فى المدينة وابن أبى حازم مراعاة لمن يرى ان ذلك من سنة الصلاة بل استحب ابن العربى الجلوس لثبوته قال وقولهم بالسجود له وهم عظيم اه والقول بالسجود هو لمالك أيضا فى سماع القرينين وهو مع قوله فيه لا شئ عليه اذا فعله متعمدا لينظر صنع الناس مخالف لقاعدته ما لا تبطل الصلاة بعمده لا سجود فى سهوه انظر الاصل والله أعلم وقول ز وفى بعض التقارير الخ هذا هو المأخوذ من كلام ابن رشد وابن عرفة وضيح والله أعلم وقوله ولم يبينوا أيضا الخ فيه ان نصهم على السجود له بيان لكونه مؤكدة (وصح الخ) قول ز انظر البرزلى الخ نقل كلامه ح فى التنبيه الثالث عند قوله والاسجد ولو ترك امامه وقول ز وانظر لو أخر الامام القبلى الخ أى الامام المالكى مثلا وأما ان كان الامام حنفيا مثلا ففى المدونة ومن صلى خلف من يرى السجود فى النقص بعد السلام فلا يخالفه اه أبو الحسن يريد وكذا اذا صلى خلف من يرى السجود فى الزيادة قبليا اه

ويتبين لك ذلك بنقل كلام الائمة ففى رسم الصلاة الاول من سماع القرينين من كتاب الصلاة الاول مانصه وسئل عن امام سها فى الركعة الثالثة فجلس فيها قرأى من ساعته بحضرة ذلك منه من خلفه قياما فنهض قائما كما نه أيسجد سجدتى السهو اذا قضى صلاته فقال نعم فى رأيى عليه سجدتا السهو اذا كان قد اطمأن جالسا يسجد فى ذلك سجدتين بعد السلام وذلك يختلف عندى أما الرجل الذى قد جلس انما يتذكر فى جلوسه يريد أن ينظر الى ما يصنع الناس فلا أرى على هذا سهوا قال القاضى أوجب مالك سجود السهو على من اطمأن جالسا ساهيا فى الركعة الاولى والثالثة ولم يراع قول من يرى ذلك من سنة الصلاة لضعف الاختلاف فى ذلك عنده ثم قال وقد روى عن مالك من رواية ابن وهب وابن أبى اويس انه راعى الاختلاف فى ذلك أعنى فى الذى جلس فى وتر من صلاته ساهيا فلم يوجب عليه فيه سجودا الا أن يكون جلوسه قدر ما يتشهد فيه وتبعه على ذلك ابن أبى حازم وقاله ابن كنانة وابن القاسم فى المدينة وأما الامام الذى جلس شاكا غير مجمع على الجلوس الا لينظر ما يصنع الناس فبين أنه لا يسجد لما فى أصل المسئلة من الاختلاف اه منه بلفظه واختصره ابن عرفة بقوله والجلوس على وتر سهوا قدر تشهد يسجد له وفى سجود لما دونه مطمئنا قولان لسماع القرينين وابن القاسم فى المدنية مع ابن كنانة وابن أبى حازم وروايتى ابن وهب وابن أبى اويس وابن رشد ولا سهو على امام شك فجلس ينظر صنع الناس اه منه بلفظه ونحوه فى ضيح ونقل غ كلام ابن عرفة عند قول المدونة واذا سجد السجدتين فى الركعة الاولى نهض كما هو الخ وقال عقبه مانصه واستحب ابن العربى الجلوس لثبوته قال وقولهم بالسجود له وهم عظيم اه منه بلفظه ﴿ قلت وقول الامام رضى الله عنه فى السماع المذكور بالسجود مع قوله فيه لا شئ عليه اذا فعله متعمدا لينظر صنع الناس مخالف لقاعدة ما لا تبطل الصلاة بعمده لا سجود فى سهوه وهو نحو قوله فى رسم الصلاة الثانى انه يسجد للتبسم سهوا مع ان الصلاة لا تبطل بعمده ولذلك قال ابن رشد هنالك مانصه وعلى ما فى المدونة وفى رسم المرأة من سماع عيسى لا سجود عليه ناسيا كان أو متعمدا وقد نص على ذلك فى سماع عيسى فقال لو كان عليه سجود السهو اذا نسى لكان عليه اعادة الصلاة اذا تعمد وهو الصواب اه منه بلفظه وقول ز وفى بعض التقارير أنه قدر التشهد لا يخفى عليك ما فى عزوه لبعض التقارير مع ما قدمناه وقوله ولم يبينوا أيضا هو سنة مؤكدة الخ فيه نظر لان نصهم على السجود له بيان لكونه مؤكدة (وصح ان قدم) قول ز انظر البرزلى قاله د كلام البرزلى هذا قد نقله ح فى التنبيه الثالث عند قوله والاسجد ولو ترك امامه فانظره (أو اخر) قول ز وانظر لو أخر الامام القبلى هل للمأموم أن يقدم الخ تردده والله أعلم فيما اذا أخره الامام مع كونه يرى تقديمه وأما اذا كان يرى تأخيره فلا وجه للتردد فيه لانه منصوص عليه فى المدونة ففيها ومن صلى خلف من يرى السجود فى النقص بعد السلام فلا يخالفه اه منها بلفظها قال أبو الحسن زاد فى الامهات فان الخلاف أشر اه منه وقال فى التنبيهات مانصه وقوله ان الخلاف أشر يروى أشد بالراء والدال وفى رواية ابن المرابط شروه وأصوب لان أهل العربية لا يقولون

منه أفعل وانما يقولون منه شر قال الله عز وجل شر مكانا وقد جاء أشر وأخير في الحديث الصحيح كثيرا اه منه بلفظه ونقله أبو الحسن وزاد ما نصه وقوله فلا يخالفه يريد وكذلك اذا صلى خلف من يرى السجود في الزيادة قبل اه منه بلفظه ونحوه لابن ناجي عن شيخه البرزلي وسلمه ونصه وكان شيخنا حفظه الله تعالى يقول لا مفهوم لما ذكره من التصوير بل وكذلك العكس لقوة الخلاف اه منه بلفظه وقول مب لم أر في ق ما ذكره صحيح اذ لم يذكر ق ذلك وقد بحثت عن ذلك في المدونة فلم أجد فيها ذلك ولم يذكره ابن يونس أيضا وقول مب اللهم الا أن يكون المأموم سها عن السجود مع الامام حتى سلم الامام هذا لا يتوهم أحد فيها عدم الصحة ولا يتوقف تصور ذلك على ما ذكره بل صورتها ان الامام سجد قبل السلام وترك المأموم السجود معه عمدا أو جهلا حتى سلم الامام ثم سلم هو بعده ثم سجد سجدتي السهو فتأمله والظاهر فيها حينئذ صحة الصلاة ويؤخذ ذلك مما قدمه عن البرزلي بالاحرى لوجوه أحدها أن المخالفة في تقديم المأموم البعدي الذي أخره الامام أشد لانها وقعت بالفعل وفي تأخير القبلي وقعت بالترك فقط وهو أخف ثانيها ان تقديمه البعدي هو فيه عاص لفعله ما لا يجوز وتأخيره القبلي مكروه فقط فاذا صحت صلاته مع مخالفة بفعل محرم فأحرى بمكروه قال جش ما نصه ولو على مذهب الشافعي صح تقديم البعدي وان كان لا يجوز ابتداء ولو على مذهب أبي حنيفة صح تأخير القبلي وان كان مكروها ابتداء اه منه بلفظه ثالثها ان تقديم البعدي قد قال فيه أشهب انه مبطل ولم يخالف في تأخير القبلي كما في ضيح وغيره ولذا قال القلشاني ما نصه ان سجد للنقص بعد السلام بالقرب أجزأ اتفاقا اه منه بلفظه رابعها ان البعدي لم يختلف المذهب فيه والقبلي مختلف فيه فللنقص وحده خيرا الامام فيه في المجموعة فان شاء سجد قبل وان شاء بعد وللزيادة والنقص المشهور قبل تغليبا روى ابن القاسم انه يسجد بعد قال القلشاني يسجد للزيادة بعد السلام اتفاقا وللنقصان وحده قبل السلام على المشهور وفي المجموعة رواية بالتخيير وللزيادة والنقص المشهور قبل تغليبا وروى ابن القاسم انه يسجد بعد وأيده ابن رشد اه منه بلفظه وواحد من هذه الوجوه كاف في تصوير القياس على مسئلة البرزلي أحروا فكيف بجميعها فتأمله منصفا (ويصلح) قول ز لكن في الشاذلي على الرسالة انه يؤمر المستنكح برجوعه بعد المفارقة قال مب وأما ما ذكره عن الشاذلي فلم أر ما يطابقه اه وقال تو ولا ينبغي أن يعول على كلام الشاذلي لكونهم أطلقوا هنالك اه وكلامهما معا يفيد تسليم نسبة ذلك للشاذلي وقال شيخنا ج ما نصه نص عج قال أبو الحسن شارح الرسالة في قول صاحبها وان كثر ذلك منه فهو يعتريه كثيرا أصح صلاته ولم يسجد لسهوه مثل أن يكون عادته أبدا السهو عن الجلوس الاول أو يكون عادته نسيان السجود فظاهره انه رجع ولو فارق الارض واستقل اه نص عج والعجب من ز حيث جزم بانه يرجع بعد المفارقة وفي القلشاني وانما عليه الاصلاح خاصة وهو أن يأتي بما رأى انه نقص ان كان مما يجب عليه الاصلاح خاصة وهو أن يأتي بما رأى انه نقص ان كان مما يجب عليه ان يأتي به وان كان مما لا يجب عليه الاتيان به فلا شئ عليه ولا سجود عليه في ذلك ولا فيما زاده سهوا للمشقة انظر كلام القلشاني هل يستفاد منه انه لا يسجد للقراءة ونحوه لابن ناجي عن شيخه البرزلي وقول مب لم أر في ق ما ذكره قال هو في وقد بحثت عن ذلك في المدونة فلم أجده فيها ولم يذكره ابن يونس أيضا والله أعلم وقول مب اللهم الا أن يكون المأموم الخ أظهر منه تصويره بسجود الامام قبل السلام وترك المأموم السجود معه عمدا أو جهلا حتى سلم الامام ثم سلم هو ثم سجد للسهو فتأمله والظاهر حينئذ صحة الصلاة كما يؤخذ مما قدمه عن البرزلي بالاحرى لحرمة تقديم البعدي وكراهة تأخير القبلي فقط انظر الاصل والله أعلم (ويصلح) قول ز لكن في الشاذلي على الرسالة الخ فيه ان عج انما عزاه لظاهر كلام الشاذلي وهو خلاف صريح القلشاني ونصه وانما عليه الاصلاح خاصة وهو أن يأتي بما رأى انه نقص ان كان مما يجب عليه الاتيان به وان كان مما لا يجب عليه الاتيان به فلا شئ عليه ولا سجود عليه في ذلك ولا فيما زاده سهوا للمشقة انظر الاصل والله أعلم

السنن ولم أر بعد البحث عنه اه من خطه بلفظه ۞ قلت كلام القلشانى نص فى أنه لا سجود عليه لنقص السنن لانه قال أول كلامه مانصه من كثر عليه وقوع السهو فلا يصلى صلاة حتى يسهو فيها بزيادة أو نقصان وهو على يقين مما فعل من زيادة أو نقصان لكنه سلب القدرة على التحفظ من ايقاعه فلا سجود عليه وانما عليه الاصلاح الى آخر ما مر عنه فقد نفى السجود عنه للنقصان ومعلوم أنه لا يكون الا للسنن فى حق السالم للفرائض والفضائل فتأمله بانصاف والله أعلم (أو سجد واحدة فى شكه فيه) قول ز ولو سجد القبلى ثلاثا سهوا الخ جعل كلام اللخمى تقييدا وهو ظاهر صنيع ابن عرفة والقلشانى وغ فى تكميله وجعله البرزلى خلافا للمدونة وارتضاه ح وأيده بكلام أبى محمد فى مختصره وابن يونس وهو الظاهر خلافا لابن ناجى انظر ح عند قوله فيما مر سجدتان والله أعلم (واعاد سورة فقط لهما) تبع المصنف فى هذا قول ابن الحاجب فان ذكر قبل الركوع أعاد وسجد بعده فيهما ضبح الضمير فى فيهما عائد على صورة الجهر فيما يسر فيه والسر فيما يجهر فيه اه ثم قال ابن الحاجب مانصه وقال فى السورة يعيدها جهرا وتغتفر ضبح أى اذا قرأ الفاتحة جهرا ثم نسى فأسر السورة فانه يعيدها جهرا وتغتفر أى لا سجود عليه للخفة اه منه بلفظه ونقله أبو زيد الثعالبى فى شرح ابن الحاجب مختصرا وقبله وقال ابن عبد السلام على قوله وقال فى السورة الخ مانصه كانه رأى هذا الفرع مناقضا للمقابل ورأى فى الرواية ان الزيادة المذكورة فى السورة خاصة أخف منها فى مجموع أم القرآن مع السورة اه نقله غ فى تكميله وهنا فى شفاء العليل وزاد أنه خلاف ما عند ابن رشد وغيره وفى ق أيضا اشارة لتعقب كلام المصنف ۞ قلت وكلام غ يوهم أن ابن رشد نص على غير مسئلة المصنف بحكم مخالف لما قاله المصنف فيها ولم أقف له ولا لغيره على ذلك بعد البحث عنه والظاهر ما قاله المصنف تبعا لابن الحاجب وابن عبد السلام وقد سلمه الثعالبى أيضا وهو صحيح نقلا وعقلا اما نقلا فلان ابن الحاجب جعل ماذكر رواية لقوله وقال الخ وصرح ابن عبد السلام بنسبته للرواية وسلمه هو وغيره ولم يتعقب ذلك ابن عرفة على ابن الحاجب وابن عبد السلام وكلاهما صادوق مطلع فلا سبيل لرد ذلك بغير نص يعارضه ولم أقف فى كلام الائمة على قول منصوص بالسجود فى عين المسئلة لا عن الامام ولا عن أحد من أصحابه ولا عن أحد ممن بعدهم لا من المتقدمين ولا من المتأخرين بعد البحث الشديد عن ذلك والمسائل التى وقفت عليها منصوصة لهم فى تكرير القراءة غير هذه خمس الاولى من قدم السورة على الفاتحة سهوا ثم أعادها بعدها الثانية اذا قدم القراءة على تكبير العيد ثم أعادها بعده الثالثة اذا قرأ السورة ثم شك هل قرأ الفاتحة أو لا فقرأها ثم أعاد السورة الرابعة اذا قرأ الفاتحة سرا ثم أعادها جهرا وحدها أو مع السورة الخامسة أن يقرأ الفاتحة جهرا ثم يعيدها سرا وحدها أو مع السورة أما المسئلة الاولى فقال ابن يونس فيها مانصه ومن المدونة قال مالك ومن نسى أم القرآن حتى قرأ السورة فليبتدئ أم القرآن ويعيد السورة قال مالك فى المجموعة ولا سجود سهو عليه وقال مرة يسجد بعد السلام وهو مذهب المدونة دليله قوله فى صلاة العيد اذا قدم القراءة قبل التكبير فرجع فكبر وقرأ أنه يسجد بعد السلام

(أو سجد واحدة الخ) قول ز ولو سجد القبلى ثلاثا الخ ظاهره كابن عرفة والقلشانى وغ فى تكميله ان ما للخمى تقييد للمدونة وجعله البرزلى خلافا لها وارتضاه ح وأيده بكلام أبى محمد فى مختصره وابن يونس وهو الظاهر خلافا لابن ناجى انظر ح عند قوله فيما مر سجدتان والله أعلم (واعاد سورة فقط لهما) نحوه لابن الحاجب وابن عبد السلام وقبله الثعالبى وابن عرفة وليس فى كلام الائمة نص يخالفه خلافا لما عزاه غ لابن رشد وغاية ما فى ذلك تعدد السورة فى الركعة الواحدة وهو جائز كما تقدم ثم يؤخذ من كلام ابن رشد السجود تخريجا لا نصا وقد تقرر أنه انما يفتى فى كل مسئلة بالمنصوص فيها لا بالمخرج وكذا لا سجود فى اعادة سورة لتقدمها على الفاتحة سهوا على المنصوص لمالك فى المجموعة وجعله أبو الحسن ظاهر المدونة وصوبه ابن يونس وقال عبد الحق الذى تقتضيه المدونة أن يسجد بعد السلام دليل ذلك قولها فى صلاة العيد اذا قدم القراءة على التكبير فرجع وكبر وقرأ أنه يسجد

قال سحنون يسجد لطول القيام لا لقراءته قال ولو لم يقرأ الا يسيرا لم يكن عليه سجود فكذلك مسئلتنا محمد بن يونس والصواب لا سجود عليه لانه انما زاد قرآنا اه منه بلفظه وفي المدونة ما نصه ومن نسي أم القرآن حتى قرأ السورة فليبتدئ أم القرآن ويعيد السورة قال أبو الحسن ما نصه ظاهره ولا سجود عليه وقال مالك في المجموعة لا سجود عليه فذكر نحو ما قدمناه عن ابن يونس وزاده ما نصه عبد الحق واختلف اذا رجع فقرأ أم القرآن وأعاد السورة هل عليه سجود أم لا والذي تقتضيه المدونة أن يسجد بعد السلام دليل ذلك قوله في صلاة العيد اذا قدم القراءة على التكبير فرجع وكبر وقرأ انه يسجد بعد السلام وعليه السجود ههنا لطول القيام كذلك رأيت لسحنون انما هو لطول القيام لا لقراءته قال ولو لم يقرأ الا يسيرا لم يكن عليه سجود فاذا كانت العلة طول القيام فهي موجودة في مسئلتنا اذا قدم السورة على أم القرآن وبعض الناس يفرق بين المسئلتين بان يقول الذي قدم السورة انما قدم قرآنا فقدم شيأ على جنسه وفي مسئلة العيد انما قدم قرآنا على تكبير فقدم شيأ على غير جنس ما خوطب به وهذا الكلام ليس بشئ لان العلة في مسئلة العيد ما ذكرنا من طول القيام كما قال سحنون فما بين المسئلتين فرق صح نكت اه منه بلفظه وأما الثانية فقد تقدم فقهها وبها استدل على الاولى وأما الثالثة فقال ابن يونس فيها متصلا بما قدمناه عنه ما نصه قال عيسى عن ابن القاسم ولو شك في قراءة أم القرآن وقد قرأ السورة فليقرأها ويعيد السورة ولا سجود عليه وروى علي عن مالك انه ليس عليه اعادة السورة اه منه بلفظه ونقله أبو الحسن اثر كلامه السابق مقتصرا عليه وما ذكره عن سماع عيسى هو في أول رسم ان أمكنتني منه ونصه قال ومن شك في قراءة أم القرآن حتى هم أن يركع وقبل أن يركع وقد قرأ السورة التي معها فانه يرجع ويقرأ أم القرآن والسورة التي معها وليس عليه سجود قال القاضي هذا خلاف ما مضى في رسم ان خرجت ومثل ما في الرسم الاول من سماع أشهب والقولان قائمان من المدونة اه منه بلفظه وأما الرابعة فقال فيها ابن يونس اثر ما قدمناه عنه في التي قبلها ما نصه قال عيسى عن ابن القاسم واذا قرأ أم القرآن سرا في الصبح ثم ذكر فأعادها جهرا فليسجد بعد السلام ابن المواز قال أصبغ لا سجود عليه وان سجوده لحسن اه منه بلفظه ونقله أبو الحسن أيضا مقتصرا عليه وسماع عيسى هذا هو في رسم ان خرجت الا أنه لا تقييد فيه بالصبح ونصه وسئل عن الذي يسهو في قراءة أم القرآن فيما يعلن فيه فيذكر بعد فراغه من قراءتها قال أحب الي أن يعود لقراءتها فيقرأ ويعلن ويسجد سجدتي السهو بعد السلام قال القاضي هذا خلاف ما مضى في رسم ان أمكنتني من هذا السماع وخلاف ما مضى في الرسم الاول من سماع أشهب والقولان قائمان من المدونة اه منه بلفظه وفي السابعة من رسم الصلاة الاول من سماع القرينين ما نصه وسئل عن الذي يقرأ في صلاة العشاء في ركعة سرا ثم يذكر فيعيد القراءة جهرا أترى عليه سجود السهو قال لا قال القاضي لم ير عليه سجود السهو في زيادة القرآن في الصلاة سهوا وهو أصل مختلف فيه وله مثل هذا في الصلاة الاول من

بعد السلام أي لطول القيام كما قاله سحنون وذلك موجود هنا اه ونحوه لابن يونس وفرق ابن عرفة بأن الشئ في غير محله نوعه أشد مباينة منه في محل نوعه وبأنها في العيد أكثر من أم القرآن وسورة اه على ان التعليل بالطول لا يصح عند ابن رشد والمصنف لانه في محل شرع فيه غير موجب للسجود عندهما وأيضا السورة لا تبطل الصلاة بتعمد تعددها اتفاقا وما لا يبطلان في عمده لا سجود في سهوه والفاتحة لا يجوز تكرارها عمدا وفي بطلان الصلاة بذلك قولان وان كان المعتمد الصحة وبه يرد قياس ابن رشد وغيره تكرار القراءة مطلقا على مسئلة العيد فتأمله وأما من قرأ الفاتحة سرا ثم أعادها جهرا وحدها أو مع السورة وعكسها فانه يسجد بعد السلام وقيل لا سجود عليه والقولان قائمان من المدونة كما قاله ابن رشد ويتحصل مما هنا مع ما تقدم أول الفصل ان المسائل المنصوصة لهم في تكرير القراءة ست فتأملها وانظر الاصل والله أعلم

المدونة فى الذى يسهو عن قراءة ام القرآن حتى يقرأ السورة ثم يرجع فيقرأ ام القرآن والسورة وفى الذى يقرأ فى الركعتين الاخيرتين بام القرآن وسورة وفى رسم ان أمكنتنى من سماع عيسى من هذا الكتاب وخلافه انه يسجد للسهو وفى رسم ان خرجت من سماع عيسى وفى الصلاة الثانى من المدونة وفى الحج الاول منها فى الذى ينسى من التكبير فى صلاة العيدين حتى يقرأ أنه يرجع فيكبر ثم يقرأ ومن الناس من ذهب الى أن يفرق بين مسئلة العيدين هذه وبين الذى سها عن قراءة أم القرآن حتى قرأ السورة فرجع فقرأ ام القرآن والسورة بانه قدم فى مسئلة العيدين قرآنا على تكبير وفى المسئلة الثانية قرآنا على قرآن وليس ذلك بصحيح لان الامر عائد فى المسئلتين الى زيادة قرآن فهو اختلاف من القول كما قلناه وبالله التوفيق اه منه بلفظه وقال ابن عرفة ما نصه ولو أعاد القراءة لسهوه عن جهرها ففى سجود سماع عيسى ابن القاسم من أعاد الفاتحة لسهوه عن جهرها سجد وسماع القرينين من أعاد قراءته لسهوه عن جهرها لم يسجد مع سماع عيسى ابن القاسم من شك فى قراءة الفاتحة بعد قراءة السورة قرأها وأعاد السورة ولم يسجد وأخذها ابن رشد من قولها فى مسئلة العيدين وقولها من قدمها على ام القرآن أعادها بعدها مع قولها من قرأها فى الاخريين لا سجود عليه وفرق عبد الحق بانه فى العيد قدم قرآنا على غيره وفى الاخرى عليه ورده ابن رشد بان المزيد واحد وهو قرآن ورد بان معناه ان الشئ فى غير محل نوعه أشد مباينة منه فى محل نوعه وبانها فى العيد أكثر أم القرآن وسورة ولذا قال الصقلى عن سحنون فيها يسجد لطول القيام لا للقراءة ولو قلت لم يسجد اه منه بلفظه وأما الخامسة فقال ق ما نصه وبقيت مسئلة رابعة هل يعيد القراءة فى السرية سرا اذا قرأها جهرا وتذكر قبل أن يركع لم أجد هذه المسئلة منصوصة اه قلت قد تقدم نص ابن الحاجب على انه يعيدها وسلمه من ذكرنا قبل ولم يتعقبه ابن عرفة عليه وهو ظاهر لان السر متروك كما دل عليه كلام غير واحد عند قوله فيما تقدم أو ترك سرا بفرض ونص ابن عرفة هنالك واستشكل سجوده للجهر بعد بانه قسيم السر فلا يستلزمه ويجاب بان الزيادة هنا أشد من النقص لفرق ابن رشد اه منه بلفظه واذا سلم ان السر متروك فلا وجه لترك الاعادة لتحصيله مع امكانه كالجهر سواء فتأمله بانصاف فاذا تأملت هذه النصوص كلها لم تجد فيها سجودا لاعادة السورة وحدها للجهر وأما الاعادة بها لتقديمها على الفاتحة فان المنصوص فيها للمالك فى المجموعة عدم السجود وجعله أبو الحسن ظاهر المدونة وصوبه ابن يونس ويؤخذ عدم السجود فيها من مسئلة من شك فى قراءة الفاتحة فقرأها وأعاد السورة بالاحرى وقد رجح ابن يونس فيها عدم السجود باقتصاره عليه ووجهه الاحروية ظاهرا لمن تأمل وابن رشد وان أخذ من كلامه السجود فى مسئلة اعادة السورة للجهر لكن انما يؤخذ ذلك من كلامه بالقياس لا بالنص ومع ذلك فكلامه صريح فى أن اللازم فى السجود لذلك للسجود لزيادتها فى الاخريين ولا خفاء ان ذلك خلاف المعتمد وخلاف ما صرح به فى المدونة وخلاف ما حكى عليه أبو عمر الاتفاق قال ابن عرفة ما نصه وفيها ان قرأ السورة فى الاخريين فلا سجود عليه أبو عمر اتفاقا الا رواية شذت اتبعها من جهل الاصول انتهى محل

الحاجة

الحاجة منه بلفظه وأيضا قد تقدمت النصوص الصريحة بجواز تعدد السورة في الركعة الواحدة وغاية هذا أن يكون منه ثم لا وجه أيضا للسجود على القول بأن تعددها مكروه اذ لا يعهد السجود لما هو مكروه ومع ذلك فالكراهة ليست بصواب كما تقدم وقد قال ابن عرفة هنا ما نصه الشيخ روى ابن القاسم وعلي ان بدأ بسورة وختم بأخرى فلا بأس اه منه بلفظه فتحصل ان ما عزاه ابن الحاجب للرواية وسلمه شراحه لم يرد نص بخلافه وانما الخلاف في ذلك تخريجا فقط ثم التخريج فيه ما فيه وقد علمت مما أسلفناه صدر هذا الكتاب عن ح أنه انما يفتي في كل مسئلة بالمنصوص فيها لا بالتخريج هذا ما يرجع الى ترجمان ما لابن الحاجب وشراحه والمصنف وأما عقلا فلان قياس ابن رشد وغيره تكرار القراءة مطلقا حتى تندرج في ذلك مسئلة ابن الحاجب على مسئلة العيدين وعلى ما في سماع عيسى فيمن قرأ الفاتحة سرا فأعادها جهرا غير واضح لان موجب السجود في مسئلة العيدين اما أن يكون طول القيام كما قاله سحنون واما أن يكون تقديم القراءة على غيرها واما أن يكون زيادة القرآن فأما الاول فلا يصح أن يكون علة عند ابن رشد في الاصل لان الطول في محل شرع فيه غير موجب للسجود عنده وعند المصنف فلا يصح أن يكون علة في الفرع لان القيام من محل ذلك بلا اشكال وأما الثاني فمفقود في الفرع فلا يمكن القياس مع فقده وأما الثالث فهو وان كان موجودا في الاصل في مسئلة العيدين وفي مسئلة سماع عيسى لكن يمنع من صحة القياس وجود الفارق وهو أن السورة يجوز تعمد تعديدها ولا تبطل الصلاة بذلك اتفاقا وما لا تبطل الصلاة بعمده لا سجود في سهوه كما تقرر والفاتحة لا يجوز تكرارها عمدا وفي بطلان الصلاة بذلك قولان وان كان المعتمد الصحة فافترقا فتأمله بانصاف *(تنبيه)* ماذكره ابن عرفة من أن التفريق لعبد الحق مخالف لما نقله أبو الحسن عن عبد الحق في النكت وقد سلم ق وغير واحد كلام ابن عرفة وفيه ما رأيت وقد نبه على ما قلناه غ في تكميله فقال بعد نقله كلام ابن عرفة ما نصه وليس التفريق لعبد الحق وانما حكاه عن غيره وقال ليس بشئ اه منه بلفظه (ونفث بثوب الخ) قال الوانوغي عند قول المدونة وكان مالك اذا تثاءب في غير الصلاة سدفاه ونفث ولا أدري ما فعله في الصلاة ما نصه العطار قال ابن شبلون وأبو عمران في البصاق في الصلاة يبصق كما يبصق في غيرها وقال أبو محمد يرسله بلا صوت العطار ومذهبي ان كان في نفل فكأبي عمران وفي فرض فكأبي محمد أبو عمران قال أبو جعفر لا بأس لمن نزل من صدره نخامة أو نحوها وظهرت على فيه وهو في الصلاة أن ينفثها بشقيه ولو سمع لذلك صوت النفث وليس هذا من الكلام لانه لا بد للناس منه اه منه بلفظه ونقله غ في تكميله مقتصرا عليه وبه مع ما في ق عن عياض و ح عن الابي يعلم أن قول ز فان كان بصوت عمدا أو جهلا بطلت خلاف الراجح والله أعلم (والمختار عدم الابطال الخ) قول ز لكن في نقل ح عن اللخمي عدم بطلانها به لغير حاجة الخ هذا هو الصواب وقد نقل ق كلام اللخمي بحروفه لاني راجعته في تبصرته فوجدته كذلك والاطلاق هو الموافق لكلام أهل المذهب وتفصيل السنهوري لا يعول عليه وكأنه أخذ ذلك والله أعلم من كلام ابن رشد في البيان في رسم البز من سماع ابن

(ونفث الخ) في المدونة وكان مالك اذا تثاءب في غير الصلاة سدفاه ونفث ولا أدري ما فعله في الصلاة قال الوانوغي عقبه ما نصه العطار قال ابن شبلون وأبو عمران في البصاق في الصلاة يبصق كما يبصق في غيرها وقال أبو محمد يرسله بلا صوت العطار ومذهبي ان كان في نفل فكأبي عمران وفي فرض فكأبي محمد أبو عمران قال أبو جعفر لا بأس لمن نزل من صدره نخامة أو نحوها وظهرت على فيه وهو في الصلاة أن ينفثها بشقيه ولو سمع لذلك صوت النفث وليس هذا من الكلام لانه لا بد للناس منه اه منه بلفظه ونقله غ في تكميله مقتصرا عليه وبه مع ما في ق عن عياض و ح عن الابي يعلم أن قول ز فان كان بصوت عمدا أو جهلا بطلت خلاف الراجح والله أعلم (والمختار عدم الابطال الخ) قول ز لكن في نقل ح عن اللخمي عدم بطلانها به لغير حاجة الخ هذا هو الصواب وقد نقل ق كلام اللخمي بحروفه لاني راجعته في تبصرته فوجدته كذلك والاطلاق هو الموافق لكلام أهل المذهب وتفصيل السنهوري لا يعول عليه وكأنه أخذ ذلك والله أعلم من كلام ابن رشد في البيان في رسم البز من سماع ابن

هذا هو الصواب وقد نقل ق كلام اللخمي بحروفه والاطلاق هو الموافق لكلام أهل المذهب وتفصيل س لا يعول عليه انظر الاصل ۞ قلت وقول ز ولا يبطلها جشاء لضرورة أي غلبة ولغيرها عمدا أو جهلا مبطل وسهوا يسجد لغير المأموم والله أعلم (وكلام لاصلاحها الخ) قال مقيده كان الله له قول ز للرد على من قال الخ هو ابن كنانة قال في ضيح ووجه المشهور قصة ذي اليدين ورأى التسوية بين كونه بعد سلام اثنتين وبين غيره ورأى ابن كنانة ان ذلك انما كان بعد تجويزهم للنسخ لقولهم أقصرت الصلاة أم نسيت وذلك مقتض للخصوصية ثم قال وهذا الخلاف انما هو اذا وقع الكلام بعد أن سلم معتقدا للتمام كما في الحديث أي والا بطلت وأما اذا شك الامام قبل سلامه فحكى اللخمي والمازري في ذلك ثلاثة أقوال المشهور انه لا يجوز له أن يسأل المأمومين كان في الصلاة أو انصرف منها بسلام ثم حدث له الشك بعد سلامه هذا لفظ المازري وعبر عنه اللخمي بالمعروف ووجهه انه مع الشك مخاطب بالبناء على اليقين (١٢) اه واقتصر في البيان كما في ح و ق على الجواز بعد السلام سواء

القاسم من كتاب الصلاة الاول ما نصه وقيل له فالتنحنح في الصلاة فقال هذا منكر لا خير فيه قال القاضي يريد اذا تنحنح ليسمع رجلا أو لينبهه على شئ كما يفعله كثير من الجهال بالامام اذا أخطأ بالقراءة في قيام رمضان فان فعل فقد أساء ولا شئ عليه على هذه الرواية قال أبو بكر الابهري لان التنحنح ليس بحروف هجائية تفهم ولمالك في المختصر انه اذا تنحنح ليسمع رجلا أو نفخ في موضع مجوده فذلك كالكلام تفسد به الصلاة عليه وسيأتي في سماع موسى لمالك نحو قوله هنا وبالله التوفيق اه منه بلفظه فكأنه غره قوله اذا تنحنح ليسمع الخ ولا يصح ان يكون ذلك دليلا للسنهوري لامرين احدهما ان التعليل الذي ذكره عن الابهري يأبى ذلك ثانيهما انه اذا صحت حيث يقصد به الافهام فمع غير ذلك أحرى بدليل ان الذكر في غير محله اذا قصد به التفهيم أبطل وان لم يقصد به التفهيم لم يبطل فتأمل بانصاف والله أعلم (لا على مشمت) قول ز ورد المشمت مختلف في وجوبه وندبه الخ هو كلام ضيح بعينه ولم أر من ذكر التصريح بحكم رد العاطس على من شمته غير كلام ضيح ولكن المصنف مطلع ثقة وظاهر التلقين انه سنة كحمد العاطس وتشميته ونصه ومن سنة العاطس ان يحمد الله وان يشمته من سمعه بأن يقول يرحمك الله وان يرد عليه العاطس بأحد لفظين بأن يقول يغفر الله لي ولكم أو يقول يهديكم الله ويصلح بالكم اه منه بلفظه

أو يتفقوا خلافه بنى كل واحد منهم على يقينه ولا يرجع الى يقين غيره وقد قيل اذا كثر الجمع رجع الامام الى ۞ (تنبيهات) * ما عليه المأمومون اه وعلى قوله وقد قيل الخ جرى المصنف فتأمله وقول ز وهو غير مستنكح الخ احترازا مما اذا أخبره بالتمام وهو مستنكح أو بالنقص وهو غير مستنكح فالحكم مع خبرهما كالحكم مع عدمه فقوله فيرجع لقولهما ما في هذه الثمان أي وان لم يحتج اليه في بعضها (وندب تركه) ۞ قلت قال في المدونة لا يحمد المصلي ان عطس فان فعل ففي نفسه اي سرا وتركه خير له قال ابن العربي هذا غلو بل يحمد الله جهرا وتكتبه الملائكة فضلا وأجرا وقال أبو عمر لا تفسد صلاته تلاوة القرآن على حال من الاحوال ولا شئ من الدعاء والابتهال نقله ق أي مالم يقصد مخاطبة آدمي وما لابن العربي روى عن ابن عمر والشعبي (وترويح رجليه) ۞ قلت قول ز عن ابن عرفة في فرض لا نفل هذا هو الذي لابن القاسم في العتبية وكرهه في الواضحة في النفل أيضا وقوله ويكره الاتيان الخ هذه الكراهة نص عليها في العتبية والنوادر كما في ح (واشارة للسلام) ۞ قلت قال ابن رشد الاصل في هذا ما روى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم خرج الى قباء فسمعت به الانصار فجاؤا يسلمون عليه وهو يصلي فرد عليهم اشارة بيده اه قال الشيخ زروق في شرح الارشاد وفي الحاق اشارة الاخرس بالكلام ثالثها ان قصد الكلام اه وفي ح عن النوادر قال ابن الماجشون لا بأس بالمصافحة في الصلاة ونقله في ضيح اه وفي النوادر أيضا عن الواضحة لا بأس أن يمسح العرق اه (لا على مشمت) قول ز ورد المشمت مختلف في وجوبه وندبه الخ هو كلام ضيح بعينه وظاهر التلقين انه سنة كحمد العاطس وتشميته ونصه ومن سنة العاطس أن يحمد الله وأن يشمته من سمعه بأن يقول يرحمك الله وان يرد عليه العاطس بأحد لفظين بأن يقول يغفر الله لي ولكم أو يقول يهديكم الله ويصلح بالكم اه منه بلفظه

(تنبيهات * الاول) ان حمل كلام الملقين على ظاهره من ان تشميت العاطس سنة وحمل الندب فى كلام ابن رشد على ظاهره كانت الاقوال أربعة ونص ابن رشد واختلف فى تشميت العاطس فقيل هو واجب على كل من سمعه يحمد الله وهو مذهب أهل الظاهر وقيل هو واجب على الكفاية كرد السلام وقيل هو ندب وارشاد وليس بواجب ولا اختلاف فى انه لا يجب تشميت العاطس اذا لم يحمد الله اه منه بلفظه من كتاب الجامع الاول من سماع ابن القاسم من جامع العتبية والظاهر أن ابن رشد لم يرد الندب المقابل للسنة بل أراد به السنة بدليل قوله وليس بواجب فهو كقول القاضى أبى الوليد الباجى فى منتقاه مانصه واختلف العلماء فى التشميت هل هو واجب أو مندوب اليه كابتداء السلام اه منه بلفظه وظاهر كلام القلشانى أنه فهمه على ظاهره لانه عبر بالاستحباب ونصه تشميته فيه ثلاثة أقوال الاول انه فرض عين على كل من سمعه حد الله قال ابن مزين وهو ظاهر الحديث الثانى فرض كفاية كرد السلام قال الباجى وهو ظاهر مذهب مالك القول الثالث انه مستحب اه منه بلفظه * (الثانى) * ما نقله القلشانى عن الباجى مخالف لما نقله عنه الشيخ زروق فى شرح الرسالة ونصه وقال الباجى ظاهر المذهب أن التشميت من سنن الكفاية يجزئ الواحد عن الجماعة اه منه بلفظه فتأمله ولم أجد فى المنتقى ما يشهد لواحد منهما اذ لم يذكر فى النسخة التى بيدى ترجيحا فاعلم ذكر ذلك فى غير المنتقى أو يكون سقط ذلك من النسخة التى بيدى منه لان فيها سقوطا فى هذا المحل فالله أعلم بمن معه الصواب منهما * (الثالث) * قال ابن ناجى عند قول الرسالة ومن عطس فليحمد الله مانصه واختلف فى هذا القول فقيل سنة وقيل مستحب وأما التشميت فقال فى البيان قيل فرض عين وقيل فرض كفاية وقيل ندب وارشاد والاول أشهر ۞ قلت وظاهر كلام الشيخ ان رد السامع فرض لقوله وعلى اه منه بلفظه فظاهره ان قوله والاول أشهر من تمام كلام البيان وعلى ذلك فهمه فى كفاية الطالب فقال عند قول الرسالة فى باب الرؤيا وعلى من سمعه يحمد الله ان يقول يرحمك الله اه مانصه وجوبا على الكفاية على ما صرح أبو عمر بمشهوريته ونقل ابن ناجى عن البيان ان الاشهر انه فرض عين ويدل عليه حديث البخارى حق على كل مسلم سمعه ان يقول له يرحمك الله اه منها بلفظها وانت تعرف ان كلامه ليس صريحا فى أن ذلك من تمام كلام ابن رشد ولم أقف فى كلام ابن رشد على ذلك وانما وجدت فيه ما قدمته عنه وبعد نسبة ذلك اليه انه نسب ذلك القول لاهل الظاهر فقط فتأمله وعلى انه على الكفاية اقتصر فى الارشاد ونصه والابتداء بالسلام سنة ورده آكد منه ولا بأس به على القواعد ويجزئ الواحد عن الجماعة كالرد وتشميت العاطس وليعلن بالحمد ويخمر وجهه اه منه بلفظه ومصدر ابن يونس بأنه على الكفاية ونصه قال أبو محمد رأيت فى كتاب الناسخ والمنسوخ لابى عبيد ان من شمته واحد من الجماعة أجزأ عنهم كرد السلام وقال يحيى بن مزين انه بخلاف رد السلام فى رد الواحد اه منه بلفظه ورجح فى كفاية الطالب فى باب جمل من الفرائض انه سنة كفاية ونصه والمذهب ان التشميت سنة كفاية اه منها بلفظها فتحصل ان كلا من الاقوال قد رجح والله أعلم * (الرابع) * تقدم فى كلام القاضى عبد الوهاب فى التلقين انه خيره فى

وفى الموطا ان عبد الله بن عمر كان اذا شمته أحد قال يرحمنا الله وإياكم ويغفر لنا ولكم ونسب الباجى وابن رشد للقاضي عبد الوهاب انه اختار يهديكم الله ويصلح بالكم لان الهداية أفضل من المغفرة أى لان المغفرة لا تكون الا من ذنب وهو الذى اختاره الطحاوى وغيره ابن رشد والذى أقول به أن يغفر الله لنا ولكم أولى اذ لا يسلم أحد من مواقعة الذنوب وصاحب الذنب محتاج الى الغفران لانه ان هدى فيما يستقبل ولم يغفر له ما تقدم من ذنوبه بقيت التباعة عليه فيها وان جمعهما جميعا فقال يغفر الله لنا ولكم ويهديكم الله ويصلح بالكم كان أحسن وأولى اه وقوله لانه ان هدى فيما يستقبل الخ يقال عليه ان حصلت الهداية لزم منها التوبة مما مضى والا لم تكن هداية ومهما حصلت التوبة بشروطها حصلت المغفرة قطعا على مذهب الاكثر أو ظنا على مذهب الاقل فتأمله والله أعلم

قلت روى الطبرانى مرفوعا اذا عطس (١٤) أحدكم فليقل الحمد لله رب العالمين وليقل له يرحمك الله وليقل هو يغفر الله لنا ولكم ومثله فى أبى داود والنسائى وروى البخارى فى الادب المفرد مرفوعا اذا عطس أحدكم فليقل الحمد لله وليقل له أخوه أو صاحبه يرحمك الله فاذا قيل له يرحمك الله فليقل يهديكم الله ويصلح بالكم قال ابن بطال ذهب الجمهور الى الثانى والكوفيون الى الاول وذهب مالك والشافعى الى انه مخير قال ابن رشد والاول أولى لاحتياج كل أحد للمغفرة قاله ابن حجر وتقدم قول ابن رشد وان جمعهما كان أحسن واختار الجمع أيضا ابن شاس وابن أبى جمرة وابن دقيق العيد وروى أحمد والبخارى فى الادب المفرد مرفوعا اذا عطس أحدكم فحمد الله فشمتوه واذا لم يحمد الله فلا تشمتوه قال مالك فان لم يسمع الحمد وسمع من يشمت شمت ذكره ابن يونس وابن شاس وغيرهما وروى أبو داود مرفوعا شمت العاطس ثلاثا فان شئت فشمته وان شئت فاتركه ولابى يعلى وأبى داود وابن السنى عن أبى هريرة مرفوعا اذا عطس أحدكم فليشمته جليسه فان زاد على ثلاث فهو مزكوم ولا يشمت بعد ثلاث وفى سنده ضعف والله أعلم ابن رشد واختلف فى تشميت العاطس فقيل هو واجب على كل من سمعه يحمد الله وهو مذهب أهل الظاهر وقيل هو واجب على الكفاية كرد السلام وقيل هو ندب وارشاد وليس بواجب ولا اختلاف فى انه لا يجب تشميته اذا لم يحمد الله اه وما عزاه لاهل الظاهر قال ابن مزين انه ظاهر الحديث اه وقال فى كفاية الطالب انه الذى يدل عليه حديث البخارى حق على كل مسلم سمعه أن يقول له يرحمك الله اه ونحوه مافى جامع المعيار ان سيدى أبا عبد الله الشريف سئل عمن سلم على جماعة فاتفق أن وافق سلامه عطاس رجل منهم هل يقدم رد السلام أو التشميت فأجاب بأنه يقدم التشميت لانه لا يكتفى فيه من الجماعة بالواحد بخلاف رد السلام اه أى لان الدعاء مطلوب تعدده من كل واحد والظاهر أن ابن رشد أراد بالندب

أحدهما وربما يؤخذ من تصديره انه اختار يغفر الله لنا ولكم على يهديكم الله ويصلح بالكم ونسب له الباجى وابن رشد عكس ذلك قال الاول فى المنتقى ما نصه قال القاضى أبو محمد وانما استحسناه على قولنا يغفر الله لنا ولكم لان الهداية أفضل من المغفرة اه منه بلفظه وقال الثانى فى البيان قبيل ما قدمناه عنه ما نصه وقد اختار الطحاوى وعبد الوهاب وغيرهما يهديكم الله ويصلح بالكم على قوله يغفر الله لنا ولكم لان المغفرة لا تكون الا من ذنب والهداية قد تعرى من الذنوب والذى أقول به ان قوله يغفر الله لنا ولكم أولى اذ لا يسلم أحد من مواقعة الذنوب وصاحب الذنب محتاج الى الغفران لانه ان هدى فيما يستقبل ولم يغفر له ما تقدم من ذنوبه بقيت التباعة عليه فيها وان جمعهما جميعا فقال يغفر الله لنا ولكم ويهديكم الله ويصلح بالكم كان أحسن وأولى اه منه بلفظه فلعل القاضى عبد الوهاب قال ذلك فى غير التلقين فيكون اختياره قد اختلف والله أعلم (تنبيه) قول أبى الوليد ابن رشد رضى الله عنه لانه ان هدى فيما يستقبل ولم يغفر له الخ غير واضح لان الهداية ان حصلت لزم منها التوبة مما مضى والا لم تكن هداية ومهما حصلت التوبة بشروطها حصلت المغفرة قطعا على مذهب الاكثر وظنا على مذهب الاقل فتأمله بانصاف

(فرع) فى كتاب الجامع من المعيار ما نصه وسئل العالم سيدى أبو عبد الله الشريف اذا جاز عليه وهو مع جماعة من الطلبة بباب مدرسة تاسان المحروسة سيدى ابراهيم الوقاد على بغلته فسلم عليهم فاتفق ان وافق سلامه عطاس رجل من جلسائه هل يقدم رد السلام أو تشميت العاطس (فأجاب) انه يقدم التشميت على الرد لانه لا يكتفى فيه من الجماعة بالواحد بخلاف رد السلام اه منه بلفظه فتأمله * (فائدة) * قال الشيخ زروق فى شرح الرسالة ما نصه

السنة بدليل قوله وليس بواجب فهو كقول الباجي اختلف العلماء في التشميت هل هو واجب أو مندوب اليه كابتداء السلام اه وذكر الشيخ زروق في شرح الرسالة عن الباجي ان ظاهر المذهب ان التشميت من سنن الكفاية يجزي الواحد عن الجماعة اه ونحوه في كفاية الطالب ونصه والمذهب انه التشميت سنة كفاية اه وفي القلشاني عن الباجي ان ظاهر مذهب مالك انه فرض كفاية كرد السلام اه وصرح أبو عمر بمشهورية الوجوب كفاية كما في كفاية الطالب ۞ قلت وقال ابن شاس قال القاضي أبو الوليد ظاهر المذهب وجوبه على الكفاية كرد السلام اه وقال القرطبي المشهور من مذهب مالك انه فرض كفاية اه وهو الذي شهره في الاكمال أيضا وبه قال جمهور الحنابلة وبعض الحنفية والشافعية وقال ابن ناجي عند قول الرسالة ومن عطس فليحمد الله ما نصه اختلف في هذا القول فقيل سنة وقيل مستحب وأما التشميت فقال في البيان قيل فرض عين وقيل فرض كفاية وقيل ندب وارشاد والاول أشهر ۞ قلت وظاهر كلام الشيخ أن رد السامع فرض لقوله وعلى من سمعه يحمد الله أن يقول يرحمك الله اه ۞ قلت ونقل النووي الاتفاق على استحباب التشميت وهو خلاف ظاهر حديث البخاري ان الله يحب العطاس ويكره التثاؤب فاذا عطس فحمد الله فحق على كل مسلم سمعه أن يشمته وجاء أيضا بلفظ الوجوب قال ابن حجر والوجوب هو الراجح من جهة الدليل قال ويخص من عموم الامر به من لم يحمد الله والكافر والمزكوم بعد ثلاث ومن يكره التشميت كبعض الملوك ويجري مثله في السلام والعيادة ومن عطس والامام يخطب أو هو في الخلاء أو يجامع اه فتحصل ان كلا من الاقوال قد رجح والله أعلم وقول خش والتثاؤب من الشيطان قال الشيخ زروق عند قول الرسالة ومن تثاءب فليضع يده على فيه ما نصه يعني يضع يده اليسرى مقلوبة ظهرها الى فيه وبطنها الى خارجه (١٥) ليلاقي بها الشيطان وليكظم ما استطاع وقد قال عليه الصلاة والسلام ان الله يحب العطاس ويكره التثاؤب فاذا تثاءب أحدكم فليرد ما استطاع ولا يقل هاه يعني يفتح فاه مسترسلا فان ذلك من الشيطان قال ابن العربي وقد فعل ذلك بعض الناس فانفكت أحناكه وبقي فمه مفتوحا كذلك قال ولما كان انما ينشأ عن الكسل ويثمره عصم الله منه أنبياءه عليهم الصلاة والسلام اه وانظر ما تقدم عند قوله وسد فيه التثاؤب وقول خش حديث اللوص الخ الاولى لو قال حديث الشوص لانه المتقدم وعند الطبراني بسند ضعيف مرفوعا من بادر العاطس بالحمد عوفي من وجع الخاصرة ولم يشك ضرسه أبدا وفي الادب المفرد عن ابن مسعود من قال عند عطسته الحمد لله رب العالمين على كل حال ما كان لم يجد وجع الضرس ولا الاذن أبدا وحكمه الرفع لان مثله لا يقال بالرأي قال ابن حجر ولا أصل لما اعتاده الناس من قراءة الفاتحة بتمامها عند العطاس وكذا العدول عن الحمد الى أشهد أن لا اله الا الله أو تقديمها فكروه والحكمة في الحمد ما قاله الحلبي ان العطاس يدفع الاذى من الدماغ الذي فيه قوة الفكر ومنه منشأ الاعصاب التي هي معدن الحس وسلامة الاعضاء فيظهر بهذا انه نعمة جليلة ويستحق أن يقابل بالحمد لما فيه من الاقرار لله تعالى بكمال الصفات اه وليخفض العاطس صوته ويخمر وجهه لحديث الترمذي وقال حسن صحيح عن أبي هريرة كان صلى الله عليه وسلم اذا عطس غطى وجهه بيده أو بثوبه وغض صوته وقول خش عن الشيخ زروق ورأيت في جدار زمزم الخ نصه في شرح الرسالة ورأيت في جدار زمزم حجرا أخضر مكتوبا بخط جيد من قرأ الفاتحة عند عطاسه أمن من قلع أضراسه فذكر لي بعض سكان مكة من المدنيين أنه وجد في بئر زمزم كذلك وفي حديث ان الدعاء عند العطاس مستجاب والحديث صادق وقد شرد عني محل نقله فابحث عنه اه وقال الامام النووي في فتاويه هذا الذي يقوله الناس عند الحديث اذا عطس انسان انه تصديق للحديث هل له أصل أم لا الجواب لا يعلم له أصل اصيل

ويروى ان من سمع عاطسا فسبقه بالحمد كان اماما من الشوصة ورأيت في جدار زمزم حجرا أخضر مكتوبا بخط ضعيف جدا من قرأ الفاتحة عند عطاسه أمن من قلع اضراسه فذكر لي بعض سكان مكة من المدنيين انه وجد في بئر زمزم كذلك وفي حديث ان الدعاء عند العطاس مستجاب والحديث صادق وقد شرد عني محل نقله فابحث عنه اه منه بلفظه ۞ قلت في جامع المعيار ما نصه وسئل يعني الامام محيي الدين النووي عما يقوله الناس عند الحديث اذا عطس انسان انه تصديق للحديث هل له أصل أولا فأجاب نعم له أصل

روى أبو يعلى الموصلى فى مسنده بسند جيد حسن عن أبى هريرة مرفوعا من حدث حديثا فعطس عنده فهو حق اه ومثله فى جامع المعيار *(تنبيه)* قال البرزلى اذا قال العاطس المصلى الحمد لله فقال له مصل يرحمك الله فلا شئ عليهما لانه ذكر أى دعاء اه وقال القرطبى فى شرح مسلم وأما تشميت العاطس فهو كلام مع مخاطب فيفسد الصلاة اه ومثله فى العارضة وفى الطراز لو شمت العاطس أو رد السلام بطلت صلاته وهو دعاء لانه لما خاطب آدميا صار من الكلام المشبه لكلام الناس وكذا لو أنشد شعرا ليس فيه الا الثناء والدعاء اه انظر ح (١٦) وكلام البرزلى المتقدم عند ز و ح فى رد السلام يرد كلامه هنا وما جرى فى التشميت يجرى فى رده (كانين) ۞ قلت ذكر غ ان الصواب وكانين بالعطف لانه من افراد الجائز وهو صواب لان الاثنين لو جمع لا ينتهى الى حد الايجاء الذى لا محيد له عنه حتى لا يوصف بالجواز خلافا للبساطى ومن تبعه وفى ضيح مذهبنا أن من أتى لو جمع لا تبطل صلاته خلافا للشافعى قاله المازرى اه (وبكاء الخ) فى ح عن الابى فى قول عائشة ان أبا بكر متى يقم مقامك لا يسمع الناس من البكاء انه لا ينبغى للامام أن يكثر من ذلك اه ونحوه قول تو لا ينبغى لائمة المساجد الاكثار منه قاله فى المدخل اه وفى التعبير بلا ينبغى شئ لانه لا يعبر به الا فى الامر الاختيارى وقد علم ان البكاء اختيارا مبطل والذى فى الابى هو ما نصه لا ينبغى للامام أن يتعاطى أسباب كثرة البكاء لانه يشوش على غيره اه لكنه مشكل من جهة أخرى لان سببه هو الخشوع باستشعار الوقوف بين يدى الخالق وتدبر آيات القرآن العظيم وذلك مطلوب وجوبا أو ندبا اجماعا فكيف يقال لا ينبغى فعله فتأمله والله أعلم وقول ز أو بكاء بصوت الخ ظاهره تصورت معه حروف أم لا وقال غ فى كتاب الصلاة من حاشيته على البخارى ما نصه المازرى ان كان البكاء بأنين فان تصورت معه حروف بطلت الصلاة والا فقولان اه وقول ز وأما البكاء بلا صوت وهو المقصور الخ الجوهرى البكاء يمد ويقصر اذا مددت أردت الصوت الذى يكون مع البكاء واذا قصرت أردت الدموع وخروجها انتهى محل الحاجة منه بلفظه ولكن صاحب القاموس لم يفرق بينهما ونصه بكى يبكى بكا وبكا فهو باك الجمع بكاة وبكى اه منه بلفظه وفى المصباح ما نصه بكى يبكى بكا وبكاء بالقصر والمد وقيل القصر مع خروج الدموع والمد على ارادة الصوت وقد جمع الشاعر بين اللغتين فقال

بكت عينى وحق لها بكاها * وما يغنى البكاء ولا العويل

اه منه بلفظه وعلى أنهما بمعنى واحد اقتصر الامام ابن مالك فى تحفة الودود ونصه باب ما يضم فيقصر ويمد والمعنى واحد

٣ صليمى وغزا والجلنداوى مع أولا * كشوثا الرتيلا اللويا وبكاء

اه منها بلفظها وبهذا كله تعلم ان ما اقتصر عليه ز مرجوح والله أعلم *(تنبيه)* فى ح ما نصه قال الابى فى شرح مسلم فى حديث عائشة وقولها ان أبا بكر متى يقوم مقامك لا يسمع الناس من البكاء انه لا ينبغى للامام انه يكثر من ذلك اه منه بلفظه ونحو هذا قول تو ولا ينبغى لائمة المساجد الاكثار منه قاله فى المدخل اه منه بلفظه ۞ قلت وفى التعبير بلا ينبغى فى ذلك ما لا يخفى لانه لا يستعمل الا فيما يفعله الانسان باختياره وقد علمت ان البكاء اختيارا مبطل والذى فى الابى هو ما نصه لا ينبغى للامام أن يتعاطى أسباب كثرة البكاء لانه يشوش على غيره اه منه بلفظه فليس فيه ما نقله عنه ح لكنه مشكل من جهة أخرى لان سببه هو الخشوع باستشعار الوقوف بين يدى الخالق وتدبر آيات القرآن العظيم وذلك مطلوب وجوبا أو ندبا اجماعا فكيف يقال لا ينبغى فعله فتأمله والله أعلم وقول ز أو بكاء بصوت الخ ظاهره تصورت معه حروف أم لا وقال غ فى كتاب الصلاة من حاشيته على البخارى ما نصه المازرى ان كان البكاء بأنين فان تصورت معه حروف بطلت الصلاة والا فقولان اه وقول ز وأما البكاء بلا صوت وهو المقصور الخ الجوهرى البكاء يمد ويقصر اذا مددت أردت الصوت الذى يكون مع البكاء واذا قصرت أردت الدموع وخروجها اه وفى القاموس بكى يبكى بكا وبكاء وبالك الجمع بكاة وبكى اه فجعلهما بمعنى واحد وبه جزم ابن مالك فى تحفة الودود وصدر به فى المصباح ثم حكى ما للجوهرى بقيل فهو

أصيل روى أبو يعلى الموصلى فى مسنده باسناد جيد حسن عن أبى هريرة رضى الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من حدث حديثا فعطس عنده فهو حق وكل رجال اسناده ثقات متقنون الا بقية بن الوليد فختلف فيه وأكثر الحفاظ والائمة يحتجون بروايته عن الشاميين وهو يروى هذا الحديث عن معاوية بن يس الشامى اه منه بلفظه (والافكالكلام) قول ز أو بكاء بصوت الخ ظاهره تصورت معه حروف أم لا وقال غ فى حاشيته البخارى فى كتاب الصلاة ما نصه المازرى ان كان البكاء بأنين فان تصورت معه حروف بطلت الصلاة والا فقولان اه منه بلفظه وقول ز وأما البكاء بلا صوت وهو المقصور الخ ما قاله من الفرق به جزم الجوهرى ونصه البكاء يمد ويقصر اذا مددت أردت الصوت الذى يكون مع البكاء واذا قصرت أردت الدموع وخروجها انتهى محل الحاجة منه بلفظه ولكن صاحب القاموس لم يفرق بينهما ونصه بكى يبكى بكا وبكا فهو باك الجمع بكاة وبكى اه منه بلفظه وفى المصباح ما نصه بكى يبكى بكا وبكاء بالقصر والمد وقيل القصر مع خروج الدموع والمد على ارادة الصوت وقد جمع الشاعر بين اللغتين فقال

بكت عينى وحق لها بكاها * وما يغنى البكاء ولا العويل

اه منه بلفظه وعلى أنهما بمعنى واحد اقتصر الامام ابن مالك فى تحفة الودود ونصه باب ما يضم فيقصر ويمد والمعنى واحد

٣ صليمى وغزا والجلنداوى مع أولا * كشوثا الرتيلا اللويا وبكاء

اه منها بلفظها وبهذا كله تعلم ان ما اقتصر عليه ز مرجوح والله أعلم *(تنبيه)* فى ح ما نصه قال الابى فى شرح مسلم فى حديث عائشة وقولها ان أبا بكر متى يقوم مقامك لا يسمع الناس من البكاء انه لا ينبغى للامام انه يكثر من ذلك اه منه بلفظه ونحو هذا قول تو ولا ينبغى لائمة المساجد الاكثار منه قاله فى المدخل اه منه بلفظه ۞ قلت وفى التعبير بلا ينبغى فى ذلك ما لا يخفى لانه لا يستعمل الا فيما يفعله الانسان باختياره وقد علمت ان البكاء اختيارا مبطل والذى فى الابى هو ما نصه لا ينبغى للامام أن يتعاطى أسباب كثرة البكاء لانه يشوش على غيره اه منه بلفظه فليس فيه ما نقله عنه ح لكنه مشكل من جهة أخرى لان سببه هو الخشوع باستشعار الوقوف بين يدى الخالق وتدبر آيات القرآن العظيم وذلك مطلوب وجوبا أو ندبا اجماعا فكيف يقال لا ينبغى فعله فتأمله والله أعلم وقول ز أو بكاء بصوت الخ ظاهره تصورت معه حروف أم لا وقال غ فى كتاب الصلاة من حاشيته على البخارى ما نصه المازرى ان كان البكاء بأنين فان تصورت معه حروف بطلت الصلاة والا فقولان اه وقول ز وأما البكاء بلا صوت وهو المقصور الخ الجوهرى البكاء يمد ويقصر اذا مددت أردت الصوت الذى يكون مع البكاء واذا قصرت أردت الدموع وخروجها اه وفى القاموس بكى يبكى بكا وبكاء وبالك الجمع بكاة وبكى اه فجعلهما بمعنى واحد وبه جزم ابن مالك فى تحفة الودود وصدر به فى المصباح ثم حكى ما للجوهرى بقيل فهو

مرجوح والله أعلم (ولا التبسم) ۞ قلت قول ز وهو أول الضحك الخ أي مبدؤه فهو بمنزلة السنة من النوم ومعنى فتبسم ضاحكا أي شارعا في الضحك فهي حال مؤكدة لعاملها كما في توضيح ابن هشام وما في خش في معنى الآية هو عبارة الجلال المحلي فتكون حالا مقدرة منتظرة وفي حاشية الشيخ الجمل على الجلالين نقلا عن شرح المواهب ان كلا من التبسم والضحك والقهقهة انفتاح في الفم لكن الاول انفتاح بلا صوت أصلا والثاني انفتاح مع صوت خفيف والثالث انفتاح مع صوت قوي اه ونحوه للهيتمي عند قول الهمزية سيد ضحكه التبسم الخ ونصه والفرق ان التبسم مبادي الضحك من غير صوت والضحك انبساط الوجه حتى تظهر الاسنان من السرور مع صوت خفي فان كان معه صوت يسمع من بعيد فهو القهقهة اه وفي ح عن النوادر قال أصبغ لا شيء في التبسم الا الفاحش منه الشبيه بالضحك فأحب الي أن يعيد في عمده ويسجد في سهوه اه وهذا كله يفيد المباينة بين التبسم والضحك وقد قال الشيخ جس عند حديث جابر بن سمرة في الشمائل وكان صلى الله عليه وسلم لا يضحك الا تبسما ما نصه جعل التبسم من الضحك مجازا اذ هو مبدؤه فهو بمنزلة السنة من النوم اه وقيل ان التبسم نوع من الضحك وعليه قول الاقفهسي الضحك على وجهين بغير صوت وهو التبسم وبصوت (١٧) وهو المراد بقول الرسالة ومن ضحك في الصلاة أعادها ولم يعد الوضوء اه وفي المصباح بسم بسما من باب ضرب ضحك قليلا من غير صوت وابتسم وتبسم كذلك ويقال هو دون الضحك اه وفيه أيضا قهقها من باب ضرب ضحك وقال في ضحكه قهقه بالسكون فاذا كرر قيل قهقه قهقهة مثل دحرج دحرجة اه وفي مختصر الصحاح القهقهة في الضحك معروفة وهي ان يقول قه قه يقال قهقه قهقهة بمعنى اه (وتعمد بلع الخ) ۞ قلت ذكر ح عن البرزلي ان اللخمي قال كل ما تحدر من البلغم في الحلق فابتلاعه المكلف فلا يفسد صوما

تأمله بانصاف والله أعلم (وحك جسده) قول ز وينبغي تقييد عدم السجود في هذا الخ كأنهم لم يقفوا على نص في ذلك وفي نوازل الطهارة من المعيار ما نصه وسئل سيدي عبد الله العبدوسي عن رجل به حكة في الصلاة يحك كثيرا من أجل ذلك ولا يخل بشيء من أقوال الصلاة وافعالها الظاهرة فهل يعيد لذلك صلاته أولا فأجاب أما الحال بصلاة فان كان لضرورة دعته اليه بحيث لا يقدر أن يصبر وكان يشغله الا لم ان لم يحك فانه يجوز له ذلك ولا يقدح في صلاته الا ان يطول جدا أو يشغله حتى لا يدري ما صلى فحينئذ تبطل صلاته وان لم تدع اليه ضرورة وانما يحك استلذاذا فهذا مكروه وفي الاثر ست من الشيطان أي من سببه فذكر الحالة ثم انه ان طال جدا أو شغله حتى لا يدري ما صلى أعاد والا فلا اه منه بلفظه وبه تعلم ما في كلام تت وغيره (وذكر قصد التفهيم به بجعله الخ) قول مب والظاهر ضبط المبشر فيه اسم فاعل الخ هذا لا يصح في كلام ز لانه نص في أن المبشر في كلامه بالفتح فتأمله وأما في كلام ضيح فيحتمل ذلك على بعد والمتبادر منه ان المبشر بالفتح فانه قال عند قول ابن الحاجب وان تجرد للتفهيم فقولان ما نصه كما لو بشر ببشارة فقال الحمد لله الذي هدانا لهذا أو أمن من خوف فقال الحمد لله الذي أذهب عنا الحزن أو استؤذن عليه فقال ادخلوا مصر ان شاء الله آمنين ومعنى تجرده انه لم

(٣) رهوني (ثاني) ولا صلاة ولو قدر على طرحه اذا لم يصل اللهوات ولو خرج لفمه فابتلعه ففيه خلاف هل يعيد صومه وصلاته كالطعام أم لا اذ ليس بمنزلة الطعام وأن في مسائل ابن قداح من ابتلع نخامة في الصلاة وهو قادر على طرحها بطلت صلاته وصومه اه (وحك جسده) في نوازل الطهارة من المعيار سئل سيدي عبد الله العبدوسي عن رجل به حكة يحك في الصلاة كثيرا من أجل ذلك ولا يخل بشيء من أقوالها وأفعالها الظاهرة فاجاب بانه ان كان لضرورة دعته اليه بحيث لا يقدر أن يصبر وكان يشغله الا لم ان لم يحك فانه يجوز له ذلك ولا يقدح في صلاته الا أن يطول جدا أو يشغله حتى لا يدري ما صلى فحينئذ تبطل صلاته وان لم تدع اليه ضرورة وانما يحك استلذاذا فهذا مكروه وفي الاثر ست من الشيطان أي من سببه فذكر الحالة ثم انه ان طال جدا أو شغله حتى لا يدري ما صلى أعاد والا فلا اه (وذكر الخ) قول مب والظاهر ضبط المبشر فيه اسم فاعل الخ فيه ان كلام ز نص في انه بالفتح وأما كلام ضيح فيحتمل ذلك والمتبادر منه انه بالفتح أيضا فانه قال عند قول ابن الحاجب وان تجرد للتفهيم فقولان ما نصه كما لو بشر ببشارة فقال الحمد لله الذي هدانا لهذا أو أمن من خوف فقال الحمد لله الذي أذهب عنا الحزن أو استؤذن عليه فقال ادخلوا مصر ان شاء الله آمنين ۞ قلت وفي ق عن ابن حبيب انه استأذن رجل على ابن مسعود وهو يصلي فقال ادخلوا مصر ان شاء الله آمنين ثم ذكر ق عن المازري ما نقله عنه مب ثم قال عقبه وكان بعض الشيوخ يقول ينبغي

على هذا أن يقول المسبه لقيام الامام لثالثة وقوموا لله قانتين بالواو وانظر لو قال سبحان الله لكان أولى باتفاق ثم نقل عن أبي عمر انه لا بأس برفع الصوت وراء الامام بربنا ولك الحمد وبالتكبير لمن أراد الاسماع والاعلام للجماعة الكثيرة بذلك ثم قال عن عياض من وظائف الامام أن يرفع صوته بالتكبير كله وسمع الله لمن حمده ليقتدى به من وراءه اه وقول ز عن د فان نفى السجود يدل الخ فيه اختلال لان كلامه أولا يقتضى ان المدار على قصد التفهيم به بجعله أم لا مع كونه عمدا فاذا قرأ مثلا الحمد لله الذى أذهب عنا الحزن عند تبشيره قاصدا بذلك اسماع (١٨) أهله ليفهموا انه قد ذهب حزنهم جرى على التفصيل الذى ذكره المصنف وهذا هو الحق وثانيا يقتضى ان المدار على السهو والعمد فان كان سهوا صحت وان كان عمدا بطلت وان لم يقصد التفهيم أو كان بجعله وهذا ليس بصحيح أما أولا فان استدلاله ينتج له العكس لان ما لا سجود فى سهوه لا بطلان فى عمده وأما ثانيا فالنص بخلاف ما قال والله أعلم (على الاصح) انظر من صححه (وبطلت بقهقهة) ﴿ قلت قال تت وس ولما أنهى الكلام على أركان الصلاة ومكملاتها من سنن ومندوبات وما يجوز فيها وما يكره وما يقضى وصفة القضاء وما يجبر بالسجود وما لا يجبر شرع فى ذكر مبطلاتها اه وظاهر قوله بقهقهة ولو سرورا بما أعده الله للمؤمنين فى الجنة وهو كذلك على المعتمد خلافا لابن ناجى انظر ح وينبغى الاتفاق على البطلان اذا كان اختيارا كما فى خيتى وقول خش تقلص أى انزواء وجمع مع تباعد وقوله مع الكشر عن الاسنان أى بدوا الاسنان وهو لازم عما قبله وقوله مع الصوت والا لخ ان أراد الصوت العالى صح كلامه لغة لا فقها لان البطلان منوط بالضحك مع الصوت كما تقدم عن الاقفهسى ومثله لز وغيره وان أراد مطلق الصوت صح فقها ولم يصح لغة قوله والا فهو الضحك الا ان قيل ان الضحك مرادف للتبسم وانظر ما قدمناه عند قوله ولا لتبسم وقول ز القهقهة مكروهة الخ أى لانها تذهب الوقار وقد روى البخارى فى الادب المفرد وابن ماجه لا تكثروا الضحك فان كثرته تميت القلب (ان لم يقدر على الترك) أى لم يقدر ابتداء بأن ضحك غلبة أو سهوا فيتمادى ان قدر على الترك والا مضى اعادة لمن يقول بصحتها ومثله الامام خلافا لظاهر المصنف الا انه يستخلف ويرجع مأموما ﴿ قلت وقول مب ان الصور ثلاث فقط الخ

يكن يقرأ فى هذا الموضع والاظهر البطلان لانه فى معنى المحادثة اه منه بلفظه فتأمله ولا بد وقول ز عن أحمد فان نفى السجود يدل على انه وقع منه سهوا كما قدمناه الخ كلام مختل لان كلامه أولا حيث جعل حمد المبشر مما شمله قول المصنف وذكر قصد التفهيم به لا يقتضى ان الموضوع انه قصد بحمده التفهيم وان كان بجعله صحت صلاته والا بطلت فالمدار على قصد التفهيم به مع كونه عمدا وثانيا يقتضى ان المدار على السهو والعمد فان كان سهوا صحت وان كان عمدا بطلت وان لم يقصد التفهيم وكان بجعله وليس ذلك بصحيح أما أولا فان استدلاله ينتج له العكس لان ما لا سجود فى سهوه لا تبطل الصلاة بعمده وأما ثانيا فالنص بخلاف ما قال ففى سماع موسى من كتاب الصلاة الثانى ما نصه وسئل ابن القاسم عن رجل صلى فمر به انسان فأخبره بخبر يسره فحمد الله لذلك عامدا هل تفسد صلاته أو يمر به انسان فيخبره بمصيبة فيسترجع أو يخبره ببعض ما يسره فيقول الحمد لله على كل حال أو يسره حين يسمعه فيقول الحمد لله الذى بنعمته تتم الصالحات قال ابن القاسم لا يعجبنى فان فعل رأيت صلاته تامة لان ما لكا رحمه الله قال اذا عطس الرجل فى الصلاة يحمد الله ويخفيه فى نفسه وكان أحب الى ما لك ترك ذلك فى الصلاة فان فعل لم تفسد صلاته وكذلك الذى سألت عنه ان حمد الله لشئ أخبره به أو استرجع لشئ أخبر به فلا يعجبنى فان فعل رأيت صلاته تامة قال القاضى وهذا كما قال ان المصلى ينبغى له ان يقبل على صلاته ولا يشتغل بما سواها من الاصغاء الى من يخبره بما يسره فيحمد الله أو يسوءه فيسترجع الله فان فعل لم تبطل صلاته لان ذلك من ذكر الله وقد رفع أبو بكر رضى الله عنه يديه فى صلاته فحمد الله على ما أمر به رسول الله صلى الله عليه وسلم من المكث فى صلاته موضعه الا أن هذا قد أساء اذ أصغى فى صلاته الى ما يسره من أمور الدنيا فحمد الله على ذلك وترك ما هو آكد عليه من ذلك وهو الاقبال على صلاته اه منه بلفظه وينفهم من قول ابن رشد لان ذلك من ذكر الله انه لو قصد به التفهيم كان يقرأ الحمد لله الذى أذهب عنا الحزن عند تبشيره قاصدا بذلك اسماع أهله ليفهموا أنه قد ذهب حزنهم لجرى فيه التفصيل الذى ذكره المصنف وهو ظاهر لا ينبغى أن يتوقف فيه والله أعلم (على الاصح) انظر من صححه فانى لم أقف عليه (وتمادى المأموم ان لم يقدر على الترك) يعنى أن المأموم ان لم يقدر على ترك الضحك ابتداء بان

يصح جعلها ستا أيضا لان العامد اما ان يقدر على الترك دواما أم لا وكذا المغلوب والناسي القطع في أربع والتمادي في صورتين وهما اذا وقع غلبة أو نسيانا مع القدرة على الترك دواما واثناء فتأمله والله أعلم (وبسجوده لفضيلة) قول مب وأما السجود لفضيلة فقي ح الخ يوهم ان ح ذكر ذلك في كل فضيلة مع انه انما ذكره فيمن سجد للقنوت ولا يلزم منه جريانه في كل فضيلة لان القنوت قد قيل بسنيته وبفساد صلاة من تركه عمدا كما قدمه مب وكلام ابن رشد الذي أشار له ح يفيد أن السجود لترك التسبيح مبطل اتفاقا وهو فضيلة ففي سماع أبي زيد من كتاب الصلاة مانصه وسئل عن ركعتي الفجر أسنة هي فقال نعم قلت له فالقنوت في الصبح فقال لي ركعتا الفجر أبين ورأيت معنى قوله ان القنوت ليس بسنة قال القاضي وقوله ان القنوت ليس بسنة هو مذهبه في المدونة لانه لم ير على من نسيه سجود سهو فان سجد لم تفسد صلاته بخلاف من ترك التسبيح فسجد له وقال أشهب من سجد قبل السلام لترك القنوت أو التسبيح أعاد صلاته اه منه بلفظه *(تنبيهان* الاول) *ما نسبه ح لسماع اصبغ لم أجده فيه وانما وجدته في سماع أبي زيد وقد نبه على هذا تو *(الثاني)* نقل تو كلام ابن رشد مخالفا لما نقلناه واعترض به على ح والذي وجدته موافق لما عزاه له ح فلا اعتراض على ح الا في عزوه ذلك لسماع اصبغ فصوابه عزوه لسماع أبي زيد والله أعلم (ونفخ) قول ز وان لم يظهر منه حرف الخ قال في المدونة مانصه والنفخ في الصلاة كالكلام ومن فعله عامدا أو جاهلا أعاد وان كان سهوا سجد لسهوه بعد السلام قال ابن ناجي عليها مانصه ماذكره هو المشهور وروى على أنه لا أثر له وحملوه على الخلاف وكان شيخنا الفقيه العدل أبو القاسم ابن الشريف التونسي يعرف بالسلامي يحكي عن بعض شيوخه أنه رد القولين لقول واحد وهو ان تركيبت منه حروف فكما قال في الكتاب والافكار وروى على اه منه بلفظه وقال أبو الحسن مانصه الشيخ ومما يدل على أن النفخ في الصلاة كالكلام قول الله تعالى أخرجنا لهم دابة من الارض تكلمهم وكلامها انما هو النفخ على ماقيل قال علي بن زياد عن مالك لا أراه يقطع الصلاة كالكلام الشيخ جعل هنا الجاهل كالعامد وهو المشهور وقيل الجاهل كالناسي اه منه بلفظه وقال في ضيح عند قول ابن الحاجب والمشهور الحاق النفخ بالكلام مانصه أي فيبطل عمده دون سهوه واختار الابهري خلاف المشهور قال لان النفخ ليس فيه حروف هجاء اه منه بلفظه وما اختاره الابهري هو الذي رجحه تقي الدين بن دقيق العيد

بان غلبه الضحك فانه يتمادى مراعاة لمن يقول بصحتها وكذا اذا ضحك سهوا لانه يصدق عليه انه لم يقدر على الترك حكما ومثل المأموم في هذين الامام لكنه يستخلف ويرجع مأموما والله أعلم (وبسجوده لفضيلة) قول مب وأما السجود للفضيلة ففي ح عن ابن رشد أنه صدر بعدم البطلان فيه نظر لانه يوهم ان ذلك في كل فضيلة وليس كذلك ونص كلام ح وقد ذكر ابن رشد في سماع أصبغ من كتاب الصلاة خلافا فيمن سجد للقنوت وصدر بأنه لا تبطل صلاته اه ولا يلزم من ذلك جريان هذا الخلاف في كل فضيلة لان القنوت قد قيل بسنيته وبفساد صلاة من تركه عمدا فأخذ منه وجوبه كما قدم ذلك مب نفسه وكلام ابن رشد الذي أشار اليه ح يفيد أن السجود لترك التسبيح مبطل اتفاقا وهو فضيلة ففي سماع أبي زيد من كتاب الصلاة مانصه وسئل عن ركعتي الفجر أسنة هي فقال نعم قلت له فالقنوت في الصبح فقال لي ركعتا الفجر أبين ورأيت معنى قوله ان القنوت ليس بسنة قال القاضي وقوله ان القنوت ليس بسنة هو مذهبه في المدونة لانه لم ير على من نسيه سجود سهو فان سجد لم تفسد صلاته بخلاف من ترك التسبيح فسجد له وقال أشهب من سجد قبل السلام لترك القنوت أو التسبيح أعاد صلاته اه منه بلفظه *(تنبيهان* الاول) *ما نسبه ح لسماع اصبغ لم أجده فيه وانما وجدته في سماع أبي زيد وقد نبه على هذا تو *(الثاني)* نقل تو كلام ابن رشد مخالفا لما نقلناه واعترض به على ح والذي وجدته موافق لما عزاه له ح فلا اعتراض على ح الا في عزوه ذلك لسماع اصبغ فصوابه عزوه لسماع أبي زيد والله أعلم (ونفخ) قول ز وان لم يظهر منه حرف الخ قال في المدونة مانصه والنفخ في الصلاة كالكلام ومن فعله عامدا أو جاهلا أعاد وان كان سهوا سجد لسهوه بعد السلام قال ابن ناجي عليها مانصه ماذكره هو المشهور وروى على أنه لا أثر له وحملوه على الخلاف وكان شيخنا الفقيه العدل أبو القاسم ابن الشريف التونسي يعرف بالسلامي يحكي عن بعض شيوخه أنه رد القولين لقول واحد وهو ان تركيبت منه حروف فكما قال في الكتاب والافكار وروى على اه منه بلفظه وقال أبو الحسن مانصه الشيخ ومما يدل على أن النفخ في الصلاة كالكلام قول الله تعالى أخرجنا لهم دابة من الارض تكلمهم وكلامها انما هو النفخ على ماقيل قال علي بن زياد عن مالك لا أراه يقطع الصلاة كالكلام الشيخ جعل هنا الجاهل كالعامد وهو المشهور وقيل الجاهل كالناسي اه منه بلفظه وقال في ضيح عند قول ابن الحاجب والمشهور الحاق النفخ بالكلام مانصه أي فيبطل عمده دون سهوه واختار الابهري خلاف المشهور قال لان النفخ ليس فيه حروف هجاء اه منه بلفظه وما اختاره الابهري هو الذي رجحه تقي الدين بن دقيق العيد

فى شرح العمدة فانه قال كما فى القلشانى على الرسالة قوله فامرنا بالسكوت ونهينا عن الكلام يقتضى ان كل مايسمى كلاما فهو منهى عنه ومالا يسمى كلاما فدلالة الحديث قاصرة عن النهى عنه وقد اختلفوا فى أشياء هل تبطل الصلاة كالتنحنح لغير غلبة وحاجة وكالبكاء وكالنفخ ثم قال والاقرب أن ينظر الى مواضع الاجماع والخلاف فما أجمع على الحاقه بالكلام ألحقناه به ومالم يجمع عليه مع كونه لايسمى كلاما فيقوى فيه عدم البطلان ومن هذا استضعف القول بالحاق النفخ بالكلام ومن ضعيف التعليل فيه قول من علل البطلان به بأنه يشبه الكلام وهذا ركيك مع ثبوت السنة الصحيحة ان النبى

فى شرح العمدة ونصه قوله فأمرنا بالسكوت ونهينا عن الكلام يقتضى ان كل مايسمى كلاما فهو منهى عنه ومالا يسمى كلاما فدلالة الحديث قاصرة عن النهى عنه وقد اختلف الفقهاء فى أشياء هل تبطل الصلاة كالتنحنح لغير غلبة وحاجة وكالبكاء وكالنفخ ثم قال بعد كلام والاقرب أن ينظر الى مواضع الاجماع والخلاف بحيث لايسمى الملفوظ به كلاما فما اجتمع على الحاقه بالكلام ألحقناه به ومالم يجتمع عليه مع كونه لايسمى كلاما فيقوى فيه عدم البطلان ومن هذا استضعف القول بالحاق النفخ بالكلام ومن ضعيف التعليل فيه قول من علل البطلان به بأنه يشبه الكلام وهذا ركيك مع ثبوت السنة الصحيحة أن النبى صلى الله عليه وسلم نفخ فى صلاة الكسوف فى سجوده اه بلفظه على نقل القلشانى فى شرح الرسالة *(تنبيه)* فى ح عن النوادر عن ابن الماجشون فى الواضحة أن النفخ ان كان عمدا أو جهلا قطع وابتدأ ان كان اماما وان كان مأموما تمادى وأعاد اه منه وظاهر كلامه ان ماذكره فى المأموم هو المذهب وزاد أن صاحب الطراز نقله عنه والظاهر أنه مقابل لامرين أحدهما أنه مخالف لاطلاق أهل المذهب المدونة وغيرها اذلم أر من ذكر ذلك غيره بعد البحث الشديد عنه ثانيهما أن أهل المذهب تعرضوا لعد مساجن الامام نثرا ونظما ولم أر أحدا عد هذا منها وعلى ماقاله ح تزاد هذه على المسائل الاربع المشهورة المنظومة فى قول بعضهم

مساجن الامام فيما اشتهرا * أربعة من للركوع كبرا
ونسى الاحرام أو من ذكرا * صلاة أو وترا كذا الضحك جرى

وقد قلت فى ذلك تذييلا لهذه الابيات بيتا وهو هذا

كذا الذى نفخ عمدا نقله * عن النوادر كبير النقله

والله أعلم (أو كلام) أى حقيقة أو حكما كاشارة الاخرس وان كان ح ذكر فيها خلافا عند قوله فيما مر واشارة الخ لكن كلام ابن ناجى فى شرح المدونة يفيد أن البطلان بها هو المذهب فانه قال عند قولها فى كتاب الحالة ومافهم عن الاخرس أنه فهمه من حالة أو غيرها لزمه اه ماتصه ويقوم منها أيضا ان اشارته فى صلاته تنزل منزلة كلام غيره فتبطل مع العمد قال ابن العربى فى القبس ووقعت بدمشق وقال شيخنا أبو حامد تبطل لان اشارته كلامه والكلام محرم على الابكم فى الصلاة على قدره اه منه بلفظه *(فرع)*

قال ولت * اذا ذكر المأموم فرضا بفرضه * أو الوتر أو يضحك فقد أفسد العمل
كتكبيره عند الركوع وتركه * له عند احرام عن العلم خذوسل
يكملها فى الكل خلف امامه * ويأتى بها فى غير وتر بلا كسل
وذيله عج بقوله وزدنا فخاعمدا كذا بجهالة * وذا الشيخ فى متن النوادر قد نقل (أو كلام) أى حقيقة أو حكما كاشارة الاخرس على المذهب كما يفيده ابن ناجى ابن يونس ومن المجموعة قال أشهب ومن قرأ فى صلاته بشىء من التوراة والانجيل والزبور وهو يحسن القرآن أو لايحسنه فقد أفسد صلاته وهو كالكلام وكذا لو قرأ شعرا فيه تسبيح أو تحميد لم يجزه وأعاد اه

(أووجب الخ) قول ز وقال اللخمي الخ فرق المازري كما في ضيح وتكميل غ بأن المقاتلة فيها أول الوقت مغتفرة بخلاف واجب الكلام فيها أول الوقت انتهى ۞ قلت وقول ز وفي ت قولان الخ المعتمد منهما كما صرح به بعضهم انها لا تبطل سواء كان صلى الله عليه وسلم حيا أو بعد وفاته وفي ذلك ألغز بقوله يا فقيها خص تكلم عمدا * في صلاة لم يكن اصلاحا لصلاة وبعد هذا فقلتم * تلك صحت وحاز هذا نجاحا (الا لاصلاحها فكثيره) ۞ قلت قال ح غير المصنف يطلق القول بأن الكلام لاصلاحها لا يبطل وليس في كلام الجواهر ما يدل للمصنف خلافا للشارح بل مرادها الفرع الآتي في قوله وبنى ان قرب ولم يخرج من المسجد وقال ابن ناجي اذا قلنا ان الكلام لاصلاحها لا يبطلها فلا بد من تقييده بأمرين تعذر التسبيح وعدم اطالة الكلام وقد قال ابن حبيب اذا طال التراجع بين الامام والمأمومين بطلت وقد صرح ابن الحاجب بأن الكلام سهوا يبطل الصلاة اذا كثر اه بح وكلام ابن حبيب يكفي شاهدا للمصنف (٣١) وتفصيله فيما كان بقصد الاصلاح يرشد

قال ابن يونس ما نصه ومن المجموعة قال أشهب ومن قرأ في صلاته بشيء من التوراة والانجيل والزبور وهو يحسن القرآن أو لا يحسنه فقد أفسد صلاته وهو كالكلام وكذا لو قرأ شعرا فيه تسبيح وتحميد لم يجزه وأعاد اه منه بلفظه (أووجب لكانقاذ أعمى) قول ز فتبطل ضاق الوقت أو اتسع على المشهور وقال اللخمي الخ لما نقل غ في تكميله كلام اللخمي قال عقبه ما نصه وفرق المازري بان المقاتلة فيها أول الوقت مغتفرة بخلاف واجب الكلام فيها أول الوقت اه منه بلفظه فتأمله (وبسجود المسبوق مع الامام بعديا الخ) قول ز وكذا جهلا عند ابن القاسم الخ ظاهره ان خلاف ابن القاسم وعيسى انما هو في الجاهل وهو الذي يفيده كلام السماع وابن رشد عليه والمصنف في ضيح وجعل ابن عرفة الخلاف في العمد والجهل وتبعه ابن ناجي والظاهر الاول وقول ز مراعاة لقول سفيان بوجوب سجوده معه هذه النسبة لسفيان مصرح بها في المدونة ونصها وان كان بعديا فلا يسجد حتى يقضي وقال سفيان يسجد معه ثم يقضي اه منها قال ابن ناجي في شرحها ما نصه هو مذهب النخعي والشعبي وعطاء والحسن وأصحاب الرأي وأحمد وأبي ثور ثم ذكر قولي ابن القاسم وعيسى في العمد والجهل كما تقدم ثم قال وكان شيخنا أبو محمد الشبيبي يفتي بجامع القيروان بالاول يعني قول ابن القاسم بالصحة مراعاة للخلاف وكان بعض شيوخنا يفتي بجامع الزيتونة بالثاني يعني قول عيسى بالبطلان وهو ضعيف لكثرة الخلاف وعمدة المذهب مراعاة الخلاف ولاسيما الخلاف القوي اه منه بلفظه ۞ قلت الظاهر بطلانها في العمد لما أفاده كلام ابن رشد وغيره من انه محل اتفاق

لكونه في غيره مبطلا مطلقا ولو قل ابن الحاجب وأما الكلام فعمده لغير اصلاحها مبطل قل أو كثر وسهوه ان كثر فبطل وان قل فيجبر اه (وبسلام الخ) أي سهوا بقرينة عطفه على بعمد وقوله فيجبر (وبانصراف) ۞ قلت ما حمله عليه خش و ز صحيح ولا تكرار بين أعم وأخص لاسيما اذا تقدم الاخص وبه تعلم ما في قول مب الصواب الخ فتأمله والله أعلم (كمسلم شك الخ) ۞ قلت قول ز عن ابن حبيب تصحيح أي اذا تبين الكمال ابن عرفة ابن رشد ولو سلم شاكا في تمام صلاته لم يصح رجوعه لتمامها ولو بان تمامها فقال ابن حبيب صحت والاظهر قول غيره فسدت اه ولها نظائر كمن افتتح تكبيرة الاحرام ثم شك فيها وتمادى حتى أكمل وتبين له بعد ذلك انه أصاب في التمادي أو زاد في الصلاة شيأ تعمدا أو سهوا ثم تبين انه واجب هل يجزئه عن الواجب أم لا ومن ذلك قوله في النواقض ولو شك في صلاته ثم بان الطهر لم يعد قال في ضيح فيتخرج لنا من هذا قاعدة وهي اذا شككنا في شيء لا تجزئ الصلاة بدونه ثم تبين الاتيان به هل تجزئ الصلاة أم لا اه قال غ لكن لا يلزم اتحاد المشهور في هذه النظائر لاختلاف المدارك اه (وبسجود المسبوق الخ) قول ز وكذا جهلا عند ابن القاسم الخ ظاهره أن خلاف ابن القاسم وعيسى انما هو في الجاهل وهو الذي يفيده كلام السماع وابن رشد عليه والمصنف في ضيح خلافا لجعل ابن عرفة وابن ناجي الخلاف في العمد والجهل انظر ح وقول ز مراعاة لقول سفيان الخ قال في المدونة وان كان بعديا فلا سجود حتى يقضي وقال سفيان يسجد معه ثم يقضي اه ابن ناجي وهو مذهب النخعي والشعبي وعطاء والحسن وأصحاب الرأي وأحمد وأبي ثور ثم ذكر قولي ابن القاسم وعيسى في العمد والجهل كما تقدم ثم قال وكان شيخنا أبو محمد الشبيبي يفتي بالاول يعني قول ابن القاسم بالصحة مراعاة للخلاف وكان بعض شيوخنا يفتي بالثاني يعني قول عيسى بالبطلان وهو ضعيف لكثرة الخلاف وعمدة المذهب مراعاة الخلاف ولاسيما الخلاف القوي اه والظاهر بطلانها في العمد لما أفاده كلام ابن رشد وغيره انه محل اتفاق

وصحتها في الجهل لما في الحاقه بالعمد مطلقا من الخلاف في المذهب في باب العبادة مع مراعاة خلاف من تقدم والله أعلم (والاسجد)
قلت قول ز ومنشأ الخلاف الخ أصله لابن رشد في البيان وتعقبه ابن عرفة بأن لزومه حكم الامام يقتضي التبعية مطلقا قال والاولى توجيهه باحتمال سهو يحدث له (ولاسهو الخ) قلت قال في الرسالة وكل سهو سهاه المأموم فالامام يحمله عنه الاركعة أو سجدة أو تكبيرة الاحرام أو اعتقادية الفريضة اه ولامفهوم لسهو وقول ز ويسجد بعد السلام انظر ضيح أي فان فيه ان المشهور سجوده قبل السلام وان وجهه عند سحنون وابن المواز أنه نقص النهضة بعد السلام (أولم يدر لموجبه) قول ز وأعلمه بها فورا الخ ظاهره ولو أعلمه بالكلام (٢٢) ان لم يفهم الابه وهو كذلك على قول ابن حبيب وهو الجاري على مذهب ابن القاسم خلافا لسحنون كما في البيان انظر نصه في الاصل وقول مب ومراده بظن الرعاف الخ يقتضي انه المشهور وهو خلاف قول ابن يونس قال مالك في المدونة ومن انصرف من صلاته لحدث أو رعاف ظن انه أصابه ثم تبين انه لاشئ به ابتدأ الصلاة ولو كان اماما أفسد على من خلفه ابن القاسم ومن قول مالك ان الامام اذا قطع صلاته متعمدا أفسد على من خلفه قال سحنون الذي انصرف لرعاف ظن انه أصابه معناه اذا كان يستطيع أن يعلم ما خرج منه من المحراب لانه خرج على غير يقين ولو كان في ظلمة أو وقت لا يعرف الدم من الماء لابتدأ هو الصلاة وحده وصلاة القوم تامة اه وفي التنبيهات أكثر الشارحين والمختصرين حمل المسئلة على انه ان كان اماما أفسد على من خلفه ثم قال وحملها اللخمي على انه لا يفسد لانه لم يتعمد والاول أظهر اه واستظهر ابن ناجي ما للخمي أبو الحسن الشيخ فيتحصل في هذه المسئلة ثلاثة أقوال بطلان صلاة المأموم وصحتها وتفصيل سحنون اه فما منها في النظم خلاف المشهور والله أعلم قلت وقبل الابيات التي في مب هل لصلاة المقتدي ارتباط أو * لا بصلاة من به قد اقتدوا

عليهما اعادة المأموم ان * صلى الامام ناسيا نجاسة ... أو قدم الوقتي من فرض على * يسير مافات كخمس تجتلى
كذا اذا الامام صلى جنبا * سهوا ولا لمقتد به نبا ... ثم دليل الارتباط فاعلما * تقرير هم أصلا له مسلما
وهو متى على امام بطلت * فقتد به كذا وارتبطت ... الا لدى عشرة واثنين * للمقتدي تصح دون مين
ذكر النجاسة الخ وبعدها ... في كلها يستخلف الامام * الا لذي السجود والتمام
أغنى ولكن مقتها مسافرا وذي الفوائت اعلما ... مشهورها البطلان للكل فلا * يصح الاستخلاف أصلا مسجلا

وصحتها في الجهل لما في الحاقه بالعمد مطلقا من الخلاف في المذهب في باب العبادة مع مراعاة خلاف من تقدم من الائمة (أولم يدر لموجبه) قول ز علم المؤتم نجاسة ثوبه وأعلمه بها فورا ظاهره ولو أعلمه بالكلام وفي ابن عرفة ما نصه ابن حبيب لمن رأى في ثوب امامه نجاسة ان يدنو ويخبره كلاما سحنون تبطل ولو كان لعدم افهامه اه منه بلفظه وصرح ابن رشد في رسم المكاتب من سماع يحيى بان الاول هو الجاري على مذهب ابن القاسم ففي رسم الصلاة الثاني منه ما نصه وسألته عن الرجل يرى في ثوب الامام نجاسة ما ترى له أن يصنع قال ان اطاق أن يريه اياه فليفعل وان لم يطق أن يريه ذلك فصلى معه وقد رآه أو علم به فليعد صلاته في الوقت وغيره أحب الي وان لم يعد الا في الوقت أجزأه قال سحنون اذا كان بينه وبين الامام صفوف فلا أرى به بأسا أن يكلم الامام وان يخبر بان في ثوبه نجاسة ثم يبتدئ الصلاة قال القاضي وسكت ابن القاسم عن الجواب في هذا والذي يأتي على مذهبه في ذلك أن يكلمه ويبني على صلاته على أصله في اجازة الكلام فيما تدعو اليه الضرورة من اصلاح الصلاة اه منه بلفظه وقول مب ومراده بظن الرعاف ان الامام خرج لظنه فظهر نفيه مقتضى كلامه ان المشهور في هذه ما ذكره وهو خلاف ما صرح به ابن يونس عن المدونة ونصه قال مالك ومن انصرف من صلاته لحدث أو رعاف ظن انه أصابه ثم تبين انه لاشئ به ابتدأ الصلاة ولو كان اماما أفسد على من خلفه ابن القاسم ومن قول مالك ان الامام اذا قطع صلاته متعمدا أفسد على من خلفه قال سحنون الذي انصرف لرعاف ظن أنه أصابه معناه اذا كان يستطيع أن يعلم ما خرج منه من المحراب لانه خرج على غير يقين ولو كان في ظلمة أو وقت لا يعرف الدم من الماء لابتدأ هو الصلاة وحده وصلاة القوم تامة اه منه بلفظه وقال في التنبيهات ما نصه وأكثر الشارحين والمختصرين حمل المسئلة على انه ان كان اماما انه أفسد على من خلفه بدليل قوله بعد وهو قول مالك عندنا في الامام اذا قطع صلاته متعمدا أفسد على من خلفه الى آخر المسئلة وحملها اللخمي على انه لا يفسد لانه لم يتعمد واحتج بنفس اللفظ والاول أظهر اه

منها بلفظها ونقله أبو الحسن وقال عقب قوله واحتج بنفس اللفظ مانصه الشيخ وهو قوله ظن ثم ذكر كلام سحنون السابق وقال عقبه مانصه الشيخ فيتحصل فى هذه المسئلة ثلاثة أقوال بطلان صلاة المأموم وصحتها وتفصيل سحنون اه منه بلفظه وذكر ابن ناجى كلام عياض مختصرا وقال عقبه مانصه الصواب ان قول اللخمى أظهر والثالث قول سحنون اه محل الحاجة منه بلفظه فما فى النظم خلاف المشهور والله أعلم (و بترك قبلى عن ثلاث سنن) قول مب اذ التشهد ولفظه ستتان قوليتان أغفل التكبيرة وفى ضيح مانصه يسجد لترك الجلوس الوسط لكونه محتويا على ثلاث سنن الجلوس والتكبير والتشهد اه منه بلفظه *(تنبيه)* فى نقل ق هنا عن ابن يونس شئ لان كلامه يوهم ان القائل و به أقول هو ابن يونس مع انه ابن المواز ولانه يوهم ان ابن يونس هو الذى حكى الاتفاق وسلمه وليس كذلك بل نقله وتعقبه راجع كلام ابن يونس قبيل هذا عند قوله وكل تكبيرة الاالاحرام وقول ز أوقولية وفعلية كترك السورة الخ الذى يدل عليه كلام أهل المذهب ان الراجح فى هذا هو الصحة وكلام الرسالة صريح فى ذلك ونصها وان كان قبل السلام سجد ان كان قريبا وان بعد ابتدأ صلاته الا أن يكون ذلك من نقص شئ خفيف كالسورة التى مع أم القرآن أو تكبيرتين أو تشهدين اه محل الحاجة منها وسلم كلامها القلشانى والشيخ زروق قائلا وانما لا تبطل بترك السجود للسورة لانهم لم يعدوا القيام لها سنة مستقلة فهى فى حكم السنتين اه منه بلفظه وما قاله التادلى من أن محل ذلك اذا وقف مقدار ما يقرؤها والا بطلت ونقل مثله الجزولى عن كتاب ابن سحنون لم يرتضه ابن ناجى فانه قال بعد ان ذكره مانصه والاقرب عندى أن الشيخ أراد أن السورة بجملتها لا تبطل لان الجهر والاسرار صفة للقراءة فهى سنة تابعة وهذا هو الفارق بينها وبين الجلوس الوسط اه منه بلفظه ۞ قلت وما ارتضاه ابن ناجى هو المرتضى ففى الاول من رسم العشور من سماع عيسى من كتاب الصلاة الثانى مانصه وسألته عمن قرأ فى صلاته بام القرآن وحدها فى الاربع ركعات جميعا ساهيا فقال يسجد سجدتى السهو قبل السلام قلت فان نسيهما حتى طال ذلك ثم ذكر قال أرجو أن لا يكون عليه شئ قال عيسى يعيد جاهلا كان أو عامدا أبدا قال القاضى هذا على ما فى المدونة وعلى المشهور فى المذهب ان قراءة السورة مع ام القرآن من سنن الصلاة فان ترك ذلك سهوا سجد وان ترك عامدا أعاد أبدا من أجل التهاون بالصلاة خلاف ما فى الرسم الاول من سماع أشهب فقف على ذلك اه منه بلفظه فهذا ابن رشد حافظ المذهب سلم كلام ابن القاسم هذا وقال انه الجارى على مشهور المذهب ولم يقيده بشئ ولم يذكر الخلاف بالبطلان لترك السجود لا نصا ولا تخريجا بل ذكر ما يؤيد ما قاله ابن القاسم من عدم البطلان بما أشار اليه من قول مالك وأشار الى ما فى أواخر الرسم الاول من سماع القرينين ونصه وسئل عن رجل قرأ فى ركعة من الصبح بام القرآن فقط وأسر فيها أترى عليه اعادة الصلاة قال لا أرى عليه اعادة وأرى ذلك مجزئا عنه ولا سجود سهو عليه قال القاضى قوله انه لا سجود سهو عليه بترك الجهر ولا فى اسقاط السورة خلاف ما فى المدونة لانه أوجب

(وبترك قبلى الخ) قول مب اذ التشهد ولفظه ستتان الخ أغفل التكبيرة وفى ضيح يسجد لترك الجلوس الوسط لاحتوائه على ثلاث سنن الجلوس والتكبير والتشهد اه وقول ز كترك السورة الخ الذى يدل عليه كلام أهل المذهب ان الراجح فى هذه هو الصحة وصرح بذلك فى الرسالة فقال وان كان قبل السلام سجد ان كان قريبا وان بعد ابتدأ صلاته الا أن يكون ذلك من نقص شئ خفيف كالسورة التى مع أم القرآن أو تكبيرتين أو تشهدين اه وسلمه القلشانى والشيخ زروق قائلا وانما لا تبطل بترك السجود للسورة لانهم لم يعدوا القيام لها سنة مستقلة فهى فى حكم السنتين اه وبذلك جزم ابن يونس عن محمد وما قاله التادلى من ان محل ذلك اذا وقف مقدار ما يقرؤها والا بطلت ونقل الجزولى مثله عن كتاب ابن سحنون لم يرتضه ابن ناجى قائلا والاقرب عندى ان الشيخ أراد أن السورة بجملتها لا تبطل لان الجهر والاسرار صفة للقراءة فهى سنة تابعة وهذا هو الفارق بينها وبين الجلوس الوسط اه وما ارتضاه ابن ناجى هو المرتضى ففى العتبية من سماع عيسى وسألته عمن قرأ فى صلاته بأم القرآن وحدها فى الاربع ركعات جميعا ساهيا فقال يسجد سجدتى السهو قبل السلام قلت فان نسيهما حتى طال قال ارجو أن لا يكون عليه شئ اه وسلمه حافظ المذهب ابن رشد ولم يقيده بشئ

ولم يذكر الخلاف بالبطلان لترك السجود لا نصا ولا تخريجا وفى سماع القرينين عن مالك انه لا سجود على من ترك السورة أو الجهر أصلا ومراعاته تؤيد ما قاله ابن القاسم من عدم البطلان كما أشار له ابن رشد وقال اللخمى اختلف فى السورة التى مع أم القرآن هل هى سنة أو مستحبة أو واجبة فقال مالك فى المدونة من ترك قراءتها سها واسجد وقال ابن القاسم فى العتبية فان نسى حتى طال فلا شئ عليه وقال أشهب ومالك فى مختصر ما ليس فى المختصر لا شئ عليه لا اعادة ولا سجود فجعلاها مستحبة واختلف اذا تركها عمدا فقال ابن القاسم يستغفر الله ولا شئ عليه وقال عيسى ان تركها عمدا أو جهلا أعاد أبدا وجعلها واجبة وعلى هذا اذا تركها سهوا ولم يسجد حتى طال صلاته اه على نقل غ فى تكميله فاذا تركها عمدا فقال ابن القاسم يستغفر الله ولا شئ عليه وقال عيسى ان تركها عمدا أو جهلا أعاد أبدا وجعلها واجبة وعلى هذا اذا تركها سهوا ولم يسجد حتى طال الامر تبطل صلاته اه بلفظه على نقل غ فى تكميله فانت ترى اللخمى لم يحك القول بالبطلان الا تخريجا على قول عيسى وهذا التخريج عليه خلاف مذهب المدونة و يأتى نصها فى القولة التى بعد هذه ان شاء الله وقد علمت ان التخريج على المعتمد لا يعدل اليه عن المنصوص فكيف بالمخرج المرجوح ولا سيما التخريج المطعون فيه فانه مخرج على الوجوب المأخوذ من قول عيسى وهو متعقب لقول ابن عرفة بعد ذكره كلام اللخمى ما نصه ورده المازرى باعادة تارك السنة عمدا اه منه بلفظه ومعناه ان قول عيسى باعادة تارك السنة عمدا أو جهلا لا يلزم منه أن تكون قراءتها عنده واجبة كما أخذ منه اللخمى بل البطلان لتعمد ترك السنة ورد المازرى جلى وبذلك سلمه ابن عرفة والله أعلم واذا كانت العلة فى البطلان فى العمد والجهل عند عيسى التهاون بالسنة فلا يصح تخريج اللخمى المذكور لانتفاء العلة فى السهو عنها وعن السجود لها وقد اقتصر غ فى تكميله على ما تقدم ولم يحك غيره وكفى بهذا شاهدا المار جحه ابن ناجى على ان فى ترجيحه كفاية والله أعلم

(تنبيه) أخذ ابن رشد من قول مالك فى سماع القرينين انه لا يسجد للسهو عن السورة استحباب قراءتها وممثل أخذ اللخمى ذلك من قول أشهب ومالك فى مختصر ما ليس

السجود فى كل واحد منهما والذى فى المدونة هو المشهور ووجهه هذا انه رأى الجهر فى الصلاة وقراءة ما عدا ام القرآن فيها من مستحبات الصلاة لا من سننها اه منه بلفظه فراعاة قول مالك بانه لا يسجد لترك السورة أصلا تقوى قول ابن القاسم المذكور وقد قال ذلك مالك أيضا فى مختصر ما ليس فى المختصر وأشهب كما يأتى فى نص اللخمى وقال ابن يونس ما نصه ومن المدونة قال مالك وان كانتا من تكبيرتين أو سمع الله لمن حمده مرتين أو التشهد بن محمد أو قراءة السورة التى مع ام القرآن من ركعة أو ركعتين أو ترك الجهر فى القراءة فليسجدهما ان قرب وان تباعد وطال الكلام أو انتقض وضوؤه فلا شئ عليه اه منه بلفظه فساق قول محمد كانه المذهب ولم يقيده بشئ ولم يحك خلافه وقال اللخمى ما نصه اختلف فى السورة التى مع ام القرآن هل هى سنة أو مستحبة أو واجبة فقال مالك فى المدونة من ترك قراءتها سها واسجد لسهوه قبل السلام وقال ابن القاسم فى العتبية فان نسيها حتى طال فلا شئ عليه وقال أشهب ومالك فى مختصر ما ليس فى المختصر لا شئ عليه لا اعادة ولا سجود فجعلاها مستحبة واختلف اذا تركها عمدا فقال ابن القاسم يستغفر الله ولا شئ عليه وقال عيسى ان تركها عمدا أو جهلا أعاد أبدا وجعلها واجبة وعلى هذا اذا تركها سهوا ولم يسجد حتى طال الامر تبطل صلاته اه بلفظه على نقل غ فى تكميله فانت ترى اللخمى لم يحك القول بالبطلان الا تخريجا على قول عيسى وهذا التخريج عليه خلاف مذهب المدونة و يأتى نصها فى القولة التى بعد هذه ان شاء الله وقد علمت ان التخريج على المعتمد لا يعدل اليه عن المنصوص فكيف بالمخرج المرجوح ولا سيما التخريج المطعون فيه فانه مخرج على الوجوب المأخوذ من قول عيسى وهو متعقب لقول ابن عرفة بعد ذكره كلام اللخمى ما نصه ورده المازرى باعادة تارك السنة عمدا اه منه بلفظه ومعناه ان قول عيسى باعادة تارك السنة عمدا أو جهلا لا يلزم منه أن تكون قراءتها عنده واجبة كما أخذ منه اللخمى بل البطلان لتعمد ترك السنة ورد المازرى جلى وبذلك سلمه ابن عرفة والله أعلم واذا كانت العلة فى البطلان فى العمد والجهل عند عيسى التهاون بالسنة فلا يصح تخريج اللخمى المذكور لانتفاء العلة فى السهو عنها وعن السجود لها وقد اقتصر غ فى تكميله على ما تقدم ولم يحك غيره وكفى بهذا شاهدا المار جحه ابن ناجى على ان فى ترجيحه كفاية والله أعلم

(تنبيه) أخذ ابن رشد من قول مالك فى سماع القرينين انه لا يسجد للسهو عن السورة استحباب قراءتها وممثل أخذ اللخمى ذلك من قول أشهب ومالك فى مختصر ما ليس

فى وقيل تبطل ان كان عن ثلاث سنن لا أقل ضيح وبه كان يفتى غير واحد وهو مذهب المدونة والرسالة اه ونص المدونة وان نسى ثلاث تكبيرات أو سمع الله لمن حمده ثلاثا يسجد قبل السلام فان نسى حتى سلم يسجد بالقرب وان تطاول ذلك أعاد الصلاة اه وقول ز وأما عمدا فتبطل والله لم يطل لا يقال هذا يرده قوله وصح ان قدم أو أخر لانا نقول فرق ظاهر بين الترك والتأخير فتأمله (وندب الاشتغال الخ) قلت قول ز وانظر هل يدخل فى غيره الجنازة الخ معلوم انه لا ترتيب بين الفرض و بين الجنازة وعليه

فهى كالنفل وقد تقدم لز فى الفوائت استثناؤها من القطع لعدم قضائها فانظره (وهل بتعمد الخ) قول مب وكذا شهره اللخمى الخ فيه ان اللخمى انما ذكر التشهير فى شئ خاص ونصه والجلوس سنة مؤكدة تفسد الصلاة بتعمد تركها فى المشهور من المذهب اه ولا يلزم منه تشهير ذلك عنده فى ترك غيره من السنن لقول أبى مصعب بوجوبه ولاشتماله على سنن متعددة وقد قال اللخمى نفسه فى موضع آخر وكذلك كل من تعمد ترك شئ من السنن فقد اختلف فيه فقيل لاشئ عليه وقيل يعيد فى الوقت وقيل تبطل صلاته وقيل يسجد سجود السهو أى القبلى وهو أبينها فلا تبطل الصلاة لانه لم يترك واجبا ويأتى بالسجود تقربا الى الله ولا يكون فى ترك تلك السنة أدنى رتبة ممن سها عنها وذكر ابن الجلاب هذه الاقوال الا الاعادة فى الوقت اه وقال اللخمى أيضا حين ذكر الخلاف فيمن نسى القبلى وذكر عن ابن عبد الحكم انها لا تبطل وان كان عن الجلوس الوسط أو عن ترك أم القرآن من ركعة ما نصه وقول ابن عبد الحكم فى هذا أحسن وقد تقدم ذكر الخلاف فيمن ترك شيأ من السنن عمدا انها لا تبطل صلاته واذا لم تبطل فى ترك ذلك عمدا لم تبطل على من ترك السجود عنه سهوا حتى طال اه منه بلفظه وأشار له غ فى تكميله بقوله ما نصه واستحسن اللخمى فى هذا الباب القول بالصحة واحتج بانها اذا لم تبطل بترك شئ من السنن عمدا على خلاف فيه لم تبطل على من ترك السجود عنه سهوا اه منه بلفظه وكل ذلك يدل على ان الراجح عند اللخمى فى العمد هو الصحة وقد ذكر أبو الحسن هذه الاقوال الاربعة ولم يذكر تشهيرا وكذا ابن عرفة ولم يعز القول بالبطلان الا لبعض أصحاب مالك وكذا ابن الحاجب وضيح ولم يعز القول بالبطلان الا لابن كنانة وعزا القول بالصحة لمالك وابن القاسم ۞ قلت وانظر قول ابن رشد رحمه الله فى القول بالبطلان انه المعلوم من قول ابن القاسم مع ان كلام المدونة صريح فى الصحة فى تعمد ترك السورة ونصها ومن نسى السورة التى مع أم القرآن

فى المختصر وقد أغفل ابن عرفة كلام ابن رشد وتعقب كلام اللخمى فقال بعد ذكره كلامه مختصرا ما نصه ورده ابن بشير بالقول بقصر السجود على ما ورد فيه ولم يرد فيها اه منه بلفظه ونقله غ فى تكميله وهذا التعقب لازم لابن رشد أيضا والله أعلم (وهل بتعمد ترك سنة الخ) قول مب وشهره ابن رشد فى البيان وكذا شهره اللخمى الخ أما تشهير ابن رشد فصحيح ذكره فى شرح الاولى من سماع يحيى من كتاب الطهارة الثانى ونصه وقيل انه يعيد ابدا وهو المشهور فى المذهب المعلوم من قول ابن القاسم اه محل الحاجة منه بلفظه وقد نقله فى ضيح بتمامه وابن عرفة كلاهما فى باب الوضوء وأما اللخمى فانما ذكر التشهير فى شئ خاص وهو الجلوس الوسط ذكره حين تكلم على من ترك سجود التلاوة ناسيا حتى ركع ونصه والقول بانه اذا كانت نيته للركوع انه يمضى لها أحسن لانه تلبس بفرض فلا يسقطه لنفل ولم يختلفوا فيمن نسى الجلوس حتى تلبس بالفرض وهو القيام انه لا يرجع منه الى الجلوس والجلوس سنة مؤكدة تفسد الصلاة بتعمد تركها فى المشهور من المذهب فناسى السجدة أولى اه محل الحاجة منه بلفظه ونقله غ فى تكميله ولا يلزم من تشهيره ذلك فى ترك الجلوس ان يكون المشهور ذلك عنده فى ترك غيره من السنن لاحتمال مراعاة قول أبى مصعب بوجوبه ولاشتماله على سنن متعددة ويأتى أنها خارجة من الخلاف على طريقة ابن رشد والزجاجى ويدل على ذلك كلامه فى غير هذا الموضع اذ لم يذكر فيه تشهيرا بل اختار انه يسجد قبل السلام ونصه وكذلك كل من تعمد ترك شئ من السنن فقد اختلف فيه على أربعة أقوال فقيل لاشئ عليه وقيل يعيد ما دام فى الوقت وقيل تبطل صلاته وقيل يسجد سجود السهو وهو أبينها فلا تبطل الصلاة لانه لم يترك واجبا ويأتى بالسجود تقربا الى الله ولا يكون فى ترك تلك السنة أدنى رتبة ممن سها عنها وذكر ابن الجلاب هذه الاقوال الا الاعادة فى الوقت اه منه بلفظه ونقله غ فى تكميله أيضا وقال اللخمى أيضا فى كتاب الصلاة الثانى حين ذكر الخلاف فيمن نسى القبلى وذكر عن ابن عبد الحكم انها لا تبطل وان كان عن الجلوس الوسط أو عن ترك أم القرآن من ركعة ما نصه وقول ابن عبد الحكم فى هذا أحسن وقد تقدم ذكر الخلاف فيمن ترك شيأ من السنن عمدا انها لا تبطل صلاته واذا لم تبطل فى ترك ذلك عمدا لم تبطل على من ترك السجود عنه سهوا حتى طال اه منه بلفظه وأشار له غ فى تكميله بقوله ما نصه واستحسن اللخمى فى هذا الباب القول بالصحة واحتج بانها اذا لم تبطل بترك شئ من السنن عمدا على خلاف فيه لم تبطل على من ترك السجود عنه سهوا اه منه بلفظه وكل ذلك يدل على ان الراجح عند اللخمى فى العمد هو الصحة وقد ذكر أبو الحسن هذه الاقوال الاربعة ولم يذكر تشهيرا وكذا ابن عرفة ولم يعز القول بالبطلان الا لبعض أصحاب مالك وكذا ابن الحاجب وضيح ولم يعز القول بالبطلان الا لابن كنانة وعزا القول بالصحة لمالك وابن القاسم ۞ قلت وانظر قول ابن رشد رحمه الله فى القول بالبطلان انه المعلوم من قول ابن القاسم مع ان كلام المدونة صريح فى الصحة فى تعمد ترك السورة ونصها ومن نسى السورة التى مع أم القرآن

القول بالبطلان أصلا ونصه وفى تعمد ترك سنة قولان بالسجود وعدمه اه وفى المدونة ومن نسى السورة التى مع أم القرآن

في الركعة الاولى أو في الاوليين سجد لسهوه قبل السلام وان تعمد ذلك فلا اعادة عليه وليستغفر الله ولا يسجد اه ومثله لابن يونس عنها ابن ناجي ماذكر من انه لا يعيد ولا يسجد هو المشهور ولابن بشير يسجد اه بخ ونقل ق عن أبي عمر ما نصه قال بعض أصحاب مالك من ترك سنة من سنن الصلاة أو الوضوء عامدا أعاد وهذا عند الفقهاء قول ضعيف وليس لقائله سلف ولا له حظ من النظر ولو كان ذلك كذلك لم يعرف الفرض الواجب من غيره اه وقال ابن راشد القول بالصحة أصح لان السنة لا يذم تاركها اه وقال ابن بشير فيمن ترك الاقامة عمدا المشهور الصحة والشاذ البطلان وهو على الخلاف في تارك السنن عمدا فهل يعد عاصيا فتبطل عبادته أو لا لانه غير مأثوم في الترك اه انظر ح عند قوله في الوضوء فيعاد المنكس وحده وعند قوله في الاذان وصحت ولو تركت عمدا فتبين من هذا كله ان الراجح هو القول بالصحة لانه نص قول ابن القاسم وروايته عن مالك في المدونة وغيرها وهذا وحده كاف في ترجيحه فكيف وقد انضم له ما تقدم والله أعلم وقول ز أو اثنتين خفيفتين الخ فيه نظر اذ لم يذكر ذلك في المقدمات ونصها وان كانت سنة واحدة فقيل تبطل الصلاة وقيل يستغفر الله ولا شئ عليه وان كثرت السنن التي تركت عمدا بطلت الصلاة اه ﴿ قلت الظاهر صحة ما لز لانه يفهم من مقابلة

في الركعة الاولى أو في الركعتين وقرأ بام القرآن سجد لسهوه قبل السلام وان تعمد ذلك فلا اعادة عليه ويستغفر الله ولا يسجد اه منها بلفظها قال ابن ناجي عليها ما نصه قوله وان تعمد ذلك فلا اعادة عليه الخ ماذكر انه لا يعيد هو المشهور وقيل انها لا تجزئه قاله علي بن زياد وسحنون وعيسى وماذكر أنه لا يسجد هو المشهور ولابن بشير يسجد اه منه بلفظه وقال ابن يونس ما نصه ومن المدونة قال مالك ولا يقضي ما نسي من القراءة لركعة في ركعة أخرى قال ومن نسي السورة التي مع أم القرآن في الركعة الاولى أو في الاوليين سجد لسهوه قبل السلام وان تعمد ذلك فلا اعادة عليه ويستغفر الله ولا يسجد لانه لم يسه وقال علي وسحنون لا تجزئه صلاته محمد بن يونس فوجه قول ابن القاسم قوله عليه السلام كل صلاة لم يقرأ فيها بأم القرآن الحديث فدل ان غيرها يخلافها ولانه انما ترك سنة كقول مالك اذا تعمد ترك القراءة اه محل الحاجة منه بلفظه ولم يذكر في الارشاد القول بالبطلان أصلا ونصه وفي تعمد ترك سنة قولان بالسجود وعدمه اه منه بلفظه وردفي الشامل القول بالبطلان ونصه لا بترك سنة عمدا خلافا لابن كنانة ولا سجود خلافا لاشهب وقيل يعيد في الوقت اه منه بلفظه وقال أبو عمر ما نصه قال بعض أصحاب مالك من ترك سنة من سنن الصلاة أو الوضوء عامدا اعاد وهذا عند الفقهاء قول ضعيف وليس لقائله سلف ولا له حظ من النظر ولو كان ذلك كذلك لم يعرف الفرض الواجب من غيره اه نقله ق وقال ابن راشد في باب الوضوء ما نصه واذا ترك السنة عمدا في الصلاة ففي الاعادة قولان وكذا هنا والخلاف هنا أضعف لان سنن الصلاة أقوى والقول بالصحة في الموضعين أصح لان السنة لا يذم تاركها اه انظر ح عند قوله فيعاد المنكس وحده وقال ابن بشير ما نصه وأما من أمر بالاقامة فتركها فان كان سهوا لم تبطل صلاته وأما العامد ففيه قولان المشهور أنها لا تبطل والشاذ أنها تبطل وهو على الخلاف في تارك السنن متعمدا فهل يعد عاصيا فتبطل صلاته أم لا يعد كذلك لانه غير مأثوم في الترك فلا تبطل اه نقله ح عند قوله وصحت ولو تركت عمدا والقائل بهذا الشاذ هنا لم هو ابن كنانة القائل به هنا فاذا تأملت ما سبق كله ظهر لك ان الراجح هو القول بالصحة لانه نص قول ابن القاسم وروايته عن مالك في المدونة وغيرها هذا وحده كاف في رجحانه كيف وقد شهره ابن عطاء الله وابن بشير وابن ناجي وصححه ابن راشد ورجحه في الشامل بردمقابله واعتمده أبو عمر فائلا في الآخر ما قد علمت والله سبحانه أعلم وقول مب مقتضى ما في ح عن الرجراجي ان هذا الخلاف موجود في الاقامة قلت هو مفاد كلام ابن بشير أيضا فتأمله وقول ز أن تكون السنة المتروكة واحدة أو اثنتين خفيفتين على ما يفهم من المقدمات الخ ماذكره في اثنتين خفيفتين فيه نظر اذ لم يذكر ذلك في المقدمات ونصها وان كانت سنة واحدة فقيل تبطل الصلاة وقيل يستغفر الله ولا شئ عليه وان كثرت السنن التي تركت متعمدا بطلت الصلاة فان كانت فضيلة فلا شئ عليه اه منها بلفظها ونقل ح بعضه فليس فيها ما نسبه اليها ومراده بالسنة الواحدة والمتعددة ما كان منها مؤكدا دال على ذلك قوله حين عد السنن ما نصه فمن هذه السنن ثمان سنن مؤكدات يجب السجود للسهو عنها واعادة

المقدمات بين الوحدة والكثرة مع ما تقرر من قيام الاثنتين الخفيفتين مقام الواحدة المؤكدة ويستثنى الجلوس الوسط من محل الخلاف لما يأتي من حكاية الاجماع فيه على البطلان والله أعلم ومراد ابن رشد بالسنة الواحدة والمتعددة ما كان منها مؤكدا وهي الثمان كما صرح به في موضع آخر والظاهر أن هذا الذي قاله ابن رشد والرجراجي خلاف طريقة الاكثر وان ما استند هو الظاهر وقد اطلق اللخمي وغيره الخلاف ولم يعرج ابن عرفة وابن الحاجب وضيح على التفصيل بل صرح في ضيح بان الجلوس الوسط من محل الخلاف وتعقب فيه حكاية ابن بطال الاتفاق على البطلان فيه (٢٧) لكن يرد التعقب ان أبا عمر حكى عليه

الصلاة على اختلاف تركها عمدا وهي السورة التي مع أم القرآن والجهر في موضع الجهر والسر في موضع السر والتكبير سوى تكبيرة الاحرام وسمع الله لمن حمده والتشهد الاول والجلوس له والتشهد الاخير وسائرها الاحكم لتركها ولا فرق بينها وبين الاستحبابات الا في تأكيد فضلها حاشى المرأة تصلي بغير قناع فان الاعادة في الوقت مستحبة لها اه منها بلفظها والظاهر أن هذا الذي قال ابن رشد والرجراجي خلاف طريقة الاكثر وان ما استند هو الظاهر وقد تقدم نص المدونة الذي أشار اليه ز وقد أطلق اللخمي وغيره الخلاف ولم يعرج ابن عرفة وابن الحاجب وضيح على التفصيل بل صرح في ضيح بان الجلوس الوسط من محل الخلاف ويأتي نصه وقول ز عن شيخه اللقاني وأن تكون تلك السنة متفقا على سنيتها انظر هل مراده أن يكون الخلاف قويا ويدل له تمثيله بالفاتحة أو مطلق الخلاف كاف فيدخل في ذلك الجلوس الوسط وقد حكى ابن بطال الاتفاق على البطلان فيه لكن تعقبه في ضيح فانه قال حين تكلم على من نسي الجلوس الوسط ما نصه اعلم أن لهذه المسئلة ثلاث حالات احداها أن يذكر قبل أن يفارق الارض بيديه وركبتيه فيرجع ثم قال فان لم يرجع فاما أن يكون ناسيا أو عامدا أو جاهلا فالناسي يسجد قبل السلام والعامد يجري على تارك السنن متعمدا والمشهور الحاق الجاهل بالعامد وحكى ابن بطال ان من قام من اثنتين متعمدا أبطل صلاته اتفاقا وليس بظاهر اه منه بلفظه * قلت ما حكى عليه ابن بطال الاتفاق حكى عليه أبو عمر الاجماع نقله عنه ابن القطان في الاقناع وأقره ونصه الاستذكار وأجمعوا أن من ترك الجلسة الاولى عامدا ان صلاته فاسدة وان عليه اعادتها اه منه بلفظه والله أعلم (وتداركه ان لم يسلم) قول ز ويستثنى من المصنف الجلوس بقدر السلام فيه نظر لان معنى قول المصنف وتداركه ان لم يسلم أنه اذا ترك بعض الركعة الاخيرة انه يأتي به وحده ان لم يسلم وتتم له ركعته فان سلم أتى بالركعة كلها فمن ترك سجدة من الركعة الاخيرة ثم تذكرها قبل أن يسلم سجدها فقط وتشهد وسلم وان لم يتذكرها حتى سلم أتى بالركعة كلها وما ذكره عن المدونة ليس من هذا الان الركعة فيها تامة والمتروك الجلوس للسلام وهو فرض مستقل بنفسه لا جزء من الركعة ونص المدونة وان رفع رأسه من السجود فسلم ساهيا قبل أن يجلس رجع أيضا بالقرب وتشهد وسلم وأجزأه وان تطاول أعاد الصلاة اه منها بلفظها أبو الحسن قوله وان تطاول أعاد

الاجماع نقله عنه ابن القطان في الاقناع وأقره ونصه الاستذكار وأجمعوا أن من ترك الجلسة الاولى عامدا أن صلاته فاسدة وان عليه اعادتها اه انظر الاصل والله أعلم (و بترك ركن وطال) ﴿ قلت أي وبطلت الصلاة كلها تارة والركعة فقط أخرى فالاول اذا طال ما بعد السلام كما يأتي في مفهوم قوله وبنى ان قرب الخ والثاني اذا طال داخل الصلاة بأن ركع أو سلم ولم يطل ما بعد السلام وبعبارة وبطلت الصلاة كلها بترك ركن وطال ما بعد السلام فان لم يطل ففيه تفصيل أشار له بقوله وتداركه الخ وقوله وبنى الخ فتأمله والله أعلم (وتداركه الخ) قول ز ويستثنى من المصنف الجلوس بقدر السلام فيه نظر لان كلام المصنف في ترك بعض الركعة والجلوس للسلام ليس بعضا منها حتى يستثنى بل هو فرض مستقل بنفسه متداخل مع السلام فتأمله والله أعلم (فبالانحناء) ﴿ قلت قال في ضيح وقد يقال لا نسلم ان ابن القاسم يرى هذا انعقادا وانما قال بالفوات لاحد أمرين اما لخفة المتروك كترك السورة والجهر واما لعدم الفائدة كمن ذكر أنه نسي ركوع الاولى وهو راكع فان رجوعه الى الاولى لا فائدة فيه اذ لا تصح له الا ركعة اه (وبنى ان قرب الخ) ﴿ قلت قول مب وفي ق عن المدونة الخ نصه عنها قال مالك من سلم من اثنتين ساهيا فالتفت فتكلم فان كان شيأ خفيفا بنى على صلاته وسجد لسهوه وان تعاند وأطال القعود والكلام ابتدأ الصلاة ولا حد في ذلك وأما ان خرج من المسجد فليعد الصلاة اه ونقل أيضا عن مالك فيما كل من رجع لاصلاح ما بقي عليه فليرجع باحرام اه قال أبو زيد الفاسي وفي المبسوط رواية بصحة البناء ولو بعد ويؤيده حديث البناء بعد خوله منزله كما في مسلم وانظر القلشاني اه

الصلاة الشيخ لانه ترك فرضا من فرائض الصلاة وهو الجلوس الاخير اه منه بلفظه وقال ابن ناجي مانصه ماذكر من اعادة الصلاة والمراد أبدا متفق عليه لان الجلوس للسلام فرض بلا خلاف اه منه بلفظه (باحرام ولم تبطل بتركه) قول ز وأما النية فلا بد منها ولو قرب جدا اتفاقا الخ قال شيخنا ج هذا هو الظاهر ولا أظن أحدا يقول انه يرجع بلا نية وتصح صلاته وتقدم في الوضوء وبنى بنية ان نسي مطلقا اه وما استظهره هو الحق الذي لا يعدل عنه وغيره مردود عقلا ونقلا أما عقلا فلانه لا يتصور رجوع لاتمام مابقي دون نية لانه ان فرض انه قام لنافلة معتقدا اتمام الفريضة ثم علم بعد لم يصح ذلك لان المشهور عدم اجزاء الاتمام بالنافلة بعد سلام أو ظنه كما مر ج على المصنف فيما سبق وان فرض أنه جعل يقرأ أو يركع ويسجد دون نية أصلا فأحرى أن لا يجزئه ذلك فتأمله وأما نقلا فلقوله في ضيح عند قول ابن الحاجب وبنى بغير احرام ان قرب جدا اتفاقا والافقولان مانصه في هذه المسئلة ثلاثة أقوال قول بأنه يحرم مطلقا نقله الباجي عن مالك ورواية ابن القاسم وعن ابن نافع ونقل القول بعدم الاحرام عن بعض القرويين واستبعد ونقله بعضهم عن مالك في العتبية والثالث التفصيل ان قرب لم يحرم وان بعد أحرم وعلى هذا فينتقض الاتفاق الذي ذكره المصنف وان كان تبع فيه ابن بشير وقد قيل ان بعض أصحاب المصنف راجعه في ذلك ونقل له الخلاف فتوقف وأشار الى أن يحمل مكان الاتفاق على الاكثر وكذا وجد في بعض النسخ على أن الاتفاق يمكن أن يكون عائدا على البناء أي بني في القرب جدا اتفاقا قوله والافقولان قال المازري والمشهور اذا قرب ولم يطل جدا أنه يرجع باحرام وهذا كله مقيد بما اذا لم يطل جدا وأما لو طال لم يصح له البناء على المشهور خلافا لما في المبسوط * (فرع) * اذا قلنا بالاحرام فتركه فقال ابن نافع تبطل صلاته وقال ابن أبي زيد وغيره من مشايخ عصره لا تبطل قال الاصيلي ونيته تكفي عن الاحرام كما فعل النبي صلى الله عليه وسلم المازري وقع في المدونة انه عليه الصلاة والسلام رجع بالاحرام فقال بعض الاشياخ لا يثبت لان ابن سحنون أسنده لابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم وقال الشيخ أبو الحسن ليس لابن عمر في السهو حديث صحيح ولا سقيم اه منه بلفظه فقوله ونيته تكفيه صريح في أن الخلاف الذي ذكره في الاحرام انما هو في الاحرام بمعنى التكبير وأما النية فلا بد منها اتفاقا ويدل أيضا على أن مراده بالاحرام المختلف فيه هو التكبير قوله أولا نقله الباجي عن مالك الخ وقوله آخرا وقع في المدونة انه عليه الصلاة والسلام رجع باحرام الخ لان الذي في الباجي والمدونة هو التكبير ونص الباجي في المنتقى والتكبير الرجوع الى الصلاة مستحق قاله ابن القاسم عن مالك وكل من جازله أن يبني بعد انصرافه بقرب ذلك فليرجع باحرام وقال ابن نافع ان لم يكبر بطلت صلاته لانه قد خرج عنها بالسلام فلا يعود اليها الا بالاحرام اه محل الحاجة منه بلفظه ونص المدونة وقد تكلم النبي صلى الله عليه وسلم وبنى على صلاته ودخل فيما بنى

بتكبير

(باحرام الخ) قول مب في الاتفاق نظر الخ استظهر ج ما لز قائلا ولا أظن أحدا يقول انه يرجع بلا نية وتصح صلاته وتقدم في الوضوء وبنى بنية ان نسي مطلقا اه وما استظهره هو الحق الذي لا يعدل عنه وغيره مردود عقلا ونقلا أما عقلا فلانه لا يتصور رجوع لاتمام مابقي دون نية لانه ان فرض انه قام لنافلة معتقدا اتمام الفريضة ثم علم بعد لم يصح ذلك لان المشهور عدم اجزاء الاتمام بالنافلة بعد سلام أو ظنه كما مر ج على المصنف وان فرض انه جعل يقرأ أو يركع ويسجد دون نية أصلا فأحرى أن لا يجزئه ذلك فتأمله وأما نقلا فلانه في ضيح بعد أن ذكر في الاحتياج للاحرام مطلقا وعدمه والتفصيل بين القرب جدا أو لا جدا ثلاثة أقوال قال مانصه فرع اذا قلنا بالاحرام فتركه فقال ابن نافع تبطل صلاته وقال ابن أبي زيد وغيره من مشايخ عصره لا تبطل قال الاصيلي ونيته تكفي عن الاحرام كما فعل النبي صلى الله عليه وسلم المازري وقع في المدونة انه عليه الصلاة والسلام رجع بالاحرام فقال بعض الاشياخ لا يثبت لان سحنون أسنده لابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم وقال أبو الحسن ليس لابن عمر في السهو حديث صحيح ولا سقيم اه فقوله ونيته تكفيه صريح في ان الخلاف الذي ذكره انما هو في الاحرام بمعنى التكبير وأما النية فلا بد منها اتفاقا ويدل أيضا على ان ذلك مراده قوله وقع في المدونة انه عليه الصلاة والسلام رجع باحرام الخ

بتكبير وسجد لسهو وبعد السلام اه منها بلفظها ومثله لابن يونس عنها بهذا اللفظ قال أبو الحسن قوله وقد تكلم النبي صلى الله عليه وسلم وبنى الشيخ هذا مما أدخله سحنون من طريق ابن وهب ولم يوافقه عليه رواة الحديث أعني دخوله عليه السلام فيما بنى بتكبير اه منه بلفظه وقال ابن ناجي في شرح الرسالة بعد أن ذكر الخلاف في الاحرام ما نصه فان ترك الاحرام ورجع بنية فقط فقيل ان صلاته باطلة قاله أبو محمد وابن شبلون وابن أخي هشام وقال الاصيلي انها تجزيه قلت وهو الاقرب عندي مراعاة للخلاف اه منه بلفظه وهو موافق لما تقدم عن ضيح وقال الشيخ زروق عند قول الرسالة ومن انصرف من الصلاة ثم ذكر أنه بقي عليه شيء منها فليرجع ان كان بقرب ذلك فيكبر تكبيرة يحرم بها ثم يصلي ما بقي عليه اه ما نصه قوله فليرجع يعني ينوي الرجوع الى الصلاة ثم قال فيكبر تكبيرة يحرم بها ظاهره ولو قرب جدا ابن الحاجب وبيني بغير احرام ان قرب جدا اتفاقا والا فقولان ابن هرون هكذا حكى ابن بشير وصاحب الطراز الاتفاق وحكى الباجي وغيره عن ابن القاسم عن مالك ان كل من جاز له ان بنى في اقرب فليرجع باحرام اه محل الحاجة منه بلفظه وهو شاهد لما قلناه لامرين أحدهما قوله فليرجع يعني ينوي الرجوع الى الصلاة فجزم بذلك ولم يحك فيه خلافا ثم حكى الخلاف في التكبير ثانيهما مقابلته لابن الحاجب مع أنه عبر بالاحرام يعني الباجي مع أنه عبر بالتكبير فتأمله وقد جعل اللخمي موضع الخلاف التكبير أيضا ونصه وقد اختلف في هذه المسئلة في موضعين أحدهما اذا لم يكبر هل تفسد الصلاة والثاني هل يرجع الى الجلوس فقال ابن القاسم اذا رجع لم يجلس حتى يكبر وان لم يكبر أفسد عليه وعلى من خلفه وقال القنازعي ان لم يكبر أجزأه وقال الشيخ أبو محمد بن أبي زيد رأيت لبعض أصحابنا انه يكبر ثم يجلس ثم يقوم للبناء قال واري ان لم يعمل بعد السلام شيأ من قيام أو كلام أو استدبار قبله لم يكبر وان عمل شيأ من ذلك أحرم فان لم يحرم بطلت عليه قال الشيخ رحمه الله الاصل في ذلك حديث ذي اليدين سلم من ركعتين ثم قام من موضعه وتكلم ثم أتم ومفهوم الحديث انه لم يجلس لانه قال رجع فصلى ركعتين وأحال السامع على المفهوم من فصلى ركعتين ولم يقل جلس والمفهوم من هذا انه استفتح ركعتين حسب العادة وأما تكبير النبي صلى الله عليه وسلم فيحتمل ان يكون نوى به الاحرام ويحتمل ان يكون أراد التكبيرة التي يأتي بها اذا استوى قائما من اثنتين واذا احتمل الوجهين وكان في حكم الصلاة كان التكبير استحسانا اه منه بلفظه وكذا فعل أبو الحسن قال في كتاب الصلاة الثاني ما نصه قوله وبنى فيما قرب ولم يبين هل يرجع الى الصلاة بتكبير أولا وقال في الصلاة الاول ودخل فيما بنى بتكبير وقد اختلف في ذلك فقال أشهب وابن نافع وعبد الملك وهو اختيار ابن المواز يرجع بغير تكبير عبد الحق واللخمي ان ذكر حين سلم ولم ينصرف الى سلامه قيام ولا كلام رجع بغير تكبير وان انصرف اليه كلام أو قيام رجع بتكبير وقال علي بن عيسى الطليطلي يكبر قائما ثم يجلس ثم يقوم اه محل الحاجة منه بلفظه وقد عبر ابن رشد في المقدمات بالاحرام ولكن من تأمل كلامه وأنصف تبين له ان مراده به التكبير ونصها واختلف هل يرجع اليها باحرام أم لا على قولين

وأنه عزا القول بالاحتياج للاحرام مما لم النقل الباجي عن مالك لان الذي في المدونة والباجي هو التكبير وكذا كلام ابن ناجي والشيخ زروق في شرحيهما على الرسالة صريح في ذلك أيضا وقد عبر اللخمي وأبو الحسن في موضع الخلاف بالتكبير وابن رشد وان عبر في المقدمات بالاحرام فمراده التكبير كما يدل عليه كلامه لمن تأمله وانصف وكلام ابن عرفة صريح في أنه فهمه على ذلك والله أعلم .

احدهما ان السلام على طريق السهو لا يخرجه عن الصلاة فيرجع اليها بغير احرام وهو قول أشهب وابن الماجشون واختيار ابن المواز في كتابه والثاني انه يخرجه عن الصلاة فلا يرجع اليها الا باحرام وهو قول ابن القاسم في المجموعة ورواية عن مالك والى هذا ذهب أحمد ابن خالد وقال انه قد روى عن النبي صلى الله عليه وسلم قال أحمد بن خالد فان لم يرجع باحرام اعاد الصلاة ومثله في مختصر ابن عبد الحليطي الا انه قال يكبر ثم يجلس ثم يبني وحكاه عن ابن القاسم وانما الصواب ان يجلس ثم يكبر فيبني لانه اذا كبر قائما فقد زاد في الصلاة الا محالة من حال القيام الى الجلوس ثم قال بعد كلام وليس في المدونة في هذا (٢) بيان ان كان يرجع الى الجلوس الا ما يظهر من مذهب سحنون في قوله ان رسول الله صلى الله عليه وسلم رجع يوم ذي اليدين بتكبير ويحتمل ان تكون تلك التكبيرة ان ثبتت تكبيرة احرام وان تكون تكبيرة القيام من اثنتين اه منها بلفظها في قوله والى هذا ذهب أحمد بن خالد الخ دليل على ما قلناه لانه نص في ان أحمد بن خالد ذهب الى ما لابن القاسم وروايته واستدلال أحمد بن خالد بأن ذلك روى عن النبي عليه السلام يدل على ان المراد التكبير اذ هو المروي عنه عليه السلام على نزاع فيه وكذا قوله ومثله في مختصر ابن عبد الخ لان الذي فيه هو التكبير كما هو مصرح به في كلامه هو نفسه وكما في كلام غيره ولهذا المعنى جعل ابن عرفة طريقة ابن رشد مع طريقتي ابن زرقون وابن بشير متواردات على محل واحد مع ان الاخيرين جعلا موضوع الخلاف التكبير ونصه وفي صفة بنائه طرق ابن رشد على اخراج سلام السهو من الصلاة بني باحرام وقاله ابن القاسم ورواه فذكر كلام المقدمات مختصرا ثم قال ما نصه ابن زرقون في كونه بتكبيرتا لتها ان قام ولم ينصرف للقنازعي مع ابن نافع وبعضهم مع ظاهر قول ابن القاسم وبعض القرويين ابن بشير ان قرب جدا فلا يكبر اتفاقا وان توسط فقولان وعلى القول بالتكبير لو لم يكبر في بطلانها نقل ابن رشد عن أحمد ابن خالد مع الطليطلي وابن زرقون عن ابن نافع ونقله عن القنازعي مع رواية ابن وهب ومحمد عبد الحق الاول للشيخ وابن أخي هشام وابن شبلون والثاني للاصيلي اه منه بلفظه بل كلامه صريح في أنه فهم كلام ابن رشد على ما قلناه لقوله لو لم يكبر في بطلانها نقل ابن رشد الخ فتأمله بانصاف والله أعلم *(تنبيهات * الاول) * ما نسبه أبو الحسن لابن نافع مخالف لما نسبه له الباجي وغيره من البطلان وعلى نسبة البطلان له اقتصر ابن يونس ونصه وقال ابن نافع لا يجلس قال وان لم يدخل باحرام افسد اه محل الحاجة منه بلفظه ففيما عزاه له أبو الحسن نظر والله أعلم *(الثاني) * ما نسبه المصنف في ضيح لابن أبي زيد من الصحة اذا لم يكبر مخالف لما عزاه له ابن عرفة وابن ناجي والقلشاني من البطلان وكلاهما مخالف لما عزاه له اللخمي من التفصيل فراجع كلامه متأملا *(الثالث) * قول ضيح لان ابن سحنون اسنده لابن عمر الخ كذا وجدته فيه في أربع نسخ وكذا نقله عنه البساطي والظاهر أن لفظة ابن مقحمة وان الاصل لان سحنون باسقاطها لان ابن سحنون لا دخل له في المدونة والله أعلم *(الرابع) * سلم المصنف ما ذكره عن المازري عن بعض الاشياخ وقال البساطي بعد أن نقله ما نصه قلت قال في المغني روى ابن سيرين عن ابي هريرة

(٢) قوله في هذا في نسخة بعد هذا اه

*(تنبيه) * ما نسبه في ضيح لابن نافع من البطلان اذا لم يكبر نحوه لابن يونس والباجي ففي عز وأبي الحسن الصحة له نظر وأما ما نسبه في ضيح لابن ابي زيد من الصحة فمخالف لما عزاه له ابن عرفة وابن ناجي والقلشاني من البطلان ولما عزاه اللخمي من التفصيل بين ان لا يعمل بعد السلام شيأ من قيام أو كلام أو استدبار قبله فلا يكبر أصلا وبين أن يعمل شيأ من ذلك فيحرم أي يكبر فان لم يحرم بطلت عليه وقول ضيح المازري الخ قال البساطي بعد ان نقله قلت قال في المغني روى ابن سيرين عن أبي هريرة

قال صلى بنا رسول الله صلى الله عليه وسلم احدى صلاتى العشى فذكر حديث ذى اليدين بطوله وقال متفق عليه ثم ذكر عن عمران بن حصين أن رسول الله صلى الله عليه وسلم سلم فى ثلاث ركعات ونسبه لمسلم ثم قال البساطى قال أى صاحب المغنى وروى ابن عمر وابن عباس مثل حديث أبى هريرة فقول من قال ليس لابن عمر حديث يرد على سحنون ليس بصحيح اه وانظر نصوص من ذكرنا فى الاصل والله أعلم ۞ قلت وقد تبع مب فيما نقله من الشرح ز ونصه فلو ترك الاحرام بمعنى التكبير فقط لم تبطل وأمانية اتمام مابقى فلابد منها صح اذا قلنا (٣١) بالاحرام فترك فذكر كلام ضيح المتقدم الى قوله كما فعل النبى صلى الله عليه وسلم ثم قال وظاهر نقل ق ان الخلاف فى خصوص التكبير وأما النية فلابد منها اه والظاهر التوفيق بين نقلى ضيح وابن عرفة عن ابن أبى زيد بتفصيل اللخمى عنه والله أعلم (على الاظهر) ۞ قلت فى ق عن ابن رشد فان كان سلم من ركعتين جلس ثم كبر وبنى لانه ان كبر قائما ثم جلس زاد فى صلاته الانحطاط من حال القيام الى الجلوس وهذا هو الصواب خلافا لما فى مختصر الطليطلى اه ثم قال ق عن ابن رشد وان كان سلم من ركعة أو ثلاث فذكر وهو قائم رجع الى حال رفع رأسه من السجود ولم يجلس اذ لم يكن موضع الجلوس اه وهو خلاف مارجحه عبد الحق والباجى وابن يونس من انه لافرق بين شفع ووتر وهو قول ابن القاسم انظر ابن عرفة (وسجد الخ) قول مب وجوابه ان اللخمى الخ اعلم ان كلا من ابن عرفة و ق ذكر كلام اللخمى بالمعنى لكن ق وفى به دون ابن عرفة وانظر نص اللخمى فى الاصل (والافلا) قول ز عن ح وان الامام اذا شرع فى الخطبة الخ نقل ح ذلك عن ابن ناجى فى شرح المدونة ونحوه فى المعيار عن بعض الشيوخ وزاد مانصه قلت ووقعت بجامع غرناطة للشيخ المحدث المسن الخطيب العلامة البليغ أبى عبد الله محمد بن رشيد الفهرى رحمه الله تعالى قال ابن الخطيب فى كتابه الاحاطة حدثنى بعض شيوخنا قال قعد يوما يعنى ابن رشيد على المنبر وظن ان المؤذن الثالث قد فرغ فقام يخطب والمؤذن قد رفع صوته بأذانه فاستعظم ذلك بعض الحاضرين وهم آخر باشعاره

قال صلى بنا رسول الله صلى الله عليه وسلم احدى صلاتى العشى فذكر حديث ذى اليدين بطوله وقال متفق عليه ثم ذكر عن عمران بن حصين ان رسول الله صلى الله عليه وسلم سلم فى ثلاث ركعات ونسبه لمسلم ثم قال البساطى قال أى صاحب المغنى وروى ابن عمر وابن عباس مثل حديث أبى هريرة فقول من قال ليس لابن عمر حديث يرد على ابن سحنون ليس بصحيح اه منه بلفظه *(فائدة)* القنازعى المذكور فى كلام اللخمى وغيره هو أبو المطرف عبد الرحمن بن مروان بن عبد الرحمن القنازعى القرطبى فقيه زاهد ورع متقشف مجاب الدعوة تفقه بالاصيلى وأبى عمر بن المكوى وغيرهما وسمع الحديث من أبى عيسى والقلعى وابن عون الله وغيرهم ثم رحل وحج وسمع بمصر وله تفسير فى الموطا مفيد مشهور حسن التأليف واختصر كتاب ابن سلام فى تفسير القرآن واختصار وثائق ابن الهندى وروى عنه ابن عتاب وابن عبد البر وابن الطبنى وغيرهم وكان يلبس قميصا أبيض على فروة وربما لبس الفروة دونه توفى سنة ثلاث عشرة وأربعمائة فى رجب اه من الديباج بلفظه ولم يتعرض لضبطه ولا لاى شئ نسب وقد راجعت الصحاح والقاموس والمصباح فلم أجد فيه مايبين ذلك لكن فى القاموس لم يذكر فى مادة ق ن ز ع ألفا بعد النون الامع فتح القاف وكسر الزاى فتعين لذلك والله أعلم ضبطه كذلك (وسجد ان انحرف عن القبلة) قول مب وجوابه ان اللخمى انما ذكر السجود فى المنحرف الخ ابن عرفة وق كل منهما ذكر كلام اللخمى بالمعنى لكن ابن عرفة أسقط منه مايدل على المراد وق وفى به ونص اللخمى وان نسى السلام فانه لا يخلو أن يذكره وهو بموضعه ولم يطل أو بعد أن فارق الموضع ولم يطل أو بعد أن طال فان ذكره وهو بموضعه استقبل القبلة وسلم ولم يكن عليه ان يكبر ولا أن يتشهد ويسجد لسهوه بعد السلام اه محل الحاجة منه بلفظه (والافلا) قول ز عن ح وان الامام اذا شرع فى الخطبة الخ نقل ح ذلك عن ابن ناجى فى شرح المدونة فهو المصوب ۞ قلت ونحوه لابن ناجى فى المعيار عن بعض الشيوخ وزاد مانصه قلت ووقعت بجامع غرناطة للشيخ المحدث المسن الخطيب العلامة البليغ أبى عبد الله محمد بن رشيد الفهرى رحمه الله تعالى قال ابن الخطيب فى كتابه الاحاطة حدثنى بعض شيوخنا قال قعد يوما يعنى ابن رشيد على المنبر وظن ان المؤذن الثالث قد فرغ فقام يخطب والمؤذن قد رفع صوته بأذانه فاستعظم ذلك بعض الحاضرين وهم آخر باشعاره

وتنبيهه وكلمه آخر فلم ينته بذلك عما شرع فيه وقال بديهة أيها الناس رحمكم الله ان الواجب لا يبطله المندوب وان الاذان غير الاول غير مشروع الوجوب فتأهبوا لطلب العلم وانتهوا وتذكروا قول الله تعالى وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا وقد روينا عنه صلى الله عليه وسلم انه قال من قال لاخيه والامام يخطب أنصت فقد لغا ومن لغا فلا جمعة له جعلني الله وإياكم ممن علم فعمل وعمل فقبل وأخلص فتخلص وكان ذلك مما استدل به على قوة جنانه وانقياد لسانه لبيانه انتهى منه بلفظه (ولو استقل) قول ز ولو عمدا على المشهور ما نسبه لضيح صحيح ومثله لابن عرفة والابي والقلشاني وابن ناجي فكلهم صرحوا بان المشهور في العامد ماذكره المصنف وما صرح به هؤلاء هو ظاهر كلام الباجي والجلاب وابن يونس والمازري وظاهر كلام ابن رشد في موضع واللخمي ان الخلاف في الجاهل وأما العامد فتبطل صلاته بلا اشكال وظاهر كلام ابن رشد أو صريحه في آخر مسئلة من سماع القرينين من كتاب الصلاة الاول موافق لكلام الجماعة والله أعلم * (تنبيهان * الاول) * قال ابن عرفة ما نصه ابن بشير وابن حرث ان رجع بعد مفارقته سهوا لم تفسد اتفاقا فنقل ابن شاس عن ابن محنون تفسد ان رجع غير قاصد خلافه اه منه بلفظه ونقله غ في تكميله وقال عقبه ما نصه وانما أشار ابن شاس لقول المازري وقيل تبطل اذا فعل ذلك عن قصد وقال ابن محنون تبطل ولم يقيد وقد يتأول على انه أراد رجع عن قصد ثم ذكر تكميل الجلوس وقطعه فن يده أخذ ابن شاس المسئلتين والعجب من ابن عرفة نسب الاولى لابن شاس والثانية للمازري اه منه بلفظه ۞ قلت ماذكره عن المازري لا يسقط به التعقب عن ابن شاس لان ابن شاس عز الابن محنون فيما نقله عنه ابن عرفة أنها تبطل ان رجع غير قاصد والمازري انما نقل عنه انه قال تبطل ولم يقيد ولم يجزم بحمله على الطلاقه بل قال وقد يتأول على انه أراد رجع من قصد فتأمله وما تردد فيه قد جزم به ابن يونس ونصه أبو محمد وبلغني عن ابن محنون أنه ذهب الى أن صلاته تفسد برجوعه يريد الا أن يرجع سهوا اه منه بلفظه * (الثاني) * قال ابن ناجي بعد ان ذكر الاتفاق على انه لا يرجع ان استقل ما نصه قلت ويتخرج من قول أبي مصعب ان الجلوس فرض انه يرجع كسائر الفروض وكان بعض من لقيناه لا يرتضي منه هذا التخريج لاحتمال أن يراعى الخلاف اه منه بلفظه ۞ قلت وفي المعيار أن بعض الشيوخ سئل عن هذا التخريج فاجاب أما التخريج فمحتمل اه منه بلفظه (وسجد بعده) قول ز وقال أشهب يسجد قبل الخ ظاهره ان خلاف أشهب جار فيما قبل المبالغة وما بعدها وهو ظاهر كلام أبي الحسن وفيه نظر بل هو خاص بما بعد المبالغة كما صرح به ابن يونس ونصه ومن المجموعة قال ابن القاسم عن مالك اذا فارق الارض فان لم يعتدل قائما فلا يرجع ويسجد قبل السلام وان رجع سجد بعد السلام وقال أشهب اذا قام فلم يعتدل قائما حتى ذكر فجلس فليسجد بعد السلام وان اعتدل قائما ثم رجع سجد قبل السلام لانه مخطئ في رجوعه بعد أن قام فلا يعتد بجلوسه محمد بن يونس لانه لما اعتدل وجب عليه التمادي وتخلد النقصان في ذمته فلما رجع كان ذلك منه زيادة فهو كمن نقص وزاد في صلاته فسجوده قبل السلام اه منه بلفظه * (تنبيهان * الاول) *

قال ق بعد أن ذكر قول أشهب مانصه وظاهر كلام ابن يونس ان هذا وفاق فانظره مع كلام ابن رشد المتقدم اه وفيما قاله نظر أما أولا فان كلام ابن يونس محتمل لان يكون عنده قول أشهب وفاقا أو خلافا والمتعين حمله عنده على انه خلاف ليوافق الجماعة وأما ثانيا فعلى تسليم أن ابن يونس حمله على الوفاق فلا وجه للتنظير فى كلام ابن رشد الذى حمله على الخلاف اذ لم يتفرد بذلك ابن رشد بل هو الذى قاله الباجى واللخمى وأبو الحسن وغير واحد ونص الباجى فان رجع فهل تفسد صلاته أم لا قال ابن القاسم وأشهب وعلى بن زياد لا تفسد صلاته وقال ابن سحنون تفسد صلاته وجه قول ابن القاسم انه لم يحل بينه وبين محل الجلوس ركن من أركان الصلاة فلم تفسد صلاته بالجلوس كما لو رجع الى الجلوس قبل استوائه ووجه قول محمد أنه ممنوع من الجلوس فوجب أن تبطل صلاته كما لو رجع بعد الركوع فرفع فاذا قلنا ان صلاته لا تبطل بالرجوع فهل يسجد قبل السلام أو بعده فقال ابن القاسم يسجد بعد السلام وقال على بن زياد وأشهب يسجد قبل السلام اه منه بلفظه ونص اللخمى ويسجد عند ابن القاسم بعد السلام وقال أشهب قبل وهو أبين لانه اجتمع عليه زيادة ونقصان اه منه بلفظه ونص أبى الحسن واختلف فى موضع السجود فقال ابن القاسم يسجد بعد السلام لانه زاد فى صلاته قيامه وانحطاطه أشهب يسجد قبل السلام لانه لما قام وجب عليه السجود قبل السلام وتخلد فى ذمته فلا يسقط برجوعه وخالف ابن القاسم فيمن جاوز الميقات وهو يريد الحج والعمرة ثم أحرم انه يلزمه الدم ولا يسقط برجوعه الى الميقات لان الاحرام الاول لا يرتفض اه منه بلفظه وقال ابن عرفة مانصه ولا يرجع بعدا عتداله اتفاقا فان رجع عمدا أو جهلا ففى سجوده قبل أو بعد كالساهى قولان لابى عمر عن أشهب مع على وسماع القرينين وابن حرث عن ابن القاسم وأشهب وثالثها تبطل لعيسى مع ابن عبد الحكم وسحنون وابنه وابن الماجشون وضعفه أبو عمر المازرى المشهور صحتها قال وعلى الاول لا يتم الساهى جلوسه لجعل السجود عوضا منه ولا يجمع عوض مع معوض منه وعلى الثانى يتمه اه منه بلفظه ونحوه لغيره واحد وتتبع النصوص فى ذلك يطول والله أعلم * (الثانى) * قال الوانوغى فى كتاب الصلاة الاول عند قول المدونة والمصلى بالساهى اذا تشهد فى ركعتين كبر قبل أن يقرأ وينوى القيام اه مانصه وقع البحث بينى وبين بعض الفضلاء بالاسكندرية فيمن صلاته من جلوس فكبر للثالثة ونسى الجلوس ورجع بالنية عمدا فهل هى كمسئلة من رجع للجلوس بعد القيام الحسى أم لا فقلت نعم وسوى به جماعة من المذاكرين لان العلة فى الاصل التلبس بركن وموجب السجود وهو زيادة اللبث اذا قلنا بالصحة وهذا كله متحقق فى الفرع اه منه بلفظه ونقله غ فى تكميله وسلمه ونسبه ح هنا فى التنبيه الاول للمشدالى وسلمه أيضا ونسب فى المعيار هذا الكلام بعينه لبعض الاسكندريين وسلمه ونصه وسئل بعض فقهاء الاسكندريين عن صلاته من جلوس فكبر للثالثة ونسى الجلوس ورجع بالنية عمدا فهل هى كمسئلة من رجع للجلوس بعد القيام الحسى أم لا فأجاب بان قال نعم وصوبه جماعة من المذاكرين لان العلة فى الاصل الى آخر ما مر اه منه بلفظه ۞ قلت وهذا ان صوبه

وقول ق ظاهر ابن يونس انه وفاق فيه نظر فان كلام ابن يونس محتمل والمتعين حمله على الخلاف ليوافق الجماعة والله أعلم وهل القيام المعنوى فيمن صلاته من جلوس فكبر للثالثة ونسى الجلوس ورجع بالنية عمدا كالحسى فيسجد بعد السلام كما للوانوغى ومن وافقه أم لا فلا سجود كما لبعض الفضلاء

جماعة من المذاكرين وسلمه غير واحد من الائمة الناقلين عندى فيه نظر وقوله لان العلة فى الاصل التلبس بركن ان أراد بالاصل عدم الوجوع بعد المفارقة فسلم ولكن لا دليل له فيه لانه ليس محل النزاع لانا لا نأمره بالرجوع ابتداء وانما النزاع اذا خالف ورجع وان أراد به البطلان فلا نسلم أن ذلك وحده هو العلة بل ذلك مع جلوسه بعد استقلاله القيام كما تقدم التصريح به فى كلام الباجى فراجعه والرجوع بعد استقلال القيام منتف فى مسئلتنا وقياس الرجوع الحكمى على الحسى لا يخفى ما فيه والوانوغى نفسه ممن لا يرى ذلك وذلك ان ابن رشد سئل فى نوازله عن قول المدونة وان نسى الجلوس الاول حتى قام فلا يرجع ويسجد قبل السلام وان جعل موضع الله أكبر سمع الله لمن حمده وموضع سمع الله لمن حمده الله أكبر فليرجع وليقل كما وجب عليه اه هل المسئلة الثالثة منقطعة عن الاولى أو مرتبطة بها فاجاب بانها مرتبطة بها ووجه ذلك بان ابن القاسم رأى ما سمعه من مالك من الرجوع فى الثانية خلاف ما سمعه من عدم الرجوع فى الاولى فيجرى فى كل من المسئلتين ما جرى فى الاخرى ولما ذكر ذلك الوانوغى عند كلام المدونة المسؤل عنه قال عقبه مانصه قلت الفرق بينهما ان الرجوع فى الاقوال رجوع معنوى فهو أضعف فان قلت لا نسلم انه معنوى بل هو حسى ضرورة استلزام القول القيام وهو حسى فقد رجع رجوعا حسيا قلت هذا الاستلزام عقلى وليس بمعتبر عند الفقهاء انتهى محل الحاجة منه بلفظه ونقله غ فى تكميله أيضا وسلمه وهو ظاهر وحجة عليه فيما قاله فى مسئلتنا لانه اذا لم يعتبر المعنوى فى مسئلة ابن رشد ففى مسئلتنا أحرى تأمله بين لك وجه الاحروية وقوله وموجب السجود هو زيادة اللبث الخ فيه نظر بل موجب السجود هو زيادة القيام والانحطاط كما تقدم التصريح به فى كلام ابن يونس وأبى الحسن وبذلك علل جميع من تعرض للتعليل ممن وقفنا على كلامه من شراح المختصر وغيرهم ثم هذا اللبث الذى علل به لا يخلو اما ان يريد به انه لبث حصل له بعد رفع رأسه من السجدة الثانية وقبل أن يكبر وينوى القيام للثالثة واما أن يريد به اللبث الحاصل له بعد النية وقبل نية الرجوع واما أن يريد به الحاصل من مجموعهما فالاول لا يصح لانه خروج عن الموضوع لانه اذ ذاك يكون محصلا للجلوس لا تاركا له وكذا لا يصح الثالث لان ما قبل نية القيام مطلوب وما بعدها قليل وحده وأما الثانى فليس فى السؤال ان رجوعه بالنية وقع بعد طول وهو قد أطلق فى جوابه القول بالسجود وعلى تسليم تقييده بذلك تسليما جدليا فلا نسلم ان الطول هنا موجب للسجود لانه قائم للثالثة حكما والقيام من محال الطول فى الجملة والراجح عدم السجود لطول وقع فى محل شرع فيه واذا كان المشهور فيمن تزحزح للقيام عدم السجود مع انه وجدت منه نية المفارقة مع حركة الاعضاء فكيف بهذا فالظاهر ما قاله بعض الفضلاء فتأمله بانصاف والله أعلم (وأتمهم أحدهم وسجد واقبله) قول ز لتحقق النقصان فى السورة من ركعة والجلسة الوسطى هذا غاية ما يعلل به السجود قبل السلام اذ لا وجه له غير ذلك فان قلت هو مشكل من وجهين أحدهما ان ذلك وقع لهم وهم فى حكم الامام ولا سجود على مأموم فى ذلك ثانيهما أن هذا الترك وقع عمدا لا سهوا والمعروف انه لا سجود فى العمد قلت

وهو الظاهر لان الرجوع المعنوى أضعف من الحسى ولانه اذا كان الراجح فيمن تزحزح للقيام عدم السجود مع انه وجد منه مع نية المفارقة حركة الاعضاء فأحرى هذا فتأمله انظر الاصل والله أعلم (وسجد واقبله) فان قلت هذا مشكل من وجهين أحدهما ان النقص وقع لهم وهم فى حكم الامام ثانيهما انه وقع عمدا

انما

قلنا انما سجدوا لترك امامهم ذلك بسبب انقلاب الركعات فى حقه وكان ذلك منه سهوا والله أعلم ۞ قلت وقول ز لان السلام عنده بمنزلة الحدث قال ح ويعنى بقوله بمنزلة الحدث انه تبطل به صلاته طال أو لم يطل بمنزلة طروّ الحدث على الامام قال فى ضيح أصل هذه المسئلة اسجدون وفيها نظر لانهم متعمدون لابطال الاولى بتركهم السجود ومن تعمد ابطال ركعة من صلاته بطل جميعها اه (وان زوحم الخ) ۞ قلت قال عج تقييد المصنف كغيره بذى العذر يدل على بطلان صلاة من تعمد ترك الركوع مع الامام اه وهذا هو الظاهر خلافا لخش تبعا لس والله أعلم (مالم يرفع من سجودها) ۞ قلت حاصل ما للخمى والمازرى ان التفصيل بين ظن ادراك السجود وعدمه مقيد بأن لا يتمادى عذره حتى يعقد الامام ركعة أخرى والا فانه لا يمنعه ذلك من اصلاح ركعة العذر وتفوته التى بعدها وهذا مالم يخش فوات ركوع الرابعة مع الامام والا ترك الركعتين معا وتبع الامام فى الرابعة وقول مب مقتضى القياس على ما قبله ان يقيد تلا فى الثانية الخ (٣٥) فيه نظر لوجود الفارق فانه هنا فاتته الركعة التى بعد ركعة العذر بعقد الامام لركوعها فلا فائدة لادراك سجودها فلذا لم يقيدوا به وقيدوا بخوف الرفع من ركوع الرابعة فتأمله والله أعلم (والا سجدها) قول مب وانظر هل يقال الخ موضوع كلام ق و ز أن المأموم فى أولاه فلذا جزما بالبطلان فلا محل لهذا التنظير فتأمل كلامهما والله أعلم (وان قام امام الخ) قول مب ملخص هذه المسئلة الخ جمع هذا التلخيص فى الاصل بقوله

وان امام قام للزياده * فقتد قسمان خذ افاده
فذو تيقن بها فيجلس * أولا فعكسه كما قد أسسوا
فأول أحواله لاربعه * تبلغ والثانى كذا فلتسمعه
فصحة لذى الجلوس ان يدم * على يقينه وتسبيحا يؤم
وان يقم فابطلن فى العمد * الا اذا وافق فافهم قصدى
فى السهو صحح فعله وأطلقا * كذاك تأويلا كما قد حققا
وان يقم ثان فصحح فعلها * وعكسه بالعكس الا ان سها
مالم يكن جلوسه موافقا * لخارج فصححن وأطلقا
فادع لمن لخصه برحمى * ومن لتقريب أجاد نظما

ولا يخفى ما فى البيت الثامن من سناد التأسيس لكن ذلك أمر قريب فى مثل هذا والله أعلم
(تنبيه) قولى مالم يكن جلوسه موافقا الخ تبعت فيه قول مب فى تحصيله وان خالف فجلس عمدا بطلت الا أن يوافق ما فى نفس الامر على ما استظهره ح اه ونص ح وأما

وان يقم فابطلن فى العمد * الا اذا وافق فافهم قصدى فى السهو صحح فعله وأطلقا * كذاك تأويلا كما قد حققا
وان يقم ثان فصحح فعلها * وعكسه بالعكس الا ان سها مالم يكن جلوسه موافقا * لخارج فصححن وأطلقا
هذا الذى قد قاله جمعوا * وهو مخالف لما قبل رووا فى الشك احرى الجزم والظن فما * لصحة وجه لمن قد سلما
فادع لمن لخصه برحمى * ومن لتقريب أجاد نظما وأشار بقوله هذا الذى قد قاله جمع البيتين الى ان قول مب وان خالف فجلس عمدا بطلت الا ان يوافق ما فى نفس الامر على ما استظهره ح اه لا يصح على اطلاقه لما تقدم من قول المصنف كسلم شك فى الاتمام ثم ظهر الكمال على الاظهر وانما يصح ان حمل على أنه تبين له ذلك قبل السلام مطلقا أو بعده مع توهم الموجب وظن نفيه على ما تقدم فتأمل ذلك والله أعلم (بطلت) ۞ قلت لانه ح كمن تعمد القيام الى الخامسة أو الجلوس على الثالثة فلو تبين بعد أنها رابعة لبطلان ركعة من الاربع فقيل تبطل لقصده الى ما يفسدها وهو عمد زيادة الخامسة وقيل تصح نظرا الى باطن الامر القاشانى وعبر بعضهم عن ذلك بأنه اختلف فيمن قصد الفساد فصادف السداد هل تبطل نظرا الى القصد أو تصح نظرا الى الباطن اه

(فصل) (وسلام) ضبح وقال ابن وهب يسلم اه منهما لابن وهب هو الذي صححه ابن العربي في الاحكام وبه تعلم ما في قول القلشاني في شرح الرسالة لا خلاف في انه لا يسلم منهما انظر الاصل والله أعلم (ليتعلم) *قلت قول خش فلا يسجد جالس لمجرد اتباع الثواب عند الاكثر هذا هو ظاهر سماع ابن القاسم وظاهر المدونة انه يسجد قاله ابن زرقون ومحل الخلاف اذا سجد القاري انظر ق

(فائدة) ذكر ابن الجزري في النشر حديث من استمع حرفا من كتاب الله طاهرا كتب الله له عشر حسنات ومحيت عنه عشر سيئات ورفعت له عشر درجات وفي حديث الديلمي عن أنس مرفوعا ومن استمع الى كتاب الله عز وجل كان له بكل حرف حسنة وذكر السيوطي في مقدمة من يؤتى أجره مرتين ان لمستمع القرآن مثل أجر القارئ مرتين ولعل هذا الاختلاف باختلاف حال السامع والله أعلم (ان صلح ليؤم) ۞قلت قول ز فلا يسجد مستمع امرأة وصبي الخ قال في ضيح وعلى القول بجواز امامة الصبي في النافلة فينبغي ان يسجد اه ابن عرفة وخرجه اللخمي لسماع الصبي وسجوده على امامته في النفل اه وفي ق أن اللخمي حسن السجود لسماع الصبي وقال أبو حنيفة يسجدها سامعها من رجل أو امرأة وقال الشافعي من سمع مصليا يقرأ سجدة سجد وان لم يسجد المصلي أبو عمر أصل هذا الباب قوله صلى الله عليه وسلم اذا تتلى عليهم آيات الرحمن خروا سجدا وبكيا والآية الاخرى اذا يتلى عليهم يخرون للاذقان سجدا اه (والنجم) (٣٦) قال مقيده كان الله له قول مب كما ذكره القاضي في الشفاء يعني في الفصل السادس من الباب الاول من القسم الثالث فيما يجب للنبي صلى الله عليه وسلم وما يستحيل أو يجوز عليه وما يمتنع أو يصح من الاحوال البشرية أن يضاف اليه وقوله تعالى أفرأيتم اللات الآية قال أبو السعود هي أصنام كانت لهم فاللات كانت لثقيف بالطائف وقيل لقريش بنخلة والعزى تأنيث الاعز كانت لغطفان وهي سمرة ومناة صخرة لهذيل وخزاعة وقيل لثقيف والاخرى صفة ذم لها وهي المتأخرة الوضيعة المقدار ثم انهم كانوا مع ما ذكر من عبادتهم لها يقولون ان الملائكة وتلك الاصنام بنات الله تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا فقيل لهم توبيخا وتبكيتا أفرأيتم الخ والهمزة للانكار صرح والفاء لتوجيهه الى ترتيب الرؤية على ما ذكر من شؤنه تعالى المنافية لها غاية المنافاة وهي قلبية ومفعولها الثاني محذوف لدلالة الحال عليه فالمعنى أعقب ما سمعتم من آثار كمال عظمته وأحكام قدرته ونفاذ أمره في الملا الاعلى وما تحت الثرى وما بينهما رأيتم هذه الاصنام مع غاية حقارتها وقماءتها بنات الله تعالى وقيل المعنى أفرأيتم هذه الاصنام مع حقارتها وذلتها شركاء الله تعالى مع ما تقدم من عظمته اه بح والثالثة صفة مؤكدة واقتصر الجلال المحلي على ان الثلاثة أصنام من حجارة زاد الخطيب كانت في جوف الكعبة اه والغرانيق طيور الماء البيض جمع غرنوق كعصفور أو كفرعون أو غرنيق بضم الغين وفتح النون كما في القاموس شبهت الاصنام في الارتفاع بزعمهم بها وهو ارتفاع معنوي في جانب المشبه وقول مب ويروى ترتضى أي تقبل عند الله *واعلم انه قد وهن أيضا هذه القصة وأنكر ثبوتها الفخر الرازي والبيهقي وغيرهما من الحفاظ وسئل عنها الامام ابن اسحق صاحب السيرة النبوية فقال هذا من وضع الزنادقة وصنف في ذلك كتابا قال أبو حيان والعجب ممن نقل هذا وهم يتلون كتاب الله والنجم اذا هوى ما ضل صاحبكم الآية وما يكون لي أن أبدله من تلقاء نفسي الآية ولو تقول علينا الآية ولولا أن ثبتناك لقد كدت تركن الآية فالثبت واقع والمقاربة منفية كذلك لنثبت به فؤادك سنقرئك فلا تنسى وهذه نصوص تشهد بالعصمة اه وفي بعض حواشي

من كان حكمه القيام فجلس عمدا تم تبين له وللامام زيادة ثالث الركعة الخامسة وانه لا موجب لها فالظاهر أن صلاته تصح ولا تضره مخالفته ولم أر في ذلك نصا اه ۞قلت ظاهر كلامه أو صريحه انه تبين له ذلك بعد السلام وأن ذلك في صور وجوب القيام كلها وهي أن يعتقد الموجب أو يظنه أو يشك فيه أو يتوهمه ولا يصح ذلك على اطلاقه لانه قد تقدم للمصنف كمسلم شك في الاتمام ثم ظهر الكمال على الاظهر واذا كانت تبطل في الشك من غير انضمام مخالفة للامام فكيف مع ذلك واذا كانت تبطل مع الشك فكيف مع الاعتقاد والظن نعم مع توهم الموجب وظن نفيه تصح على ما تقدم لمب هنالك فالعجب من هذا الاستظهار وتسليمه وقد زدت بيتين تنبيها على ذلك فقلت

هذا الذي قد قاله جمع سموا * وهو مخالف لما قبل رووا
في الشك أحرى الجزم والظن فما * لصحة وجه لمن قد سلما

ومحل هذين البيتين بعد قوله وأطلقا ثم يقول بعدهما فادع الخ والله أعلم

(فصل في سجود التلاوة)

(بلا احرام وسلام) قول ز وبلا سلام على المشهور يفيد أن فيه خلافا وهو مخالف لما

الكشاف قوله أي الكشاف فسبق لسانه على سبيل السهو والغلط الى قوله والله سبحانه له أن يمتحن عباده بما شاء من صنوف المحن وأنواع الفتن رده القاضي بأنه يرتفع الوثوق عن القرآن اذن ولا يرتفع بالنسخ لاحتمال ذلك فيه وقد ذكر البيهقي ان رواته مطعونون ومن جوز تعظيم الرسول للاوثان فقد كفر وما قيل من انه من دون قصد التكلم به فلا يقوله مسلم وكذا أن الشيطان أجبره عليه أو جاء على صورة جبريل لا سيما وقد قال تعالى ان عبادي ليس لك عليهم سلطان اه وقال في المواهب اللدنية قال الامام فخر الدين الرازي في تفسيره هذه القصة باطلة موضوعة لا يجوز القول بها قال الله تعالى وما ينطق عن الهوى ان هو الا وحي يوحى وقال سنقرئك فلا تنسى وقال البيهقي هذه القصة غير ثابتة من جهة النقل ثم أخذ يتكلم في أن رواتها مطعونون ثم قال ولا شك أن من جوز على الرسول تعظيم الاوثان فقد كفر لان من المعلوم بالضرورة ان أعظم سعيه كان في نفي الاوثان ولو جوز ذلك ارتفع الامان عن شرعه وجوزنا في كل واحد من الاحكام والشرائع أن يكون كذلك ويبطل قوله تعالى يا أيها الرسول بلغ ما أنزل اليك من ربك وان لم تفعل فما بلغت رسالته فانه لا فرق في العقل بين النقصان في الوحي وبين الزيادة فيه فبهذه الوجوه عرفنا على سبيل الاجمال ان هذه القصة موضوعة وقد قيل انها من وضع الزنادقة لا أصل لها اه لكن ذكر الحافظ بن حجر في الفتح ان القصة خرجها جماعة من طرق كثيرة والطرق اذا كثرت وتباينت مخارجها دل ذلك على ان لها أصلا وثلاثة منها على شرط الصحيح الا انها مرسلة يحتج بها من يحتج بالمرسل وكذا من لا يحتج به لاعتضاد بعضها ببعض فالواجب تأويل ما في القصة مما يستنكر اه وقول مب وألف في القضية الشيخ ملا حسني الخ الذي في نشر المثاني وغيره انه أبو اسحق الملا ابراهيم بن حسن الكوراني الشهرزوري الشهراني الكردي المدني توفي رحمه الله عام ١١٥١ ودفن بزاويته بالمدينة المشرفة وقد ألف في ذلك أولا رسالة سماها اللمعة السنية في تحقيق الالقاء في الامنية وجلب ما نقله الجلال في الدر المنثور وان تلك الكلمات نطق بها عليه السلام ابتلاء من الله الحكيم لحكم المذكورات في الآيات بعدها الى آخر (٣٧) ما أطال به فراجعه في ذلك الامام المحقق أبو عبد الله سيدي محمد بن سيدي عبد القادر الفاسي برسالة أجاد فيها ما شاء فألف الشهرزوري رسالة أخرى سماها نبراس الايناس

صرح به القلشاني في شرح الرسالة ونصه وقوله ولا يسلم منها الاخلاف فيه لان السلام يتقدمه احرام وقيام كصلاة الجنائز التي يتقدم فيها ذلك * (فان قيل) * سجود السهو لاقيام فيه وفيه السلام * (أجيب) * انما يكون ذلك لاتصاله بالفرض لانه مما طرأ من

بأجوبة سؤالات أهل فاس فتصدى للرد عليه أيضا العلامة المحقق الفاسي المذكور وقد ألف الشهرزوري أيضا في شيئية المعدوم موافقا للمعتزلة وألف أيضا في ايمان فرعون وكان يقول ان القدرة الحادثة تؤثر في أفعال العباد وقد شنع عليه أئمة عصره في جميع ذلك وألف في الرد عليه في مسئلة القدرة الامام سيدي المنذي بن أحمد الناسي رحمه الله وقال الشيخ مس كان رأى شيوخنا في الشيخ ابراهيم مختلفا فمنهم من كان يثني عليه كصاحب الرحلة العياشية وقد أجاز لغير واحد ومنهم من كان لا يرى ذلك بل ينفر من مطالعة كلامه ويحذر من التطرق لتأليفه ويقول ان علمه قبيح وكأنه يعني كلامه في علم الباطن وطريق القوم وبعض مسائل الاعتقاد والله أعلم بحقيقة حاله وقول مب فهو خبر آحاد يعني لان من وصل القصة لم يروها الا عن ابن عباس فلم تتواتر قطعا بل لم تبلغ درجة الصحة فضلا عن التواتر وقد قال سعد الدين في شرح النسفية ان ما ينافي العصمة اذا كان منقولا بطريق الآحاد فانه مردود أي لان الظني لا يقاوم القطعي * وعلى تقدير ثبوت أصل القصة فقد أجاب العلماء عنها بأجوبة * منها انه صلى الله عليه وسلم لما قرأ أفرأيتم اللات الى قوله الاخرى أراد أن يوبخ الكفار على زعمهم ان هذه الاصنام عالية الشأن عند الله وانها تشفع لهم عنده فقال بعد ان سكت من التلاوة وفصل بين الكلامين تلك الغرانيق الخ على معنى الانكار عليهم كقول ابراهيم هذا ربي على أحد التأويلات وقد حمله الاخفش على حذف همزة الانكار في المواضع الثلاثة ثم رجع صلى الله عليه وسلم الى تلاوته فظن من ظن من الكفار ممن لم يتنبه للقرينة والفصل انه أثنى على آلهتهم فيما ينزل عليه وأشاعوا ذلك فحزن له فسلاه الله بقوله وما أرسلنا الآية والى هذا نحا الباقلاني ولا يعترض بما روى انه كان في الصلاة فقد كان الكلام فيها في أول الاسلام سائغا * ومنها انه لما وصل الى قوله ومناة الثالثة الاخرى خشي المشركون أن يأتي بما يذم آلهتهم كعادته اذا ذكرها فبادر الى ذلك الكلام فخلطه في تلاوته كعادتهم في قولهم لا تسمعوا لهذا القرآن والغوا فيه ونسب ذلك للشيطان في قوله ألقى الشيطان لانه الحامل لهم على ذلك أو المراد شيطان الانس * ومنها ان في بعض الروايات والغرانقة العلا عطفا على اللات والمراد بالغرانقة على هذا الملائكة وذكروا مع الاصنام

لانهم كانوا يزعمون انهم بنات الله ويعبدونهم فذكر الجميع ليرجع اليه قوله ألكم الذكر وله الانثى فوقع قوله العلا وان شفاعتها لترتجى وصفا للملائكة فحمله المشركون على الجميع جهلا أو عنادا أو تلبيسا وقالوا عظم آلهتنا وآمنوا بذلك ففسخ الله الكلمتين اللتين وجد الشيطان بهما السبيل الى التلبيس وأحكم آياته * ومنها انه صلى الله عليه وسلم كان يرتل القرآن ويفصل بين آيه فرصد الشيطان سكوته على الاخرى ونطق بالكلمتين محاكيا صوته فسمعها بعض الكفار فظنها من قوله وأشاعها فحزن لهذه الاشاعة فسلى ولم يقدح ذلك عند المسلمين لحفظهم السورة قبل كما أنزلت وتحققهم حال المصطفى فى ذم الاوثان بل روى ابن عقبة ان المسلمين لم يسمعوا تلك الزيادة وانما ألقاها الشيطان فى اسماع الكفار وعقولهم وبه يجاب عما يقال كيف يتمكن الشيطان من ادخاله فى متلو ما ليس منه قال عياض وهذا أحسن الوجوه ابن حجر وكذا استحسنه ابن العربى والطبرى وقال الكمال الدميرى أخذا من الشفاء انه الراجح عند المحققين * ومنها ما ورد فى بعض طرق القصة ان النبى صلى الله عليه وسلم لم يقل شيأ من تلك الزيادة ولكن الشيطان أعلم المشركين انه قالها فلما بلغه ذلك قال والله ما هكذا نزلت ونزل وما أرسلنا من قبلك الآية وكل هذه الاجوبة انما هى على تقدير ثبوت أصل القصة لاجميعها لان ما قيل انه تمنى أن ينزل عليه ما يقارب بينه وبين قومه أو أن لا ينزل عليه شئ ينفرهم أو انه نطق بالكلمتين وعرضهما على جبريل فقال ما جئتك بهاتين كل هذا لا تمكن صحته ولا يشك مسلم فى بطلانه وليس فى تلك الاجوبة ما يجوز صحته أصلا هذا وقال ابن البناء التمنى هو التلاوة التى يتمنى فيها فيتلاو النبى وهو يريد أن يفهم عنه معناها فيلقى الشيطان فى فهوم السامعين غير المعنى المراد أى فقوله فى أمنيته أى عند أمنيته وما قال الزمخشرى قرأ تلك الغرانيق العلا على جهة السهو والغلط فباطل لقول الله العظيم وما ينطق عن الهوى ان هو الا وحى يوحى فهو معصوم من السهو والغلط فى تبليغ الوحى فان صح انه قرأ ذلك فهو على جهة الانكار حذفت همزته لا على جهة الاخبار فألقى الشيطان فى فهومهم جهة الاخبار دون جهة الانكار قال والله وجعل الله (٣٨) النسخ واحكام آياته فتنة للكافر وزيادة بصيرة ويقين للعالم فالآية اذا وقع فى الفهم منها غير ما أراد الله بها وجد فى آية أخرى ما يزيل ذلك الفهم عنها وفى السنة بيان العمل فى ذلك وفى الاجتهاد والنظر بيان الاتباع اه وفى النهر لابى حيان ما نصه وما أرسلنا الآية ذكره تعالى مسلاة ثانية باعتبار من مضى من الرسل والانبياء وهو أنهم كانوا حارصين على ايمان قومهم وأنه ما منهم أحد الا وكان الشيطان يرامحه بتزيين الكفر لامته وبث ذلك اليهم والقائه فى نفوسهم كما انه صلى الله عليه وسلم كان من أحرص الناس على هداية قومه وكان فيهم شياطين كالنضر بن الحرث يلقون لقومهم وللوافدين عليهم شبها يثبطون بها عن الاسلام ولذا جاء قبل هذه الآية والذين سعوا فى آياتنا معاجزين وسعيهم بالقاء الشبه فى قلوب من استمالوه ونسب ذلك للشيطان لانه هو المغوى والمحرك لشياطين الانس للاغواء كما قال لاغوينهم وقيل ان الشيطان هنا هو جنس يراد به شياطين الانس والضمير فى أمنيته عائد على الشيطان أى فى أمنية نفسه ومفعول ألقى محذوف لفهم المعنى وهو الشر والكفر ومخالفة ذلك الرسول أو النبى لان الشيطان ليس بلقى الخير فينسخ الله أى يزيل تلك الشبهة شيأ فشيأ حتى يسلم الناس كما قال تعالى ورأيت الناس يدخلون فى دين الله أفواجا ثم يحكم الله آياته أى معجزاته يظهرها محكمة لا لبس فيها ليجعل ما يلقى الشيطان من تلك الشبه وزخارف القول فتنة لمريض القلب ولقاسيه وليعلم من أوتى العلم ان ما تمنى الرسول والنبى من هدايتهم وايمانهم هو الحق وهذه الآية ليس فيها اسناد شئ الى الرسول صلى الله عليه وسلم انما تضمنت حالة من كان قبله من الرسل والانبياء اذا تمنوا وذكر المفسرون أشياء ذكرت فى البحر من قبيل من لابتداء الغاية ومن رسول من زائدة لتفيد استغراق الجنس وهو مفعول تقديره رسولا وعطف ولا نبى على من رسول دليل على المغايرة وتقدم الكلام عليها وحمل بعض المفسرين قوله اذا تمنى على تلاوته فى أمنيته على تلاوته والجملة بعد الا فى موضع الحال أى وما أرسلناه الا وحاله هذه والظاهر ان تمنى من التمنى أى تمنى هداية قومه واتباعهم لما جاء به وعنى ألقى الشيطان فى أمنيته أى فى تمنيه ضلالة تابعى الرسول أو النبى ليعارض الحق بالباطل اه وكتب عليه الشيخ العلامة الدراكة الفهامة أبو العباس سيدى أحمد بن مبارك ما نصه هذا التفسير فى غاية الحسن فجزاه الله عن المسلمين خيرا وقريب منه لبرهان الدين البقاعى فى نظم الدرر فى تناسب الآى والسور والله أعلم اه وقال فى

السهو فى الفرض فله حكم الفرض فى السلام قاله عبد الحق اه منه بلفظه واقتصر ابن عرفة على قوله ما نصه وهو كالصلاة دون احرام وسلام اه منه بلفظه لكن ما أفاده كلام زهو الصواب ففى ضيح عند قول ابن الحاجب وشرطها كالصلاة لا الاحرام والسلام

الابرين سألته رضي الله عنه عن مسئلة الغرانيق وقلت له هل الصواب مع عياض ومن تبعه في نفيها ومع الحافظ بن حجر فانه أثبتها ثم ذكرت له ثم قال فقلت للشيخ رضي الله عنه فما هو الصحيح عندكم في هذا وما الذي تأخذونه عنكم في هذا الموضع الضيق فقال رضي الله عنه الصواب في القصة مع ابن العربي وعياض ومن وافقهما لا مع ابن حجر وقط ما وقع للنبي صلى الله عليه وسلم شيء من مسئلة الغرانيق وانى لاعجب أحيانا من كلام بعض العلماء كهذا الكلام الصادر من ابن حجر ومن وافقه فانه لو وقع شيء من ذلك للنبي صلى الله عليه وسلم لارتفعت الثقة بالشريعة وبطل حكم العصمة وصار الرسول كغيره من آحاد الناس حيث كان للشيطان سلاطة عليه وعلى كلامه حتى يزيد فيه ما لا يريده الرسول صلى الله عليه وسلم ولا يحبه ولا يرضاه فأي ثقة تبقى في الرسالة مع هذا الامر العظيم ولا يغني في الجواب ان الله ينسخ ما يلقي الشيطان ويحكم آياته لاحتمال ان يكون هذا الكلام من الشيطان أيضا لانه كما جاز أن يتسلط على الوحي في مسئلة الغرانيق بالزيادة كذلك يجوز أن يتسلط على الوحي بزيادة هذه الآية برمتها فيه وحينئذ يتطرق الشك الى جميع آيات القرآن والواجب على المؤمنين الاعراض عن مثل هذه الاحاديث الموجبة لمثل هذا الريب في الدين وأن يضربوا بوجهها عرض الحائط وأن يعتقدوا في الرسول صلى الله عليه وسلم ما يجب له من كمال العصمة وارتفاع درجته عليه السلام الى غاية ليس فوقها غاية ثم على ماذكروه في تفسير قوله تعالى وما أرسلنا الخ يقتضي أن يكون الشيطان تسلط على وحي كل رسول وكل نبي تنبي زيادة على تسلطه على القرآن العزيز لقوله تعالى من رسول ولا نبي الا اذا تمنى ألقى الشيطان في أمنيته فاقتضت الآية على تفسيرهم ان هذه عادة الشيطان مع أنبياء الله وصفوته من خليقته ولا ريب في بطلان ذلك ﴿ قلت ورضي الله عن الشيخ ما أدق نظره مع كونه أميا وقد قال ناصر الدين البيضاوي رحمه الله تعالى قيل تمنى قرأ وأمنيته قراءته وألقى الشيطان فيها اي تكلم بالغرانيق رافعا صوته بحيث ظن السامعون انه من قراءة النبي صلى الله عليه وسلم وقد رد بأنه يخل بالوثوق ولا يندفع بقوله فينسخ الله ما يلقي الشيطان ثم يحكم الله آياته لانها أيضا تحتمله اه وقد بسطه

اه ملخصه وقال ابن وهب يسلم منها اه منه بلفظه وقد حكى الخلاف في ذلك أبو بكر ابن العربي في الاحكام وصحح التسليم ونصه واختلف علماؤنا هل فيها تحليل بالسلام أم لا والصحيح ان فيها تحليلا لانها عبادة لها تكبير فكان فيها سلام كصلاة الجنازة بل أولى لان

الشيخ رضي الله عنه في جوابه ﴿ قلت وأيضا فان الضمير في تمنى يعود الى ما قبله من الرسول الخ والنبي ولا يمكن ان يلقي الشيطان في أمنية كل منهما مسئلة الغرانيق وقد علمت رحمك الله ان العصمة من العقائد التي يطلب فيها اليقين فالحديث الذي يفيد خرمها ونقضها لا يقبل على أي وجه جاء وقد عد الاصوليون الخبر الذي يكون على تلك الصفة من الخبر الذي يجب ان يقطع بكذبه وأما قول الحافظ رحمه الله والحديث حجة عند من يحتج بالمرسل الخ فجوابه ان ذلك فيما يكفي فيه الظن من الامور العملية الراجعة الى الحلال والحرام وأما الامور العلمية الاعتقادية فلا يفيد خبر الواحد في ثبوتها فيكف يفيد في نفيها وهذمها فبان من هذا أن ما ذكره عياض غير مخالف للقواعد بل ما ذكره الحافظ رحمه الله هو المخالف لها لانه أراد أن يعمل خبر الواحد في هدم العقائد وذلك مخالف للقواعد وكذا قوله في تفسير تمنى بقرأ وأمنيته بقراءته وانه روى عن ابن عباس وان ذلك أحسن ما قيل في الآية وأجله وأعلاه. وجوابه ان الرواية في ذلك عن ابن عباس ثبتت في نسخة علي بن أبي طلحة عن ابن عباس ورواها عن علي ابن أبي صالح كاتب الليث عن معاوية بن صالح عن علي بن أبي طلحة عن ابن عباس وقد علم ما للناس في ابن ابي صالح كاتب الليث وان المحققين على تضعيفه والله أعلم ثم قلت للشيخ رضي الله عنه ما الصحيح عندكم في تفسير الآية وما هو نورها الذي تشير اليه فقال رضي الله عنه نورها الذي تشير اليه هو أن الله تعالى ما أرسل من رسول ولا بعث نبيا من الانبياء الى أمة من الامم الا وذلك الرسول يتمنى الايمان لامته ويحبه لهم ويرغب فيه ويحرص عليه غاية الحرص ويعالجهم عليه أشد المعالجة ومن جملتهم في ذلك نبينا صلى الله عليه وسلم الذي قال له الرب سبحانه فلعلك باخع نفسك على آثارهم ان لم يؤمنوا بهذا الحديث أسفا وقال تعالى وما أكثر الناس ولو حرصت بمؤمنين وقال تعالى أفأنت تكره الناس حتى يكونوا مؤمنين الى غير ذلك من الآيات المتضمنة لهذا المعنى ثم الامة تختلف كما قال تعالى ولكن اختلفوا فمنهم من آمن ومنهم من كفر فأما من كفر فقد ألقى اليه الشيطان الوساوس القادحة له في الرسالة الموجبة لكفره وكذا المؤمن لا يخلو أيضا من وساوس لانها لازمة للايمان بالغيب في الغالب وان كانت تختلف في الناس بالقلة والكثرة وبحسب التعلقات اذا تقرر هذا فمعنى تمنى انه يتمنى الايمان لامته ويحب لهم الخير والرشد والصلاح والنجاح فهذه هي أمنية كل رسول ونبي والقاء الشيطان فيها يكون بما

يلقيه في قلوب أمة الدعوة من الوساوس الموجبة لكفر بعضهم ويرحم الله المؤمنين فينسخ ذلك من قلوبهم ويحكم فيها الآيات الدالة على الوحدانية والرسالة ويبقى عز وجل ذلك في قلوب المنافقين والكافرين ليمتحنوا به فخرج من هذا ان الوساوس تلقى أولا في قلوب الفريقين معا غير أنها الاندوم على المؤمنين وتدوم على الكافرين ۞ قلت وهذا التفسير عندي من ابدع ما يسمع وذلك لا يتبين الا بجلب بعض التفاسير التي قيلت في الآية ثم ينظر فيما بينها وبين تفسير الشيخ رضي الله عنه * فالتفسير الاول ما سبق في رواية ابن أبي صالح كاتب الليث بن سعد (٤٠) وقد سبق ما فيه من مخالفة العقيدة ومن مخالفته للعموم الذي في صدر الآية فانه فسرها بخصوص مسئلة الغرانيق واللفظ عام في كل رسول ونبي * التفسير الثاني قال أبو محمد مكي قال الطبري تمنى أي حدث نفسه فالقى الشيطان في حديثه على جهة الحيلة فيقول لو سألت الله أن يغفر كذا لبتسع المسلمون والله يعلم الصلاح في غير ذلك فيبطل الله ما يلقي الشيطان وقد تقل القراء والكسائي تمنى بمعنى حدث نفسه اه ۞ قلت ولا يخفى ما فيه وكيف يصح ان يتحيل الشيطان على النبي صلى الله عليه وسلم وهو صاحب البصيرة الصافية التي يستنير منها الكون كله ثم ماذكره لا يناسب العموم الذي في أول الآية ولا التعليل الذي في آخرها كما لا يخفى والله أعلم * التفسير الثالث قال البيضاوي الا اذا تمنى اذا زور في نفسه ما يهواه ألقى الشيطان في أمنيته شبهته ما يوجب اشتغاله بالدنيا كما قاله عليه السلام وانه ليغان على قلبي فأستغفر الله في اليوم سبعين مرة الى آخر ما ذكره مما لا يناسب سياق الآية ولا تنزيه مقام الرسالة وبالجملة فالتفسير الصحيح للآية هو الذي يوفي ثلاثة أمور العموم الذي في أولها والتعليل الذي في آخرها ويعطي للرسالة حقها وليس ذلك بحسب ما وقفت عليه الا تفسير الشيخ رضي الله عنه والله أعلم اه والصالحين (والقلم) * قلت قول ز وقيل غير حقيقي الخ هو قول حماد بن اسحق كما في ح وقول عبد الوهاب كما في ق وقول ابن حبيب كما في ابن عرفة ونصه وخير ابن حبيب ابن محرز عنه هذه العزائم وغيرها أربع اه ابن فرحون وطريقة حماد حمل الروايات على الوفاق وجمهور الاصحاب على حملها على الخلاف وفي ق عن الطحاوي لم يختلفوا في السجود في كل سجدة جاءت بلفظ الخبر واختلفوا فيما جاء بلفظ الامر (خلاف) كان حقه ان يقتصر على القول بالسنية لانه الراجح وقول الاكثر وانظر من شهر القول بالفضيلة انظر الاصل والله أعلم

هذا فعل وصلاة الجنازة قول اه منها بلفظها (وهل سنة أو فضيلة خلاف) كان من حق المصنف أن يقتصر على القول بالسنية كما فعل في الشامل أي على تشهيره ونصه سن سجود التلاوة على المشهور وقيل فضيلة اه منه وهذا هو الذي يدل عليه كلام أهل المذهب فقد عزاه ابن عرفة للاكثر ونصه سجود التلاوة الاكثر سنة لقولها يسجدها بعد العصر والصبح مالم تصفر أو يصفر كالجنازة والقاضي وابن الكاتب فضيلة اه منه بلفظه ولم يعز المازري في المعلم القول بالفضيلة لاحد الا للتلقين وحكى في التنبيهات الاتفاق على السنية ونصها ولا خلاف عندنا في سجود القرآن انه سنة اه منها بلفظها وقال في المقدمات ما نصه وأما وجوب السجود فيها فانه واجب وجوب السنن التي من فعلها أجر ومن تركها لم يأثم وقيل واجب وجوب الفرائض التي من تركها أثم ومذهب مالك رحمه الله أنه واجب وجوب السنن لا وجوب الفرائض اه منها بلفظها فلم يحك القول بالفضيلة أصلا لاحد من أهل المذهب ولا غيرهم وقال القلشاني في شرح الرسالة ما نصه أما حكمها فمشهور المذهب السنية وقيل فضيلة وأقيما معا من المدونة وقال أبو حنيفة بوجوبها اه منه بلفظه ولم أر من شهر القول بالفضيلة ولا من رجحه أو صححه الا ما يؤخذ من كلام ابن الحاجب ونصه وسجود التلاوة فضيلة وقيل سنة اه ولم يرتضه شراحه فقد قال في ضيح ما نصه ظاهر كلامه ان المشهور أن سجود التلاوة فضيلة والذي حكاه ابن يونس وابن محرز وصاحب اللباب السنية قال ابن عطاء الله وهو المشهور نعم استقر أبن الكاتب الفضيلة من قول كان مالك اذا قرأها في ابتداء الصلاة أن لا يدع سجودها ابن محرز ولا دليل له في ذلك لان السنة يطلق عليها المستحب والاشبه بمذهب الكتاب السنية لانه قال يسجدها بعد الصبح مالم يسفر وبعد العصر مالم تصفر فجعلها بمنزلة الجنازة ورفعها عن النوافل اه منه بلفظه وقال ابن عبد السلام ما نصه والظاهر أنها سنة لفعله صلى الله عليه وسلم سدادوما مظهرا اه ونقله أبو زيد الثعالبي في شرحه لابن الحاجب وأشار له ابن ناجي في شرح الرسالة ونصه واختار ابن عبد السلام القول بالسنية لفعله صلى الله عليه وسلم مداوما مظهرا اه منه بلفظه ۞ قلت وما قاله ابن عبد السلام حق لا اشكال فيه فان مداومة النبي صلى الله عليه وسلم واظهاره في المشاهد العظام وبساجد الجماعات الى أن توفي ثم مداومة الخلفاء الراشدين المهديين عليه من بعده والصحابة والتابعين والعلماء

والصالحين خلفا عن سلف حتى قال أبو حنيفة بوجوبه شاهدة للقول بالسنية وزادة للقول بالفضيلة وفي الصحيحين عن ابن عمر رضي الله عنهما أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يقرأ القرآن فيقرأ سورة ويسجد ونسجد معه حتى ما يجد بعضنا موضع المكان جبهته اه وفي الصحيحين أيضا وغيرهما أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قرأ في أول الاسلام والنجم فسجد وسجد معه المسلمون والمشركون الحديث ولم يزل صلى الله عليه وسلم يداوم على ذلك ويظهره حتى أظهره آخر عمره في حجة الوداع وروى أبو داود عن ابن عمر رضي الله عنهما أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قرأ عام الفتح سجدة فسجد الناس كلهم منهم الراكب والساجد في الارض حتى ان الراكب ليسجد على يده اه والله سبحانه أعلم (وكره سجود شكر) قول ز وكذا صلاته انظر من ذكر ان الصلاة شكرا لله تعالى مكروهة ولم يقل ذلك عج وانما قال بعد أن نقل بعض كلام اللخمي الآتي قريبا ان شاء الله ما نصه وهذا يفيد أن طلب الصلاة انما هو في الزلازل ونحوها الا في الشكر اه ونفي الطلب لا يستلزم الكراهة على أن الذي يفيده كلام اللخمي ان الصلاة شكرا لله جائزة اتفاقا ونصه وأرى أن يفزع الناس الى الصلاة عند الامر يحدث لما يخاف أن يكون عقوبة من الله سبحانه كالزلازل والظلمة والريح الشديدة وهو قول أشهب في الظلمة والريح الشديدة وقال يصلون أفذاذا أو جماعة اذا لم يجمعهم الامام ويحملهم عليه وكره في المدونة السجود عند الزلازل وسجود الشكر وروى عنه أنه أجاز السجود عند النعمة والشكر وعلى هذا يجوز السجود عند الخوف والزلازل وغيرها يسجد هذا شكرا وهذا خوفا وأما الصلاة فتجوز حينئذ قولا واحدا اه منه بلفظه من آخر فصل من باب صلاة الكسوف ونقله غ في تكميله من قوله وروى عنه الخ ونقل أبو الحسن أوله الى قوله وكره باخراج الغاية فقول اللخمي وأما الصلاة حينئذ فتجوز قولا واحدا راجع لقوله وروى عنه أنه أجاز السجود عند النعمة والشكر وهو يرد ما قاله ز ولا يصح رجوعه للزلازل ومامعها لانه تكلم على ذلك أولا ولم ينسب الجواز في الظلمة والريح الشديدة الا لاشهب وحده وقاس هو على ذلك الزلازل بقوله وأرى أن يفزع الناس الى الصلاة الخ فكيف يتكلم عليه ثانيا بعد أن تكلم عليه أولا ويحكي عليه الاتفاق الذي يخالف ما قدمه أولا وعلى هذا فهمه في الذخيرة حسبما نقله ح في التنبيه الثاني عند قوله سن وان لعمودي وسلمه ونصه قال في الذخيرة ولا يصلى للزلازل وغيرها من الآيات وحكى اللخمي عن أشهب الصلاة واختاره اه منه بلفظه ولا يخفى عليك وجه الدليل منه اذا تأملته أدنى تأمل وقد فهم ابن ناجي في شرح المدونة من كلام اللخمي رجوع الاتفاق الذي ذكره آخرا الى الزلازل ونحوها وفيه ما لا يخفى على أنا لو سلمنا رجوع ذلك للزلازل ونحوها لفهم منه جواز الصلاة شكرا بالاحرى ووجه الاحرية أنه قد ذكر عن المدونة كراهة سجود الخوف والزلازل وكراهة سجود الشكر ثم ذكر عن الامام أنه أجاز سجود الشكر نصا ولم ينقل عنه ولا عن غيره جواز السجود للزلازل ونحوها وانما خرج جوازه على سجود الشكر وقد بحثت معه في ذلك التخريج كما يأتي ان شاء الله ثم ما رواه عن مالك من جواز سجود الشكر عليه

(وكره سجود شكر) هذا هو المشهور ومذهب المدونة وقيل بتحريمه حكاه ابن عرفة ومن تبعه وفيه بحث وجمهور العلماء خارج المذهب على جوازه واختاره من أئمتنا ابن حبيب وابن العربي واللخمي وفعله بعض فقهاء المذهب.

جمهور العلماء خارج المذهب واختاره من أئمتنا ابن حبيب وابن العربي واللخمي وفعله بعض فقهاء المذهب فاذا جازت الصلاة حيث يكره السجود اتفاقا فاجازت حيث يجوز السجود عند جمهور العلماء وعندنا مناعلى قول اختاره جمع من المحققين وفعله آخرون بالاحرى وأيضا العلة التي علل بها الامام كراهة سجود الشكر في القول المشهور عنه وهي عدم ثبوته عن النبي صلى الله عليه وسلم وعدم استحباب العمل به منتفية في الصلاة لان السجدة الواحدة مجردة ليست بمعهودة في العبادات باتفاق العلماء الا في سجود التلاوة فلا يقدم عليها الا بدليل وقد اختلف في سجود التلاوة هل هو صلاة أم لا ولهذا قال العلامة سيدي محمد بن عبد القادر الفاسي في شرح الحصن عند قوله في صلاة الحاجة فاذا فرغ خر ساجدا ما نصه وفيه ان هذه السجدة احداث هيئة غير معتادة اذ ليست سجدة تلاوة ولا للركعة وانما هي زائدة في محل غير معتاد للسجود فكيف يصح الاقدام عليها مع عدم صحة الحديث اه منه بلفظه وقال بعد ذلك ما نصه ونص العلماء على انه لا يشرع التقرب الى الله بسجدة مفردة ابتداء من غير سبب من تلاوة او تجدد نعمة أو اندفاع نقمة ونقل عن بعضهم تحريمها اه منه بلفظه وليست الصلاة في ذلك كالسجدة المجردة لان الصلاة من أفضل العبادات وأجل القربات وأسنى الطاعات وفعل الطاعات شكر الله مأمور به في الايات القرآنية والاحاديث الثابتة النبوية وقد فسر العمل الذي أمر به آل داود بقوله تعالى اعملوا آل داود شكرا بالصلاة قال ابن عطية قال ثابت روى ان مصلى آل داود لم يخل قط من قائم يصلي ليلا ونهارا كانوا يتناوبونه دائما وقال قبل قوله تعالى شكرا يحتمل ان يكون نصبه على الحال أي اعملوا بالطاعات في حال شكر منكم لله على هذه النعم ويحتمل ان يكون نصبه على جهة المفعول أي اعملوا عملا هو الشكر كانت الصلاة والصيام والعبادات كلها هي نفس الشكر اه محل الحاجة منه بلفظه وفي الصحيح ان النبي صلى الله عليه وسلم قام حتى تورمت قدماه فقيل له أتفعل هذا وقد غفر لك ما تقدم من ذنبك وما تأخر فقال أفلا أكون عبدا شكورا وهو نص في أن صلاته صلى الله عليه وسلم بالليل كانت شكرا وقد اجمع العلماء على ان شكر المنعم واجب بالشرع وعلى انه لا يختص باللسان وعرفوه بما هو مشهور وقال بعض المحققين العارفين ما نصه والشكر هو فرح القلب بالمنعم لاجل نعمه حتى يتعدى ذلك الى الجوارح فينطق اللسان بالثناء وتسخو الاعضاء بالاعمال وترك المخالفة اه فمن ادعى انه يكره لمن أراد أن يصلي ركعتين مثلا شكرا لله على حصول نعمة أو دفع نقمة ان استند الى القياس على السجدة فما تقدم يرده وان استدل بنص من كتاب أو سنة أو اجماع فلا يجده بل يجد ظواهر الكتاب والسنة شاهدة بخلاف ما قال فلا يلتفت الى قوله بحال وقد قال أبو عمر بن عبد البر بعد ذكره قول الامام مالك أحب الي أن لا يركع في المسجد من صلى الفجر في بيته ما نصه الاولى ان يركع لانه فعل خير لا يمنع منه من اراده الا أن يصح ان السنة نهت عنه من وجه لا معارض له قال تعالى وافعلوا الخير اه فالمحبب من ز والله تعالى الموفق *(تنبيهان* الاول) *قال ابن عرفة ما نصه وفي السجود للشكر وكراهته ومنعه ثلاث روايات لابن القصار مع روايتي

وعلل الامام كراهته بعدم ثبوته عن النبي صلى الله عليه وسلم وعدم استحباب العمل به وهذه العلة منتفية في الصلاة لان السجدة الواحدة مجردة ليست بمعهودة في العبادات باتفاق العلماء الا في سجود التلاوة فلا يقدم عليها الا بدليل ولهذا قال العلامة سيدي محمد بن عبد القادر الفاسي في شرح الحصن عند قوله في صلاة الحاجة فاذا فرغ خر ساجدا الخ ما نصه وفيه ان هذه السجدة احداث هيئة غير معتادة اذ ليست سجدة تلاوة ولا للركعة وانما هي زائدة في محل غير معتاد للسجود فكيف يصح الاقدام عليها مع عدم صحة الحديث اه وقال بعد ذلك ما نصه ونص العلماء على انه لا يشرع التقرب الى الله تعالى بسجدة مفردة ابتداء من غير سبب من تلاوة أو تجدد نعمة أو اندفاع نقمة ونقل عن بعضهم تحريمها وأنت ترى كثيرا من جهلة الفقراء يسجدون لمشايخهم وهو مما يقطع بتحريمه قال النووي وفي بعض صوره ما يقتضي أن يكون كفرا نعوذ بالله منه اه وبه تعلم ما في قول ز وكذا صلاته وفي الصحيح انه عليه السلام قام حتى تورمت قدماه فقيل له أتفعل هذا وقد غفر الله لك ما تقدم من ذنبك وما تأخر فقال أفلا أكون عبدا شكورا وقد أجمعوا على ان شكر المنعم واجب بالشرع وكلام اللخمي يفيد ان الصلاة شكر الله جائزة اتفاقا انظر نصه في الاصل

* قلت وقول ز وكونها للشكر بعيد الخ فيه نظر بل لا ينافيه فتأمله

اللخمي وابن حبيب ولهما وسماع القرينين انه ضلال مجمع على تركه ولم يحك ابن رشد غيره اه منه بلفظه ونقله غ في تكميله وأقره وتبع ابن عرفة في حكاية الاقوال الثلاثة وعزوها ابن ناجي في شرح المدونة وفي حكايتها فقط من غير عزو القلشاني في شرح الرسالة وفيما قاله نظر وان تبعوه لوجهين احدهما قوله وسماع القرينين انه ضلال فانه صريح في ان الذي قال الامام انه ضلال هو نفس السجود وليس كذلك ثانيهما قوله ولم يحك ابن رشد غيره صريح في أنه لم يذكر ما في المدونة وليس كذلك وبنقل كلام السماع وابن رشد يتضح لك الحق قال في العاشرة من سماع القرينين من كتاب الصلاة الاول مانصه وسئل عن الرجل يأتيه الامر يحبه فيسجد لله شكرا فقال لا يفعل ليس مما مضى من أمر الناس قيل له ان أبا بكر الصديق رضي الله عنه فيما يذكر سجد يوم اليمامة شكرا لله أسمعت ذلك قال ما سمعت ذلك وأرى أن قد كذبوا على أبي بكر وهذا من الضلال ان يسمع المرء الشيء فيقول هذا شيء لم يسمع له خلافا فقيل له انا نسألك لنعلم رأيك فنرد ذلك به فقال يأتيك شيء آخر أيضا لم تسمعه مني قد فتح الله على رسول الله صلى الله عليه وسلم وعلى المسلمين بعده أفسمعت أن أحدا منهم فعل مثل ذلك اذا جاءك مثل هذا مما قد كان في الناس وجرى على أيديهم لا يسمع فيه عنهم شيء فعليك بذلك فانه لو كان لذكر لانه من أمر الناس الذي قد كان فيهم فهل سمعت ان أحدا منهم سجد فهذا اجماع اذا جاءك أمر لا تعرفه فدعه قال القاضي نهى مالك عن سجود الشكر في هذه الرواية مثل ماله في المدونة من كراهية ذلك والوجه في ذلك انه لم يره مما يشرع في الدين فرضا ولا نفلا اذ لم يأمر بذلك النبي صلى الله عليه وسلم ولا فعله ولا أجمع المسلمون على حكم فعله والشرائع لا تثبت الا من أحد هذه الوجوه واستدلاله على ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يفعل ذلك ولا المسلمون بعده بأن ذلك لو كان لنقل صحيح اذ لا يصح ان تتوفر دواعي المسلمين على ترك نقل شريعة من شرائع الدين وقد اشتهر وابا التبليغ وهذا أصل من الاصول وعليه يأتي اسقاط الزكاة من الخضر والبقول مع وجوب الزكاة فيها بعموم قول النبي صلى الله عليه وسلم فيما سقت السماء والعيون والبعل العشر وفيما سقي بالنضح نصف العشر لانا أنزلنا تركه نقل أخذ النبي صلى الله عليه وسلم الزكاة منها كالسنة القائمة في أن لا زكاة فيها وقد أباح السجود فيها الشافعي ومحمد بن الحسن واحتج من نصر قولهما بما قص الله علينا من سجود داود عليه السلام بقوله فخر راكعا وأناب وهذا الدليل فيه اذ ليست سجدة شكر وانما هي سجدة توبة ولا يصح قياس سجدة الشكر على سجدة التوبة الا بعد التسليم لا باحة سجدة التوبة ونحن لا نسلم ذلك بل نقول ان شرعنا مخالف لشرع داود في اباحة السجدة عند التوبة من الذنب بمثل الدليل الذي استدل به المالكية في المنع من سجود الشكر وبالله التوفيق اه منه بلفظه ونقله أبو الحسن عند قول المدونة واذا بشر الرجل ببشارة فخر ساجدا فكروه اه ولم يجعله مقابلا لمذهبها بل أتى به شرحا لكلامها لان ابن رشد صرح بأن السماع مثل ما في المدونة من الكراهة وكذا المصنف في ضيح اتى بكلام العتبية وفاقا للمشهور الذي هو مذهب المدونة معللا له بما عمل به الامام ولم يجعل مقابل المشهور الا القول بالجواز

(أوزلزلة) قول ز بل تطلب لقول المدونة الخ صوابه لقول اللخمي كما في عج لان المذكور هو كلامه لا كلامها وفي شرح الحصن للعلامة سيدي محمد بن عبد القادر الفاسي ما نصه والفزع الى الصلاة عند المهمات له أصل وهو حديث انه صلى الله عليه وسلم كان اذا حزبه أمر صلى رواه الامام أحمد وأبو داود اه ﴿قلت في المصباح حزبهم أمر يحزبهم من باب قتل أصابهم اه وفي القاموس حزبه الامر نابه واشتد عليه والاسم الحزابة بالضم اه وقول مب عن ح أجمعت الامة الخ قد يخدش في الاجماع ما في أبواب سجود التلاوة من صحيح البخاري من أن ابن عمر كان يسجد على غير وضوء اه ووافقه الشعبي كما رواه ابن أبي شيبة عنه بسند صحيح الا ان يقال ان الاجماع انعقد بعد ذلك والله أعلم ﴿(فائدة) ﴿اخرج أبو الشيخ في العظمة وجماعة عن ابن عباس وغيره خلق الله جبلا يقال له قاف محيط بالارض وعروقه الى الصخرة التي عليها الارض فاذا أراد الله ان يزلزل قرية أمر ذلك الجبل فيحرك العرق الذي يلي تلك القرية فيزلزلها ويحركها ثم تتحرك القرية دون القرية وفي خبتي عن وهب انه لما بلغ ذو القرنين جبل قاف صعد عليه وقال أخبرني عن عظمة الله تعالى فقال الجبل ان شأن ربنا لعظيم تقصر عنه الاوهام انورأني لارضا مسيرة خمسمائة عام وأرضا من جبال الثلج يحطم بعضها على (٤٤) بعض ولولا الثلج لاحترقت الدنيا بما فيها من حر جهنم فقال ما هذه الجبال الصغار حولك قال هي عروق فاذا أراد الله ان يزلزل أرضا أمرني فحركت عرقا من عروقي فتتزلزل تلك الارض والله أعلم اه ونحوه في روح البيان بعد ان نقل فيه عن أبي بن كعب رضي الله عنه انه قال الزلزلة لا تخرج الا من ثلاثة اما لنظر الله بالهيبة الى الارض واما لكثرة ذنوب بني آدم واما لتحريك الحوت الذي عليه الارضون السبع تأديبا للخلق وتنبيها اه والذي عند الطبراني وغيره أنها من تجلي الله تعالى للارض لتخويف عباده قال الحافظ جلال الدين السيوطي بعد ان أورد آثارا وعرف بها هذه الآثار فساد قول الحكماء ان الزلازل انما تكون عن كثرة الابخرة الناشئة عن تأثير الشمس واجتماعها أي الابخرة تحت الارض بحيث لا يقاومها برودة حتى تصير ماء للصلاة ولا تتحلل بادنى حرارة الى آخر ما نقل عنهم ثم قال ووجه فساده انه قول لا دليل عليه بل ورد الدليل بخلافه وقال خبتي وقالت الاوائل انما تزلزلت لاحتباس الابخرة الغليظة في تجاويفها تريد التخلص منها فتتزلزل الارض حتى تخرق بعض نواحيها فتتنفس منها فيقال لهم وما سبب احتباس الابخرة وما سبب سببه وذكر محمد بن علي الترمذي عن عكرمة ان الزلزلة من تجلي الرب تعالى وكذلك كسوف الشمس من تجليه وعن ابن عباس رضي الله عنهما أرجفت المدينة أيام عمر فخطب الناس ثم قال ان هذا لا يكون في بلد حتى يكثر فيها الزنى والربى فان أرجفت ثانية لم أقم بين ظهرانيكم فال ابن عباس فما تزلزلت حتى قبض عمر رضي الله عنه ذكره في كتاب سراج العقول في منهاج الوصول اه وقد ورد في كثير من الاحاديث عن جماعة من الصحابة ان سبب الزلزلة ارتكاب المعاصي وانها من علامات الساعة وفي خبتي ان سببها ان بعوضة خلقها الله وسلطها على الثور الذي عليه الارض فهي تطير أبدا بين عينيه فاذا دخلت أنفه حرك الثور رأسه فيتحرك جانب من جوانب الارض اه وقال في الابريز سألته رضي الله عنه عن الزلزلة وسببها فقال سببها تجلي الحق سبحانه للارض ثم هذا التجلي كان كثيرا في أول خلق الارض وقبل خلق الجبال فيها فكانت تضطرب وتميل

فتقال في قول ابن الحاجب ويكره سجود الشكر على المشهور ما نصه والشاذ رواه ابن القصار عن مالك وبه قال ابن حبيب اللخمي وهو الصواب اه محل الحاجة منه بلفظه ولم يذكر ٣ أيضا الا القولين كما تقدم عنه فاذا تأملت كلام السماع وكلام ابن رشد السابقين تبين لك صحة ما قلناه وظهر لك ان قول الامام وهذا من الضلال ان يسمع المرء شيأ الخ ليس المشار اليه السجود بل المشار اليه ان يسمع الانسان ما لا يتحققه مثل ما روي من الكذب على أبي بكر ونحوه من الاخبار التي لا أصل لها فانية بلها ويقول بعضهم ولا نزاع في هذا انه ضلال اذ لا يحل لاحد أن يحدث الاحكام الشرعية بكل ما يسمع ولا يلزم بكون ما ذكر ضلالا ان يكون السجود شكرا كذلك ومراد ابن رشد بالمنع في كلامه آخرا منع كراهة لا منع تحريم بدليل كلامه أولا فتأمله بانصاف وعلى تسليم انه أراد منع تحريم فلا يصح قول ابن عرفة رحمه الله ولم يحك ابن رشد غيره والله أعلم ﴿(الثاني) ﴿قال الوانوغي آخر باب الخسوف ما نصه وقال بعض المشارقة تخريج اللخمي مشروعية السجود للزلازل بالقياس على سجود الشكر مردود بأن حكم الاصل غير مسلم ولو سلم فلا نسلم ان القياس مشروع في العبادات ولو سلم فأي جامع بين النعمة والنقمة اه منه بلفظه ونقله غ في تكميله وقال عقبه ما نصه ولا يخلو من تحامل اه منه بلفظه وهو كما قال رحمه الله (أوزلزلة) قول ز واما الصلاة للزلزلة ونحوها فلا تكره بل تطلب لقول المدونة أرى ان يفزع الناس للصلاة

ثم حجبها جبل وعلا وخلق فيها الجبال فسكنت وفي آخر الزمان يكثر هذا التجلي أيضا فلا تزال الارض تكثر فيها الزلازل والمرجفات حتى يبيد من عليها ۞ قلت وقد ذكر الحافظ السيوطي في كتابه الذي سماه بكشف الصلصلة عن وصف الزلزلة عن ابن عباس قريبا من كلام الشيخ رضي الله عنه ونصه وقال الطبراني في كتاب السنة في باب ما جاء في تجلي الله للارض عند الزلزلة حدثنا حفص بن عمر الرقي بسنده عن ابن عباس قال اذا أراد الله أن يخوف عباده أبدى عن بعضه للارض فعند ذلك تزلزلت واذا أراد الله أن يبدد على قوم تجلى لها وقال الديلمي في مسند الفردوس بسنده عن ابن عباس مرفوعا اذا أراد الله أن يخوف خلقه أظهر للارض منه شيأ فارتعدت واذا أراد ان يهلك خلقا بدى لها اه فرضي الله عن الشيخ (٤٥) ما أعرفه بالامور ثم ذكر في الابريز عن السيوطي مثل ما قدمناه عنه من قول الحكماء وفساده والله أعلم (وجهر بها) ۞ قلت قال في الاتقان مسئلة وردت أحاديث تقتضي استحباب رفع الصوت بالقراءة وأحاديث تقتضي الاسرار وخفض الصوت فمن الاول حديث الصحيحين ما أذن الله لشئ ما أذن لنبي حسن الصوت يتغنى بالقرآن يجهر به ومن الثاني حديث أبي داود والترمذي والنسائي الجاهر بالقرآن كالجاهر بالصدقة والمسر بالقرآن كالمسر بالصدقة قال النووي والجمع بينهما أن الاخفاء أفضل حيث خاف الرياء أو تأذى به مصلون أو نيام والجهر أفضل في غير ذلك لان العمل فيه أكثر ولان فائدته تتعدى الى السامعين ولانه يوقظ قلب القارئ ويجمع همه الى الفكر ويصرف سمعه اليه ويطرد النوم ويزيد في النشاط ويدل لهذا الجمع حديث أبي داود بسند صحيح عن أبي سعيد اعتكف رسول الله صلى الله عليه وسلم في المسجد فسمعهم يجهرون بالقراءة فكشف الستر وقال ألا ان كلكم مناج ربه فلا يؤذين بعضكم بعضا ولا يرفع بعضكم على بعض في القراءة وقال بعضهم يستحب الجهر بعض القراءة والاسرار ببعضها لان المسر قد يمل فيأنس بالجهر والجاهر قد يكل فيستريح بالاسرار اه لكن قال في المدخل قال علماؤنا معنى يجهر به يسمع نفسه ومن يليه اه (وقراءة بتلحين) قول ز وأجيب بأنه مقلوب الخ قال شيخنا ج كونه مقلوبا خلاف الظاهر وقولهم ما احتمل واحتمل سقط به الاستدلال مقيد بكون الاحتمال قويا كما للامام القرافي في شرح التنقيح وهذا الحديث أي حديث زينوا الخ أخرجه الامام أحمد وأبو داود والنسائي وابن ماجه والحاكم والدارقطني والطبراني وصححه الحاكم وابن حبان اه

للصلاة الخ كذا في جميع ما وقفت عليه من نسخه وهو سهو منه رحمه الله اذ ليس هذا كلام المدونة وانما هو كلام اللخمي كما تقدم نصه وهذا الكلام الذي ذكره كله لعج ولكنه نسبه للخمي لا للمدونة وللخمي نسبه أيضا أبو الحسن وصاحب الذخيرة وقد تقدم لفظه وكلام أشهب الذي ذكره اللخمي هو في المجموعة لا في المدونة كما صرح به ابن يونس فانه نقل عن المدونة ما نصه وأنكر مالك السجود في الزلازل ثم قال بعد كلام ما نصه قال ابن المواز النفل في خسوف القمر ليس بسنة وانما هو ترغيب وترهيب قال أشهب في المجموعة والصلاة أيضا حسنة في غير ذلك من ريح شديدة أو ظلمة فرادى أو جماعة اذا لم يجمعهم الامام ويحملهم ولكن يجتمع النفر يؤمهم أحدهم ويدعون ويؤمر في هذا بالافزاع الى الصلاة وروى نحوه للنبي عليه السلام اه منه بلفظه وبذلك كله تعلم ما في كلام ز (تنبيهان * الاول) * كلام ابن يونس يقتضي ان ما قاله أشهب ليس بمقابل لانه ساقه كأنه المذهب وأيده بقوله وقد روى الخ ونحوه قول العلامة سيدي محمد بن عبد القادر الفاسي في شرح الحصن ما نصه والفزع للصلاة عند المهمات له أصل وهو حديث انه صلى الله عليه وسلم كان اذا حزبه أمر صلى رواه الامام أحمد وأبو داود وانما الكلام في الكيفيات اه منه بلفظه وقد جعل القرافي ذلك مقابلا وسلمه ح وتقدم كلام الذخيرة قريبا والله أعلم * (الثاني) * في ق ما نصه ومن المدونة أنكر مالك السجود في الزلازل وقال في العتبية وهو ضلال مجمع على تركه اه وما نسبه للعتبية لم أجده فيها في سجود الزلازل وقد تتبعت مسائل الجامع منها على كثرتها مسئلة مسئلة ومسائل كتابي الصلاة كذلك فلم أجده تكلم على سجود الزلازل وانما وجدت فيها ما تقدم في سجود الشكر عن سماع القرينين ولم أر أحدا غيره عزا ذلك لها فأظنه سبق قلم منه رحمه الله وانه أراد ما فيها في سجود الشكر وانه تبع في ذلك ابن عرفة وقد علمت ما فيه والله سبحانه أعلم (وقراءة بتلحين) قول ز وأجيب بأنه مقلوب الخ قال شيخنا ج كونه مقلوبا خلاف الظاهر وقولهم ما احتمل واحتمل سقط به الاستدلال مقيد بكون الاحتمال قويا كما للامام القرافي في شرح التنقيح وهذا الحديث أي حديث زينوا الخ أخرجه الامام أحمد وأبو داود والنسائي وابن ماجه والحاكم والدارقطني والطبراني وصححه الحاكم وابن حبان اه ۞ قلت تبع ز في كونه مقلوبا ضيح وفي المدخل

قال الخطابي وكذلك فسره غير واحد من أئمة الحديث وقالوا هو من باب المقلوب كما قالوا عرضت الحوض على الناقة قال ورواه معمر عن منصور عن طلحة فقدم الصوت على القرآن وهو الصحيح قال الخطابي ورواه طلحة عن عبد الرحمن بن عرفجة عن البراء بن عازب رفعه زينوا أصواتكم بالقرآن وكذا روى عن عمرو أبي هريرة أي الهجوا بقراءته واشغلوا به أصواتكم واتخذوه شعارا وزينة قال القرطبي ومعاذ الله ان يتأول على رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يقول القرآن يزين بالاصوات أو بغيرها فمن تأول هذا فقد واقع أمرا عظيما أن يحوج القرآن الى من يزينه وهو النور والضياء والزين الاعلى لمن ألبس بهجته واستنار بضيائه اه على أنه لا ملازمة بين التلحين المنهي عنه وتحسين الصوت المطلوب كما تقدم لنا في الاذان فراجعه وقال ابن حجر قد كثر الخلاف في التطريب والتغني بالقرآن والحق أن ما كان طبيعة وسجية كان محمودا وما كان تكلفا وتصنعا مذموم وهو الذي كرهه السلف وعابوه ومن تأمل أحوالهم علم انهم بريئون من التصنع والقراءة بالالحان المخترعة دون التطريب والتحسين الطبيعي وقد ندب اليه صلى الله عليه وسلم عامر من الاحاديث اه وقال النووي الذي يتحصل من الادلة ان حسن الصوت بالقرآن مطلوب فان لم يكن حسنا فليحسنه ما استطاع كما قال ابن أبي مليكة ومن جملة تحسينه أن يراعي فيه قوانين النغم فان الصوت الحسن يزداد بذلك حسنا وان خرج عنها أثر ذلك في حسنه وغير الحسن ربما انجبر بمراعاتها مالم يخرج عن شرط الاداء المعتبر عند أهل القرآن فان خرج عنه لم يف تحسين الصوت بقبح الاداء فلعمل هذا مستند من كره القراءة بالالحان لان الغالب على من راعى الانغام أن لا يراعي الاداء فان وجد من يراعيهما معا فلا شك انه أرجح من غيره لانه يأتي بالمطلوب من تحسين الصوت ويجتنب الممنوع من مخالفة الاداء اه وقال في الاكمال لا خلاف أن تحسين الصوت بقراءة القرآن مشروع مندوب اليه واختلف في الترجيع والقراءة بالالحان فكرههما مالك وأكثر العلماء لانه خارج عما وضع له القرآن من الخشية والخشوع والتفهم وأجازه بعضهم للاحاديث الواردة في ذلك ولان ذلك لا يزيده الا رقة في النفوس وحسن موقع في القلوب وإثارة خشية واليه ذهب أبو حنيفة وجماعة من السلف وقاله الشافعي في التحرير اه وحكي قبل هذا عن الشافعي جواز القراءة بالالحان وهي غير قراءة التحزين التي (٤٦) حكى عنه قاله الابي ابن حجر محل الخلاف مالم يخرج عن حد القراءة بالتمطيط فان خرج حتى زاد حرفا أو أخفاه حرم اه وقال في روح البيان فان أفرط حتى زاد حرفا أو أخفى حرفا فهو حرام كما في أبكار الافكار وعليه يحمل ما في القنية من انه لو صلى خلف امام للحن في القراءة ينبغي أن يعيد وما في البزازية من ان من يقرأ وقول بالالحان لا يستحق الاجر لانه ليس بقارئ اه قال جس في شرح الرسالة ويتحصل من كلام الائمة ان تحسين الصوت بمراعاة قوانين النغم مع المحافظة على الاداء هو محل النزاع فمن العلماء من رأى ان النفس تميل الى سماع القراءة أكثر من ميلها لمن لم يترنم لان للتطريب تأثيرا في رقة القلب واجراء الدمع فقال بجوازه بل بطلبه واستحبابه ومن العلماء من رأى انه خلاف ما كان عليه السلف وان القارئ على هذا الوجه ربما غفل عن وجه الاداء فقال بعدم الجواز سدا للذريعة وأما تحسين الصوت بالقرآن من غير مراعاة قوانين النغم فهو مطلوب بلا نزاع اه وفي ح ما نصه وفي الرسالة ولا يحل لك أن تتعمد سماع الباطل كله ولا ان تتلذذ بسماع كلام امرأة لا تحل لك ولا سماع شيء من الملاهي والغناء ولا قراءة القرآن باللحون المرجعة كترجيع الغناء اه فعلى ذلك ممنوعا وقال في المدخل واختلف علماؤنا هل يجوز التغني بالقرآن أم لا فذهب مالك وجمهور أهل العلم الى ان ذلك لا يجوز وذهب الشافعي ومن تبعه الى ان ذلك يجوز اه قال الشيخ زروق في شرح الرسالة وأما سماع القرآن باللحون المرجعة كترجيع الغناء فمن أقبح ما يسمع وأبشع ما يسمع لا سيما اذا كان يؤدي لتغيير نظم القرآن أو تقطيع حروفه أو ابدال بعضها أو اسقاطه أو يكون على هيئة تنافي الخشوع أو تدعو النقيضه فان ذلك ممنوع قال ابن رشد فالواجب أن ينزه القرآن عن ذلك ولا يقرأ الا على الوجه الذي يخشع القلب ويزيد في الايمان ويشوق فيما عند الله وبالجملة فتحسين الصوت بالقرآن مطلوب والخروج الى حد شبه الغناء مذموم وما يؤدي الى الخشوع من غير اخلال مندوب اليه اه وقال في النصيحة من آفات القراءة اللحن والتكلف في المخارج والتطريب والتلحين وقد نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عنهما وذم فاعلهما اه وفي المدخل ذكر الحافظ أبو الحسين رزين وأبو عبد الله الترمذي الحكيم من حديث حذيفة مرفوعا اقرؤا القرآن بألحان العرب وأصواتهم وإياكم ولحون أهل العشق ولحون أهل الكتابين وسيجيء بعدي قوم يرجعون بالقرآن ترجيع الغناء والنوح لا يجاوز حناجرهم مفتونة قلوبهم وقلوب الذين

من خطه رضي الله عنه

بجهم سم شأنهم اه وأخرجه أيضا الطبراني والبيهقي كما في الاتقان والجامع الصغير وقول مب وقيل معنى الحديث الخ قال في الاحياء عن الفضيل بن عياض ينبغي لحامل القرآن أن لا تكون له الى أحد حاجة ولا الى الخلفاء فمن دونهم و ينبغي أن تكون حوائج الخلق اليه وقال أيضا حامل القرآن حامل راية الاسلام فلا ينبغي أن يلهو مع من يلهو ولا يسهو مع من يسهو ولا يلغو مع من يلغو تعظيما لحق القرآن وقيل معنى يتغنى يجهر وقيل يستغني به عما سواه من الاحاديث أي عن علم أخبار الامم وقيل يتحزن أي يظهر في قارئه الحزن عند تلاوته انظر المدخل والله أعلم وقول ز فان أخرجه عنه الى كونه كالغناء الخ هذا مما اتفق عليه الشراح ونص عليه غير واحد وقال السجستاني بعد ان أطال في ذلك و يحرم استماع القراءة المذكورة ويزجر القارئ و يؤدب زاد ابن الجزري والقارئ بها ملعون زاد الشيخ زكريا و يلعنه الله والملائكة والناس أجمعون وقال النووي اشباع الحركة حتى يتولد منها الحروف حرام يفسق القارئ به ويأثم به المستمع اه وقول مب لا خلاف أن الهذ الخ هو بالذال المعجمة قال في المصباح هذ قراءته هذا من باب قتل أسرع فيها اه ۞ قلت وقال الباجي ذهب الجمهور الى تفضيل الترتيل وكانت قراءة النبي صلى الله عليه وسلم موصوفة بذلك وهو مروي عن أكثر الصحابة قال في فتح الباري والتحقيق ان لكل من الاسراع والترتيل جهة فضل بشرط أن لا يخل المسرع بشيء من الحروف والحركات والسكنات (٤٧) اه قال الحافظ بن الجزري وأحسن بعض أئمتنا فقال ان ثواب الترتيل والتدبر أجل وأرفع قدرا وان ثواب كثرة القراءة أكثر عددا والاول كمن تصدق بجوهرة عظيمة أو أعتق عبدا قيمته نفيسة جدا والثاني كمن تصدق بعدد كثير من الدراهم أو أعتق عددا من العبيد قيمتهم رخيصة اه وانظر تقييدنا على الموطا (بجماعة) قول ز ومحل الكراهة الخ قال تو غير ظاهر لان تحبيس محبس لا يقلب حكما شرعيا ولا يغير أمرا ثابتا غاية ماهنالك ان الوصية بالمكروه تنفذ وأن شرط المحبس يتبع ان جاز أو كره ولا سيما ان كانت الكراهة غير متفق عليها اه ونحوه لج وهو ظاهر ۞ قلت وقال سيدي ابن عباد في مسئلة الحزب انه من روائح الدين التي يتعين التمسك بها الذهاب حقائق الديانة في هذه الازمنة وان كان بدعة فهو مما اختلف فيه وغاية القول فيه الكراهة فصح العمل به على قول من يقول به اه وانظر شرح العمل الفاسي عند قوله

والذكر مع قراءة القرآن * جماعة شاع مدى أزمان

وقول مب هنا صورة ثالثة الخ يعني كما يفعله الجهال في يوم الجمعة قبل خروج الخطيب وفي شرح العقيلة للحافظ السخاوي ما نصه قد كان لمسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم ضجة بتلاوة القرآن حتى أمرهم بخفض أصواتهم لئلا يغلط بعضهم بعضا اه (واجتماع الخ) قول ز بقصد أنه سنة الخ قال ح انظر من قيده بهذا القيد وتعليل ابن رشد بكونه بدعة يقتضي الاطلاق وقوله وأجازه أشهب يدل على اسقاط هذا القيد لانه جعله مقابلا ولا يخفى ان أشهب لا يجيزه معتقدا انه سنة وكان الامام أشهب بيده خراج مصر اه (ومجاوزتها الخ) ماشرحه به البساطي و ق. من ان المراد مجاوزة محلها في التلاوة بحيث يقرأ ما بعده وما قبله ويتركه أولى مما شرحه به ز تبعا لعج لانه يتكرر مع قول المصنف الآتي وان تركها وقصده صح وكره فتأمله

وقول مب لا خلاف ان الهذ الخ هو بالذال المعجمة قال في المصباح ما نصه الهذ سرعة القطع وهذ قراءته هذا من باب قتل أسرع فيها اه منه بلفظه (بجماعة) قول ز ومحل الكراهة مالم يشترطها واقف الخ قال تو غير ظاهر لان تحبيس محبس لا يقلب حكما شرعيا ولا يغير أمرا ثابتا غاية ماهنالك ان الوصية بالمكروه تنفذ وان شرط المحبس يتبع ان جاز أو كره ولا سيما ان كانت الكراهة غير متفق عليها اه محل الحاجة منه وما قاله ظاهر وبه كان يقول شيخنا ج ويعترض ما لز والله أعلم (واجتماع للدعاء الخ) قول ز ويقصد انه سنة ذلك اليوم قال شيخنا ج انظر من قيده بهذا القيد وتعليل ابن رشد بكونه بدعة يقتضي الاطلاق وقوله وأجازه أشهب يدل على اسقاط هذا القيد لانه جعله مقابلا ولا يخفى ان أشهب لا يجيزه معتقدا انه سنة وكان الامام أشهب بيده خراج مصر اه من خطه طيب الله ثراه (ومجاوزتها المتطهر وقت جواز) ماشرحه به ز تبعا لعج من أن المراد بمجاوزتها ترك السجود مع قراءة محله مخالف لما شرحه به البساطي من أن المراد مجاوزة محلها في التلاوة بحيث يقرأ ما بعده وما قبله ويتركه وبه أيضا شرح ق فانظر متأملا ۞ قلت والنقل شاهد لكل منهما قال

وفى المنتقى وكره مالك أن يخطرف موضع السجدة وهو على طهارة وفى وقت سجود كما كره أن يقرأها ولا يسجد لها لان ذلك فى الوجهين ترك للسجود لها اه وفى المدونة ولا يخطرفها المتوضئ اه وفى القاموس خطرف أسرع فى مشيه أو جعل خطوتين خطوة من وساعته كتخطرف فيهما اه وفى النهاية تخطرف الشئ اذا جاوزه وتعداه اه وهو مناسب هنا واليه يرجع معنى القول الثانى فى كلام القاموس وبه يعلم ما فى انكار غ فى تكميله الخطرفة بالطاء المهملة والله أعلم وقول مب هو تأويل عبد الحق مخالف لما نسبه ابن عرفة والقلشانى لعبد الحق من موافقته ما للباجى ووافق المصنف فى ضبح ابن عرفة فى النسبة لعبد الحق وفى شرحه للمدونة أبا الحسن كما نقله العلامة الابار فى حاشيته وما عزاه مب لعبد الحق هو تأويل ابن يونس أيضا كما فى ق وأبى الحسن وقال ابن ناجى عند قول المدونة وليتعدها اذا قرأها ما نصه أى يتعدى موضع ذكر السجود خاصة قاله غير واحد كابن يونس وصوب ابن رشد اختصار آيتها لان الاول يغير المعنى بعدم اتساق النظم اه

فى المنتقى ما نصه وكره مالك أن يقرأ السجدة ولا يسجد دون مانع لما قدمناه وكره أن يخطرف موضع السجدة وهو على طهارة وفى وقت سجود كما كره ان يقرأها ولا يسجد لها لان ذلك فى الوجهين ترك للسجود بها اه منه بلفظه لكن ما حمله عليه التتائى ومن وافقه أولى لانه انسب بلفظ المجاوزة التى عبر بها المصنف ولان كراهة ترك السجود مع قراءة المحل قد ذكره المصنف بعد بقوله وان تركها وقصده صح وكره اه فيكون تكرارا مع هذا فتأمله والله أعلم * (فائدة وتنبيه) * قول الباجى المتقدم وكره أن يخطرف هو نحو قول المدونة ولا يخطرفها المتوضئ اه والموجود الخاء المعجمة مع الطاء المهملة وهذا الجارى على الالسنة قال غ فى تكميله عند نص المدونة السابق ما نصه لم يذكر عياض هذا الحرف هنا ولا ذكره فى المشارق لانه لم يقع فى الصحاح الثلاثة وقال الجوهرى فى صحاحه خطرف البعير فى سيره لغة فى خذرف اذا أسرع ووسع الخطو بالظاء المعجمة ثم قال فصرح بالظاء والذال المعجمتين نصا كما أهمل ما دتى المهملتين فلم يذكرهما أصلا وكذا فعل الزبيدى فى مختصر العين فذكر كلامه ثم قال وكل هذا يحوم على الاسراع كما يليق بهذا المحل ويدل على ان اهمال الطاء الجارى على الالسنة غير صواب وكذا نبهنا عليه شيخنا الاستاذ أبو عبد الله الصغير برد الله ضريحه على أن صاحب الخلاصة ذكر مثل ما ذكر او زاد مادة المهمل فقال خطرف فى مشيته وتخطرف توسع وخطرفه بالسيف ضربه والخطروف المستدير وعنق خطريف واسع مياعد اه منه بلفظه ۞ قلت وكلام القاموس يدل على أن الاهمال كما جرى على الالسنة هو الصواب فانه قال فى مادة خ ط ر ف بالاهمال ما نصه خطرف أسرع فى مشيه أو جعل خطوتين خطوة من وساعته كتخطرف فيهما وفلانا بالسيف ضربه به وجلد المرأة استرخى والخطريف كقنديل السريع وكعصفور السريع العنق والجمل الوساع والمتخطرف الرجل الواسع الخلق الرحب الذراع ثم قال فى مادة خ ظ ر ف بالاعجام متصلا بما تقدم ما نصه المتخطرف المجوز الفانية أو الصواب بالمهملة أو جميع ما فى المهملة فالمعجمة لغة فيه اه منه بلفظه وفى النهاية فى باب الخاء مع الطاء المهملة ما نصه وفى حديث موسى والخضر عليهما السلام وان الانذلاث والتخطرف من الانقحام والتكلف تخطرف الشئ اذا جاوزه وتعداه اه منها بلفظها وهذا المعنى مناسب هنا فهو المراد واليه يرجع معنى القول الثانى فى كلام القاموس وبه تعلم ما فى كلام غ والله أعلم (والافهل يجاوز محلها الخ) قول مب لان ما ذكره البعض هو تأويل عبد الحق الخ نسبته لعبد الحق وقعت لابى الحسن وهو تأويل ابن يونس أيضا فانه قال عقب قول المدونة فلا أحب له أن يقرأها حينئذ وليتعدها اذا قرأها ما نصه يريد يتعدى موضع ذكر السجود خاصة لا الاية التى هى فيها اه منه بلفظه ونقله ق وأشار له ابن ناجى فقال عقب كلام المدونة ما نصه واراد بقوله فى الكتاب يتعداها موضع ذكر السجود خاصة قاله غير واحد كابن يونس وصوب ابن رشد اختصار آيتها لان الاول يغير المعنى بعدم اتساق النظم اه منه بلفظه ونقل أبو الحسن كلام ابن يونس بلفظه وزاد عقبه ما نصه وقاله عبد الحق فى النكت وقال الباجى يتعدى

موضع

موضع السجود وقال غيره يتعدى الآية كلها وقد قيل لا يتعداها أصلا ولا يحرم من أجل التلاوة اذا حرم من السجود واليه ذهب أبو عمران اه منه لكن ما نسبه لعبد الحق مخالف لما نسبه له ابن عرفة والقلشاني من موافقة ما للباجي ونص ابن عرفة وفيها لا أحب قراءتها من على غير وضوء أو في غير ابان صلاة شيوخ عبد الحق موضع السجدة لا آيتها وصوبه ابن رشد الصواب اختصار آيتها الان الاول يغير المعنى بعدم اتساق النظم اه منه بلفظه ونص القلشاني من قرأ سورة فيها سجدة في وقت كراهة أو هو على غير وضوء ترك موضع السجدة خاصة لا آيتها وصوبه عبد الحق وقال ابن رشد الصواب اختصار آيتها الان الاول يغير المعنى لعدم اتساق النظم اه منه بلفظه ووافق المصنف في ضيح ابن عرفة في النسبة لعبد الحق وفي شرحه للمدونة أبا الحسن ونص ضيح قال في المدونة اذا أتت في قراءته سجدة فليتعدها قال صاحب النكت وابن يونس يريد موضع السجود لا الآية كلها وقاله الباجي وقيل يتعدى الآية كلها وقال أبو عمران لا يتعدى أصلا ولا يخرج عن حكم التلاوة اه منه بلفظه كذا في جميع ما وقفت عليه من نسخه وهي عدة وهكذا نقله عنه أبو زيد الثعالبي في شرحه لابن الحاجب الا أنه نقل أوله فقط الى قوله لا الآية كلها ولم يذكر ما بعده ونص ما في شرحه للمدونة وقوله وليتعدها ابن يونس يريد يتعدى موضع ذكر السجود لا الآية التي هو فيها وقاله عبد الحق والباجي وقال غيرهم يتعدى الآية كلها وقال أبو عمران لا يتعدى أصلا ولا يخرج عن حكم التلاوة وقال سند المختار أن يحذف ما لا يغير حذفه المعنى ويقرأ ما يستقل بدون المحذوف اه محل الحاجة منه بلفظه على نقل العلامة الأبار في حاشيته والله أعلم بمن معه الصواب في النقل عن عبد الحق *(تنبيهان * الاول)* بين كلامي المصنف المتقدمين تعارض ظاهر لانه نسب للباجي ومن معه في أحدهما عكس ما نسبه لهم في الآخر وقد تبع البساطي ما في ضيح ونصه فحمل ابن يونس والباجي وعبد الحق الضمير على السجدة خاصة فقالوا لا يترك الا محل السجود فقط وحمل غيرهم واحد الضمير على الآية التي فيها السجدة والاول أظهر من جهة لفظ المدونة والثاني أنسب بآداب القرآن والله أعلم اه منه بلفظه وتبع السنهوري ما في شرح المدونة ونصه فهل يجاوز محلها فقط وهو موضع ذكر السجود ويقرأ ما بعدها قاله ابن يونس وعبد الحق والباجي وظاهره ولو كان حذفا يغير المعنى اه نقله تو والله أعلم *(الثاني)* ما نسبه المصنف للباجي في أحد كلاميه من أنه يجاوز محل السجود هو الموافق لما نسبه له أبو الحسن وهو الصواب لانه الموجود له في المنتقى لكن نقله عن غيره وسلمه وليس هو له من عند نفسه كما يوهمه كلامهم ونصه قال مالك يخطر فهاولا يقرؤها ووجه ذلك انه ممنوع من السجود وممنوع من قراءتها وترك السجود فلا يقرؤها وقال بعض شيوخنا المتأخرين يتعدى موضع السجود خاصة ولا يتعدى الآية كلها اه محل الحاجة منه بلفظه والصواب في النقل عن ابن يونس ما في شرح المدونة لانه الذي وجدته في أصله والموافق لنقل أبي الحسن و ق ولم أقف على كلام عبد الحق فالله أعلم بالصحيح من النقلين عنه (وتعمدها بفريضة) البساطي أي يكره أن يتعمد قراءة سورة فيها سجدة في صلاة الفريضة

وقال سند المختار أن يحذف ما لا يغير حذفه المعنى ويقرأ ما يستقل بدون المحذوف اه فحصل أن الاقوال خمسة انظر الاصل والله أعلم ۞ قلت وجعل ز ما لسند تقييدا لتأويل ابن يونس ونظر في كلام من أطلقه كما اعترضه بأنه قاصر أي غير شامل اذ قد يكون محل ذكرها قبل محل السجود هذا مراده بالقصور كما بينه وفي كلا اعتراضيه نظر لما علمت من ان ما لسند قول آخر وأنه عند ابن يونس انما يحذف ذكر السجود سواء كان في محل فعل السجدة أو قبله فتأمله والله أعلم

أى اذا كان يمر على موضع السجود اه منه بلفظه فيفهم منه أنه اذا كان يتجاوز ذلك فلا يكره له والذى يفيده كلام المدونة الآتى وغيره خلافه وأنه يكره تعمد قراءة سورة فيها سجدة فان وقع ونزل وتعمد قراءتها تجاوزها قال اللخمى بعد أن ذكر أنه يكره قراءتها فى الفرض مانصه فان فعل وقرأ سورة فيها سجدة استحب له ان لا يقرأ السجدة فان قرأها سجد و يعلن قراءة السجدة فى صلاة السر ليعلم من خلفه أنه لذلك سجد اه منه بلفظه وقال فى الاكمال مانصه وكره للمصلى قراءتها فى الصلاة اذا كان اماما على الجملة ثم قال فان فعل وقرأ بها خطر فيها فان قرأها سجد و ينبغى له ان يجهر فيها جهرا يبين لمن وراءه أنها سجدة اه منه بلفظه ونحوه للاُبى فتأمله والله أعلم وقول ز وقولى لقد تواما تحرز عن مأموم فلا يكره الخ غير صحيح لانه شئ انفرد به فلم يذكره أحد غيره ممن تكلم على هذا المحل ممن وقفنا عليه حتى شيخه عج فى النسخة التى بيدى منه ولم أجده بعد البحث الشديد عنه فى المدونة وشروحها أبى الحسن وابن ناجى وتكميل التقييد والرسالة وشروحها القلشانى وابن ناجى والشيخ زروق وكفاية الطالب والعتبية وشرحها البيان والتحصيل والتفريع والتلقين والمنتقى وابن يونس واللخمى والاحكام لابن العربى والمقدمات والاجوبة لابن رشد والمعلم للمازرى والاكمال والتنبيهات لعياض وابن الحاجب وشرحيه ضيح والثعالبى وحاشية اللقانى والارشاد والشامل وابن عرفة والآبى وتنبيه الغافل وايضاح المسالك للونشريسى وشرح المنهاج للمنجور لان كلا منهما تكلم على المسئلة ولا شاهد له فى قول المدونة ويكره فى الفريضة للامام والفذ أن يقرأ سورة فيها سجدة فان قرأها سجد اه وتبعها على ذلك غير واحد لان العلة التى علمت بها الكراهة للامام والفذ موجودة فى المأموم وزيادة قال أبو الحسن مانصه ووجه ما فى الكتاب من الكراهة للامام مطلقا والفذ أنه يدخل فيما هو فرض نفلا اه منه وقال فى المقدمات بعد ان تكلم على الامام مانصه وقد استحب ابن القاسم للمنفرد ترك القراءة لسورة فيها سجدة فى الفريضة لئلا يدخل على نفسه بذلك سهوا فى صلاته وقال انه هو الذى رأى مالك يذهب اليه اه منها بلفظها فالعلتان المذكورتان موجودتان فى المأموم مع زيادة مخالفته لامامه وادخاله عليه وعلى المأمومين تشويش افتقييد المدونة ومن تبعها بذلك لانه محل الكراهة على المشهور والجواز على مقابله وأما المأموم فليس من محل الخلاف فقد قال ز نفسه فيما سبق عند قول المصنف ولو ترك القارئ مانصه الا أن يكون القارئ اماما وترك فينبغى أن يتبعه مأمومه على تركه بلا خلاف قاله ابن رشد فلو فعلها بطلت فيما يظهر كما فى أحمد اه فاذا كان لا يجوز له سجود التلاوة مع وجود سببه لئلا يخالف امامه فكيف يجوز له أن يتسبب فيه ويفعله هو مع ان قراءته للسورة فى السر مستحبة فقط هذا من العجب العجاب والله الموفق للصواب (وان قرأها فى فرض سجد) قول ز وقال تت ينبغى أن يقيد ذلك بما اذا لم يتعمد قراءتها الخ سلم كلامه كما سلمه ابن عاشر و عج و طفى وفيه نظر فان كلام ابن الحاج يفيد أن موضوع ذلك هو التعمد قال فى تكميل التقييد ما نصه سمعت شيخنا الفقيه الحافظ أبا عبد الله القورى يستحسن قول ابن الحاج فى أحكامه الكبرى من

(وتعمدها بفريضة) أى اذا كان يمر على موضع السجود قاله البساطى ويفهم منه انه اذا تجاوزها فلا كراهة وهو خلاف ما تفيده المدونة وغيرها من انه يكره ذلك فان وقع ونزل تجاوزها فان قرأها سجد انظر الاصل أبو الحسن ووجه الكراهة انه يدخل فيما هو فرض نفلا اه وقال فى المقدمات لئلا يدخل الفذ على نفسه بذلك سهوا فى صلاته والله أعلم وقول ز تحرز عن مأموم فلا يكره الخ غير صحيح ولم نر من ذكره غيره بعد البحث الشديد عنه ولا شاهد له فى قول المدونة ويكره فى الفريضة للامام والفذ ان يقرأ سورة فيها سجدة فان قرأها سجد اه لانها انما قيدت بذلك لانه محل الخلاف وأما المأموم فليس من محله لانه غير متمكن من السجود بالكلية فلا يباح له فعل سببه فتأمله والله أعلم (وان قرأها الخ) قول ز عن تت ينبغى أن يقيد الخ فيه نظر فان كلام ابن الحاج يفيد ان موضوع ذلك هو التعمد قال غ فى تكميله سمعت شيخنا الفقيه الحافظ أبا عبد الله القورى يستحسن قول ابن الحاج فى أحكامه الكبرى

صلى فريضة فى وقت لا يحل فيه سجود التلاوة فقرأ فيها سجدة سجدها تبعا للفرض كبيع الجبة المحشوة والكعك المحشو وقد أغفله ابن عرفة اه منه بلفظه (لاخطبة) قول ز لقول أشهب صوابه لرواية أشهب انظر ق والله أعلم (ففى فعلها قبل الفاتحة) قول ز اى الاتيان بآيتها هو أحد قولين ذكرهما ابن عرفة ونصه وفيها الوذكره بعد رفع ركوع نفل اعادها فى ثانيته عبد الحق يقرأ السجدة الصقلى آيتها اه منه بلفظه ۞ قلت والصقلى وهو ابن يونس نقله عن أبى محمد ولم يقله من عند نفسه لكنه سلمه فهو قائل به ونصه ومن المدونة قال مالك وان قرأها فى نافلة ففى سجودها حتى رفع رأسه من ركوعه يريد أو ذكر وهو راكع فأحب الى أن يقرأها فى الركعة الثانية أبو محمد يريد يقرأ الحمد ثم الآية التى فيها السجدة ثم يسجد ثم يقوم فيقرأ السورة التى مع أم القرآن محمد بن يونس وقال ابن عبد الرحمن بل يقدمها على قراءة أم القرآن وانما يكره ان يقدم قبل ام القرآن ذكرا أو دعاء فى الركعة الاولى اه منه بلفظه ولابى محمد نسبه أبو الحسن والله أعلم (قولان) قد علمت قائلهما وقول مب وكان الانسب بقاعدته لو عبر بتردد بل الانسب بقاعدته لو عبر بتأويلان كما أفاده كلام ابن يونس السابق لمن تأمله وهو مقتضى كلام أبى الحسن وصرح بذلك ابن ناجى ونصه واختلف فى معنى قوله يقرؤها فى الثانية فقال أبو بكر بن عبد الرحمن يقرؤها قبل الفاتحة واختاره ابن عبد السلام وقال أبو محمد بعدها وقبل السورة اه منه بلفظه فتأمله تجده صريحا فيما قلناه والله أعلم (وندب لساجد الاعراف قراءة الخ) استدل ق للمصنف بكلام الرسالة ثم قال انظر تعقب المازرى قبل قوله بخلاف تكريرها اه وتبع فى ذلك ابن عرفة ونصه الصقلى فيسجد فيقوم فيقرأ شيأ ثم يركع ويسجد بعد وتعقب المازرى قوله فيقرأ شيأ القول ابن حبيب من سجد اخر سورة قام ان شاء ركع أو بعد قراءة شئ من الاخرى اه منه بلفظه ونقله غ فى تكميله وأقره ۞ قلت فى هذا التعقب نظر وان سلموه اذ ليس فى كلام ابن حبيب ما يرد قول ابن يونس مع أن ابن يونس مسبوق بما قاله سبقه اليه الشيخ أبو محمد بن أبى زيد وأبو محمد عبد الحق وما قالوه هؤلاء الائمة الاجلة لم يقصدوا به مخالفة ما لابن حبيب ولا غاب عنهم بل فهموا ان التخيير الذى ذكره ليس شقاه على حد السواء بل أحدهما وهو القراءة أرجح من الاخر والدليل على ذلك ان ابن يونس ذكر مثل ما ذكروه عن ابن حبيب ثم ذكر ما اعترضوه عليه فقال قبل ما نقلوه عنه بنحو نصف ورقة ما نصه ومن قرأ سورة فى آخرها سجدة ثم قام فان شاء ركع وان شاء قرأ شيأ من الاخرى ثم ركع اه منه بلفظه وفهم كلام ابن حبيب على ذلك متعين لوجوه أحدها ان القراءة المخير فيها ذكر بل أفضل الذكر وقد علم ان ذكر الله لا يكون جائزا على حد السواء أبدا ثانيها ان ذلك هو الثابت عن سيدنا عمر وقد ذكره الامام فى الموطا ففيه ما نصه مالك عن ابن شهاب عن الاعرج ان عمر بن الخطاب قرأ بالنجم فسجد فيها ثم قام فقرأ سورة اخرى اه قال فى المنتقى ما نصه قوله ثم قام فقرأ سورة اخرى يريد انه لما سجد فى آخر السورة قام فاستأنف قراءة يتصل بها الركوع والسجود الذى بالصلاة وقد روى ابن حبيب فيمن قرأ فى الصلاة سجدة فسجد لها ثم قام فانه مخير بين أن يركع أو يقرأ من سورة اخرى شيأ ثم يركع

من صلى فريضة فى وقت لا يحل فيه سجود التلاوة فقرأ فيها سجدة سجدها تبعا للفرض كبيع الجبة المحشوة والكعك المحشو وقد أغفله ابن عرفة اه (لاخطبة) قول ز لقول أشهب صوابه لرواية أشهب انظر ق (ففى فعلها الخ) ابن عرفة وفيها الوذكره بعد رفع ركوع نفل أى أو فى ركوعه أعادها فى ثانيته عبد الحق يقرأ السجدة الصقلى آيتها اه وعلى ما لابن يونس وهو قول أبى محمد جرى ز وقول مب وكان الانسب بقاعدته الخ بل الانسب بقاعدته تأويلان كما يفيده كلام ابن يونس وأبى الحسن وابن ناجى والله أعلم (وندب لساجد الخ) منله للرسالة وعبد الحق وابن يونس وتعقبه المازرى بقول ابن حبيب وروايته من سجد آخر سورة قام ان شاء ركع أو بعد قراءة شئ من الاخرى اه وفى تعقبه نظر لحمل ما لابن حبيب على ان أحد شقيه وهو القراءة أرجح وفهمه على هذا متعين لانه الثابت عن سيدنا عمر كما فى الموطا وقياسا على ناسى الركوع ولان القراءة أفضل الذكر وذكر الله لا يكون جائزا على حد السواء أبدا فتأمله والله أعلم

والسورة التي قرأها عمر بن الخطاب هي اذا زلزلت رواه ابراهيم النخعي عن أبيه انه صلى مع عمر بن الخطاب صلاة الفجر فقرأ في الركعة الاولى سورة يوسف ثم قرأ في الثانية بالنجم ثم سجد ثم قام فقرأ اذا زلزلت الارض زلزالها اه منه بلفظه ثالثها القياس على من نسي الركوع لان علة الاستحباب وهي أن يكون الركوع متصلا بقراءة قبله موجودة فيهما وقد أشار لذلك الباجي بقوله قراءة يتصل بها الركوع الخ وذكر قوله وقد روى ابن حبيب الخ عقب ذلك اشارة الى أن ذلك على سبيل الاستحباب فلن شاء ان يتركه تركه ولهذا والله أعلم لم يعرج أتباع ابن عرفة على ماذكره بحال قال ابن ناجي على قول الرسالة فاذا سجد بها قام فقرأ من الانفال أو غيرها ما تيسر الخ مانصه لان الركوع لا يكون الاعقب قراءة شرعا ولذلك من أخل بركوع فانه يرجع قائما على الصحيح واستحب له ان يقرأ شيأ اه منه بلفظه وقال القلشاني مانصه قوله قام فقرأ انما يقرأ ليكون ركوعه عقب القراءة قال عبد الحق فان لم يقرأ اجزأه اه منه بلفظه وقال الشيخ زروق مانصه يعني هذا هو المستحب فلو قام ولم يقرأ شيأ ثم ركع فلا شئ عليه لانه انما ترك مستحبا اه منه بلفظه فالتعقب ساقط والله أعلم *(تنبيه)* بين مانقله ابن عرفة عن المازري عن ابن حبيب وبين نقل الباجي عنه مخالفة لان المازري عزاه له والباجي عزاه لروايته والله أعلم (وسهوا عتد به الخ) قول ز لكن يمنع هذا انه في توضيحه قال ينبغي الخ ليس في ضيح شئ مما ذكره ولم يقل الشيخ سالم ان المصنف قال ذلك في توضيحه وانما قال فقد قال المصنف ينبغي الخ وهو صادق في ذلك لان المصنف ذكر ذلك في شرحه للمدونة فالصواب لو حذف قوله في توضيحه ويقول لكن يمنع هذا انه قال ينبغي الخ قال طخ بعد أن صور كلام المصنف بما ذكره عنه ز وارتضاه طفى ورد ما قاله الشارح بأنه يؤدي الى التناقض مانصه ويمكن ان يريد به أي بقوله وسهوا عتد به عند مالك لا ابن القاسم أي سهوا عن نية الركوع ونية السجود ما قاله في شرحه على المدونة وانظر على هذا لو ركع بغير قصد البتة فيه ينبغي ان يجري على قول ابن القاسم ومالك بناء على ان الحركة للركن مقصودة أم لا وهذا المنشأ هو المأخذ في قوليهما اه انتهى محل الحاجة منه بلفظه *قلت وبرد حمل كلام المصنف على هذا ما أشار اليه ز من ان المصنف انما يذكر في هذا المختصر ما به الفتوى لا ما يظهر له هو تخريجا ولا سيما حيث لم يجزم به كهذا على ان التخريج عندي فيه نظر وقد أشار اليه طخ بقوله بعد ما قدمناه عنه مانصه ولكن المازري انما ذكر المنشأ المذكور فيما اذا قصد بهويه السجدة اه منه بلفظه أي وبذلك تكون الحركة للركوع غير مقصودة فيجيء القولان المبنيان على ذلك لا فيما ذكره المصنف في شرح المدونة لان الحركة للركوع فيه مقصودة حكما لانه حين هوى ولا نية له في واحد منهما وأخذ فرضه من الركوع حين وصل اليه فالنية السابقة منسحبة مقارنة حكما لحركته للركوع موجودة وقد قال ابن رشد في المقدمات مانصه ولا اختلاف عند أحد من العلماء في انه لا يلزمه تجديد النية عند كل ركن من اركان الصلاة اه منها بلفظها بخلاف من هوى بنية السجود ثم نسيه حين بلغ الى حد الركوع لان النية السابقة نسخها نية الهوي الى السجدة فتأمله بانصاف *(فائدة)*

(وسهوا الخ) قول ز لكن يمنع هذا انه في توضيحه الخ انما ذكر المصنف ذلك في شرحه للمدونة لا في ضيح ولما ذكر طخ ان منشأ الخلاف بين ابن القاسم ومالك هو ان الحركة للركن هل هي مقصودة أم لا وذكر تخريج المصنف المذكور قال ولكن المازري انما ذكر المنشأ المذكور فيما اذا قصد بهويه السجدة اه يعني والحركة للركوع فيما ذكره المصنف في شرح المدونة مقصودة حكما لانسحاب النية السابقة وعدم الاتيان بنية أخرى تنسخها فتأمله والله أعلم

الهوى

(فصل) ۞ قلت قول مب قال ابن دقيق العيد الخ نحوه فى ضيح وقال فى الاكمال حكمة الرواتب ان أوقات الصلاة تفتح فيها أبواب السماء ويستجاب فيها الدعاء فرغب فى تكثير العمل حينئذ اه (ندب نفل) قول ز ومالم يظهره كاربع قبل ظهر الخ فيه نظر لمخالفته لما نقله عن المدخل عند قوله كعصر ۞ قلت قد يجاب بأن مراد ز هنا مالم يظهره فى جماعة والرواتب وان أظهرها كما يأتى لز لكن هذا الاجماعة فتأمله وكون الرواتب فى المسجد أفضل هو الذى عزاه فى الاكمال لمالك والثورى ويؤيده ما فى مسلم عن ابن عمر قال صليت مع النبى صلى الله عليه وسلم قبل الظهر سجدتين وبعدها سجدتين وبعد المغرب سجدتين وبعد العشاء سجدتين وبعد الجمعة سجدتين فأما المغرب والعشاء والجمعة فصليت مع النبى صلى الله عليه وسلم فى بيته اه وجزم العراقى بأنها فى البيت أفضل وهو قول النخعى ويؤيده ما فى مسلم عن عائشة قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلى فى بيتى قبل الظهر أربعا ثم يخرج فيصلى بالناس ثم يدخل فيصلى ركعتين وكان يصلى بالناس المغرب ثم يدخل فيصلى ركعتين ويصلى بالناس العشاء ويدخل بيتى فيصلى ركعتين وكان يصلى من الليل تسع ركعات فيهن الوتر الحديث ويمكن الجمع بما يأتى لمب عن ابن رشد عند قوله وايقاع نفل به بصلاه والله أعلم (وتأكد بعد الخ) ۞ قلت روى الترمذى والنسائى انه صلى الله عليه وسلم كان يصلى ركعتين بعد المغرب ونحوه لمسلم كما تقدم وروى رزين مرفوعا من صلى بعد (٥٣) المغرب ركعتين قبل ان يتكلم أى بغير الذكر الوارد رفعت صلاته فى عليين وروى ابن ماجه مرفوعا من صلى ست ركعات بعد المغرب لم يتكلم بينهن بسوء عدلن بعبادة ثنتى عشرة سنة وحديث من حافظ على أربع ركعات قبل الظهر وأربع بعدها حرمه الله على النار رواه أبو داود والنسائى وأحمد والترمذى بسند صحيح وحديث رحم الله امرأ الخ رواه الترمذى وأبو داود وأحمد وصححه ابن حبان وروى أبو نعيم فى الحلية فى ترجمة مجاهد مرفوعا من صلى أربعا قبل الظهر حرمه الله على النار وروى الطبرانى مرفوعا من صلى أربع ركعات قبل العصر حرم الله بدنه على النار وروى مسلم مرفوعا ما من عبد مسلم يتوضأ فأسبغ الوضوء ثم يصلى لله فى كل يوم ثنتى عشرة ركعة تطوعا غير الفريضة الا بنى الله له بيتا فى الجنة زاد الترمذى أربعا قبل الظهر وركعتين بعدها وركعتين بعد المغرب وركعتين بعد العشاء والركعتين قبل صلاة الغداة ورواه بالزيادة ابن خزيمة وابن حبان فى صحيحهما والحاكم وقال صحيح على شرط مسلم الا أنهم زادوا ركعتين قبل العصر ولم يذكروا ركعتين بعد العشاء والله أعلم وقول ز عن المدونة وكان ابن عمر يبدأ بالمكتوبة مثله فى الموطأ قال فى الطراز وعن سعيد بن المسيب وعطاء بن أبى رباح وغيرهما واحد من أهل العلم مثله ولانه انما أتى بقصد الفريضة ولان ذلك أقرب لوقت الفضيلة انظر ح وقول ز ليست للتحديد يعنى بدليل اختلاف الروايات كما تقدم وقول خش قال فى سماع ابن القاسم الخ نحوه فى ح عند قوله الآتى وفعله لمنتبه آخر الليل قال ابن رشد لان الاعمال بالنيات ولا تجزئ نافلة عن فريضة بل ينبغى له أن يصلى بنية القضاء حتى يوقن أنه قد صلى أكثر ما ضيع اه وينبغى فى كلامه للوجوب (والضحى) ۞ قلت قال ح لحديث أبى هريرة أوصانى خليلى صلى الله عليه وسلم بثلاث بصيام ثلاثة أيام من كل شهر وركعتى الضحى وأن أوتر قبل أن أرقد متفق عليه ومثله عن أبى الدرداء رواه مسلم اه وخرج الترمذى وابن ماجه عن أبى هريرة مرفوعا من حافظ على شفعة الضحى غفر الله له ذنوبه ولو كانت مثل زبد البحر واخرج آدم بن اياس فى كتاب الثواب له عن على بن أبى طالب رضى الله عنه

الهوى مصدر هوى قال فى القاموس ما نصه وهوى هويا بالفتح والضم وهويانا سقط من علو الى سفل كانهوى والرجل هوة بالضم صعد وارتفع أو الهوى بالفتح للاصعاد وبالضم للانحدار اه منه بلفظه وفى المصباح هوى يهوى من باب رمى هويا بضم الهاء وفتحها وزاد ابن القوطية هواء بالمد سقط من أعلى الى أسفل قال الشاعر *هوى الدلو أسلمها الرشاء* يروى بالفتح والضم واقتصر الازهرى على الفتح وهوى يهوى أيضا هويا بالضم لا غير اذا ارتفع اه منه بلفظه ۞ قلت فتحصل من مجموع كلامهما ان له أربعة مصادر ولا يخفى أن المقيس منها هو الهوى بضم الهاء وكسر الواو وشد الياء لانه مصدر فعل المفتوح اللازم وأصله هوو فأبدلت الواو الاخيرة التى هى لام الكلمة للقاعدة فصار هووا ياء ثم أبدلت الواو الزائدة ياء لاجتماعها ساكنة مع الياء وادغمت فيها وكسرت الواو الاولى التى هى عين الكلمة لتسلم الياء والله سبحانه أعلم

(فصل فى النوافل)

(ندب نفل) قول ز ومالم يظهره كأربع قبل ظهر الخ فيه نظر لمخالفته لما نقله عن المدخل عند قوله كعصر فانظره مسئلة قال فى رسم طلق ابن حبيب من سماع ابن القاسم

مرفوعا من صلى الضحى ركعتين ايمانا واحتسابا كتب الله له مائتى حسنة ومحا عنه مائتى سيئة ورفع له مائتى درجة (وورد) من صلى الضحى ثنتى عشرة ركعة بنى الله له قصرا فى الجنة قال الترمذى وهو غريب ابن حجر الغرابة لا تنافى الصحة والحسن وقول النووى فى مجموعه انه ضعيف فيه نظر لان له طرقا تقويه وترقيه الى درجة الحسن وقال ابن سلطان الحنفى فى جمع الوسائل جاء فى حديث أنس مرفوعا من صلى الضحى ركعتين لم يكتب من الغافلين ومن صلى أربعا كتب من القانتين ومن صلى ستا كفى ذلك اليوم ومن صلى ثمانيا كتب من العابدين ومن صلى ثنتى عشرة ركعة بنى الله له بيتا فى الجنة وفى اسناده ضعف لكن له شاهد من حديث أبى الدرداء وأبى ذر لكن فى اسناده ضعف أيضا ۞ قلت لكن يتقوى بعضه ببعض مع أن الحديث الضعيف يعمل به فى فضائل الاعمال اه وأخرج أبو داود مرفوعا من خرج من بيته اصلاة مكتوبة فأجره كأجر الحاج ومن خرج الى تسبيح الضحى لا ينصبه أى لا يتعبه الا هى فأجره كأجر المعتمر وروى الحاكم أمرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم ان نصلى الضحى بسور منها والشمس وضحاها والضحى قال ابن حجر وباستقراء الاحاديث (٥٤) الصحيحة والضعيفة علم انه عليه السلام لم يزد على الثمان ولم يرغب فى أكثر من ثنتى عشرة ركعة اه ونحوه فى الاكمال لكن قال فى جمع الوسائل روى عن عائشة وأم سلمة على ما ذكره صاحب القاموس فى الصراط المستقيم انه صلى الله عليه وسلم كان يصلى صلاة الضحى ثنتى عشرة ركعة اه وقال عياض فى قواعده صلاة الضحى ثمان ركعات وقد اختلفت الروايات فيها من اثنتين الى ثنتى عشرة اه وفى المناوى نقلا عن ابن العربى انه وقع الاجماع على استحبابها وانما اختلفوا فى أنها مأخوذة من سنة مخصوصة أو من عمومات اه وفى الاكمال جاء من فعله صلى الله عليه وسلم لها وأمره بها ما لا ينكر اه وقال شيخ الاسلام أبو زرعة وردفيها أحاديث كثيرة مشهورة حتى قال محمد بن جرير الطبرى انها بلغت حد التواتر اه وما روى عن جماعة من السلف من حكم التصريح بنفيها قال المناوى فاما ضعيف أو محمول على المداومة أو على الرؤية والعلم أو على عدد الركعات أو على اعلانها أو على الجماعة فيها اه (وتحية مسجد) ۞ قلت قول مب وظاهر عبارة ح ان ذلك ولو دخل الخ عبارة ح هى ما نصه فائدة قال الشيخ زروق فى شرح الارشاد ذكر الشيخ أبو طالب والغزالى وغيرهما ان من قال سبحان الله الى آخرها فى ز قال النووى وينبغى ان يستعمل ذلك فى أوقات النهى لمكان الخلاف اه وهو حسن اه فتأمله وفى حاشية العارف بالله أبى زيد الفاسى على البخارى ما نصه ويؤخذ منه أى من كلام الدمامينى أن مساجد القبور لا يحييها داخلها والنص كذلك لغيره والله أعلم اه (وجاز ترك مار) قول ز كما فى المدونة الخ نبحث العلامة الابى فى كون ذلك فيها ونصه وذكر أحمد بن عدى من حديث ابن عمر أنه صلى الله عليه وسلم نهى ان يتخذ المسجد طريقا أو تقام فيه الحدود أو تنشد فيه الاشعار أو يرفع فيه الصوت فأما اتخاذه طريقا فافتى الشيخ بجوازه اذا دعت الى ذلك ضرورة وكان البودرى من متأخرى شيوخ التونسيين وأحد شيوخ ابن عبد السلام مدرسا بمدرسة التوفيق وكانت داره بقبلى جامع التوفيق فكان اذا أتى المدرسة دخل من باب الجامع القبلى ويخرج من الباب الجوفى فعيب ذلك عليه لما فيه من اتخاذ المسجد طريقا فاحتج بأن مالكا أجازه فى المدونة حيث قال فيها ولا بأس أن يمر فيه ويقعد من كان على غير وضوء وحين ذكر لشيخ ذلك الشيخ عنه قلت لا متمسك له فيه لان الكلام انما خرج مخرج بيان انه ليس من شرط الجواز فى المسجد الطهارة لا مخرج بيان

من كتاب الصلاة الاول ما نصه وسئل مالك عن الرجل يتنفل ويقول أخاف ان أكون ضيعت فى حداثتى فاذا افعل هذا فقال ما اظنك الا ان كنت فرطت قال ما سمعت أحدا من أهل الفضل فعل هذا وما هو من عمل الناس قال القاضى لان الاعمال بالنيات ولا تجزئ نافلة عن فريضة بل ينبغى أن يصلى بنية القضاء حتى يوقن أنه قد صلى أكثر مما ضيع وبالله التوفيق اه منه بلفظه وانظر قوله ينبغى مع أن ذلك واجب وقوله أكثر مما ضيع وعبارة غيره حتى يوقن أنه صلى ما عليه فتأمله (وجاز ترك مار) قول ز وهو مشعر بجواز المرور به كما فى المدونة الخ قد بحث العلامة الابى فى كون مذهبها جواز المرور ونصه وذكر أحمد بن عدى من حديث ابن عمر أنه صلى الله عليه وسلم نهى ان يتخذ المسجد طريقا أو تقام فيه الحدود أو تنشد فيه الاشعار أو يرفع فيه الصوت فأما اتخاذه طريقا فافتى الشيخ بجوازه اذا دعت الى ذلك ضرورة وكان البودرى من متأخرى شيوخ التونسيين وأحد شيوخ ابن عبد السلام مدرسا بمدرسة التوفيق وكانت داره بقبلى جامع التوفيق فكان اذا أتى المدرسة دخل من باب الجامع القبلى ويخرج من الباب الجوفى فعيب ذلك عليه لما فيه من اتخاذ المسجد طريقا فاحتج بأن مالكا أجازه فى المدونة حيث قال فيها ولا بأس ان يمر فيه ويقعد من كان على غير وضوء وحين ذكر لشيخ ذلك الشيخ عنه قلت لا متمسك له فيه لان الكلام انما خرج مخرج بيان أنه ليس من شرط الجواز فى المسجد الطهارة لا مخرج بيان

حكم المرور اه وهذا الذى قاله الابى حق لا يشك فيه منصف ويدل له أمران أحدهما ان الامام رضى الله عنه قال ذلك فى المدونة بعد قوله ولا يعجبنى دخول الجنب المسجد عابر سبيل ففرق بين دخوله بالحدث الاكبر ودخوله بالاصغر ثانيهما قوله و يقعد فان جمعه مع المرور يدل على ان البأس المنفى انما هو لاجل ما يتوهم ان الحدث الاصغر يمنع من المرور والقعود فيه كما يمنع منه الاكبر والا فالقعود لا يتوهم أحد البأس فيه حتى ينفيه فتأمله ولوضوحه سلمه له الامام النقاد ابن عرفة رحم الله الجميع (وايقاع نفل الخ) قول مب عن ابن رشد فلو أمن من ذلك كان فى البيت أفضل زاد فى البيان لقول رسول الله صلى الله عليه وسلم أفضل الصلاة صلاتكم فى بيوتكم الا صلاة المكتوبة لانه حديث صحيح محمول على عمومه فى الليل والنهار مع استواء الصلاة فى الاقبال عليها وترك اشتغال البال فيها اه (والفرض الخ) قول مب الصف الاول معلل بثلاث علل الخ مع قوله بعد قيل هما على حد السواء وقال ابن العربى الخ كل ذلك مخالف لما فى ق عن أبى عمر فى الاستذكار ونصه لا أعلم خلافا بين العلماء أن من بكر وانتظر الصلاة وان لم يصل فى الصف الاول أفضل ممن تأخر ثم صلى فى الصف الاول (٥٥) فما وردمن معنى الصف الاول الامن أجل البكور اه وهذا هو الظاهر لحديث الموطا والصحيحين وغيرهما لا يزال أحدكم فى صلاة ما انتظر الصلاة فتأمله والله أعلم (ان لم تعطل المساجد) قول ز خاص بالفرض على المشهور الخ انظر من شهر معه ان غير واحد من حفاظ المذهب كعياض والابى لم ينسبوه الا للطحاوى من الحنفية انظر الاصل ۞ قلت ويأتى لعب فى باب النذر عند قول المصنف والمشى لمسجد مكة ولو صلاة ان مذهب مالك ان التضعيف أى الوارد فى المسجدين هو فى الفرض والنفل والقول بأنه فى الفرض فقط خارج المذهب صرح به عياض آخر الشفاء انظر طفى اه زاد طفى مانصه والطحاوى حنفى ومذهب أبى حنيفة حمل الحديث أى حديث الصحيحين صلاة فى مسجدى هذا خير من ألف صلاة فيما سواه الا المسجد الحرام على الفرض محتجا بحديث صلاة أحدكم فى بيته أفضل من صلاته فى المسجد الا المكتوبة ونصوص المالكية الاطلاق فى الصلاة اه والتعميم فى الفرض والنفل هو الذى عزاه الحافظ بن حجر للجمهور ولم يعز التخصيص بالفرض الا للطحاوى والله أعلم ولهذا كان كما سيأتى من نذر صلاة أو اعتكافا بأحد المساجد الثلاثة يلزمه الاتيان اليه ولا يجزئه فعل ذلك فى غيره وبه قال مالك أى فى المدونة وغيرها وأحمد والشافعى فى أحد قوليه خلافا لابى حنيفة بخلاف غيرها انظر فتح البارى وهذا كله فى النفل الذى فعله فى المسجد أفضل كبعض الرواتب ونفل الغرباء كما تقدم وقال اليافعى نقل عن بعض أئمة أصحابنا الكبار وهو القاضى أبو الطيب الطبرى رضى الله عنه انه قال ان وجدت خلوة فى البيت الحرام أى أو فى المسجد النبوى فالصلاة فيه أفضل من البيت والا فالبيت أفضل قال اليافعى قلت وهذا حسن اه والله أعلم ولما ذكر الحافظ بن حجر قول الطحاوى المتقدم واستدلاله بحديث أفضل صلاة المرء فى بيته الا المكتوبة قال ويمكن أن يقال لا مانع من ابقاء الحديث أى حديث صلاة فى

حكم المرور اه منه بلفظه ۞ قلت وهذا الذى قاله الابى رحمه الله حق لا يشك فيه منصف و يدل على ذلك أمران احدهما ان الامام رضى الله عنه قال ذلك بعد نهى الجنب عن دخول المسجد ونص المدونة قال مالك ولا يعجبنى دخول الجنب المسجد عابر سبيل ولا غيره ولا بأس ان يمر فيه ويقعد من كان على غير وضوء اه منها ففرق بين دخوله بالحدث الاكبر ودخوله بالاصغر ثانيهما قوله ويقعد فيه اذ جمع القعود مع المرور يدل على ان البأس المنفى انما هو لاجل ما يتوهم ان الحدث الاصغر يمنع من المرور والقعود فيه كما يمنع منه الاكبر ولولا ذلك لم يكن لذكر القعود فيه فائدة اذ لا يتوهم أحد انه يكون البأس فى القعود فى المسجد حتى ينفيه الامام فتأمله بانصاف ولوضوحه سلم ذلك له الامام النقاد أبو عبد الله بن عرفة رحمه الله الجميع (والفرض بالصف الاول) قول مب عن ابن ناجى عن القرافى الصف الاول معلل بثلاث علل الخ مخالف لما علل به أبو عمر ويأتى نصه على الاثر وقول مب قيل هما على حد السواء وقال ابن العربى الخ أغفل ما فى ق عن أبى عمر فى الاستذكار ونصه لا أعلم خلافا بين العلماء ان من بكر وانتظر الصلاة وان لم يصل فى الصف الاول أفضل ممن تأخر ثم صلى فى الصف الاول فما ورد من معنى الصف الاول الا من أجل البكور اه منه بلفظه ۞ قلت وهذا هو الظاهر لحديث الموطا والصحيحين وغيرهما لا يزال أحدكم فى صلاة ما انتظر الصلاة و بتأمل قوله فما ورد الخ تعلم ما فى قول القرافى كما أشرنا اليه آنفا والله أعلم (ان لم تعطل المساجد) قول ز و بأن التضعيف خاص بالفرض على المشهور الخ انظر من شهر معه أن غير واحد من حفاظ المذهب لم ينسبوه الا للطحاوى قال فى الاكمال

مانصه اختلفوا هل هذا مخصوص بصلاة الفروض أو غير ذلك من العبادات فذهب الطحاوى الى تخصيص هذا التفضيل بصلاة الفرض وذهب مطرف من أصحابنا الى عموم ذلك فى النافلة وغيرها قال وجمعة بها خير من جمعة ورمضان بها خير من رمضان وقد روى عبد الرزاق فى تفضيل صوم رمضان بالمدينة ما فيه حجة لهم اه منه بلفظه ونقله الابى مختصرا جدا وقال عقبه مانصه قلت صلاة تنكرة فى سياق الثبوت فلا تعم وكان الشيخ ابن عبد السلام يقول العموم فيها مستفاد من المعنى والسياق اه منه بلفظه وفى المنتقى مانصه مسئلة سئل مطرف عن هذه الفضيلة هل هى فى النافلة أيضا قال نعم رواه ابن سحنون فى تفسيره قال وقال لى عمن حدثه جمعة خير من جمعة ورمضان خير من رمضان اه منه بلفظه وانما نسبوا ذلك لمطرف وحده والله أعلم لنصه على التضعيف فى غير الصلاة كرمضان وأما باعتبار الصلاة فلا يختص ذلك بمطرف بدليل نسبة عياض ذلك أى اختصاص التضعيف بصلاة الفريضة للطحاوى فقط وهو من الحنفية وسلمه له غيره ويشهد لما قلناه كلام ابن رشد الآتى قريبا ان شاء الله ويشهد له أيضا ان من نذر صلاة أو اعتكافا بمسجد من غير المساجد الثلاثة لم يلزمه الاتيان له ويلزمه فعل ما نذره من ذلك بموضعه وان نذر أن يفعل ذلك بأحد المساجد الثلاثة لزمه الاتيان اليه ولم يجزه فعل ذلك فى غيره قال فى المدونة ومن نذر عكوف شهر بمسجد الفسطاط فاعتكف بمكة أجزأه ولا يخرج الى مسجد الفسطاط وليعتكف فى موضعه ولا يجب الخروج الا الى مكة والى المدينة وايلياء وان نذر اعتكاف شهر بمسجد الرسول عليه السلام لم يجزه اعتكافه بمسجد الفسطاط وان نذر اعتكافا أو صلاة بمسجد الرسول عليه السلاة فليأته اه منها بلفظها قال أبو الحسن قوله ولا يجب الخروج الا الى مكة الخ الشيخ لقوله عليه السلام لا تشد الرحل الا لثلاثة المساجد الحديث وقوله وان نذر اعتكافا بمسجد الرسول عليه السلام لم يجزه اعتكافه بمسجد الفسطاط الشيخ وذلك نقص فان نذر اعتكافه بمسجد الرسول عليه السلام أفضل من غير خلاف اه منه بلفظه وقال فى المدونة أيضا فى كتاب الايمان والنذور مانصه من قال لله علىّ ان آتى المدينة أو بيت المقدس أو المشى الى المدينة أو بيت المقدس فلا يأتيهما حتى ينوى الصلاة بمسجديهما أو يسميهما فيقول الى مسجد الرسول أو مسجد ايلياء وان لم ينو الصلاة فيهما فليأتهما راكبا ولا هدى عليه وكأنه لما سماهما قال لله علىّ ان أصلى فيهما ولو نذر فى غيرهما من مساجد الامصار صلى بموضعه ولا يأتيه اه منها بلفظها ونحوه لابن يونس عنها وزاد متصلا به مانصه لقول الرسول عليه السلام لا تعمل المطى الا الى ثلاثة مساجد فذكر مسجده ومسجد ايلياء والمسجد الحرام اه منه بلفظه وليس ما فى العتبية لمالك من ان صلاة غير الغرباء فى البيوت أفضل من صلاتهم فى مسجد الرسول صلى الله عليه وسلم دليلا لما قاله من التشهير ثم انه أطلق القول بان المشهور انها فى البيوت أفضل فيشمل الغرباء وغيرهم وهو خلاف نص مالك الذى قبله ابن رشد وغيره من غير ذكر خلاف ففى رسم حلف من سماع ابن القاسم من كتاب الصلاة الاول مانصه وسئل مالك رحمه الله عن الصلاة فى مسجد النبى صلى الله عليه وسلم فى النوافل أفيه أحب اليك أم فى البيوت قال

مسجدى هذا الخ على عمومه فتكون صلاة النافلة فى بيت المدينة أو مكة تضاعف على النافلة فى البيت بغيرهما وكذا فى المسجدين وان كانت فى البيوت أفضل مطلقا اه وهو ظاهر فيما فعله فى البيوت أفضل عندنا فتأمله والله أعلم

مالك أما الغرباء فان فيه أحب الى يعنى بذلك الذين لا يريدون الاقامة قال القاضى فمضى القول فى هذه المسئلة فى رسم شك فلا فائدة فى تكريره اه ونص مامضى له هنالك وانما كانت صلاة النافلة للغرباء فى مسجد النبى صلى الله عليه وسلم أفضل منها لهم فى بيوتهم بخلاف المقيمين لان الصلاة انما كانت أفضل فى البيوت منها فى مسجد النبى صلى الله عليه وسلم وفى جميع المساجد من أجل فضل عمل السر على عمل العلانية والغرباء لا يعرفون فى البلد فلا يذكرون بصلاتهم فى المسجد فلما لم تكن صلاتهم فى بيوتهم مزية من ناحية السر وجب أن تكون صلاتهم فى مسجد النبى صلى الله عليه وسلم لفضل لما جاء من أن الصلاة فيه خير من ألف صلاة فيما سواه من المساجد الا المسجد الحرام فعلى هذا تتفق الروايات ولا يكون بينها تعارض ولا اختلاف اه منه بلفظه وهو صريح فى أن التضعيف المذكور يشمل النوافل واستدلاله بقوله لما جاء يدل على ان ذلك مسلم لا نزاع فيه وقد سلمه ابن عرفة ولم يحك خلافه ونصه وسمع أى ابن القاسم نفل الغريب بمسجده صلى الله عليه وسلم أحب الى وغيره ببيته ابن رشد لان الغريب لا يعرف وغيره يعرف وعمل السر أفضل اه منه بلفظه ونقله صر فى حواشى ضيح فرعا وفقها مسلما فتأمل ذلك كله مع هذا التشهير الذى نقله ز عن مناسك المصنف وسلم والله أعلم (والختم فيها) قال الابى فى اكمال الاكمال مانصه والختم ليس بسنة مالم يكن العرف الختم كالعرف اليوم بمساجد تونس فلا بد فيها من الختم حتى لو كان الامام لا يحفظ فيستأجر من يحفظ لان العرف كالشرط وكذلك العرف أيضا أن يكون بعد العشاء الاخيرة فلو أراد الامام ان يقدمه عليها منع وكنت اماما بجامع التوفيق وهو بالربض فصليته قبل العشاء فلقينى شيخنا أبو عبد الله محمد بن عرفة فقال من استخلفت يصلى لك القيام قلت صليته قبل العشاء ودخلت فقال لى أعرفك أورع من هذا وهذا لا يخالصك اه منه بلفظه *(فائدة وتنبيه)* قال فى تنبيه الغافل مانصه ومن الاتقان يسن اذا فرغ من الختمة ان يشرع فى أخرى عقب الختم لحديث الترمذى وغيره أحب الاعمال الى الله الحال المرتحل الذى يضرب من أول القرآن الى آخره كلما حل ارتحل ثم ذكر عن بعضهم وأخرج بسند حسن عن ابن عباس عن أبى بن كعب أن النبى صلى الله عليه وسلم كان اذا قرأ قل أعوذ برب الناس افتتح من الحمد ثم قرأ من البقرة الى وأولئك هم المفلحون ثم دعا بدعاء الختم ﴿ قلت قوله افتتح من الحمد ظاهره ولو فى الصلاة قاله ابن القاسم فى العتبية اه محل الحاجة منه بلفظه ﴿ قلت والبعض الذى أبهمه صاحب التنبيه قد صرح به فى الاتقان ولفظه وأخرج الدارمى بسند حسن عن ابن عباس عن أبى بن كعب ان النبى صلى الله عليه وسلم كان اذا قرأ قل أعوذ برب الناس افتتح من الحمد ثم قرأ من البقرة الى وأولئك هم المفلحون ثم دعا بدعاء الختم ثم قام اه منه بلفظه وجزم السيوطى رحمه الله بالسنية واستدلاله بحديث الترمذى يفيد أن الحديث صحيح أو حسن ولكن ذكر الحافظ خاتمة المتأخرين بعلوم الحديث معاصر شيوخنا سيدى ادريس بن محمد بن ادريس الشريف الحسينى العراقى

(والختم فيها) قال الابى فى شرح مسلم والختم ليس بسنة مالم يكن العرف الختم كالعرف اليوم فى مساجد تونس فلا بد فيها من الختم حتى لو كان الامام لا يحفظ فيستأجر من يحفظ لان العرف كالشرط وكذا العرف أيضا أن يكون بعد العشاء الاخيرة فلو أراد الامام أن يقدمه عليها منع اه انظر ح *(فائدة)* قال فى الاتقان يسن اذا فرغ من الختمة أن يشرع فى أخرى عقب الختم لحديث الترمذى وغيره أحب الاعمال الى الله الحال المرتحل الذى يضرب من أول القرآن الى آخره كلما حل ارتحل وأخرج الدارمى بسند حسن عن ابن عباس عن أبى بن كعب أن النبى صلى الله عليه وسلم كان اذا قرأ قل أعوذ برب الناس افتتح من الحمد ثم قرأ من البقرة الى أولئك هم المفلحون ثم دعا بدعاء الختم ثم قام اه ونقله فى تنبيه الغافل وعليه استمر عمل الائمة قديما وحديثا وان كان الحديث الاول سئل عنه الامام المحدث الحافظ الشريف مولاى ادريس العراقى الحسينى المعاصر

انتو فأجاب بجواب قال في آخره فبان انه ضعيف من كل طرقه ولا يقال ينجبر بكثرتها لانا نقول القاعدة ان الضعف اذا اشتد لا ينجبر وهذا مقرر في كتب المصطلح والله تعالى الموفق اه قال ابن القاسم في العتبية وسألته عمن استفتح الركعة التي ختم فيها بأم القرآن ثم يريد أن يبتدئ بقرآن من سورة البقرة أيبتدئ بأم القرآن لابتدائه للقرآن من أوله قال يفتتح البقرة ويدع أم القرآن لانه لا تقرأ أم القرآن في ركعة مرتين ابن رشد لان السنة ان تقرأ أم القرآن في كل ركعة مرة كما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم للذي علمه الصلاة اه ونقله في الذخيرة عن سند كما في ح (وقراءة شفع الخ) قال مقيده عفا الله عنه في ح ما نصه تنبيه قال في الكافي وكان مالك يستحب أن يقرأ في الوتر في الاولين بأم القرآن وقل هو الله أحد في كل ركعة منهما ويقرأ في الثالثة بأم القرآن وقل هو الله أحد والمعوذتين اه فتأمله والله أعلم فاني لا أعرفه لغيره اه وكان ح رحمه الله لم يقف على ما في الغنية للقاضي عياض من الحديث المسلسل في ذلك وذكره غ وابن رشد في رحلته ونص الغنية في ترجمة أبي عبد الله الرازي عرف بابن الحطاب من أهل مصر قال القاضي (٥٨) أخبرنا يعني الرازي المذكور فذكر سنده الى أبي مصعب قال تقدم مالك يصل الصفوف فاذا الحسن بن عبد الله بن ضميرة فقال له مالك حدثني حديث أبيك عن جدك عن علي رضي الله عنه في وتر رسول الله صلى الله عليه وسلم قال كان النبي صلى الله عليه وسلم يوتر بثلاث يقرأ في الاولى بالحمد لله رب العالمين وقل هو الله أحد وفي الثانية بالحمد لله وقل هو الله أحد وفي الثالثة بالحمد لله وقل هو الله أحد وقل أعوذ برب الفلق وقل أعوذ برب الناس فقال مالك الحمد لله الذي وافق وتري وتر رسول الله صلى الله عليه وسلم قال أبو مصعب فما تركت ذلك في وتري منذ سمعته من مالك وهكذا قال كل واحد من الرواة مما بينه وبين عياض أي وهم ثمانية قال القاضي أبو الفضل عياض وأنا قد أخذت بذلك منذ بلغني هذا الحديث اه وذكره أيضا ولد عياض في مناقب أبيه والله أعلم وكأن الاصل فيما يفعله الناس من زيادة آخر البقرة بعد قل أعوذ برب الناس ما في الصحيحين وغيرهما ان مرفوعا من قرأ الآيتين من آخر سورة البقرة في ليلة كفتاه أي أغنتاه عن قيام تلك الليلة وقيل وقتاه كل سوء ومكروه والاولى ارادتهما معا والله أعلم (وفعله لمنتبه الخ) ﷺ قلت حديث لا وتران في ليلة أخرجه النسائي وابن خزيمة وغيرهما بسند حسن وحديث اجعلوا آخر الخ أخرجه مسلم ويستحب للقائم من الليل أن يقرأ عند انتباهه ان في خلق السموات والارض الى آخر سورة آل عمران وورد بذلك الحديث في الصحيحين ونص على استحبابه القرطبي في تفسيره وفي النوادر عن المجموعة قيل لمالك فمن يريد أن يطول التنفل فيه أبركعتين خفيفتين فأنكر ذلك وقال يركع فيه كيف شاء وأما ان كان هذا شأن من يريد طول التنفل فلا اه وصرح النووي بأن ذلك من سنن التهجد والله أعلم (لا أوله) قال في تنبيه الغافل قال بعضهم قد أجمع العلماء

في جواب له حين سئل عنه انه ورد في حديث معضل أخرجه محمد بن نصر أورده السيوطي في جمع الجوامع وورد مرسلا عن زيد بن أسلم أورده ابن الجزري في النشر وورد مرسلا من مراسيل زرارة بن أوفى ذكره أبو عمرو الداني وأخرجه قبله الترمذي ووصله بذكر ابن عباس ووصله أيضا الحكيم الترمذي في نوادر الاصول ومحمد بن نصر والطبراني وابن مردويه وأبو الشيخ والحاكم وأبو نعيم والبيهقي وابن غلبون وابن الجزري من طرق عن صالح المزي ثم تكلم في ذلك ثم قال فبان أن هذا الحديث ضعيف من كل طرقه ولا يقال ينجبر بكثرتها لانا نقول القاعدة ان الضعف اذا اشتد لا ينجبر وهذا مقرر في كتب المصطلح والله تعالى الموفق اه محل الحاجة منه ولم يتعرض للحديث الآخر الذي ذكره في الاتقان عن بعضهم مع تصريحه بأنه حسن ولا تخفى جلالة السيوطي ومكانته وقد استمر عمل الائمة على ذلك قديما وحديثا والله أعلم وكلام ابن القاسم الذي ذكره صاحب التنبيه نقل بعضه بالمعنى ولم يذكر كلام ابن رشد عليه وهو في رسم المكاتب من سماع يحيى من كتاب الصلاة الثاني ونصه وسألته عن الرجل يختم القرآن وهو في نافلة قد استفتح الركعة التي ختم فيها بأم القرآن ثم يريد أن يبتدئ في القرآن من سورة البقرة أيجب عليه ان يفتتح بأم القرآن أيضا لابتدائه القرآن من أوله أم يجزئه ان يفتتح البقرة ويدع أم القرآن قال يفتتح البقرة ولا جناح عليه في ترك أم القرآن لانه لا يقرأ أم القرآن في ركعة مرتين قال القاضي وهذا كما قال لان السنة أن يقرأ أم القرآن في كل ركعة مرة كما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم للذي علمه الصلاة وبالله التوفيق اه منه بلفظه (وانظر بمحصف الخ) قول ز وفي البخاري كان خيارنا يقرأ في المصحف في رمضان الخ لم يبين هل ذلك أفضل لمن يقدر على قراءته من غيره أم لا وفي تنبيه الغافل قال بعضهم قد أجمع العلماء

ان القراءة من المصحف أفضل من القراءة من الحفظ لاحاديث وردت فيه ولان القارئ من المصحف استعمل فيه جوارحه وعينيه وفهمه وحبره قال النووي وليس هو على الاطلاق بل ان كان القارئ من حفظه يحصل له من التدبر والفكر وجمع القلب والبصر أكثر مما يحصل له من المصحف فالقراءة من الحفظ أفضل وان استويا فمن المصحف أفضل فان النظر في المصحف أيضا عبادة وجعله بالتعظيم عبادة وعن ابن مسعود أديموا النظر في المصحف فانه عبادة اه ۞ قلت ونحوه في الاتقان وزاد أخرج الطبراني والبيهقي مرفوعا قراءة الرجل في غير المصحف ألف درجة وقراءته في المصحف تتضاعف ألفي درجة وأخرج أبو عبيد بسند ضعيف فضل قراءة القرآن نظرا على من يقرؤه ظاهرا كفضل الفريضة على النافلة ثم قال وحكى الزركشي في البرهان قولا ثالثا ان القراءة من الحفظ أفضل مطلقا وان ابن عبد السلام اختاره لان فيه من التدبر ما لا يحصل بالقراءة في المصحف اه وهذا كله في غير المسجد فقد نقل ابن أبي زيد في كتاب الجامع من مختصر المدونة عن مالك (٥٩) قال لم تكن القراءة في المصحف في المسجد

ان القراءة من المصحف أفضل من القراءة من حفظ لاحاديث وردت فيه ولان القارئ من المصحف استعمل فيه جوارحه وعينيه وفهمه وحبره قال النووي وليس هو على الاطلاق بل ان كان القارئ من حفظه يحصل له من التدبر والفكر وجمع القلب والبصر اكثر مما يحصل له من المصحف فالقراءة من الحفظ أفضل وان استويا فمن المصحف أفضل فان النظر في المصحف أيضا عبادة وجعله بالتعظيم عبادة وعن ابن مسعود أديموا النظر في المصحف فانه عبادة اه محل الحاجة منه بلفظه (أو بمكان مشتهر) قول ز فأولى في عدم الكراهة صلاة فذا لخ أشار بقوله وتقدم الى ما ذكره عند قوله ان لم تعطل المساجد وهو قوله السر في النافلة أفضل الخ وأطلق في ذلك وفي رسم شك من سماع ابن القاسم من كتاب الصلاة الاول مانصه وسئل عن الصلاة في النوافل في البيوت أحب اليك أم في المسجد قال أما في النهار فلم يزل من عمل الناس الصلاة في المسجد يهجرون ويصلون وأما في الليل ففي البيوت وقد كان النبي صلى الله عليه وسلم يصلي الليل في بيته قال القاضي استحب مالك الصلاة بالنهار في المسجد على صلاتها في البيت لان صلاة الرجل في بيته بين أهله وولده وهم يتصرفون ويتحدثون ذريعة الى اشتغال باله بأمرهم في صلاته ولهذه العلة كان السلف يهجرون ويصلون في المسجد فاذا أمن الرجل من هذه العلة فصلاته في بيته أفضل لقول رسول الله صلى الله عليه وسلم أفضل الصلاة صلاتكم في بيوتكم الا الصلاة المكتوبة لانه حديث صحيح محمول على عمومه في الليل والنهار مع استواء الصلاة في الاقبال عليها وترك اشتغال البال فيها اه منه بلفظه ۞ قلت قول ابن رشد فصلاته في بيته أفضل ظاهره حتى الراتب وهو خلاف ما جزم به في المدخل وسلمه غير واحد انظر كلام المدخل في ز عند قوله قبل كعصر بلا حد والله أعلم *(فرع)* في رسم قطع الشجرة من سماع ابن

من أمر الناس القديم وأول من أحدثه الحجاج وأكره أن يقرأ في المصحف في المسجد اه ونقله صاحب المدخل والشيخ يوسف بن عمر وقال ابن ناجي ينبغي أن تنزه المساجد عن القراءة في المصحف قال الزركشي من الشافعية وهذا استحسان لا دليل عليه والذي عليه السلف والخلف استحباب ذلك لما فيه من تعميرها بالذكر وفي الصحيح في قصة الذي بال في المسجد انما بنيت المساجد لذكر الله والصلاة وقراءة القرآن وقال ويذكر فيها اسمه وهذا عام في المصاحف وغيرها اه قال ح عقبه أما نقله عن السلف والخلف استحباب ذلك فمعارض بنقل مالك انه لم يكن من أمر الناس ومالك أعلم بما كان عليه السلف اه والله أعلم (أو بمكان مشتهر الخ) قول ز وتقدم خبر فضل

صلاة الخلوة أي عند قوله ان لم تعطل المساجد وتقدم التفصيل في ذلك فراجعه في أول الفصل وعند قوله وايقاع نفل به بصلاه *(فرع)* في سماع ابن القاسم سئل مالك عن طول السجود في النافلة في المسجد فقال أكره ذلك وأكره الشهرة ان رشد وجه كراهيته لذلك ما يخشى ان يدخل على من عمل ذلك مما تفسد به نيته وبالله التوفيق اه ۞ قلت وقول ز الا أن يكون من الاوقات الخ نحوه قول الحافظ بن الجزري في الحصن وأما صلاة الرغائب أول خميس من رجب وصلاة ليلة النصف من شعبان وصلاة ليلة القدر من رمضان فلا تصح وسندها موضوع باطل اه ونقل في شرحه عن الشيخ زروق في شرح القرطبية مانصه وقد أنكر العلماء صلوات وقالوا الوارد فيها كذب كصلاة وداع رمضان وليلة النصف من شعبان وليلة أول خميس من رجب وليلة سبع وعشرين منه وصلاة الايام والليالي وممن بالغ في انكار ذلك الطرطوشي وابن العربي من المالكية والنووي وابن عبد السلام من الشافعية ونص متأخروهم على تحريم العمل بها وقال النووي لا يغتر بذكرها في الاحياء والقوت فالعلم حجة اه

(وكلام الخ) قول ز لا بالعلم وذكر الله في ابن ناجي عند قول المدونة وكان مالك يتحدث بعد الفجر ويسئل حتى تقام الصلاة ثم يترك الكلام الى طلوع الشمس أو قرب طلوعها اه مانصه قال التادلي يقوم منها أن الاشتغال بالذكر في هذا الوقت أفضل من العلم فيه وقال الاشياخ تعلم العلم فيه اولى قلت وهو الصواب ولاسيما في زماننا اليوم لقلة الحاملين له على الحقيقة وبه كان شيخنا أبو محمد الشبيبي يفتي الى ان مات رحمه الله تعالى اه ونحوه له في شرح الرسالة أي في باب صفة العمل في الصلوات عند نصها الذي في ز وزاد مانصه وسمع ابن القاسم مرة صلاة النافلة أحب الي من مذاكرة العلم ومرة العناية بالعلم بنية أفضل قلت وبهذا أقول وقد قال صلى الله عليه وسلم اذا مات ابن آدم انقطع عمله الا من ثلاث الحديث فتعليم العلم مما يبقى بعده اه ونقله ح هنا وقال في البيان قد روى عن مالك ان العناية بالعلم أفضل من الصلاة وهي التي تدل عليها الآثار ورأى في الرواية الاخرى ان الصلاة في الاوقات المرغب فيها كالهواجر وآخر الليل أفضل من مذاكرة العلم فكأنه ذهب الى ان محافظة العلماء على الصلاة في هذه الاوقات وايثارهم ذلك على مذاكرة العلم فيها اجماع منهم على أن ذلك أفضل فخصص عموم الآثار الواردة بأن طلب العلم أفضل أعمال البر بهذا الاجماع وروى عن سحنون انه قال يلزمه أثقلهما عليه اه ووفق بين الروايتين في المقدمات ونصه ليس ذلك عندي اختلافا فمن قوله ومعناه ان طلب العلم أفضل من الصلاة لمن ترجى امامته والصلاة على أفضل من طلب العلم لمن لا ترجى امامته اذا كان عنده مما يلزمه في خاصة نفسه من صفة وضوئه وصلاته وصيامه اه

القاسم من كتاب الصلاة الاول مانصه وسئل مالك عن طول السجود في النافلة في المسجد قال أكره ذلك وأكره الشهرة قال القاضي وجه كراهيته لذلك مايخشى ان يدخل على من عمل ذلك مما تفسد به نيته والله التوفيق اه منه بلفظه (وكلام بعد صبح) قول ز لا بالعلم أي فلا يكره لكنه لم يبين هل الاشتغال به أفضل أو بالذكر وفي ابن ناجي عند قول المدونة وكان مالك يتحدث بعد الفجر ويسئل حتى تقام الصلاة ثم يترك الكلام الى طلوع الشمس أو قرب طلوعها اه مانصه قال التادلي يقوم منها ان الاشتغال بالذكر في هذا الوقت أفضل من العلم فيه وقال الاشياخ تعلم العلم فيه أولى قلت وهو الصواب ولاسيما في زماننا اليوم لقلة الحاملين له على الحقيقة وبه كان شيخنا أبو محمد الشبيبي يفتي الى ان مات رحمه الله تعالى اه منه بلفظه ونحوه له في شرح الرسالة وزاد مانصه وسمع ابن القاسم مرة صلاة النافلة أحب الي من مذاكرة العلم ومرة العناية بالعلم بنية أفضل قلت وبهذا أقول وقد قال صلى الله عليه وسلم اذا مات ابن آدم انقطع عمله الا من ثلاث فذكر الحديث المشهور وقال فتعليم العلم مما يبقى بعده كما قال صلى الله عليه وسلم اه منه بلفظه وقوله وسمع ابن القاسم الخ أصله لشيخه ابن عرفة ونصه وسمع ابن القاسم مرة الصلاة أحب الي من مذاكرة الفقه ومرة العناية بالعلم بنية أفضل اه منه بلفظه وسماع ابن القاسم الاول هو في رسم صلى نهارا من كتاب الصلاة الاول ونصه وسئل عن القوم يتذاكرون الفقه أتقعود في ذلك أحب اليك أم الصلاة قال بل الصلاة قال القاضي قد روى عن مالك ان العناية بالعلم أفضل من الصلاة وهي التي تدل عليها الآثار ورأى في هذه الرواية ان الصلاة في الاوقات المرغب في الصلاة فيها كالهواجر وآخر الليل أفضل من الجلوس لمذاكرة العلم فكأنه ذهب الى ان محافظة العلماء على الصلاة في هذه الاوقات وايثارهم لذلك على الجلوس فيها لمذاكرة العلم اجماع منهم على أن ذلك أفضل فخصص عموم الآثار الواردة بان طلب العلم أفضل أعمال البر بهذا الاجماع وروى عن سحنون انه قال يلزمه أثقلهما عليه اه منه بلفظه ۞ قلت واذا قال ابن ناجي ما قال في زماننا فكيف بزماننا هذا لكن لا ينبغي للانسان أن يحرم نفسه من الصلاة والذكر رأسا بل ينعل من ذلك الخفيف الذي لا يحصل به اخلال بما هو بصدده ففي الاتقان مانصه عن مكحول قال كان أقوياء رسول الله صلى الله عليه وسلم يقرؤن القرآن في سبع وبعضهم في شهر وبعضهم في شهرين وبعضهم في أكثر من ذلك وقال أبو الليث في البستان ينبغي للقارئ أن يختم في السنة مرتين ان لم يقدر على الزيادة وقد روى الحسن بن زياد عن أبي حنيفة أنه قال من قرأ القرآن في كل سنة مرتين فقد أدى حقه لان النبي صلى الله عليه وسلم عرض على جبريل في السنة التي قبض فيها مرتين وقال غيره يكره تأخير ختمه أكثر من أربعين يوما بلا عذر نص عليه أحمد لان عبد الله بن عمرو سأل النبي صلى الله عليه وسلم في كم يختم القرآن قال في أربعين يوما رواه أبو داود وقال النووي في الاذكار المختار أن ذلك يختلف باختلاف الاشخاص فمن كان يظهر له بدقيق الفكر لطائف أو معارف فليقتصر

ومثله له فى نوازل سحنون آخر جامع البيان والله أعلم واذا قال ابن ناجى ما قال فى زمانه فكيف بزمننا هذا ۞ قلت وقد تقدم لنا عند قوله فى الاذان وأجرة عليه أو مع صلاة وكره عليها ما يعين ما قاله ابن ناجى فراجعه وفى جامع المصنف مانصه وقال النبى صلى الله عليه وسلم تعلموا العلم فان تعلمه لله خشية وطلبه عبادة ومذاكرته تسبيح والبحث فيه جهاد والفكرة فيه تعدل الصيام ومدارسته تعدل القيام وتعليمه لمن لا يعلمه صدقة وبذله لاهله قربة لانه معالم الحلال والحرام ومنار سبيل أهل الجنة والانس فى الوحشة والصاحب فى الغربة والمحدث فى الخلوة والدليل على السراء والضراء والسلاح على الاعداء والزين عند الاخلاء يرفع الله به أقواما فيجعلهم فى الخير قادة وهداة يهتدى بهم وأئمة فى الخير تقتفى آثارهم ويقتدى بأفعالهم وينتهى الى رأيهم وترغب الملائكة فى خلتهم حتى يفترشون لهم أجنحتهم ويستغفر لهم كل رطب ويابس حتى حيتان البحر وهوامه وسباع الطير وأنعامه والسماء ونجومه لان العلم حياة القلوب من العمى ونور الابصار من الظلماء وقوة الابدان من الضعف يبلغ به العبد منازل الابرار والدرجات العلا فى الدنيا وفى دار القرار به يطاع الله وبه يحمد وبه يعبد وبه يوحد وبه توصل الارحام وبه يعرف الحلال والحرام فالعلم امام والعمل تابعه يلهمه الله السعداء ويحرمه الاشقياء اه ونحوه لابن يونس عن معاذ بن جبل موقوفا الا أن له حكم الرفع والله أعلم ثم قال المصنف فى جامعه ومن أدركه فأى شئ فاته ومن فاته فأى شئ أدركه ولباب واحد من علم تتعلمه خير لك من عبادة سنين ذوات عدد اذا قارنه العمل لان من طلب العلم ليماري به العلماء أو يفتخر به على السفهاء أو ليكتسب به حطم الدنيا كان عليه حجة وحسرة وندامة يوم القيامة اذ لغير نوره ووزره عليه اه وقال فى المدخل مانصه ولسماع مسئلة واحدة من العالم أفضل من سبعين حجة مبرورة كما قاله بعض العلماء ثم قال ولا يختلف العلماء ان العلم أفضل الاعمال بعد الايمان بالله واذا كان أفضل الاعمال فيتعين تخليصه لله تعالى اه وفى اختصار أبى العباس الوانشريسى لنوازل البرزلى مانصه ورأيت بخط بعض فضلاء تونس عن الفقيه عيسى بن مسكين تعلم مسئلة من الحلال والحرام أحب الى من قتل سبعين ألف كافر اه وفى ابن يونس عن ابن عبد الحكم قال أخبرنى ابن وهب قال كنت عند مالك جالسا أسأله فرآنى أجمع كتبى لاقوم فقال لى أين تريد قلت أبادر الصلاة لئلا تفوتنى فقال ما الذى أنت فيه بدون الذى تذهب اليه اذا صحت منك النية قال وقال سفيان ما أعلم عملا أفضل من طلب العلم ومر رجل بابن حنبل فقال له هذا العلم فتى العمل قال أليس نحن فى عمل اه وفى الرسالة والعلم أفضل الاعمال وأقرب العلماء الى الله وأولاهم به أكثرهم له خشية وفيما عنده رغبة والعلم دليل الى الخيرات وقائد اليها اه والله تعالى أعلم وقول ز وندب بقرآن وذكر الخ قال الشيخ زروق فى شرح الرسالة جعل الامام أبو حامد وظائف هذا الوقت أربعا الذكر والدعاء والتلاوة والتفكر فانظر ذلك اه وقال ابن ناجى الظاهر أن من يقرأ القرآن فى هذا الوقت يحصل له الشرف لانه من أشرف الاذكار اه وقول ز يقتضى نفيها عند السكوت الخ قال فى المدخل عن البيان من ترك الكلام وأقبل على الذكر أجر عليهما وما ومن ترك الكلام ولم يقبل على الذكر أجر على ترك الكلام عند مالك خلافا لاهل العراق انظر ح وقول ز وان كان النوم منهيا عنه الخ نحوه للشيخ زروق فى شرح الرسالة وزاد وفى الاستغناء لا يكره نوم من اتصل سهره وقيامه من الليل به ثم قال وعن علقمة بن قيس قال بلغنا ان الارض تصيح الى الله تعالى من نومة العالم بعد صلاة الصبح اه (والوتر سنة الخ) ۞ قلت فى ح عن ابن فرحون فى تبصرته ان مما ترد به الشهادة المداومة على ترك المندوبات المؤكدة كالوتر والفجر وتحية المسجد اه قال الشيخ زروق فى شرح الارشاد فى تفسير تارك الوتر لاستخفافه بالسنة ابن خويز منداد من استخف بالسنة فسق وان تمالأ عليه أهل بلد حوربوا اه وقال القرطبى فى شرح مسلم من ترك التطوعات فقد فوت على نفسه ربحا عظيما وثوابا جسيما ومن داوم على ترك شئ من السنن كان ذلك نقصا فى دينه وقدحا فى عدالته فان كان تركها ونا ورغبة عنه كان ذلك فسقا يستحق به ذما وقال علماؤنا لو أن أهل بلدة تواطؤا على ترك سنة لقوتلوا

على قدر يحصل له معه كمال فهم ما يقرأ أو كذلك من كان مشغولا بنشر العلم أو فصل الحكومات أو غير ذلك من مهمات الدين والمصالح العامة فليقتصر على قدر لا يحصل بسببه اخلال بما هو مرصد له ولا فوات كماله وان لم يكن من هؤلاء المذكورين فليستكثر ما أمكنه من غير خروج الى حد الملل أو الهذرمة فى القراءة اه منه بلفظه والهذرمة بفتح الهاء وسكون الذال المعجمة والراء المفتوحة والميم قال فى القاموس سرعة الكلام والقراءة وهو هذارم وهذارمة بضمهما اه منه بلفظه (تنبيه) ما فعله ابن رشد فى هذا المحل من جعله قولى مالك خلافا وتبعوه عليه خلاف ماله فى نوازل سحنون آخر جامع البيان وخلاف ماله فى المقدمات ونصها بعد ذكر الروايتين وليس ذلك عندى اختلافا فمن قوله

عليها حتى يرجعوا اه (ووقته الخ) فى سماع ابن القاسم أيوتر من جمع قبل أن يغيب الشفق قال لا أفلا يستطيع أن يوتر فى ليله اه ابن رشد هذا صحيح لان الوتر من صلاة الليل ولا ضرورة تدعو الى تعجيله قبل مغيب الشفق اه زاد ابن عبد السلام وهو من جملة النوافل التى ايقاعها فى البيوت أفضل وفى آخر الليل أولى اه ابن عرفة وسمع ابن القاسم لا يوتر جامع قبل الشفق واجازته بعضهم لامام قوم لا يقرؤن واضح اه ونقل ابن سعدون فى كتابه المسمى بالجبر عن أبى القاسم عبد الخالق بن شبلون يوتر ليلة الجمع قبل الشفق كما قدم الفرض قبله ۞ قلت وقول ز مع كراهة تأخيره للفجر الخ فى صحيح مسلم مرفوعا بادروا الصبح بالوتر وفى رواية أخرى له صلاة الليل مثنى مثنى فاذا رأيت ان الصبح يدركك فأوتر بواحدة والله أعلم (وندب قطعها الخ) قول ز وقال التلمسانى الخ انظره مع اتيان أبى محمد وابن يونس وابن محرز والمازرى وغيرهم بكلام سحنون كأنه المذهب والله أعلم ۞ قلت وقول المصنف لامؤتم نحوه فى المدونة وقيده فى الطراز بما اذا كان لو قطع وأوتر تفوته الصبح وأما لو كان يعتقد أنه يدرك ركعة منها قطع وكان كالفذ لانه يمكنه تحصيل فضيلة الجماعة اه على انه زاد فى الام بعد ان ذكر فى المأموم قولين عن مالك مانصه ولكن الذى كان يأخذ به فى خاصة نفسه أن يقطع وان كان خلف امام فيما رأيته ووقفت عليه فرأيت ذلك أحب الى اه نقله صاحب الطراز وأسقطه البرادعى فى اختصاره والله أعلم (ولا تجزئ ان تبين الخ) فان لم يتبين شئ أجزأت فيما بعد المبالغة لا فيما قبلها والمفهوم اذا كان فيه تفصيل لا يعترض به وبه يسقط ما لز وغيره

ومعناه ان طلب العلم أفضل من الصلاة لمن ترجى امامته والصلاة أفضل من طلب العلم لمن لا ترجى امامته اذا كان عنده ما يلزمه فى خاصة نفسه من صفة وضوئه وصلاته وصيامه وقال سحنون يلزمه أثقلهما عليه اه منها بلفظها ومثله فى نوازل سحنون المشار اليها الا انه زاد بعد قوله وصيامه مانصه وزكاته ان كان ممن تجب عليه الزكاة اه منه بلفظه ولم يذكر قول سحنون والله أعلم (ووقته بعد عشاء صحيحة الخ) قول ز ففعله ولو سهوا قبلها أو بعدها وقبل شفق الخ قال فى رسم شك من سماع ابن القاسم من كتاب الصلاة الاول مانصه أيوتر من جمع قبل أن يغيب الشفق قال لا أفلا يستطيع أن يوتر فى ليله قال القاضى وقوله انه لا يوتر قبل أن يغيب الشفق صحيح لان الوتر من صلاة الليل ولا ضرورة تدعو الى تعجيله قبل مغيب الشفق اه منه بلفظه وقال ابن عرفة مانصه ووقته من بعد الشفق والعشاء الى الفجر ولابن سعدون عن أبى القاسم عبد الخالق يوتر ليلة الجمع بعد العشاء قبل الشفق كما قدم الفرض قبله اه منه بلفظه وقال فى باب الجمع مانصه وسمع ابن القاسم لا يوتر جامع قبل الشفق واجازته بعضهم لامام قوم لا يقرؤن واضح ابن سعدون عن أبى القاسم عبد الخالق يوتر ليلة الجمع بعد العشاء قبل الشفق اه منه بلفظه وقال ابن عبد السلام لاضرورة لتقديمه وهو من جملة النوافل التى ايقاعها فى البيوت أفضل وفى آخر الليل أولى وحكى فيها قول بجواز التقديم اه نقله غ فى تكميله وزاد متصلا به مانصه وكأنه أشار لما فى جبر ابن سعدون عن أبى القاسم عبد الخالق وهو ابن شبلون كما فى التقييد سماعا من المجالس وبالله تعالى التوفيق اه منه بلفظه (وندب قطعها له لفذ) قول ز كما لو ذكر منسية الخ ما عزاه للمازرى عن سحنون مسلم وأما ما عزاه لابن يونس عنه فذكر غ فى تكميله ان نسخه اختلفت فى ذلك ونصه فرع قال ابن محرز قال سحنون فيمن ذكر صلاة نسيها بعد ما ركع ركعتى الفجر ان عليه أن يصلى ما نسى ويعيد ركعتى الفجر بمنزلة من ذكر صلاة وقد صلى الصبح قيل وفى بعض نسخ ابن يونس مثله وفى بعضها لا يعيد ركعتى الفجر اه والصواب نقل ابن محرز وهو الذى فى النوادر وهذا مما أغفله ابن عرفة والله تعالى أعلم اه منه بلفظه ۞ قلت والذى وجدته فى ابن يونس موافق لابن محرز ونصه سحنون ومن ذكر صلاة بعد أن ركع للفجر صلاها وأعاد ركعتى الفجر اه منه بلفظه وكذا نسب له القلشانى فى شرح الرسالة فهو الصواب وقول ز وقال التلمسانى الظاهر من المذهب عدم الاعادة الخ انظره مع تسليم أبى محمد وابن يونس وابن محرز والمازرى وغيرهم كلام سحنون واتيانهم به كأنه المذهب والله أعلم (ولو بتحر) هذا مذهب المدونة ورد بلو قول ابن الماجشون وابن حبيب وكلام المصنف سالم بحسب منطوقه والمبالغة فيه على بابها والمعنى ولا تجزئ ان تبين تقدم احرامها للفجر هذا اذا أحرم بها من غير تحر بل ولو مع التحرى ومفهومه انه اذا لم يتبين له شئ أنها تجزئه فيما قبل المبالغة وفيما بعدها وهو مسلم فيما بعدها وأما فيما قبلها ففى غير مسلم بل يعيدها فيما قبلها وان لم يتبين له شئ وقد تقرر أن المفهوم

قال أبو الحسن عند كلام المدونة الذى فى خش مانصه عبد الحق أسقط أبو سعيد من هذه المسئلة بعضها ولفظ الامهات سألت مالكا عن الرجل يأتى فى يوم غيم المسجد فيتحرى طلوع الفجر فيصلى ركعتيه قال أرجو أن لا يكون به بأس قال فقيل له فان تحرى فعلم انه ركعهما قبل الفجر قال أرى أن يعيدهما فنقل أبو سعيد هذا السؤال الثانى اذا تحرى وركع فاذا هو قبل الفجر ولم ينقل السؤال الاول اذا تحرى ولم يوقن شيأ الذى قال فيه أرجو أن لا يكون به بأس لخفف الامر فى ذلك لان ركعتى الفجر من الرغائب عنده وليستا من السنن فلذلك لم يغلظ فيهما اه فقول مب عنه اذا لم يتيقن الخ أى وقد تحرى وفى هذه الصورة تفترق الفجر مع الفريضة والسنن وأما اذا اصلاهما شاكا من غير تحر فلا فرق بل الحكم الاعادة فى الجميع فتأمله ۞ قلت وقول خش ولا يعترض بما تقدم الخ مرتب على محذوف وكأنه سقط من الناسخ أو من قلم المؤلف والاصل فان تبين تأخر احرامها عن الفجر وقد تحرى أجزأت ولا يعترض الخ وهو مبنى على ما هو الحق من ان الشك فيما تقدم على حقيقته فتأمله والله أعلم (وندب الاقتصار الخ) هذا مذهب المدونة والرسالة وصرح غير واحد بأنه المشهور لكن القول بقراءتهما بالكافرون والاخلاص أصح من جهة الدليل لثبوته عن النبى صلى الله عليه وسلم من طرق صحاح وهو الذى جزم به ابن العربى وأبو عمر انظر ق وهو مختار ابن حبيب أيضا وقول مب عن الشيخ زروق وروى ابن وهب الخ هذا ذكره ابن يونس عن ابن وهب فى موطئه عن ابن عمر قال وذكر لمالك فأعجبه اه ومثله فى المنتقى ۞ قلت وقال فى الاكمال ظاهر الحديث الاقتصار فيهما على الفاتحة وهو اختيار مالك وجمهور أصحابه وعنه وعن أحمد والشافعى استحسان القراءة فيهما بالكافرون والاخلاص على ما جاء فى حديث أبى هريرة عند مسلم اه (ونابت عن التحية) قول مب عن ابن عرفة ونقل ابن بشير الخ قال غ فى تكميله عقبه أغفل ابن عرفة قول ابن رشد فى البيان واستحب من رأى الركوع أفضل لحديث اذا دخل أحدكم المسجد فليركع ركعتين قبل ان يجلس ان يركعهما بنية الاعادة لركعتى الفجر رغبة فيما جاء فيهما من الثواب اه وفيه ان كلام ابن رشد يفيد أنه مخير بين أن ينوى النافلة أو ركتى الفجر الا انه يندب له أن ينوى الفجر وكلام ابن بشير الذى أنكره ابن عرفة يفيد أنه لا تخيير فى ذلك لقوله فهل ينوى بهما النافلة أو اعادة ركعتى الفجر قولان للمتأخرين اه فالصواب التعقب على ابن عرفة بكلام الباجى لانه جزم بالقول الذى أنكره ابن عرفة لكن الراجح كما يفيده ابن يونس وغيره اعادتهما بنية النافلة وهو الذى اختاره فى ضيح ومال ابن رشد قول ثالث انظر الاصل والله أعلم

المفهوم اذا كان فيه تفصيل لا يعترض به وبهذا يسقط ما قاله ز وغيره قال أبو الحسن عند قول المدونة ومن تحرى الفجر فى غيم فركع له فأرجو أن لا يكون بذلك بأس فان نظر فاذا هو قبل الفجر أعادهما بعده اه مانصه عبد الحق أسقط أبو سعيد من هذه المسئلة بعضها وذلك ان لفظ الامهات قال وسألت مالكا عن الرجل يأتى فى يوم غيم المسجد فيتحرى طلوع الفجر فيصلى ركعتى الفجر قال أرجو أن لا يكون به بأس قال فقيل له فان تحرى فعلم انه ركعهما قبل الفجر قال أرى أن يعيدهما فنقل أبو سعيد هذا السؤال الثانى اذا تحرى وركع فاذا هو قبل الفجر ولم ينقل السؤال الاول اذا تحرى ولم يوقن شيأ الذى قال فيه أرجو أن لا يكون به بأس لخفف الامر فى ذلك لان ركعتى الفجر من الرغائب عنده وليستا من السنن فلذلك لم يغلظ فيهما وقول اذا تحرى فركع يعيدهما حتى يتبين انه ركعهما بعد الفجر لانه اذا تحرى مع الغيم ولا يقين عنده فهو شاك فى وقوعهما بعد الفجر صح من التعقب اه منه بلفظه وبه تعلم ما فى كلام مب لان كلامه يوهم ان ابا الحسن نقل عن عبد الحق عدم الاعادة اذا لم يتبين شئ فى صورة ما اذا اصلاهما بغير تحر وليس كذلك كما يظهر لك مما نقلناه عنه فاختلفا فهما مع الفريضة والسنن انما هو فى صورة واحدة وهى اذا تحرى فصلى ولم يتبين له شئ وأما اذا اصلاهما شاكا من غير تحر فلا اختلاف بل الحكم الاعادة فى الجميع فتأمله بانصاف والله أعلم (وندب الاقتصار على الفاتحة) هذا مذهب المدونة والرسالة وصرح غير واحد بانه المشهور ولكن القول بقراءتهما بالكافرون والاخلاص أصح من جهة الدليل لثبوته عن النبى صلى الله عليه وسلم من طرق صحاح وهو الذى جزم به ابن العربى وأبو عمر انظر ق وهو مختار ابن حبيب أيضا وفى ابن يونس ما نصه وروى ابن وهب عن ابن عمر أن النبى صلى الله عليه وسلم قرأ فيهما يا أيها القرآن وقل يا أيها الكافرون وقل هو الله أحد وفى بعض الكتب ذكر الحديث لمالك فأعجبه اه منه بلفظه وفى المنتقى ما نصه وروى ابن وهب ان النبى صلى الله عليه وسلم قرأ فيهما بقل يا أيها الكافرون

وقل هو الله أحد وذكر ذلك لمالك فأعجبه اه منه بلفظه والله أعلم (وان فعلها ببيته لم يركع) قول زوشهره الجزولي الخ نقل في ضيح عن بعض شراح الرسالة ان المشهور أنه لا يركع ولذلك والله أعلم اعتمده هنا مع أنه قال فيه أيضا ما نصه وروايتان قال في الجواهر مشهورتان اه وما نقله عن الجواهر أصله لابن بشير انظر كلامه في ح وقد اختار أبو عمر الركوع انظر نصه فيما تقدم عند قوله وكره سجود شكر وهو مختار ابن عبد السلام وغير واحد واختار ابن رشد أنه لا يركع والذي يفيده كلام ابن القاسم في العتبية ان الركوع عند الامام أقوى ففي رسم سلعة سماها من سماع ابن القاسم من كتاب الصلاة الاول ما نصه وسئل عن الرجل يركع ركعتي الفجر في منزله ثم يأتي المسجد أترى أن يركعهما قال مالك كل ذلك قد رأيت من يفعله فأما أنا فأحب الي أن يقعد ولا يركع قال ابن القاسم وقد قال لي قبل ذلك أحب الي أن يركع وكأني رأيته وجه البيان عنده قال محنون اذا ركعهما في بيته فلا يعيدهما في المسجد قال القاضي هذا الاختلاف انما هو اختلاف في الاختيار وفي أي الامرين أفضل وانما وقع من أجل أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا صلاة بعد الفجر الا ركعتي الفجر وقال أيضا اذا دخل أحدكم المسجد فليركع ركعتين قبل أن يجلس فتعارض الحديثان في الظاهر ووجه القول بأن الركوع أفضل هو أن الصلاة فعل بر فلا يقال ان تركها في هذا الوقت أفضل الا أن يتحقق النهي عن ذلك ووجه القول بأن ترك الركوع أفضل هو أن النهي أقوى من الامر لقول رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا نهيتكم عن شيء فانتهوا عنه واذا أمرتكم بأمر فأتوا منه بما استطعتم وأيضا فان قوله اذا دخل أحدكم المسجد فليركع ركعتين قبل أن يجلس أولى بالتخصيص في هذا الموضع اذ قد خصص في غيره من المواضع وهي الاوقات المنهي عن الصلاة فيها فيحمل عند الموقع عليها وهذا القول أظهر واستحب من رأى الركوع أفضل لقول رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا دخل أحدكم المسجد فليركع ركعتين قبل أن يجلس أن يركعهما بنية الاعادة لركعتي الفجر رغبة فيما جاء فيهما من الثواب والله أعلم اه محل الحاجة منه بلفظه ﷺ قلت وفي كلامه رضي الله عنه نظر من وجهين الاول أنه يفيد أن الحديثين معا صحيحان متساويان وليس كذلك فان حديث اذا دخل أحدكم المسجد الخ متفق على صحته أخرجه الامام أحمد والبخاري ومسلم وأبو داود والترمذي والنسائي وابن ماجه عن أبي قتادة رضي الله عنه وقد احتج به الامام في مسئلتنا ورجحه على حديث لا صلاة بعد الفجر الخ حين احتج به عليه ففي ابن يونس نقلا عن أبي عمران الفاسي ما نصه فعورض مالك بما جاء أنه لا صلاة بعد الفجر الا ركعتي الفجر فذكر الحديث الذي جاء فيمن دخل المسجد أنه لا يجلس حتى يركع ركعتين قال أبو عمران وهذا الحديث الذي احتج به مالك أثبت من الحديث الآخر اه منه بلفظه وهو نص في أن الامام رضي الله عنه قد رجح الحديث المتفق عليه رادا به على من احتج عليه بالحديث الآخر وهو من أعلم الناس بهذا الشأن فماذا يبقى لمقلده بعد هذا أن يقول وقد قال الشيخ تقي الدين ابن دقيق العيد في قوله صلى الله عليه وسلم اذا دخل أحدكم المسجد فلا يجلس حتى يصلي ركعتين اختلف قول مالك اذا دخل المسجد بعد

(وان فعلها الخ) قول مب مختار ابن يونس هو عدم الركوع الخ هو أيضا مختار ابن رشد وفي ضيح عن بعض شراح الرسالة انه المشهور وإذا اعتمده هنا مع انه قال في ضيح أيضا ما نصه وروايتان قال في الجواهر مشهورتان اه وكذا قال ابن بشير كما في ح وقال ابن عبد السلام الظاهر ركوعه ولا مانع يمنع وحديث لا صلاة نافلة بعد الفجر الا ركعتي الفجر لا يقوى قوة اذا أتى أحدكم المسجد الخ اه وما استظهره هو مختار أبي عمر وغير واحد وكلام ابن القاسم في العتبية يفيد أنه أقوى عند الامام لقوله بعد ذكر الرواية بعدم الركوع ما نصه وقد قال لي قبل ذلك أحب الي أن يركع وكأني رأيته وجه البيان عنده اه وفي ابن يونس نقلا عن أبي عمران الفاسي عورض مالك أي حيث قال يركع بما جاء انه لا صلاة بعد الفجر الا ركعتي الفجر فذكر الحديث الذي جاء فيمن دخل المسجد انه لا يجلس حتى يركع ركعتين قال أبو عمران وهذا الحديث الذي احتج به مالك أثبت من الحديث الآخر اه

أن صلى ركعتى الفجر فى بيته هل يركعهما فى المسجد وظاهر الحديث يقتضى الركوع وقيل ان الخلاف فى هذا من جهة معارضة هذا الحديث للحديث الذى رووه من قوله عليه السلام لا صلاة بعد الفجر الا ركعتا الفجر ويحتاج هذا الى اثبات صحة هذا الحديث حتى يقع التعارض بينه وبين الحديث الصحيح اه على نقل غ فى تكميله بلفظه وكذا نقله القلشانى فى شرح الرسالة مختصرا وسلماه وقال ابن عبد السلام مانصه والظاهر ركوعه ولا مانع يمنع والحديث لا صلاة نافلة بعد الفجر الا ركعتى الفجر لا يقوى قوة اذا أتى أحدكم المسجد اه على نقل ابن ناجى فى شرح الرسالة بلفظه الثانى قوله ان هذا الاختلاف انما هو اختلاف فى الاختيار مخالف لاحتجاجه بحديث لا صلاة الخ لان الحديث يفيد النهى وهو ان لم يحمل على الحرمة فلا أقل أن يحمل على الكراهة فتأمله بانصاف والله أعلم *(تنبيه)* قال ابن عرفة مانصه ومن أتى المسجد بعد ركوعهما فروى ابن القاسم وابن وهب يركعهما وابن نافع لا يعيدهما ففسر ابن رشد واللخمى وابن العربى وابن عبد الرحمن وأبو عمران اعادتهما بركعتى التحية ونقل ابن بشير عن بعض المتأخرين اعادتهما بنية اعادة ركعتى الفجر لا أعرفه اه منه بلفظه ونقله غ فى تكميله وقال عقبه مانصه وأغفل ابن عرفة قول ابن رشد فى رسم سلعة سماها من سماع ابن القاسم واستحب من رأى الركوع أفضل لقول رسول الله صلى الله عليه وسلم الى آخر كلام ابن رشد الذى قدمناه ❁ قلت كلام ابن رشد المذكور يفيد أنه مخير بين أن ينوى النافلة أو ركعتى الفجر الا أنه يستحب له أن ينوى ركعتى الفجر وكلام ابن بشير الذى أنكر ابن عرفة يفيد أنه لا تخيير فى ذلك لقوله فهل ينوى بركوعهما النافلة أو اعادة ركعتى الفجر قولان للمتأخرين اه فالصواب فى التعقب على ابن عرفة تعقبه بكلام الباجى لانه جزم بالقول الثانى فى كلام ابن بشير الذى أنكره ابن عرفة ولم يحك فيه خلافا قال فى المنتقى مانصه ومن ركعهما فى بيته ثم أتى المسجد فهل يركع أولا قال مالك مرة يركعهما رواه عنه ابن القاسم وابن وهب وروى عنه ابن نافع لا يعيدهما وجه القول الاول ان دخول المسجد قد شرع له الركوع والوقت يمنع من ذلك الا من ركعتى الفجر فلزمه اعادتهما لذلك ووجه القول الثانى أنه قد أتى بهما فلم يشرع له اعادتهما كسائر الصلوات اه منه بلفظه وما جزم به الباجى هو الظاهر من كلام العتبية الذى قدمناه وقد نقله ابن يونس كذلك وكذا من كلام ابن عرفة أولا فتأمل ذلك يظهر لك وجهه لكن كلام ابن عرفة يفيد أن الراجح اعادتهما بنية النافلة وكذا كلام ابن يونس لانه نقل كلام أبى بكر بن عبد الرحمن وأبى عمران وسلمه مقتصرا عليه وهو الذى اختاره فى ضيح قائلا وهو الظاهر اه منه بلفظه ومال ابن رشد ثالث (ولا يقضى غير فرض). قول ز أى يحرم الخ انظر من قاله وما وجهه ثم المنهى عنه القضاء الحقيقى وأما أن يفعل الانسان فى وقت مثل ما فاته من الطاعة فى وقت آخر لا بنية القضاء بل بنية التقرب ولئلا تألف نفسه البطالة فلا بأس به بل هو مطلوب وسواء فى ذلك الصلاة وغيرها كالاذكار *(فائدة)* سئل تو عن مسائل تظهر من الجواب فأجاب بمانصه ومسئلة من لا شيخ له الشيطان شيخه سمعت الشيخ ابن المبارك ينكرها ويشنع على القائل بها

وقال ابن دقيق العيد ان حديث لا صلاة بعد الفجر الخ يحتاج الى اثبات صحته حتى يقع التعارض بينه وبين الحديث الصحيح اه وبه يعلم ما فى كلام ابن رشد فانه يقتضى مساواة الحديثين فى الصحة انظر الاصل والله أعلم (ولا يقضى غير فرض) قول ز أى يحرم الخ انظر من قاله ثم المنهى عنه القضاء الحقيقى وأما أن يفعل الانسان فى وقت مثل ما فاته من الطاعة فى وقت آخر لا بنية القضاء بل بنية التقرب ولئلا تألف نفسه البطالة فلا بأس به بل هو مطلوب وسواء فى ذلك الصلاة وغيرها كالاذكار *(فائدة)* سئل تو عن مسائل تظهر من الجواب فأجاب بمانصه ومسئلة من لا شيخ له الشيطان شيخه سمعت الشيخ ابن المبارك ينكرها ويشنع على القائل بها

والاذكار الناصرية وغيرها مما يعطيه ويلقنه مشايخ الوقت لا بأس بها وفي التنزيل والذاكرين الله كثيرا ومن ترك الورد مدة ثم هداه الله فان كان فيما قرب فليقضه وهو الذي جعل الليل والنهار خلفة لمن أراد أن يذكر أو أراد شكورا اه من خطه بلفظه (الاهي فللزوال) أي باخراج الغاية فلا بوقعها ولا شيأ منها بعد الزوال *(تنبيه)* في ق هنا ما نصه الباجي وقتها الى الضحى اه وأصل ذلك لابن عرفة ونصه ابن محرز عن ابن شعبان من فاتته ركعتها ما لم تزل الشمس وقال الباجي وقتهما الى الضحى اه منه بلفظه كذا وجدته في ثلاث نسخ منه وكذا نقله الشيخ زروق في شرح الرسالة وغ في تكميله وقال عقبه كذا وجدته فيما وقفت عليه من نسخ ابن عرفة وهي أربع وكذا نقله عنه الخطيب القاضي أبو العباس أحمد بن محمد بن عبد الله القلشاني في شرح الرسالة وأظنه تصحيفا وصوابه قال الباجي وقتهما الى صلاة الظهر فتصحف الظهر بالضحى وذلك ان الباجي لما ذكر في ترجمة الفجر أن من نسي الفجر والصبح حتى طلعت الشمس فقد قال مالك يصلي الصبح دون الفجر وما بلغني ان النبي صلى الله عليه وسلم قضى ركعتي الفجر يوم الوادي وقال أشهب بلغني ذلك فيصلي الفجر ثم الصبح قال وجه قول أشهب من جهة المعنى انه لم يحل بين ركعتي الفجر وبين فعلهما صلاة فرض لم تنسبا اليه فجاز الاتيان بهما وهذا يقتضي أن له ان يصليهما ما لم يصل الظهر اه فتأمله اه منه بلفظه ۞ قلت وكذا وجدته في المنتقى بهذا اللفظ وكلام غ يقتضي أن القلشاني لم ينبه على ما وقع في كلام ابن عرفة وليس كذلك بل قال عقبه ما نصه صوابه ما لم يصل الظهر اه منه بلفظه كذا وجدته في نسختين منه جيدتين ومن تأمل كلام الباجي لم يجد فيه الجزم بذلك ولذلك والله أعلم أمر غ بتأمله والله أعلم (وان أقيمت الصبح وهو يسجد تركها) قول مب وانظر ضيح الخ نص ضيح قال الباجي وأما ان ذكرها الامام فله اسكات المؤذن والاتيان بمؤكد النفل وروى ابن القاسم عن مالك اذا أخذ المؤذن في الاقامة ولم يكن الامام ركع الفجر فلا يخرج اليه ولا يسكته وليصلها قبل ان يخرج اليه اه منه بلفظه ۞ قلت سلم مب هنا ما ذكره عن ابن عرفة وح وضيح من أن الباجي نقل عن المذهب ان الامام يسكت المؤذن ليركع ركعتي الفجر وقد سلم صر في حواشي ضيح ذلك فلم يتعقبه وقد نقل القلشاني في شرح الرسالة وغ في تكميله كلام ابن عرفة وسلماه وفي ذلك كله نظر فان الباجي انما ذكر ذلك توجيها لفعل عبادة بن الصامت ومع ذلك لم يجزم به بل عبر بقوله يحتمل قال عند قول الموطا مالك عن يحيى بن سعيد أنه قال كان عبادة بن الصامت يؤم قومه فخرج يوما الى الصبح فأقام المؤذن صلاة الصبح فأسكته عبادة حتى أوتر ثم صلى بهم الصبح اه ما نصه وأما اسكاته المؤذن مع ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال اذا أقيمت الصلاة فلا صلاة الا المكتوبة فيحتمل ان يعتقد أن ذلك في المأموم وأما الامام فله اسكات المؤذن والاتيان بمؤكد النفل لان الصلاة لا تنفذ اقامتها دونه وهو بخلاف غيره وقد روى ابن القاسم عن مالك انه اذا أخذ المؤذن في الاقامة للفجر ولم يكن الامام ركع ركعتي الفجر فلا يخرج اليه ولا يسكته وليصل ركعتي

الفجر قبل أن يخرج اليه اه فأنت ترى انه انما ذكر ذلك توجيها للفعل عبادة ومع ذلك فلم يجزم به فكيف يصح أن يقال انه نقله عن المذهب وفى ق مانصه الباجى عن المذهب ولا يسكت الامام المؤذن ليركعها ما اه ولعله أشار بذلك لقوله وروى ابن القاسم الخ فتأمله وانظر الاصل والله أعلم ۞ قلت وقول ز والاترك الوتر الخ الذى فى ح عن النوادر عن مالك هو مانصه واذا ذكر الوتر وقد أقيمت الصبح فليخرج وليصلها ولا يخرج لركعتى الفجر اه وفى البرزلى عن السيورى وأما الوتر فلا بد من خروجه من المسجد وركوعه لانه يفوته بالصبح اه *(فرع)* قال فى سماع ابن القاسم سئل مالك عن الذى يدخل فى صلاة الصبح والامام قاعد فيقعد معه أترى أن يكبر حين يقعد أو ينتظر حتى يفرغ فيركع ركعتى الفجر قال أما اذا قعد معه فأرى أن يكبر قال ابن القاسم ويركع ركعتى الفجر اذا طلعت الشمس ابن رشد لابن حبيب فى الواضحة انه لا يكبر ويقعد معه فاذا سلم قام فركع الفجر وقول مالك أولى وأحسن لما جاء من أن من أدرك القوم جلوسا فقد أدرك فضل الجماعة اه (وهل الافضل الخ) ۞ قلت قال فى البيان قيل كثرة الركوع والسجود أفضل لما فى الحديث من ركع ركعة أو سجد سجدة رفع الله له بها درجة وحط عنه بها خطيئة وقيل طول القيام أفضل لما فى الحديث أفضل الصلاة طول القنوت وفى بعض الآثار طول القيام وهذا القول أظهر اذ ليس فى الحديث الاول ما يعارضه ويحتمل أن يكون ما يعطى الله عز وجل للمصلى بطول القيام أفضل مما ذكره فى الحديث الاول وكذلك ما روى عن النبى صلى الله عليه وسلم ان العبد اذا قام فصلى أتى بذنوبه فجعلت على رأسه وعاتقيه فكلما ركع أو سجد تساقطت عنه لا دليل فيه أيضا لذلك اذ قد يحتمل أن يكون ما يعطى الله عز وجل العبد بطول القيام فى الصلاة أكثر من ذلك كله والله أعلم اه

الفجر قبل أن يخرج اليه اه منه بلفظه فكيف يقال فى هذا انه جزم به وانه نقله عن المذهب فتأمله بانصاف والدرك على ضيع أشد لانه عين المحل ولم يحك القول بأنه لا يسكته أصلا مع أنه منصوص لمالك ولم يحك ابن يونس وابن رشد غيره ونص ابن يونس ولو وجد الامام المؤذن فى الاقامة ولم يركع للفجر فلا يخرج لذلك ولا يسكته وليصل قاله مالك بخلاف الوتر لان عبادة بن الصامت أسكت المؤذن لاجل الوتر وذلك لتأكد الوتر ولانه لو صلى لم يأت به بعد ذلك وركعتا الفجر ان شاء صلاهما اذا طلعت الشمس اه منه بلفظه وفى رسم كتب عليه ذكر حق من سماع ابن القاسم من كتاب الصلاة الاول مانصه وسئل مالك عن امام مسجد فى عشيرته أتى الى المسجد فلما دخل المسجد أقام المؤذن الصلاة ولم يكن ركع ركعتى الفجر أترى أن يسكت المؤذن حتى يركع ركعتى الفجر أم يصلى بهم قال بل يصلى بهم الصبح ولا يسكت المؤذن ولا يخرج من المسجد ولا يركع فيه بعد قال القاضى لم ير الامام أن يسكت المؤذن لركعتى الفجر اذ قيل فيهما انهما من الرغائب وليستا من السنن وهى رواية أشهب عن مالك بخلاف الوتر الذى هو سنة وقد قيل فيه انه واجب فان للامام ان يسكت المؤذن حتى يوتر وقد فعل ذلك عبادة بن الصامت اه منه بلفظه وبهذا كله تعلم أن الصواب مع ز فى اقتصاره على أنه لا يسكته والله أعلم *(تنبيه)* فى ق مانصه الباجى عن المذهب ولا يسكت الامام المؤذن ليركعهما اه كذا وجدته فيما وقفت عليه من نسخه وهى عدة منها نسخ معتمدة ثابتات لا النافية وهو مخالف لما نسبه للباجى من قدمنا ذكرهم ولعله أشار بذلك لقوله وروى ابن القاسم عن مالك الخ فتأمله والله سبحانه أعلم

(فصل الجماعة)

تعرض المصنف رحمه الله فى هذا الفصل لبيان حكم الجماعة وما يحصل به فضلها ومن يصلح للامامة ومن لا يصلح لها وما يتعلق بذلك قال أبو الحسن ومعنى الامامة التقدم والامام هو المتقدم وهى من الامامة الكبرى التى معناها أيضا التقدم ابن يونس والاصل فى الامامة

(فصل) فى حكم الجماعة ومن يصلح للامامة وما يتعلق بذلك قال القلشانى فى شرح الرسالة قال بعض الشراح اتفق أهل السير أن ربط الصلاة بالجماعة مما اختصت به هذه الامة ولم يصل قط من قبلهم الا أفذاذا وذلك لما أراد الله به هذه الامة من تضعيف أجورها اذ صلاة الجماعة أفضل من صلاة الفذ بسبع وعشرين درجة اه وقال أبو الحسن معنى الامامة التقدم والامام هو المتقدم وهى من الامامة الكبرى التى معناها أيضا التقدم ابن يونس والاصل فى الامامة

قوله صلى الله عليه وسلم أئمتكم شفعاؤكم فانظروا بمن تستشفعون وقال أيضا يؤم القوم أفقههم فذلك أمير أمّره النبي صلى الله عليه وسلم اه ۞ قلت وفي الرسالة ويؤم القوم أفقههم وأفضلهم قال جس يعني أن الامامة خطة شريفة وفيها أجر عظيم لان المأمومين في صحيفة امامهم لانه متبوعهم وهم اتباعه وهي رياسة في الدين واجعلها للمتقين اماما فيختار لها أعلى الناس منزلة في الدين وهو أفضلهم ديانة وأكثرهم فقها اه وفي ح عن المدخل الامامة فرض كفاية وينبغي له أن لا يتسارع اليها ولا يتركها رغبة عنها وقد ورد أن جماعة تزادوا الامامة بينهم فخسف بهم اه وفي وصية سيدي علي الخواص رضي الله عنه كما في أدب السلوك مانصه اياك أن تزاحم على التقدم للامامة وأنت تعلم من نفسك الرغبة في الدنيا وعدم مراقبة الحق تعالى بالغيب فان في الحديث اجعلوا أئمتكم أخياركم والاخيار هم الذين لا رغبة لهم في الدنيا ولم يغفلوا عن شهود ربهم غالب أوقاتهم قال وأما حديث صلوا خلف كل بر وفاجر فانه محمول على امام يخشى الناس من ضرره لو امتنعوا من الصلاة خلفه اه *(فائدة)* قال شهاب الدين ابن العماد الاقفهسي في كتابه كشف الاسرار مانصه سؤال ما الحكمة في الجماعة قيل ان المذنب اذا اعتذر من سيده يجمع الشفعاء والمصلي يعتذر ولان طالب الحاجة يأتي بالشفعاء لتقضي حاجته ولان الصلاة ضيافة ومائدة والكريم لا يضع المائدة الا لجماعة كثيرة وأيضا لتكون العبادة (٦٨) لله تعالى ظاهرة مكشوفة لتكون حجة الله على خلقه ظاهرة وأيضا لتكون شهادة المسلمين بعضهم لبعض جائزة اذ ارأوهم يصلون وأيضا لان عمل الواحد لا قيمة له وانما القيمة للجماعة وأيضا قال النبي صلى الله عليه وسلم ما اجتمع من المسلمين جماعة أربعين رجلا الا وفيهم رجل مغفور له أورده النيسابوري فأراد أن يغفر لك ببركته وهذا هو السر في قوله صلى الله عليه وسلم ما من ميت يصلي عليه أمة من الناس الا شفعوا فيه رواه الطبراني في المعجم الكبير والامة أربعون رجلا الى المائة والرهط من التسعة الى أربعين والنفر من ثلاثة الى تسعة وأيضا أحب الله اجتماع المسلمين وألفتهم فأمر بالجماعة في الصلوات الخمس والجمعة والاعياد وبالموقف يوم عرفة فشرع لاهل المحال جماعات الخمس صلوات ولاهل البلد الجمعة والعيدين ولاهل الدنيا عرفة ليتفقدوا من مرض فيعودوه ومن غاب وقدمات فيصلوا عليه وأيضا قالت الملائكة أتجعل فيها من يفسد فيها فالباري سبحانه وتعالى يفتح أبواب السماء عند اقامة الجماعة لتعلم الملائكة أنهم على خلاف ذلك اه وقول ز وبناء مسجد الخ قال في الاكمال واقامة المساجد فرض على كل جماعة استوطنوا موضعا لان اقامة الجمعة فرض وشرطها الجامع على المشهور واقامة الجماعة سنة ومن سننها المسجد واقامتها في الجملة على أهل المصر واجب لان احياء السنن الظاهرة واقامتها ابتداء واجب وانما هي سنة في حق الآحاد اذ لو لم تقم لماتت ودرست اه وقال اللخمي بناء المساجد واجب ومندوب فيجب في كل بلد او قرية لا مسجد فيها يجتمع الناس للصلاة ولا يجوز أن يتمالؤا على ترك الجماعة لان في ذلك تضييعا للصلوات وان كان يجب على مثلهم الجمعة فذلك أبين وان كان البلد واسعا ويشق على من بعد منه الجامع الوصول اليه كان بناء المسجد في تلك المحلة مندوبا اليه لان اقامة الجماعة ليست على الاعيان وذلك سنة أو فرض على الكفاية وذلك يسقط ببناء الجامع اه منه بلفظه وقال في الاكمال في تكلمه على بناء النبي صلى الله عليه وسلم مسجده مانصه وفي هذا الحديث لزوم اقامة المساجد وذلك فرض على كل جماعة استوطنوا

قوله صلى الله عليه وسلم أئمتكم شفعاؤكم فانظروا بمن تستشفعون وقال أيضا يؤم القوم أفقههم فذلك أمير أمّره النبي صلى الله عليه وسلم اه محل الحاجة منه بلفظه *(فائدة)* قال العلامة أبو العباس القلشاني رحمه الله في شرح الرسالة مانصه قال بعض الشراح اتفق أهل السير أن ربط الصلاة بالجماعة مما اختصت به هذه الامة ولم يصل قط من قبلهم الا أفذاذا وذلك لما أراد الله بهذه الامة من تضعيف أجورها اذ صلاة الجماعة أفضل من صلاة الفذ بسبع وعشرين درجة اه منه بلفظه وقول ز وبناء مسجد الخ قال اللخمي مانصه وبناء المساجد على وجهين واجب ومندوب اليه فيجب في كل بلد أو قرية لا مسجد فيها يجتمع الناس للصلاة ولا يجوز أن يتمالؤا على ترك الجماعة لان في ذلك تضييعا للصلوات وان كان يجب على مثلهم الجمعة فذلك أبين وان كان البلد واسعا ويشق على من بعد منه الجامع الوصول اليه كان بناء المسجد في تلك المحلة مندوبا اليه لان اقامة الجماعة ليست على الاعيان وذلك سنة أو فرض على الكفاية وذلك يسقط ببناء الجامع اه منه بلفظه وقال في الاكمال في تكلمه على بناء النبي صلى الله عليه وسلم مسجده مانصه وفي هذا الحديث لزوم اقامة المساجد وذلك فرض على كل جماعة

بلدا الجمعة والعيدين ولاهل الدنيا عرفة ليتفقدوا من مرض فيعودوه ومن غاب وقدمات فيصلوا عليه وأيضا قالت الملائكة أتجعل فيها من يفسد فيها فالباري سبحانه وتعالى يفتح أبواب السماء عند اقامة الجماعة لتعلم الملائكة أنهم على خلاف ذلك اه وقول ز وبناء مسجد الخ قال في الاكمال واقامة المساجد فرض على كل جماعة استوطنوا موضعا لان اقامة الجمعة فرض وشرطها الجامع على المشهور واقامة الجماعة سنة ومن سننها المسجد واقامتها في الجملة على أهل المصر واجب لان احياء السنن الظاهرة واقامتها ابتداء واجب وانما هي سنة في حق الآحاد اذ لو لم تقم لماتت ودرست اه وقال اللخمي بناء المساجد واجب ومندوب فيجب في كل بلد او قرية لا مسجد فيها يجتمع الناس للصلاة ولا يجوز أن يتمالؤا على ترك الجماعة وان كان البلد واسعا ويشق على من بعد منه الجامع الوصول اليه كان بناء المسجد في تلك المحلة مندوبا اليه اه واختصره ابن عرفة بقوله اللخمي يجب في كل قرية بناء مسجد الجماعة ويندب في محلة بعيدة عن جامع بلدها اه وظاهر قوله وان كان البلد واسعا ويشق الخ أنه لا يجوز احداث مسجد آخر الا باجتماع الامرين معا وقال ابن رشد من أعظم الضرر بناء مسجدا خر لاضرار أهل المسجد الاول وتفريق جماعتهم لان الاضرار فيما يتعلق بالدين أشد منه فيما يتعلق بالنفس والمال لا سيما في المسجد المتخذ للصلاة التي هي عماد الدين

استوطنوا موضعا لان اقامة الجمعة فرض وشرطها الجامع على المشهور من المذهب واقامة الجماعة سنة ومن سننها المسجد واقامتها في الجملة على أهل المصر واجب لان احياء السنن الظاهرة واقامتها ابتداء واجب وانما هي سنن في حق الآحاد لو لم تقم لماتت ودرست اه منه بلفظه *(تنبيه)* ظاهر قول اللخمي وان كان البلد واسعا يشق على من بعد منه الجامع الخ انه لا يجوز احداث مسجد آخر الا باجتماع الامرين معا وفي سماع القرينين من كتاب الصلاة الاول مانصه وسئل عن العشيرة يكون لهم مسجد يصلون فيه فيريد رجل أن يبني قريبا منه مسجدا أيكون ذلك له فقال لا خير في الضرر ثم لا سيما في المسجد خاصة فأما مسجد بني لخير وصلاح فلا بأس به وأما ضرارا فلا خير فيه قال الله عز وجل الذين اتخذوا مسجدا ضرارا لا خير في الضرر في شئ من الاشياء وانما القول أبدا في الآخر من المسجدين وسئل سحنون عن القرية يكون فيها مسجد فيريد قوم آخرون أن يبنوا فيها مسجدا آخر هل لهم ذلك فقال ان كانت القرية تحتمل مسجدين لكثرة أهلها أو يكون فيها من يعمر المسجدين جميعا الاول والآخر فلا بأس به وان كان أهلها قليلا يخافون تعطيل المسجد الاول فلا يوجد فيها من يعمره فليس لهم ذلك وهؤلاء قوم يريدون أن يبنوا على وجه الضرر قال القاضي وهذا كما قال ان من بنى مسجدا آخر ليضار به أهل المسجد الاول ويفرق به جماعتهم فهو من أعظم الضرر لان الاضرار فيما يتعلق بالدين أشد منه فيما يتعلق بالنفس والمال لا سيما في المسجد المتخذ للصلاة التي هي عماد الدين وقد أنزل الله في ذلك ما أنزل من قوله الذين اتخذوا مسجدا ضرارا الى قوله لا يزال بنيانهم الذي بنوا ريبة في قلوبهم الا أن تقطع قلوبهم وقوله وانما القول أبدا في الآخر من المسجدين صحيح لانه هو الذي يجب أن ينظر فيه فان ثبت على بانيه انه قصد به الاضرار وتفريق الجماعة لاوجهامن وجوه البر وجب أن يحرق ويهدم ويترك مطرحا للزبول كما فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم بمسجد الضرار وان ثبت ان اقراره مضر باهل المسجد الاول ولم يثبت انه قصد الى ذلك وادعى انه أراد به القربة لم يهدم وترك معطلا لا يصلى فيه الا أن يحتاج الى الصلاة فيه بأن يكثر أهل الموضع أو ينهدم المسجد الاول وبالله التوفيق اه منه بلفظه فظاهره أنه لا تشترط المشقة بل الكثرة فقط وقد نقل ابن عرفة ذلك كله ولم ينبه على المعارضة ونصه وحكم بناء مسجد الجماعة والجمعة كفعلهما اللخمي يجب في كل قرية بناء مسجد الجماعة ويندب له في محله بعيدة على جامع بلدها وسمع القرينان المسجد الذي أسس على التقوى مسجده صلى الله عليه وسلم ابن رشد هذا الصحيح لا قول بعضهم مسجد قباء ثم قال وفيها المسجد حبس لا يورث اذا كان صاحبه أباحه للناس وأكره بيتا للسكنى فوقه لا تحته ولا يصح بناء مسجد ليكريه ممن يصلي فيه وسمع القرينان لا خير في بناء مسجد قرب آخر ضرارا وأما لخير فلا بأس سحنون لا بأس باحداث مسجد ثان بقرية لكثرة أهلها وعمارتهم اياهما وان قل أهلها وخيف تعطيل الاول منعوا لانه ضرار ابن رشد ان كان الثاني يفرق جماعة الاول فان ثبت قصد بانيه الضرار هدم وترك مزبلة وان لم يثبت ترك خاليا مالم يحتج اليه لكثرة الناس أو انهدام الاول ابن القاسم

وقد أنزل الله في ذلك الذين اتخذوا مسجدا ضرارا الى قوله الا أن تقطع قلوبهم فان ثبت على بانيه انه قصد به الاضرار وتفريق الجماعة وجب أن يحرق ويهدم ويترك مطرحا للزبول كما فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم بمسجد الضرار وان ثبت ان اقراره مضر باهل المسجد الاول ولم يثبت انه قصد الى ذلك وادعى انه أراد به القربة لم يهدم وترك معطلا لا يصلى فيه الا أن يحتاج الى الصلاة فيه بأن يكثر أهل الموضع أو ينهدم المسجد الاول اه وفي ابن عرفة سمع القرينان لا خير في مسجد قرب آخر ضرارا وأما لخير فلا بأس سحنون لا بأس باحداث مسجد ثان بقرية لكثرة أهلها وعمارتهم اياهما وان قل أهلها وخيف تعطيل الاول منعوا لانه ضرار ابن رشد ان كان الثاني يفرق جماعة الاول فان ثبت قصد بانيه الضرار هدم وترك مزبلة وان لم يثبت ترك خاليا مالم يحتج اليه لكثرة الناس أو انهدام الاول ابن القاسم

وسحنون لا بأس بجعله في بيته محرابا ابن رشد ويحترم باحترام المسجد اه منه بلفظه ونقل الابي كلام عياض السابق بالمعنى وقال عقبه مانصه قلت المخاطب بنصب المسجد الامام وعليه يدل الحديث والافعلى الجماعة وكذا على الامام أن يجرى على الامام الرزق والافعلى الجماعة ثم نقل كلام اللخمي وكلام ابن رشد الذى نقله ابن عرفة الى قوله ويحترم باحترام المسجد وزاد باثره مانصه وكان الشيخ يقول ليست له اه منه بلفظه ومراده بالشيخ أبو عبد الله بن عرفة رحم الله الجميع *(فائدة وتنبيه)* قول الامام فى العتبية ثم لاسيما فيه وقوع سيما بعد ثم وقول ابن رشد فى شرحه لاسيما فيه وقوعها مجردة من الواو وغيرها وفى المغنى بعد أن ذكر أن سى بمنزلة مثل وزنا ومعنى مانصه وتشديد يائه ودخول لا عليه ودخول الواو على لا واجب وقال ثعلب من استعملها على خلاف ماجاء فى قوله

ألا رب يوم صالح لك منهما * ولاسيما يوم بدارة جلجل

فهو مخطئ اه وذكر غيره انه قد يخفف وقد تحذف الواو كقوله

فيه العقود والايمان لاسيما * عقد وفاء به من أعظم القرب

فاستعمال ابن رشد اياها جاء على هذا القول الاخير واما استعمال الامام فلم يذكره ابن هشام أصلا لكن الظاهر جوازه على القول الثانى فتأمله ثم قال فى المغنى متصلا بما مر مانصه وهو عند الفارسى نصب على الحال فاذا قيل قاموا لاسيما زيد فالناصب قام ولو كان كما ذكر لامتنع دخول الواو ولوجب تكرار لا كما تقول رأيت زيدا لا مثل عمرو ولا مثل خالد وعند غيره هو اسم للا التبرئة ويجوز فى الاسم الذى بعدها الجر والرفع مطلقا والنصب أيضا اذا كان نكرة وقد روى بهن ولاسيما يوم فالجر أرجحها وهو على الاضافة ومازائدة بينهما مثلها فى أيما الاجلين قضيت والرفع على انه خبر لمضمر محذوف وما موصولة أو نكرة موصوفة بالجملة والتقدير ولا مثل الذى هو يوم أو لا مثل شئ هو يوم ويضعفه فى نحو ولاسيما زيد حذف العائد المرفوع مع عدم الطول واطلاق ما على من يعقل وعلى الوجهين ففتحة سى اعراب لانه مضاف والنصب على التمييز كما يقع التمييز بعد مثل فى نحو ولو جئنا بمثله مددا وما كافة عن الاضافة والفتحة بناء مثلها فى لا رجل وأما انتصاب المعرفة فى نحو ولاسيما زيدا فمنعه الجمهور وقال ابن الدهان لا أعرف له وجها ووجهه بعضهم بأن ما كافة وان سيما بمنزلة الا فى الاستثناء ورد بأن المستثنى مخرج ومابعدها داخل من باب الاولى وأجيب بأنه مخرج مما أفهم الكلام السابق من مساواته لما قبلها وعلى هذا فيكون استثناء منقطعا اه منه بلفظه وقول مب عن ح عن عياض وان وجد متبرع بالامامة والاذان والافعليهم استئجارهما وقيل ذلك فى بيت المال الخ هو عكس ماقدمناه عن الابي قريبا فتأمله وماقاله عياض هو ظاهر فتاوى المتأخرين ففى الدرر المكنونة مانصه وسئل قاضى الجماعة بتونس سيدى عيسى الغبرينى عن قرية بها جماعة فامتنع بعضهم من اقامة الجماعة وبناء المسجد وأخذ المؤدب لقراءة أولادهم فهل يجبرون على ذلك اذ فى عدمه تعطيل المسجد واقامة السنة وتضييع القرآن فان قلتم يجبرهم ولم يجدوا من يؤم

وسحنون لا بأس بجعله في بيته محرابا ابن رشد ويحترم باحترام المسجد اه ۞ قلت وفى ترجمة الحرث بن مسكين من الديباج انه هدم مسجدا كان بنى فى الصحراء وكان يجتمع فيه للقراءة والقصص والتعبير وبمثل هذا أفتى يحيى بن عمر فى كل مسجد بنى نائيا عن القرية حيث لا يصلى فيه أهل القرية وانما يصلى فيه من ينتابه وبذلك أفتى فى مسجد السبت فى القيروان وبمثله أفتى أبو عمران فى المسجد الذى بنى بجبل فاس اه

وقول مب وهو خلاف ما يأتي في الجهاد مثل ما يأتي قول الابي المخاطب بنصب المسجد الامام والافعلى الجماعة وكذا على الامام أن يجري على الامام الرزق والافعلى الجماعة اه لكن ما اقتصر عليه ز هو ظاهر فتاوى المتأخرين ويمكن حمله على ما اذا تعذر التوصل لبيت المال وتوزع على الرؤس وقيل على قدر اليسر ومحل الخلاف (٧١) اذا تنازعوا في ذلك عند المعاقدة أو بعدها ولم تكن لهم عادة مقررة والاحكم عليهم بها لان العادة كالشرط انظر الاصل والله أعلم ۞ قلت وقول ز وفي حق كل مصل يعني غير المعيد وغير من أقيمت عليه وهو لم يصلها بدليل ما يأتي وغير من لا يحفظ الفاتحة لقوله فيما مر والا اثم أي وجوبا ويفهم من المصنف ان صلاة الفذ صحيحة وان أمكنه أن يصليها في جماعة وهذا هو المذهب وقال الامام أحمد وأبو ثور وداود وعطاء ان الجماعة فرض عين على كل مكلف من الرجال القادرين عليها كالجمعة ولا تجزئ الفذ الصلاة الا بعد صلاة الناس وبعد أن لا يجد قبل خروج الوقت من يصلي معه انظر ح (ولا تتفاضل) قول ز كمية هو بفتح الكاف وكسر الميم مخففة ومشددة وشد الياء نسبة الى كم لان المراد بها ما يسئل عنه بكم ۞ قلت يرد قوله كمية بحديث صلاة الرجل في بيته بصلاة وصلاته في مسجد القبائل بخمس وعشرين صلاة وصلاته في المسجد الذي يجمع فيه بخمسمائة صلاة رواه أبو داود عن أنس وخرجه في الجامع الصغير والحسنة بعشر أمثالها فهي في الحقيقة خمسة آلاف ومسجد القبائل هو الذي تجتمع القبائل للصلاة فيه جماعة ومعنى يجمع فيه تقام فيه الجمعة وروى الحاكم وغيره بسند صحيح مرفوعا صلاة الرجل في جماعة تزيد على صلاته وحده خمسا وعشرين درجة فاذا صلاها بأرض فلاة فأتم وضوءها وركوعها وسجودها بلغت صلاته خمسين درجة قال العلقمي وكان السر في ذلك ان الجماعة لا تتأكد في حق المسافر لوجود المشقة اه وقول ز عن ابن حجر وقد تقعتها الخ يقتضي انه اذا صلى في بيته أو في سوقه مثلا جماعة لا يحصل له العدد الوارد في الحديث لانتفاء الاسباب المذكورة

بهم فهل يجبرون على أجرة الامام وتوزع على رؤسهم أم لا فأجاب الحمد لله جبرهم على بناء المسجد واجب وكذلك الجبر على مؤدب أولادهم وأما جبرهم على اجارة الامام فكان شيخنا رحمه الله يفتي به اذا كانوا لا يحسنون القراءة ولأحكام الصلاة وعدم من يصلي بهم الا بالاجارة وتوزع الاجارة عليهم وتبقى الكراهة في حق الامام أو أشد منها الان الجماعة حينئذ تتعين عليهم وأجاب شيخنا وسيدنا أبو الفضل العقباني الحمد لله الصلاة عماد الدين وخير ما أقامته جماعة المسلمين فالآبي من بناء المسجد في قرية لا مسجد فيها يرد الى ما دعاه اليه الجم الغفير وكذا من امتنع من الاجرة لا يترك الى ذلك اذا كان يؤدي الى تعطيل اقامة الجماعة في تلك القرية لكن ان كان يوجد من يؤمهم بلا أجرة لم يجبروا حينئذ عليه اذ الامام بغير أجر أفضل وأكمل والله الموفق بفضله اه منها بلفظها من مسائل الصلاة ومثله في نوازل الصلاة من المعيار بلفظه ويحتمل أنهما أجابا بذلك لتعذر التوصل الى بيت المال ويؤيد ذلك ذكرهما الجبر على بناء المسجد مع أنه على الامام بالاصالة فتأمله

(تنبيه) ظاهر قوله توزع عليهم انها على الرؤس وهو مصرح به في السؤال وفي أجوبة الشريف عن الامام سيدي يحيى السراج ما نصه ان الناس يجب عليهم اقامة الجماعة والجمعة ويوظف عليهم أجرة الامام على قدر رؤسهم وليس لاحد أن يمتنع وقد نص على ذلك غير واحد من الشيوخ كالقباب والقاضي عياض وابنه وابن الحاجب نفعنا الله ببركاتهم وكتب يحيى قلت وفي نوازل سيدي الحسن بن عرضون ان الاجرة على تعليم الاولاد والصلاة على كافة أهل المنزل على قدر اليسر وبذلك صدرت فتيا من سيدي أحمد ابن عرضون اه منها بلفظها وفيها أيضا من جواب لسيدي قاسم بن نجو ما نصه الاجرة على الامامة وتعليم الدين والاذان هي على كافة أهل الموضع على قدر اليسر والعسر ومن كان يسكن أحيانا وينتقل أحيانا الى موضع آخر يقتقر فيه الى امام آخر فليعط ما ينوبه في كل المواضع بقدر يسره وعسره اه منها بلفظها ولا يخفى عليك ان الاول أقوى ۞ قلت محل هذا الخلاف والله أعلم اذا تنازعوا على ذلك عند المعاقدة مع الامام مثلا أو بعد ذلك ولم تكن لهم قبل عادة مقررة وأما ان كانت لهم عادة مقررة قبل وسكتوا حين العقد ثم تنازعوا بعد فلا أظن أحدا يخالف في انه يحكم عليهم بأن يعملوا على ما تقرر من عادتهم لانها كالشرط فسكوتهم أولا مع علمهم بالعادة وتقررها كتنصيصهم على العمل بمقتضاها وكثيرا ما يقع النزاع في هذا والحكم فيه ما ذكرناه والله سبحانه أعلم (ولا تتفاضل) قول ز قال الحافظ بن حجر وقد تقعتها الخ هذا يقتضي أن الانسان اذا صلى في بيته أو في سوقه مثلا جماعة لا يحصل له العدد الوارد في الحديث لانتفاء الاسباب المذكورة وقد

وقد ذكر غ في حاشيته على البخاري في ذلك قولين وجزم سيدي عبد القادر الفاسي في اجوبته بحصوله قائلا نعم يفوت ثواب الخطا للمسجد وغير ذلك من نزول الرحمة المرتقبة من كثرة جمع المؤمنين وان عارض ذلك آفات فتكون الجماعة في البيت أفضل اه فان منعه من المسجد مرض فلا اشكال في انه يحصل له الثواب ولو صلى منفردا لحديث البخاري وأحمد مرفوعا اذا مرض العبد أو سافر كتب الله له من الاجر مثل ما كان يعمل صحيحا مقيما والله أعلم ۞ قلت ومنشأ الخلاف حديث البخاري صلاة الرجل في الجماعة تضعف على صلاته في بيته وفي سوقه خمسا وعشرين ضعفا وذلك أنه اذا توضأ فأحسن الوضوء ثم خرج الى المسجد لا يخرجه الا الصلاة لم يخط خطوة الا رفعت له بها درجة وحط عنه بها خطيئة الحديث قال ابن دقيق العيد والظاهر مما يقتضيه السياق ان المراد تفضيل صلاة الجماعة في المسجد على صلاته في بيته وسوقه منفردا وكأنه خرج مخرج الغالب في أن من لم يحضر الجماعة صلى منفردا وفي ابن حجر الظاهر أن الفضل الوارد مقصور على من جمع في المسجد دون من جمع في بيته وهو الراجح في نظري وهو مقتضى حديث تزيد على صلاته (٧٣) في بيته وسوقه فظاهره فرادى أو جماعة اه على نقل العارف

وقال العلامة ابن زكري في حاشيته على البخاري قوله في بيته وفي سوقه أي فذا حملا على الغالب لان الغالب ايقاع الصلاة فيهما أفذاذا وأما اذا وقعت فيهما جماعة فهي كغيرها في ذلك وان كانت في مسجد غير السوق أفضل لكن تلك الافضلية لا تقتضي الاعادة وقيل ولو وقعت فيهما جماعة وهو رأي اللخمي والصحيح الاول اه وكتب بعضهم على قول ابن حجر وقد نقعتها الخ فيه نظر لان الظاهر من طلب كل من تلك الامور أن فاعلها يثاب عليه ثوابا زائدا على ثواب الجماعة لا أن ثوابها هو ثواب الجماعة من غير زيادة وأيضا حصول فضل الجماعة لا يتوقف على كثير منها فتأمله اه وهو ظاهر وقد قال العلامة ابن زكري على قوله في الحديث المتقدم الا رفعت له بها درجة ما نصه هذه الدرجة غير الدرجة السابقة لان هذه مرتبة على الخطا وبعددها وتلك على نفس الصلاة ومعنى التعليل انها تأهلت بذلك للزيادة اه وقول ز وفي لفظ بسبع وعشرين درجة على هذا اقتصر في الرسالة فقال والصلاة في الجماعة أفضل من صلاة الفذ بسبع وعشرين درجة قال جس في شرحها ما نصه القلشاني اختلف في تفسير الدرجة فقيل معناها الصلاة فتكون صلاة الجماعة بمنزلة سبع وعشرين صلاة في غير جماعة وهو المختار وقيل غير ذلك اه وقال العلامة ابن زكري في حاشيته على البخاري معنى قوله بسبع وعشرين درجة حصول مقدار صلاة المنفرد بالعدد المذكور للمصلي في جماعة ففي مسلم صلاة الجماعة تعدل خمسا وعشرين من صلاة الفذ لكن رواية تفضل ورواية تزيد ورواية تضعف تقتضي أنها تساوي صلاة الفذ وتزيد عليها العدد المذكور فالمصلي في جماعة ثمانية وعشرون صلاة وقوله بخمس وعشرين درجة لا ثاني لما سبق لان هذا كان قبل اعلامه بأنها سبع وعشرون اه ومعلوم أن الحسنة بعشر أمثالها والله أعلم

صرح بذلك في المنتقى الا انه لم يجزم به ونصه فقوله في بيته أو في سوقه يحتمل أن يريد صلاة الجماعة في سوقه أو في بيته فيكون معناه ان صلاة الجماعة في المسجد أفضل من صلاة الجماعة في البيت والسوق ولذلك علل الفضيلة وبينها بالخطا الى المسجد في الصلاة وانتظار الصلاة والمقام في المصلى بعد الصلاة اه منه بلفظه وذكر غ في حاشيته على صحيح البخاري في ذلك قولين فانه قال في كتاب الصلاة ما نصه تزيد على صلاته في بيته وصلاته في سوقه ابن بطال يدل على ان الصلاة في السوق فرادى جائزة فاذا كان كذلك كان أولى ان تتخذ فيه مساجد الجماعات فمن ثم ترجم له باب الصلاة في مساجد السوق المازري كان اللخمي يجعل صلاة الجماعة في الاسواق كصلاة الفذ بهذا الحديث قلت هذا خلاف تأويل ابن بطال اه منه بلفظه وجزم سيدي عبد القادر الفاسي في أجوبته بحصول الثواب ونصها وأما الصلاة في بيته جماعة فانها تقوم مقام الجماعة في المسجد لان الجماعة لا تتفاضل على الصحيح نعم يفوت ثواب الخطا الى المسجد وغير ذلك من نزول الرحمة المرتقبة من كثرة جمع المؤمنين وان عارض ذلك آفات فتكون الجماعة في البيت أفضل اه منها بلفظها ويشهد لهذا ما ذكروه عند قوله كصلاة بصبي لا امرأة فتأمله ۞ قلت أما اذا منعه من المسجد مرض فلا اشكال في أنه يحصل له الثواب بل لو صلى منفردا لحصل له ذلك لما اخرجه الامام أحمد والبخاري من حديث أبي موسى الاشعري رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اذا مرض العبد أو سافر كتب الله له من الاجر مثل ما كان يعمل صحيحا مقيما والله أعلم *(فائدة وتنبيه)* قول زكية هو بفتح الكاف وكسر الميم وياء

ل غ وتنبيه ل المازري صلى الله عليه وسلم الخ

وياء مشددة للنسب قال الامام أبو على سيدى الحسن اليوسى فى حواشى الكبرى مانصه الكمية نسبة الى كم لان المراد بها مايسئل عنه بكم كما مر فى الماهية وميم الكم مخففة لامشددة عند المحققين اذا النسبة الى الثانى الصحيح الثانى غنية عن تضعيفه اه منه بلفظه وفى شرح القادرية لشيوخنا أبى العباس سيدى أحمد بن عبد العزيز مانصه ولفظها أعنى الكمية بتشديد الميم وتخفيفها وجهان جائزان خلافا لمن توهم منع التشديد أخذا مما ذكره النحاة فى النسبة والتصغير وأنه اذا سمى به بقى على حاله مالم يصغر وذلك غفلة عما ذكروه فى باب النسب من جواز الوجهين أعنى التشديد والتخفيف فى الثانى الصحيح الاخير اذا نسب اليه وقد ذكره الحافظ السيوطى فى جمع الجوامع والنهجة وقد نص فى القاموس على التشديد أيضا نعم الكم من غير نسبة مقتضى كلام النحويين تخفيفه خلافا لما يجرى على الالسنة اه منه بلفظه ۞ قلت ماذكره رحمه الله من جواز الوجهين فى الكمية صحيح نص عليه المرادى عند قول الالفية * وضعف الثانى من ثانى * الخ وأما ماذكره فى الكم فهو مخالف لما فى الصحاح والقاموس ونص الاول وكم اسم ناقص مبهم مبنى على السكون وله موضعان الاستفهام والخبر تقول اذا استفهمت كم رجلا عندك نصبت مابعده على التمييز وتقول اذا أخبرت كم درهما أنفقت تريد التكثير وخفضت مابعده كما تخفض برب لانه فى التكثير نقيض رب فى التقليل وان شئت نصبت وان جعلته اسما تاما شددت آخره وصرفت فقلت أكثرت من الكم والكمية اه منه بلفظه ونص الثانى كم اسم ناقص مبنى على السكون أو مؤلفة من كاف التشبيه وما ثم أقصرت واسكنت وهى للاستفهام وينصب مابعدها تمييزا وللخبر ويخفض مابعدها حينئذ كرب وقد يرفع تقول كم رجل كريم أتانى وقد تجعل اسما تاما فتصرف وتشدد تقول أكثر من الكم والكمية اه منه بلفظه (وانما يحصل فضلها بركعة) قول مب نحوه لابن الحاجب وهو خلاف مانقله ابن عرفة عن ابن يونس وابن رشد من أن فضلها يدرك بجزء قبل سلام الامام فيه نظر من وجهين الاول ان كلامه يوهم أن ابن عرفة سلم مانقله عنهما وليس كذلك ونص ابن عرفة لا يثبت حكم الجماعة بأقل من ادراك ركعة سمع ابن القاسم حدها امكان يديه بركبتيه قبل رفع امامه أبو عمر قول أبى هريرة من أدرك القوم ركوعا لم يعتد بها لم يقله أحد من فقهاء الامصار وروى معناه عن أشهب قلت لعله لازم قوله عقد الركعة وضع اليدين على الركبتين قلت لو زحم عن سجود الاخيرة مدركها حتى سلم امامه وأتى به فى أحد قولى ابن القاسم ففى كونه فيها فذا أو جماعة قولان من قولى ابن القاسم وأشهب فى مثله فى جمعة تمها ظهرا أو جمعة الصقلى وابن رشد يدرك فضلها بجزء قبل سلامه قلت نقل الشيخ عن بعضهم ان من أدرك التشهد فحكمه الامام فاسد فأحب للمدرك أن يبتدئ احتياطا لخلافه اه بلفظه فتأمله الثانى انه على تسليم ان ابن عرفة سلم مانقله عنهما فكان من حقه أن لا يرجح ما قاله على ما قاله ابن الحاجب دون دليل مع أن كلام ابن الحاجب قد سلمه شراحه ونص ابن الحاجب ولا يحصل فضلها بأقل من ركعة اه صحيح لما أخرجه مالك والبخارى ومسلم عنه عليه الصلاة والسلام

(وانما يحصل الخ) قول مب وهو خلاف ما نقله ابن عرفة عن ابن يونس وابن رشد الخ يوهم أن ابن عرفة سلم ما نقله عنهما وليس كذلك كما فى ح وعلى تسليم أنه سلمه فما لابن الحاجب قد سلمه شراحه وهو الحق نقلا وعقلا لانه الموافق لنصوص أهل المذهب ولانه يلزم على ما لابن يونس وابن رشد أن من أدرك أقل من ركعة لا يطلب بالاعادة فى جماعة أخرى وان من صلى فذا فوجدا ماما قد رفع رأسه فى آخر الركعات يطالب بالدخول معه وان من صلى فذا فدخل مع جماعة فى الجلوس مثلا ثم تبين انه الجلوس الاخير يلزمه الاتمام واللوازم الثلاثة منتفية انظر الاصل * (تنبيه) * قال فى الاصل مانسبوه لابن رشد فسلم وأما مانسبوه لابن يونس فلم أجده فيه بعد البحث الشديد عنه فى مظانه بل وجدت فيه عكس ذلك فى موضعين وكلامه فى أحدهما يدل على ان ما قاله المصنف متفق عليه قال فى ترجمة فضل الجماعة أمر الرسول عليه السلام بصلاة الجماعة وقال صلاة الجماعة تفضل على صلاة الفذ بخمس وعشرين جزأ وفى حديث آخر بسبعة وعشرين جزأ ورغب عليه السلام فى اعادة من صلى فذا فى الجماعة وجعل مدرك ركعة منها مدركا لها اه وقال فى ترجمة الدب فى الركوع مستدلا على ان ادراك الركعة أقوى من ادراك الاحرام مانصه لانه يدرك بالركعة فضل الجماعة والجمعة ووقت الصلاة الضرورى ولا يدرك ذلك بالاحرام فافترقا اه فاحتجاجه بذلك يفيد أنه متفق عليه والله أعلم

وحديث من أدرك ركعة من الصلاة فقد أدرك الصلاة أخرجه مالك والبخاري ومسلم قال ابن عبد السلام وحمله المالكية على فضيلة الجماعة والوقت وقصره بعضهم على الوقت اه نقله في ضيح ومثله للقلشاني في شرح الرسالة قائلا وفي

من أدرك ركعة من الصلاة فقد أدرك الصلاة ابن عبد السلام وحمله المالكية على فضيلة الجماعة والوقت وقصره بعضهم على الوقت اه منه بلفظه ونقل أبو زيد الثعالبي على عبارة ابن الحاجب أول كلام ضيح مقتصرا عليه وسلمه وسلم صر في حاشيته ذلك كله واحتج لكلام ابن الحاجب بكلام ابن عرفة ونصه قال المصنف ولا يحصل فضلها الخ قال ابن عرفة ولا يثبت فضل الجماعة فتقل كلام ابن عرفة السابق آنفا بتمامه وقال اه ولم يزد على ذلك شيأ وما جزم به هؤلاء الأئمة هو الحق نقلا وعقلا أما نقلا فلانه الموافق لنصوص أهل المذهب قال في الرسالة ما نصه ومن أدرك ركعة فأكثر فقد أدرك الجماعة قال القلشاني ما نصه الاصل فيما ذكر قوله عليه الصلاة والسلام من أدرك ركعة من الصلاة فقد أدرك الصلاة وفي رواية فقد أدرك الصلاة وحكمها وفي رواية فقد أدرك الفضل وحمله المالكية على فضيلة الجماعة والوقت وقصره بعضهم على فضيلة الوقت لان لفظه قريب من لفظ من أدرك ركعة من العصر قبل ان تغرب الشمس الحديث وأكد ذلك بقوله صلى الله عليه وسلم ما أدركتم فصلوا وما فاتكم فأتموا اه منه بلفظه وقال في المنتقى ما نصه وقوله صلى الله عليه وسلم فقد أدرك الصلاة لا يجوز أن يريد أنه قد أدرك جميعها بالفعل وانما المراد انه أدرك حكمها مثل أن يدرك ركعة من صلاة الامام فيكون مدركا صلاة الجماعة ثم قال بعد أن تكلم على ادراك الوقت ما نصه وأما ادراكه صلاة الامام فهو أن يكبر لاحرامه قائما ثم يمكن يديه من ركبتيه راكعا قبل أن يرفع الامام رأسه من الركوع قاله ابن القاسم عن مالك ثم قال ولذلك جاز للمأموم اذا أدرك الامام راكعا وخاف ان يرفع رأسه من ركوعه قبل أن يدرك هو الصف أن يدخل في الصلاة ويركع ويدب بعد ذلك حتى يصل الى الصف فثبت أن ادراك الامام يحصل بما يخاف ان يفوت به وهو رفع الرأس من الركوع اه منه بلفظه وقال في الاكمال ما نصه قوله صلى الله عليه وسلم من أدرك ركعة من الصلاة فقد أدرك الصلاة لا خلاف ان اللفظ ليس على ظاهره بأن هذه الركعة تجزيه من الصلاة دون غيرها وانما ذلك راجع الى حكم الصلاة فقيل معناه فضل الجماعة وهو ظاهر حديث أبي هريرة هذا في رواية ابن وهب عن يونس عن الزهري من زيادة قوله مع الامام وليست هذه الزيادة في حديث مالك عنه ولا في حديث الاوزاعي وعبيد الله ومعمر واختلف فيه عن يونس عنه وعليه يدل افراد مالك له بالتبويب في الموطا وقد رواه بعضهم عن مالك مفسرا فقد أدرك الفضل ورواه أيضا بعضهم عن ابن شهاب وهذا الفضل لمن تمت له الركعة وفي مضمونه انه لا يحصل بكماله لمن لا تحصل له الركعة وقد روى عن أبي هريرة وغيره من السلف انه قال ان انتهى الى القوم وهم قعود في صلاتهم انه يدخل في التضعيف وكذلك ان وجدهم سلموا ولا يصح أن يكون أجر من أدرك جميع الصلاة كأجر من لم يدرك منها الا بعضها لقوله ومن فاتته أم القرآن فقد فاته خير كثير لكن تضعيف الاجر حاصل بفضل الله تعالى وقد فاته خير كثير وكذلك يكون معنى ما ذهب

من أدرك ركعة من الصلاة فقد أدرك الصلاة وحكمها وفي رواية فقد أدرك الفضل اه وفي رواية عند مسلم من أدرك ركعة من الصلاة مع الامام الخ وهي ظاهرة في ان المراد فضل الجماعة والله أعلم وقول ز وقيد حفيد ابن رشد الخ قال بخ هذا القيد غير ظاهر والله أعلم اه واطلاق الحديث والائمة يدل على عدم اعتماده والله أعلم ۞ قلت قال في النصيحة ومن فاتت الصلاة ترك الجماعة والتهزي أي الستراخي بالدخول فيها حتى تفوته ركعة أو تكبيرة الاحرام فقد قيل بوجوبها أي الجماعة قال العلامة في شرحها ومن فاتته ركعة مع الجماعة دخل عليه نقص عظيم في عبادته بل قال حفيد ابن رشد أي كما في ح مذهب مالك انه لا يحصل للمصلي فضل الجماعة بادراك الركعة الا اذا فاته باقيها لمانع وأما اذا فاته ذلك عن اختيار وتفريط فلا يحصل له فضل الجماعة الا بادراك الصلاة كلها ثم نقل كلام ز وسلمه والله أعلم وقول ز ومن لم يدرك ركعة له أجر الخ قال في الاكمال وفي مضمونه أي الحديث ان الفضل لا يحصل بكماله لمن لم تحصل له الركعة وقد روى عن أبي هريرة وغيره من السلف انه قال ان انتهى الى القوم وهم قعود في صلاتهم انه يدخل في التضعيف وكذلك ان وجدهم سلموا ولا يصح أن يكون أجر من أدرك جميع الصلاة كأجر من لم يدرك منها الا بعضها لقوله ومن فاتته أم القرآن فقد فاته خير كثير لكن تضعيف الاجر حاصل بفضل الله تعالى وفاته خير كثير وكذلك يكون معنى ما ذهب

اليه السلف فيمن لم يدرك ركعة أن له بنيته أجرا من التضعيف والسعي اليه والله أعلم
وذهب داود وأصحابه في آخرين ان الحديث في ادراك الوقت فجعلوه بمعنى الحديث
الآخر من أدرك ركعة من العصر قبل ان تغرب الشمس فقد أدرك العصر ومن أدرك
ركعة من الصبح قبل ان تطلع الشمس فقد أدرك الصبح وهما حديثان في متنين لهما حكمان
وفيهما دليل على ان من لم يدرك ركعة فليس بمدرك لفضل تلك الصلاة ولا حكمها مما لزم
امامه من سجود سهو وانتقال فرض من اثنتين الى أربع في الجمعة أو انتقاله الى حكم نفسه
ان اختلف حاله من السفر أو الاقامة وهذا قول مالك والشافعي في أحد قوليه وعامة فقهاء
الفتوى وأئمة الحديث وذهب أبو حنيفة وأبو يوسف وأصحابهما والشافعي أيضا انه
بالاحرام يكون مدركا لحكم الصلاة اه منه بلفظه ونقله الابي مختصرا بالمعنى وقال عقبه
مانصه قلت ماذكره عن أبي هريرة وبعض السلف قال بالاول منهما ابن يونس وابن
رشد فزعما ان من أدرك جزأ من صلاة الامام قبل ان يسلم أدرك الفضل وهو أحد قولي
الشافعية والاصح منهما عندهم قالوا لانه أدرك جزأ منها والحديث بذكر الركعة محمول
على الغالب اه منه بلفظه وقال في الارشاد مانصه وتدرك الصلاة بركعة لا بدونها
لكنه ينبني على احرامه اه منه بلفظه وبذلك جزم في الشامل ولم يحك فيه خلافا ويأتي
نصه قريبا ان شاء الله فهذا كله شاهد للمصنف نقلا وأما عقلا فلانه يلزم على ما لابن رشد
وابن يونس أن من أدرك أقل من ركعة لا يطلب بالاعادة في جماعة أخرى لان الاعادة انما
هي لتحصيل فضلها وهو حاصل لمن أدرك أقل من ركعة على قولهما كما انه لا يطلب بالاعادة
من أدرك ركعة ويلزم عليه أيضا ان من صلى فذا ودخل المسجد فوجدهم قد رفعوا
رأسهم من اخر ركعاتهم يكون مطلوبا بالدخول معهم سواء وجدهم في القيام أو في السجود
أو في التشهد كما يطلب بذلك من وجدهم لم يرفعوا رأسهم من الركوع لان كلا منهما أدرك
ما يحصل له به فضل الجماعة ويلزم أيضا ان من صلى فذا فدخل المسجد فظنهم في الجلوس
الاول فدخل معهم ثم تبين انه الاخير أنه يلزمه اتمامها كما يلزم ذلك من ظنهم في الركوع الاول
فدخل معهم فادركه فتبين انه الاخير بجامع أن كلا دخل بنية الاعادة يظن شيأ فتبين خلافه
وان كلا منهما أدرك ما يحصل به فضل الجماعة واللوازم الثلاثة منتفية فالملزوم مثلها أما
دليل انتفاء الاول ففي الرسالة مانصه ومن أدرك ركعة فأكثر من صلاة الجماعة فلا يعيدها
في الجماعة ومن لم يدرك الا التشهد والسجود فله أن يعيد في جماعة اه القلشاني قوله ومن
لم يدرك الا التشهد الخ يعني لان فضل الجماعة لا يحصل الا بادراك ركعة فأكثر للحديث اه
منه بلفظه وسلم كلامها أيضا ابن ناجي والشيخ زروق وغيرهما وفي الشامل مانصه ولا تدرك
بدون ركعة فيستحب لمن لم يدركها ومن صلى وحده أن يعيد مع اثنين فصاعدا اه محل
الحاجة منه بلفظه وأما دليل انتفاء الثاني ففي سماع القرينين من كتاب الصلاة الاول
مانصه وسئل عمن صلى الظهر في بيته ثم أتى المسجد فوجد الناس جلوسا في آخر صلاتهم
ما يصنع قال لا يدخل معهم في صلاتهم ويقيم على صلاته التي صلى في بيته قال القاضي
وهذا كما قال لان السنة انما جاءت فيمن صلى وحده أن يعيد في جماعة فاذا لم يدرك من

اليه السلف فيمن لم يدرك ركعة ان له بنيته أجرا من التضعيف والسعي اليه والله أعلم اه وقول ز كما في الكافي مثله في المجموعة وقول مب عن ابن لب وأما مسئلة الداخل في صلاة الامام وهو في التشهد الخ مثله لو أحرم بعد سلام الامام ولم يعلم ثم علم كما في ح عن النوادر

صلاة الجماعة ركعة ودخل معهم فحكمه حكم المنفرد فى أنه لم يدرك من الصلاة ما يدخل به فى حكم الامام وبالله التوفيق اه منه بلفظه واختصره ابن عرفة بقوله وسمع القرينان من صلى الظهر وحده فوجدهم فى تشهدهم الاخير لا يدخل معهم ابن رشد لان مدرك غير ركعة فذ اه منه بلفظه ونقله غ فى تكميله مقتصرا عليه وأقره وبأتى نحوه من رواية على عن مالك فى المجموعة وأما دليل انتفاء الثالث ففى رسم مرض من سماع ابن القاسم من كتاب الصلاة الاول ما نصه قال وسئل مالك عن رجل صلى فى بيته الظهر ثم جاء المسجد فوجد الناس قعودا فى آخر صلاتهم وظن ان عليهم ركعتين فكبر ثم قعد فسلم الامام قال يسلم وينصرف ولا أرى عليه شيأ قال ابن القاسم وسمعته يقول لو ركع ركعتين يريد بذلك ان كانت صلاة يصلى بعدها وان انصرف ولم يفعل فلا شئ عليه قال القاضى انما خفف له القطع اذا لم يدرك ركعة من أجل انه لم يدخل على نية النافلة وانما دخل على نية الفريضة فلم يلزمه ما لم ينو اه منه بلفظه وقال ابن عرفة ما نصه وسمع ابن القاسم لو دخل فى جلوس امام ظنه الاول فسلم وانصرف ابن القاسم وقد قال لو ركع ركعتين ابن رشد انصرف لانه دخل بنية الفرض لا النفل اللخمى روى اسمعيل ان نوى رفضها أتمها وان لم يرفض الاولى لم يلزمه اتمامها قلت وعزا الشيخ قول ابن القاسم وابن الماجشون معه قال وروى على ينبغى أن لا يجلس ولا يحرم فان كانت باقية أحرم والا انصرف اه منه بلفظه فتأمل ذلك كله بانصاف والله أعلم *(تنبيهان* الاول) ما قلناه قبل من أن ابن عرفة رد ما لابن يونس وابن رشد هو المتعين وبه جزم الحطاب أولا وأما قوله ثانيا ويحتمل ان يكون رد ابن عرفة على ابن رشد بان كلام النوادر يقتضى انه يدرك حكم الامامة أيضا فتأمله اه ففيه نظر لانا تأملناه فوجدنا الضمير فى قوله خلافه يعود الى أقرب مذكور وهو المنقول عن ابن يونس وابن رشد ولا يصح عوده على ما جزم به أولا وساقه فقها مسلما من أن حكمها لا يدرك بأقل من ركعة ولولا أن ابن عرفة قصد بذلك رد ما لابن يونس وابن رشد ما سكت عن كلام ابن الحاجب وابن عبد السلام المخالف لما لابن يونس وابن رشد وقد علم من عادته مناقشتهما بما هو أدون من هذا بكثير وفى كلام الابى اشارة الى الاعتراض عليهما بقوله فيما تقدم فزعما الخ فتأمله *(الثانى)* ما نسبوه لابن رشد ذكره فى شرح المسئلة السابقة من رسم شك من سماع ابن القاسم من كتاب الصلاة الاول وقد نقله ح فى الفرع الاول عند قوله وان أقيمت الصبح وهو بمسجد تركها وأما ما نسبوه لابن يونس فلم أجده فيه بعد البحث الشديد عنه فى مظانه بل وجدت فيه عكس ذلك فى موضعين وكلامه فى احدهما يدل على ان ما قاله المصنف متفق عليه قال فى ترجمة فضل الجماعة الخ ما نصه أمر الرسول عليه السلام بصلاة الجماعة ورغب فيها وقال صلاة الجماعة تفضل على صلاة الفذ بخمس وعشرين جزأ وفى حديث آخر بسبعة وعشرين جزأ ورغب عليه السلام فى اعادة من صلى فذا فى الجماعة وجعل مدرك ركعة منها مدركا لها اه منه بلفظه وقال فى ترجمة الدب فى الركوع والنعاس والغفلة عنه بعد أن ذكر الخلاف فيمن زوحم عن الركوع أو نعس أو غفل عنه ما نصه وهذا كله استحسان والقياس

وقوله وانما يخير بين القطع والانتقال الى النفل الخ ابن عرفة سمع ابن القاسم لو دخل فى جلوس امام ظنه الاول فسلم وانصرف ابن القاسم وقد قال لو ركع ركعتين ابن رشد انصرف لانه دخل بنية الفرض لا النفل اللخمى روى اسمعيل ان نوى رفضها أتمها وان لم يرفض الاولى لم يلزمه اتمامها اه

والقياس ان لا يتبعه الا أن يعقد معه ركعة لان النبي عليه السلام قال من أدرك من الصلاة ركعة فقد أدركها وقال من أدرك الركعة فقد أدرك السجدة فادرا كه الركعة أقوى من ادراكه الاحرام لانه يدرك بالركعة فضل الجماعة والجمعة ووقت الصلاة الضروري ولا يدرك ذلك بالاحرام فافترقا اه منه بلفظه فهذا نص صريح في عكس ما نسبه له الامام ابن عرفة ومن تبعه واحتجاجه بذلك يفيد أنه متفق عليه اذ لا يحتج بمختلف فيه فتأمله بانصاف ولا تتعجب من عدم اطلاع من ذكر من الحفاظ عليه فالامر كله بيد الله وهو المرشد والهادي لارب سواه وقول ز وقيد حفيد ابن رشد الخ قال شيخنا ج هذا القيد غير ظاهر والله أعلم اه ﴿ قلت واطلاق الحديث والائمة يدل على عدم اعتماده والله أعلم وقول ز والاصبر حتى يتحقق انه بقي شئ الخ ما عزاه للكافي تقدم قريبا مثله عن المجموعة (وندب لمن لم يحصله) محل الندب ما لم تقم عليه تلك الصلاة وهو بالمسجد والاوجب عليه اعادتها كما سينبه عليه المصنف بعد بقوله وان أقيمت على محصل الفضل الخ *(تنبيهات * الاول)* قال ابن ناجي عند قول المدونة ومن صلى وحده فله اعادتها في جماعة الا المغرب اه ما نصه وانما قال في الكتاب فله اعادتها نفيا لما يتوهم لان اعادتها في جماعة مستحبة صرح به عبد الوهاب في تلقينه وكذلك صرح به غيره ولا اعرف خلافه اه منه بلفظه ﴿ قلت أغفل ما في المبسوط وقد نقله الباجي مقتصرا عليه كأنه المذهب ونصه وأما من رأى الناس يصلون وهو مار فانه لا تلزمه اعادة الصلاة معهم قال في المبسوط ولا يدخل المسجد وليرجع فانه بدخوله يوجب على نفسه أن يتمم الصلاة مع الامام بعد أن صلى وحده وذلك مما لا ينبغي اه منه بلفظه وقال ابن عرفة ما نصه فان كان مصليا فذا بغيره وهي مما تعاد وسمع الاقامة فروى الشيخ معها تلزمه اعادتها جماعة الجلاب من صلى وحده أعاد في جماعة التلقين يستحب اللخمي معها له ان يعيد وفي الموطا لا بأس ان يعيد وفي المبسوط ان مر وهم يصلون فلا يدخل لانه يوجب على نفسه أن يعيد وذلك لا ينبغي اه فظاهر ابن عرفة انه فهم المدونة على ظاهرها من التخيير لانه قابل كلامها بكلام التلقين وهو خلاف ما فهمه ابن ناجي جسما تقدم عنه وخلاف ما قاله أبو الحسن وأشار ابن عرفة بقوله اللخمي معها الى نصها السابق آنفا وبقوله فروى الشيخ معها لا تلزمه اعادتها الى قولها ومن سمع الاقامة وقد صلى وحده فليس بواجب عليه اعادتها الا ان يشاء ولو كان في المسجد دخل مع الامام الا في المغرب فانه يخرج اه أبو الحسن ظاهره الاباحة وليس كذلك بل يستحب له ذلك خلافا لما قاله داود من أن ذلك واجب عليه اه منه بلفظه وفي ابن يونس ما نصه ومن المدونة قال ابن القاسم ومن مر بمسجد فسمع الاقامة وقد صلى وحده فليس بواجب عليه اعادتها الا ان يشاء قال وكل من صلى في بيته ثم أقيمت الصلاة وهو في المسجد أعادها الا المغرب اه منه بلفظه وعلى الاستحباب حمل المصنف كلام المدونة ونصه من سمع الاقامة وهو خارج المسجد يستحب له اعادتها اه منه بلفظه على نقل طخ والله أعلم *(الثاني)* بهذه النصوص السابقة وغيرها يعلم أن ما في المبسوط مقابل وان قول ابن راشد في قول

(وندب لمن لم يحصله الخ) أي الا ان تقام عليه تلك الصلاة وهو بالمسجد فيلزمه اعادتها كما يأتي وظاهره أن المنفرد يطلب الجماعة ليعيد معها وهو ظاهر المذهب قاله ابن رشد وهو الصواب وما في المبسوط مقابل خلافا لضيح وظاهر نصوص أهل المذهب سواء كانت الجماعة في مسجد أو في غيره خلاف ما في ق انظر الاصل والله أعلم ﴿ قلت وظاهر المصنف كالمدونة ولو كان قد صلى وحده قضاء ثم وجد جماعة يقضونها واختار ابن عرفة عدم الاعادة حينئذ لانه بالسلام منها خرج وقتها انظر ح وابن عاشر *(تنبيه)* قال الاقفهسي لو صلى خلف امام ثم تبين حدثه فصلاة المأموم صحيحة ولا يطلب منه اعادتها في جماعة ولو تبين حدث المأموم فهل يعيد الامام في جماعة أم لا قولان اه نقله ح ويأتي هذا لز ومب عند قوله أو محدثا ان تعمد الخ

وقول ز ويقيد المصنف أيضا بان تطرأ له نية الاعادة الخ أى لانه اذا صلاها أولا بنية الاعادة لا تجزئه لعدم جزمه بالنية وهذا نقله عج عن شيخه الجيزى ونقل عن بعض شيوخه انه تردد فى صحتها ثم اختار هو الصحة ان كانت نيته أن يعيد بنية النفل أو الاكمال أو التفويض قائلا فانه لا منافاة بين نية

الفريضة فى الاولى وبين واحد من هذه فى الثانية وحينئذ فمن صلى صلاة جازما بأنها فرضه قاصدا أنه يعيدها لاجل فضل الجماعة بنية واحدة مما ذكر فان صلاته صحيحة اذ ليس عنده تردد فى نية الفريضة فتأمل اه (مأموما) هذا هو المعروف وكلام ابن رشد فى البيان يفيد أنه متفق عليه وقال أبو الحسن عند قول المدونة ومن صلى صلاة فلا يؤم فيها أحدا ما نصه الشيخ روى معن بن عيسى ان ذلك له وحكاه ابن الهندى عن ابن القاسم عن بعض العلماء اه وقول ز فان ترك نية التفويض الخ هو راجع لقول المصنف منوضا فلو قدمه لاجاد

❁ قلت وعلى انه ينوى الفرض فقال خيتى عن البساطى هو فرض لا يعاقب على تركه أى فليغز به والله أعلم وظاهر المصنف انه لا يعيد اماما ولو يعيد دين مثله وهو ظاهر من التفويض لاحتمال أن تكون فرض المأمومين ونقل الامام قاله ابن عاشر (غير مغرب) ❁ قلت خالف فى المغرب المغيرة وابن مسلمة عملا بعموم الامر بالاعادة فى الحديث وقول خش لعله مركبة من وصفين فيه نظر بل هما توجيهان كل منهما مستقل بنفسه وفى ح عن البيان ما نصه وقد قيل له صلاتان فريضتان وهو الذى يدل عليه قول مالك انه لا يعيد المغرب فى جماعة لانه اذا أعادها كانت شفعا اه أى بالنظر لمجموعهما وقول خش فيلزم من اعادتها وتران فى ليلة يعنى وتران انه من صلاة الفرض فى يوم وليلة وهذا بالنظر لفصلهما بسلام فتأمله وفى ق عن المدونة قال مالك تعاد جميع الصلوات الا المغرب لانها وتر صلاة النهار اه وقد أخرج الترمذى من حديث ابن عمر مرفوعا المغرب وتر النهار اه وأطلق كونها وتر النهار

ابن الحاجب وتستحب اعادة المنفرد مع اثنين فصاعدا الخ ما نصه ظاهره ان المنفرد يطلب الجماعة ليعيد معها وهو ظاهر المذهب اه هو الصواب وان اعتراض ضيح عليه فيه نظر وان سلمه صر والتعالبى فتأمله والله أعلم *(الثالث)* فى ق ما نصه ورأيت فى بعض التعاليق روى أبو زيد عن ابن القاسم انما يعيد ان كانت الجماعة فى مسجد فاستظهر عليه اه منه بلفظه وظواهر نصوص أهل المذهب تدل على خلاف ذلك وفى ضيح ما نصه تنبيه هنا سؤال وذلك انه اذا كان المطلوب فى حق من هو خارج المسجد ان لا يدخل الى المسجد كما قاله مالك وتلزمه الصلاة بدخوله فأين محل الاستحباب الا ان يكون الاستحباب خاصا بغير المسجد اه منه بلفظه وهو عكس ما فى ق عما مر وسؤاله مبنى على ان ما فى المبسوط هو المذهب وقد علمت ما فيه والله أعلم (لا امرأة) قول ز ويقيد المصنف أيضا بأن تطرأ له نية الخ أى لانه اذا صلاها أولا بنية الاعادة لا تجزئه لعدم جزمه بالنية واذا لم تجزه فلا تكون الاعادة مندوبة بل واجبة ولا تختص بالجماعة هذا الذى يدل عليه تعليله بقوله لجزمه بها الخ وما أفاده كلامه من البطلان هو الذى نقله عج عن شيخه الجيزى ونقل عن بعض شيوخه انه تردد فى صحتها ثم اختار من عند نفسه الصحة ان كانت نيته أن يعيدها بنية النفل أو الاكمال أو التفويض قائلا ما نصه فانه لا منافاة بين نية الفريضة فى الاولى وبين واحد من هذه فى الثانية وحينئذ فمن صلى صلاة جازما بأنها فرضه قاصدا انه يعيدها لاجل فضل الجماعة بنية واحدة مما ذكر فان صلاته صحيحة اذ ليس عنده تردد فى نية الفريضة فتأمل اه منه بلفظه وفى طخ ما نصه تنبيه فهل للانسان أن يصلى فى بيته ثم يأتى الجماعة فيعيد معها قال فى مدونة الامام قال أخبرنى مالك عن القاسم بن محمد حين كان بنو أمية يؤخرون الصلاة أى عن وقتها أنه كان يصلى فى بيته ثم يأتى المسجد فيصلى معهم فكلم فى ذلك فقال لأن أصلى مرتين أحب الى من أن لا أصلى شيأ أى فى وقته وقال الفقيه سند يريد أن الشرع لما نهى عن الصلاة مرتين فقال عليه الصلاة والسلام لا تصلوا صلاة فى يوم مرتين خرجه أبو داود ونهى أيضا عن ترك الصلاة فى وقتها فلما تقابل النهيان كان ارتكاب فعل صلاتين أخف من ارتكاب تعطيل الصلاة اه محل الحاجة منه بلفظه ونقل العلامة الابار كلام الامام وسند غير معزو لاحد وزاد متصلا به ما نصه قال العوفى وهذا يشعر بالنهى عن ذلك لغير ضرورة ولا يعد لما فيه من ارتكاب نهيه عليه الصلاة والسلام واليه يشير نفس المذهب لانه لو كان كذلك لذكر عند التحريض على حضور الجماعات بأن يقال يصلى ثم ينتظر اه انتهى منها بلفظها (مأموما) قول ز فان ترك نية التفويض الخ هو راجع لقول المصنف منوضا ولو قدمه لاجاد وما ذكره المصنف من

مع انها جهرية ليلية لقربها من النهار وفيه اشارة الى ان وقتها يقع أول ما تغرب الشمس قاله القسطلاني *(تنبيه)* قال في سماع محمد بن خالد من كتاب الصلاة قال محمد سألت ابن القاسم عمن صلى العصر في بيته ثم أتى المسجد فوجد القوم لم يصلوا هل يتنفل قال ان أحب أن ينتظر الصلاة فلا يتنفل وان أحب أن ينصرف فلينصرف ابن رشد وهذا كما قال للنهي عن التنفل حينئذ وانما يعيد العصر في جماعة بنية الفريضة ولا يدري أيتهما صلاته ومن جعل الثانية نافلة لا يجيز له اعادة العصر والصبح في جماعة اذ لا نافلة بعدهما اه وقال في موضع آخر من البيان ويؤيد التفويض قول عبد الله بن عمر للذي سأله أيهما يجعل صلاته أو أنت تجعلها انما ذلك الى الله انظر ح و ق والله أعلم (والاشفع) قول ز وقولي سهوا احترازا الخ التقييد بالسهو وقع في العتبية وتبعها ابن عرفة ولم يتعرض ابن رشد لمفهوم النسيان وكذا ابن عرفة والظاهر أنه غير معتبر لاطلاق جل أهل المذهب بل صرح ابن يونس بذلك في الجاهل وعبارة ابن هرون في قول ابن الحاجب وعلى المشهور ان أعاد الخ هي ما نصه فان أخطأ وأعاد قال أبو زيد الثعالبي وكذا عبارة ابن عبد السلام وخليل فان أخطأ وعبر ابن عرفة بلفظ النسيان اه منه بلفظه وقول مب الذي لابن عاشر انه يشفع في العشاء وهو الظاهر من ضيح الخ لم أجد في ابن عاشر ولا في ضيح ما عزاه لهما ونص ابن عاشر قوله والاشفع ح انظر هل يشفعها مع الامام الى اخر كلام ح الآتي ولم يزد عليه شيأ وذكره كلام ح يدل على ان ذلك خاص بالمغرب لان ح بذلك شرح ونصه قوله والاشفع يعني وان عقد ركعة من المغرب فانه يشفعها ويسلم وانظر هل يشفعها مع الامام أو يصلي لنفسه ركعة الذي يفهم من كلامه في النوادر أنه يصلي مع الامام الثانية وانظر الطراز فانه قال يصلي الثانية مع الامام ويسلم قبله اه منه بلفظه ونص ضيح عند قول ابن الحاجب وعلى المشهور ان أعاد فان ركع شفعها وقيل يقطعها وقيل يتمها اه أي اذا فرعنا على المشهور فأخطأ وأعاد فان لم يركع قطع وان ركع فثلاثة أقوال الاول يشفعها حكاه الباجي عن ابن حبيب قال ويجيء على أصل ابن القاسم أنه يقطع بعد الركوع ورأى في الثالث أنه أحرم بصلاة فلا يقطعها لقوله تعالى ولا تبطلوا أعمالكم وهذا التفريع المذكور منصوص في المغرب ابن عبد السلام ولا أذكره الآن في العشاء بعد الوتر وقال ابن هرون ذكر ذلك مما انفرد به اه منه بلفظه كذا في جميع ما وقفت عليه من نسخه وكذا نقله الثعالبي في شرح ابن الحاجب فتأمله وقول مب والذي في المدونة هو أن التشفيع أولى الخ تبع فيه طفى وفيه نظر لان كلام المدونة الذي استدل به موضوعه انه عقد الثالثة كما صرح به الباجي واللخمي و غ في تكميله والمصنف في ضيح وابن ناجي في شرح المدونة وهو المأخوذ من كلام غير واحد كابن يونس وأبي الحسن وابن رشد وابن عرفة وكلام ز تبعا لق انما هو اذا عقد الاولى وهذه لم يعز أحد فيها للمدونة استحباب الشفع بل نسب ابن رشد فيها لها موافقة سماع عيسى ولم ينسب أبو محمد الاستحباب فيها الا للواضحة وهو من أعلم الناس بما في المدونة وكذا الباجي وغيره وممن صرح بأن موضوع كلام المدونة انه يعيد مأموما لا اماما متفق عليه على ما أفاده كلام ابن رشد في شرح المسئلة الاخيرة من سماع ابن القاسم من كتاب الصلاة الاول ونصه ويلزم على قياس القول بأنهما صلاتان فريضتان أن يجوز لمن صلى وحده أن يؤم قوما في تلك الصلاة وهذا ما لا يقوله مالك ولا أحد من أصحابه اه منه بلفظه ولكنه مخالف لما في أبي الحسن ونصه عقب قول المدونة ومن صلى صلاة فلا يؤم فيها أحدا اه الشيخ روى معن بن عيسى ان ذلك له وحكاه ابن الهندي عن ابن القاسم عن بعض العلماء اه منه بلفظه (قطع والاشفع) قول ز وقولي سهوا احترازا عن اعادته عمدا أو جهلا الخ التقييد بالسهو وقع في العتبية وتبعها ابن عرفة ولم يتعرض ابن رشد لمفهوم النسيان وكذا ابن عرفة والظاهر أنه غير معتبر لاطلاق جل أهل المذهب بل صرح ابن يونس بذلك في الجاهل وعبارة ابن هرون في قول ابن الحاجب وعلى المشهور ان أعاد الخ هي ما نصه فان أخطأ وأعاد قال أبو زيد الثعالبي وكذا عبارة ابن عبد السلام وخليل فان أخطأ وعبر ابن عرفة بلفظ النسيان اه منه بلفظه وقول مب الذي لابن عاشر انه يشفع في العشاء وهو الظاهر من ضيح الخ لم أجد في ابن عاشر ولا في ضيح ما عزاه لهما ونص ابن عاشر قوله والاشفع ح انظر هل يشفعها مع الامام الى اخر كلام ح الآتي ولم يزد عليه شيأ وذكره كلام ح يدل على ان ذلك خاص بالمغرب لان ح بذلك شرح ونصه قوله والاشفع يعني وان عقد ركعة من المغرب فانه يشفعها ويسلم وانظر هل يشفعها مع الامام أو يصلي لنفسه ركعة الذي يفهم من كلامه في النوادر أنه يصلي مع الامام الثانية وانظر الطراز فانه قال يصلي الثانية مع الامام ويسلم قبله اه منه بلفظه ونص ضيح عند قول ابن الحاجب وعلى المشهور ان أعاد فان ركع شفعها وقيل يقطعها وقيل يتمها اه أي اذا فرعنا على المشهور فأخطأ وأعاد فان لم يركع قطع وان ركع فثلاثة أقوال الاول يشفعها حكاه الباجي عن ابن حبيب قال ويجيء على أصل ابن القاسم أنه يقطع بعد الركوع ورأى في الثالث أنه أحرم بصلاة فلا يقطعها لقوله تعالى ولا تبطلوا أعمالكم وهذا التفريع المذكور منصوص في المغرب ابن عبد السلام ولا أذكره الآن في العشاء بعد الوتر وقال ابن هرون ذكر ذلك مما انفرد به اه منه بلفظه كذا في جميع ما وقفت عليه من نسخه وكذا نقله الثعالبي في شرح ابن الحاجب فتأمله وقول مب والذي في المدونة هو أن التشفيع أولى الخ تبع فيه طفى وفيه نظر لان كلام المدونة الذي استدل به موضوعه انه عقد الثالثة وكلام ز تبعا لق انما هو اذا عقد الاولى وهذه لم يعز أحد فيها للمدونة استحباب الشفع بل نسب ابن رشد فيها لها موافقة سماع عيسى ولم ينسب أبو محمد الاستحباب فيها الا للواضحة وهو من أعلم الناس بما في المدونة وكذا الباجي وغيره وممن صرح بأن موضوع كلام المدونة انه يعيد مأموما لا اماما متفق عليه على ما أفاده كلام ابن رشد في شرح المسئلة الاخيرة من سماع ابن القاسم من كتاب الصلاة الاول ونصه ويلزم على قياس القول بأنهما صلاتان فريضتان أن يجوز لمن صلى وحده أن يؤم قوما في تلك الصلاة وهذا ما لا يقوله مالك ولا أحد من أصحابه اه منه بلفظه ولكنه مخالف لما في أبي الحسن ونصه عقب قول المدونة ومن صلى صلاة فلا يؤم فيها أحدا اه الشيخ روى معن بن عيسى ان ذلك له وحكاه ابن الهندي عن ابن القاسم عن بعض العلماء اه منه بلفظه (قطع والاشفع) قول ز وقولي سهوا احترازا عن اعادته عمدا أو جهلا الخ التقييد بالسهو وقع في العتبية وتبعها ابن عرفة ولم يتعرض ابن رشد لمفهوم النسيان وكذا ابن عرفة والظاهر أنه غير معتبر لاطلاق جل أهل المذهب بل صرح ابن يونس بذلك في الجاهل وعبارة ابن هرون وابن عبد السلام وضيح فان أخطأ وأعاد وقول مب الذي لابن عاشر انه يشفع الخ ليس في ابن عاشر ولا ضيح ما عزاه لهما فانظرهما وقول مب والذي في المدونة هو ان التشفيع أولى الخ تبع فيه طفى وفيه نظر لان كلام المدونة الذي استدل به موضوعه انه عقد الثالثة كما صرح به الباجي واللخمي و غ في تكميله والمصنف في ضيح وابن ناجي في شرح المدونة وهو المأخوذ من كلام غير واحد كابن يونس وأبي الحسن وابن رشد وابن عرفة وكلام ز تبعا لق انما هو اذا عقد الاولى وهذه لم يعز أحد فيها للمدونة استحباب الشفع بل نسب ابن رشد فيها لها موافقة سماع عيسى ولم ينسب أبو محمد الاستحباب فيها الا للواضحة وهو من أعلم الناس بما في المدونة وكذا الباجي وغيره فظهر بهذا ان الصواب مع ق انظر الاصل والله أعلم

المذكور هو اذا عقد الثالثة الباجي في المنتقى ونصه فمن أعاد المغرب مع الامام فلا يخلو أن يريد اصلاح ذلك قبل اكمال صلاته أو عند اتمامها أو بعد السلام منها فان أراد ذلك قبل أن يركع فقد قال ابن حبيب يقطع مالم يركع فان ركع شفعها بركعة أخرى وسلم ويجيء على أحد أصلي ابن القاسم انه يقطع بعد الركوع فان أكمل صلاته مع الامام وأراد الاصلاح قبل السلام فقد قال ابن القاسم في المدونة من أعاد المغرب في جماعة فانه يشفعها بركعة وبلغني ذلك عن مالك وقال ابن وهب لا يشفع ولكن يسلم ويعيدها ثالثة وان ذكر ذلك بعد السلام فقد قال ابن حبيب ان كان بالقرب شفعها بواحدة وان تباعد ذلك فلا شيء عليه اه منه بلفظه ومنهم اللخمي ونصه فمن منع اعادة المغرب قال لان الآخرة نافلة ولا يتنفل بثلاث وقال ابن القاسم ان أعادها أضاف اليها رابعة لينصرف عن شفع يريد اذا أعادها بنية النفل ولو نوى رفض الاولى لتكون هذه فرضه لم يشفعها الان الاحتياط لفرضه أولى فيخرج من الخلاف اه منه بلفظه ومنهم غ في تكميله فانه نقل كلام المدونة بما هذا نصه ومن صلى وحده فلما اعادتها في جماعة الا المغرب وحدها فان أعادها فأحب الي أن يشفعها برابعة وتكون الاولى صلاته اه منه بلفظه كذا في نسختين عتيقتين جيدتين منه ومنهم المصنف في ضيح فانه قال عند قول ابن الحاجب فان أتم المغرب أتى برابعة بالقرب وان طال لم يعدها ثالثة على الاصح اه مانصه يعني اذا أتم المغرب أضاف اليها أخرى بقرب سلامه وتكون نافلة قاله ابن القاسم قال وبلغني ذلك عن مالك واذا كان يضيف اليها أخرى بالقرب بعد السلام فلأن يضيف أخرى قبل سلامه أولى قال اللخمي بعد كلام ابن القاسم يريد اذا أعادها بنية النفل فذكر كلامه السابق وقال عقبه مانصه واعلم أن القول باعادة المغرب ثالثة انما يعلم لابن وهب ولمالك من رواية ابن زياد وانما نقله صاحب النوادر والتونسي والباجي اذا كمل المغرب مع الامام وأراد المأموم الاصلاح قبل سلامه ولفظ الباجي فان أكمل صلاته فذكر كلامه السابق وقال عقبه وهذا نص صريح بأن قول ابن وهب انما هو اذا ذكر قبل السلام وكذلك نقل صاحب البيان عن مالك من رواية علي بن زياد وينبغي أن يكون الحكم كذلك على هذا القول اذا ذكر بقرب السلام وهو خلاف قول المصنف لانه انما نقله مع البعد لقوله فان طال اه منه بلفظه ومنهم ابن ناجي في شرح المدونة لانه على ذلك فهمها فقال عند نصها الذي في مب مانصه وماذكره في الكتاب من التشفيع معناه بالقرب فان طال لم يعد ثالثة على المشهور اه منه بلفظه فهذا نص صريح منه رحمه الله بأن موضوع كلام المدونة عنده ماقلناه بل كلامه يدل على ان موضوعه بعد السلام فتأمله وهذا الذي صرح به هؤلاء الائمة هو المأخوذ من كلام غير واحد منهم ابن يونس ونصه قال ابن القاسم فان جهل فأعادها فأحب الي أن يشفعها وتكون الاولى صلاته وهذه تنفل وقد بلغني ذلك عن مالك وابن وهب يرى أن يعيدها ثالثة لتكون وترا اه منه بلفظه فقابلته قول ابن القاسم وما بلغه عن مالك بقول ابن وهب كالصريح في ذلك لانه محل خلافهما كما سبق في كلام الائمة ولا يقول ابن وهب بذلك بمجرد عقد الركعة وقد أنكر ابن عرفة وجود القول بأنه يتمها بعد ركعتين

فكيف بعد ركعة ويأتي كلامه قريبا ان شاء الله ومنهم أبو الحسن ونصه قوله فان أعادها فأحب الي أن يشفعها اللخمي يريد اذا أعادها بنية النفل الى آخر ما نقلناه عن اللخمي آنفا ثم قال ابن يونس وابن وهب يرى أن يعيدها ثالثة لتكون وتر اصح منه اه منه بلفظه فتقييده كلامها بما ذكره عن اللخمي يفيد ما قلناه لان كلام اللخمي صريح في ذلك وكذا مقابلته كلامها بنقل ابن يونس عن ابن وهب لما ذكرناه فتأمله ومنهم ابن رشد ففي رسم لم يدرك من سماع عيسى من كتاب الصلاة الثاني ما نصه قال ابن القاسم في الذي يصلي المغرب في بيته ثم يأتي المسجد فيجد الناس في الصلاة فينسى فيدخل معهم انه ذكر قبل أن يركع رجع وان ذكر بعد أن صلى ركعة فان قطع كان أحب الي وان صلى الثانية ثم قطع رجوت أن يكون خفيفا وان لم يذكر الا بعد ثلاث ركعات أضاف اليها رابعة وسلم وخرج قال سحنون وقد روى علي بن زياد أنه لا يشفعها برابعة وعليه أن يعيدها ثالثة قال القاضي هذه المسئلة في رواية ابن صالح واستحبابه القطع فيها اذا كان بعد ركعة هو الذي يأتي على ما في المدونة وقد ذكرنا الاختلاف في مسئلة المدونة في آخر رسم نقدها من هذا السماع اه محل الحاجة منه بلفظه فانظر كيف صرح بأن استحباب القطع هو الآتي على ما في المدونة ولم يعز استحباب التشفيع نصا للمدونة ولا لغيرها ومنهم ابن عرفة ونصه ان نسي فأتم وذكر قبل ركعة قطع وبعدها الشيخ في الواضحة شفعها وسمع عيسى ابن القاسم أحب قطعها فان شفعها رجوت خفته ابن رشد استحبابه القطع يأتي على ما فيها وذكرنا الخلاف في مسئلتها آخر رسم نقدها ۞ قلت ما ذكره هو ما تقدم في المغرب تقام على من فيها وبعد ركعتين ظاهر ما تقدم يقطع نفلا ونقل ابن بشير وقيل بتمها لا أعرفه على منع اعادتها وبعد ثلاث سمع ابن القاسم شفعها وسلم وروى ابن حبيب ولو ذكر بقرب سلامه وان بعد فلا شئ عليه اللخمي ان كان رفض الاولى جعل هذه فرضه ولابن وهب مع رواية علي يسلم ويعيدها وتقييده ابن الحاجب بالطول خلاف نصها اه منه بلفظه فاذا تأملت هذه النصوص كلها ظهر لك أن الصواب مع ق وعلمت من أحق أن يتبع منه والله أعلم *(تنبيه)* أشار ابن رشد بقوله وقد ذكرنا الاختلاف في مسئلة المدونة في آخر رسم نقدها الخ الى قوله هنالك ما نصه وأما اذا أقيمت عليه صلاة المغرب وهو يصلي المغرب فان كان لم يركع قطع قولا واحدا وان كان قد ركع فقيل انه يقطع وهو قول ابن القاسم وروايته عن مالك في المدونة وقيل انه يتم الثانية وتكون له نافلة ويدخل مع الامام وهي رواية سحنون عن ابن القاسم وقول ابن حبيب في الواضحة وان كان قد صلى ركعتين فقيل انه يتم الثالثة ويخرج من المسجد وهو قول ابن القاسم في بعض روايات سحنون في المدونة وقول ابن حبيب في الواضحة وقيل انه يسلم ويدخل مع الامام وهي رواية سحنون عن ابن القاسم وان كان قد أتم الثالثة سلم وخرج من المسجد قولا واحدا وكذا ان عقدها بالركوع أو الرفع منه على الاختلاف في ذلك قال في سماع سحنون ويضع يده على أنفه فما في المدونة مطرد على انه وقت لا يصلي فيه نافلة وما في سماع سحنون مطرد أيضا على انه وقت يصلي فيه نافلة وقول ابن حبيب في الواضحة متناقض لانه قال ان

كان قد صلى ركعة اضاف اليها أخرى وان كان قد صلى ركعتين أتم الثالثة وخرج من المسجد فجعل الوقت مرة يصلح للنافلة ومرة لا يصلح لها وبالله التوفيق اه منه بلفظه وقوله فان كان لم يركع قطع قولا واحدا تعقبه ابن عرفة بقوله عقبه قلت اللخمي عن ابن حبيب يتمها نفلا اه منه بلفظه ۞ قلت وقياس أبي الوليد بن رشد رحمه الله مسئلة من أعاد المغرب في جماعة على من أقيمت عليه وهو فيها فأخذ استحباب القطع بعد ركعة بالاولى من قول مالك وابن القاسم في المدونة باستحباب القطع بعدها في الثانية قد سلمه ابن عرفة وغير واحد من المحققين وفيه نظر ظاهر لان ابن رشد علل القطع في المسئلة المقيس عليها بأنه مبني على ان الوقت ليس وقت نافلة وهذه العلة منتفية في المسئلة المقيسة لان من صلى المغرب لا يختلف في أن الوقت بعد صلاته اياها وقت نافلة له لا في المذهب ولا خارجه فكيف يصح القياس فتأمله بانصاف (واعاد موتم بمعيد أبدا أفذاذا) ابن الحاجب ولا يؤتم بالمعيد ويعيد المؤتمون به أبدا أفذاذا على المشهور ضيح ابن هرون وقوله على المشهور يحتمل ان يتعلق بقوله يعيد المؤتمون أو بقوله أبدا أو أفذاذا اه ۞ قلت ويحتمل تعلقه بقوله ولا يؤتم بالمعيد لما تقدم عن أبي الحسن والاولى عندي تعلقه بالجميع لانه أتم فائدة فيكون من باب التنازع والله أعلم *(تنبيه)* نقل تو عن السنهوري ان مقابل المشهور قول سحنون يعيدها ان لم يطل وقال ما نصه وقوله عند سحنون الذي في الشارح قوله أبدا هو المشهور ونقل ابن بشير عن ابن سحنون أنه قال يعيدون وان خرج الوقت ما لم يطل اه محل الحاجة منه بلفظه ۞ قلت ما للشارح مثله في ضيح ومثله نقل الثعالبي عن ابن هرون وقد راجعت عدة نسخ من ضيح فوجدتها كلها بلفظة ابن وما للسنهوري مثله في ح عن ابن عرفة وقد راجعت عدة نسخ من ابن عرفة فوجدتها موافقة لنقل ح عنه وكذا وجدته في نسختين عتيقتين جيدتين من تكميل التقييد نقلا عن ابن عرفة فالله أعلم من معه الصواب (وان تبين عدم الاولى أو فسادها أجزأت) قول ز ان نوى بها الفرض أو التفويض الخ أما اذا نوى بها الفرض فواضح وأما اذا نوى بها التفويض فما قاله من اجزائها هو ظاهر صنيع المصنف وقد بحث معه غ ونصه قوله وان تبين عدم الاولى أو فسادها اجزأت هذا الذي اقتصر عليه هو الذي نسبه ابن رشد لسماع عيسى وسحنون من ابن القاسم وهذا على اجراء المتأخرين غير لائق بقوله أولا مفوضا فكأنه لم يرتهن لذلك هنا وقد أشبعنا الكلام عليها في موضوع عنا على المدونة المسمى بتكميل التقييد وتحليل التعقيد ومن الله أسأل العون والتأييد اه منه بلفظه ومحصله ان مارتبه المصنف على قوله مفوضا من الصحة غير موافق لمارتبه عليه المتأخرون ولم يتعرض ح ولا ابن عاشر ولا طفى ولا تو ولا مب لما قاله غ بردا ولا قبولا مع تسليمهم كلام المصنف ۞ قلت ما للمصنف صواب فقد قال في تكميل التقييد بعد نقل كلام ابن عرفة بطوله ما نصه قلت في التفويض ثلاثة أقوال الاول المعتبر صحتهما معا فاذا بطلت احداهما لم تجزه الاخرى اذ لا يدري أيتهما المكتوبة وعليه اقتصر ابن بشير قال ابن عبد السلام وفيه بعض البعد والثاني المعتبر صحة احداهما

(وأعاد موتم الخ) ۞ قلت قال ابن عرفة ولا يؤتم معيد وفي اعادة مأمومه أبدا مطلقا أو ما لم يطل لابن حبيب معها وسحنون اللخمي ان نوى الفرض صحت على الرفض والتفويض صحت ان بطلت الاولى والنفل صحت على امامة الصبي وفي ردته المازري بأنه ينوي الفرض تظر لانه ممتنع بل ينوي عينها فقط اه (وان تبين الخ) قول ز أو التفويض الخ هو ظاهر المصنف وهو صحيح خلافا لمن هنا وقد قال بنفسه في تكميله في التفويض ثلاثة أقوال الاول المعتبر صحتهما معا فاذا بطلت

احداهما لم تجزه الاخرى اذ لا يدرى أيتهما المكتوبة وعليه اقتصر ابن بشير قال ابن عبد السلام وفيه بعض البعد الثانى المعتبر صحة احداهما فاذا تبين فساد احداهما أجزأته الاخرى وهو مذهب اللخمى وابن رشد قال ابن هرون وصوّبه بعضهم ومال اليه ابن عبد السلام ونظره بمن قال أحد عبيدى حرفاوا الاواحدا فانه يلزمه عتقه الثالث قول ابن الحاجب المعتبر

فاذا تبين فساد احدى الصلاتين اجزأته الاخرى عكس الاول وهو مذهب اللخمى وابن رشد قال ابن هرون وصوّبه بعضهم ومال اليه ابن عبد السلام ونظره بمسئلة من قال أحد عبيدى حرفات جميعهم الا واحدا فانه يلزمه عتقه الثالث قول ابن الحاجب المعتبر صحة الاولى وقد علمت من كلام ابن عرفة مستند الاولين من النقول وأما الثالث فلا أصل له ولا وجه والله تعالى أعلم اه منه بلفظه فالثانى فى كلامه هو الذى اعتمده المصنف ولا شك انه قوى وقد جزم به القلشانى وساقه كأنه المذهب فانه ذكر الاقوال الاربعة وقال مانصه وفائدة الخلاف اذا ظهر البطلان فى واحدة فعلى النفل والاكمال يراعى الاولى فان فسدت بشئ أعادها وعلى الفرض يراعى الثانية وعلى التفويض يراعى الصلاتين معا اه منه بلفظه فتأمله وهو الجارى أيضا على الرواية الثانية فى قول ابن عرفة مانصه ولو أحدث فى الثانية ففى اعادتها ثالثها ان أحدث بعد عقد ركعة ورابعها ان اعادها بنية الفرض أو التفويض روايات الاالثالث فلعبد الملك وسحنون اه محل الحاجة منه بلفظه ووجه كون ذلك جاريا على الرواية الثانية أن ابن عرفة صرح بأن الرواية الرابعة جارية على أن المعتبر فى التفويض صحتها وأنها أى الرابعة مخالفة لقول ابن رشد واللخمى المعتبر عليه صحة احداهما وفى كلامه اشارة الى ان مالهما جار على الرواية الثانية وذلك ظاهر لان الثانية تقول لا يعيدها ولو نوى الفرض أو التفويض بدليل جعلها خلاف الرابعة المفصلة واذا سلم ذلك فالرواية الثانية هى التى رجحها فى الجواهر ففى ضيح عنها مانصه اذا كانت الاولى على طهارة وأحدث فى الثانية فروى المصريون عن مالك ليس عليه ان يعيد الثانية وقال أشهب منهم ولو قصد بصلاته مع الامام رفض الاولى لم يلزمه اعادة وروى انه يعيدها وبه قال ابن كنانة وسحنون الا انهما اختلفا فى التعليل اه محل الحاجة منه بلفظه فقد رجحها بنسبتها للمصريين الذين منهم ابن القاسم وبتضعيف الاخرى بقوله وروى وبذلك كله يسقط بحث غ والله أعلم (ولا يطال ركوع لداخل) قول ز وأولى غيره مما ليس به ادراك يعنى كاطالة القيام بعد رفع رأسه من الركوع واطالة السجود والجلوس بين السجدتين وما قاله من الاولوية ظاهر وجهه وكلامهم شاهد له لمن تأمله واحترز بقوله مما ليس به ادراك من اطالة القراءة أى فليست بأولى من الركوع بل هى مساوية على ما قاله ابن أبى زيد كما فى ح عن البرزلى عنه من أن من فعله فقد أخطأ قال البرزلى فيحتمل أن يخرج الخلاف فيه من الخلاف فى الركوع من باب أحرى لان الركوع ليس بمحل الاطالة فاذا جاز فيه فهو فى حال القيام والقراءة أجوز اه وقول مب اذ لم يذكر ابن عرفة وضيح والبرزلى فى غير

صحة الاولى وقد علمت من كلام ابن عرفة مستند الاولين من النقول وأما الثالث فلا أصل له ولا وجه والله تعالى أعلم اه قال الثانى فى كلامه هو الذى اعتمده المصنف وبه جزم القلشانى انظر الاصل والله أعلم (ولا يطال الخ) قول ز وأولى غيره مما ليس به ادراك أى كاطالة السجود والجلوس بين السجدتين والقيام بعد الرفع من الركوع وما ذكره من الاولوية ظاهر وجهه وكلامهم شاهد له لمن تأمله وليس فى كلام ابن عرفة ولا ضيح ولا البرزلى ما يخالفه أصلا خلافا لمب انظر ح والاصل والله أعلم وأما القراءة فمساوية للركوع على ما قاله ابن أبى زيد كما فى ح من أن من فعله فقد أخطأ قال البرزلى فيحتمل أن يخرج الخلاف فيها من الخلاف فى الركوع من باب أحرى لان الركوع ليس بمحل الاطالة فاذا جاز فيه أى كما قاله سحنون واختاره عياض فهو فى حال القيام والقراءة أجوز اه ﴿ قلت وقول مب والقيود التى ذكرها ز لا توافق تعليل عياض أى وانما توافق تعليل اللخمى بأن من وراءه أعظم عليه حقا ممن يأتى فتأمله وفى ق عن قواعد عز الدين بن عبد السلام مانصه ظن بعض الناس أن الامام اذا انتظر فى ركوعه المسبوق ليدرك الركعة أشرك فى العبادة وليس كذلك بل هو جمع بين قربتين لما فيه من الاعانة على ادراك القربة ولو كان كما ظن لكان تعليم العلم والامر بالمعروف والاذان رياء ويا ليت شعرى ما الذى يقول فى انتظار الامام بقية الجماعة فى صلاة الخوف اه وقال ابن رشد أجازه بعض العلماء فى اليسير الذى لا يضر بمن معه وقد روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه أطال انظر ح و ق

(والامام الخ) قول ز والظاهر انه لابد من نية الامامة حتى عند اللخمي الخ هو ظاهر كلام ح في التنبيه الثاني عند قوله كفضل الجماعة وهو ظاهر كلام أبي الحسن أيضا انظر نصه في الاصل ۞ قلت وهو أيضا ظاهر ابن عاشر و ح هنا حيث جزما به والله أعلم (وان أقيمت وهو في صلاة) ۞ قلت قول مب فيه نظر وفي ق الخ فيه أنه ان أراد بالنظر زيادة ز أو رجحيته مع ان ابن عرفة لم يزد ذلك فغير صحيح لان مراد ابن عرفة بالمسجد ما يشمل رحبته بدليل كلام الباجي المذكور وكثيرا ما يطلق المسجد ويراد به ما يشمل رحبته وان أراد بالنظر قول ز وخوطب بالدخول الخ فغير ظاهر وليس في كلام ابن عرفة ما يدل له لان المتبادر منه ان موضوعه ما قبل التلبس بالصلاة وعلى تسليم شموله لما بعد التلبس فان بنينا على انه يلزمه الدخول مع الامام بنية النفل فهو مخاطب بالدخول معه وان بنينا على انه يلزمه الخروج من المسجد فان كان قبل التلبس فواضح وان كان بعده فالظاهر أنه انما يلزمه الخروج بعد اتمام ركعتين نافلة فتأمله والله أعلم (والا أتم النافلة) قول مب وفرق عبد الحق الخ زاد عبد الحق فرقين آخرين وهما ان نيته في النافلة لم تتغير وفي الفريضة قد تغيرت الى النفل فضعفت وان الفريضة اذا أمر أن يتم ركعتين فهو قطع لها فليقطع من الآن أولى وفي النافلة اذا أتم ركعتين فهو تمام لها فافترقا اه ونحوه لابن يونس واعترضه في البيان قائلا والصواب أن لا فرق بين الفريضة والنافلة وأن الخلاف يدخل في كل واحدة منهما من صاحبتها لان نية الفرض مقتضية لنية النفل فلا تأثير لتحول نيته من الفرض الى النفل في ايجاب القطع ولان الفريضة وان كان اذا قطعها يعود اليها فانه وان عاد اليها فقد أبطل على نفسه ما هو فيه واذا أتمها نافلة لم يبطل على نفسه ما دخل فيها وحصلت له نافلته وفريضته فاستوت مع النافلة في ان الحظر له في أن لا يقطعها ثم قال فيتحصل في المسئلة أربعة أقوال هذان القولان أي الذي عند المصنف وعكسه والقطع فيهما معا واتمام ركعتين فيهما معا على ما صححناه اه

الركوع الا لجواز انظر ح الخ فيه نظر ظاهر وقد نظرنا ح فلم نجد في كلام ابن عرفة الذي نقله ذكر الغير الركوع أصلا ولا في كلام ضيح الا التوقف في ذلك ولا في كلام البرزلي الا ما قدمناه عنه وقد راجعت ابن عرفة و ضيح فلم أجد فيهما الا ما ذكره ح عنهما والله أعلم (والامام الراتب لجماعة) قول ز والظاهر انه لابد من نية الامامة حتى عند اللخمي الخ هذا ظاهر كلام ح في التنبيه الثاني عند قوله الآتي كفضل الجماعة وهو ظاهر كلام أبي الحسن أيضا عند قول المدونة ولا بأس ان تأتم بمن لم ينو الخ ونصه ابن شاس لا يلزم الامام ان ينوي الامامة الا في ثلاث مواضع الجمعة وصلاة الخوف وانتقال حالته الى الاستخلاف بعد أن كان مأموما وزاد غيره الامام الراتب اذا صلى وحده ينوي انه امام ليحوز فضل الجماعة والجمع ليلة المطر ثم قال الشيخ وقد تكون صلاة هذا الذي ائتم بهذا الامام صلاة جماعة قاله مالك اللخمي وكذا الامام تصير له جماعة أيضا فلا يعيد في جماعة أخرى الشيخ وخالفه غيره وقال انها لا تصير للامام صلاة جماعة اه منه بلفظه فتأمله بين لك وجه الدليل منه والله أعلم (والا أتم النافلة) قول مب وفرق عبد الحق كما في ق بأن الخ لم يقتصر عبد الحق على هذا الفرق بل زاد فرقين آخرين ونحوه لابن يونس ونصه قال أشهب ولو لم يركع في المكتوبة حتى أقيمت الصلاة فليتم ركعتين ويدخل مع الامام فان خاف فوات الركعة قطع ونحوه لابن حبيب وفرق ابن القاسم بين الفريضة والنافلة فذكر تفصيله ثم قال والفرق عنده والله أعلم هو أن الفريضة اذا قطعها فهو يعود اليها والنافلة لا يعود اليها لانه لم يتعمد قطعها وقد جاء ما قطعها عليه وأيضا فان نيته في النافلة على حالها لم تتغير وفي الفريضة قد تغيرت من الفرض الى النفل فضعفت لهذا ولانه في الفريضة اذا أمر بأن يتم ركعتين فهو قطع لها فليقطع من الآن أولى وفي النافلة اذا أتم ركعتين فهو تمام لها فافترقا اه منه بلفظه ونقله أبو الحسن وقال بعده ما نصه وذكر هذه الفروق عبد الحق في النكت اه منه بلفظه وقد اعترض ابن رشد كلام عبد الحق في شرح المسئلة الثالثة من رسم الشريكين من سماع ابن القاسم من كتاب الصلاة الاول ونصه فذهب عبد الحق الى أن الفريضة تفترق من النافلة على مذهبه في المدونة وانه انما قال في الفريضة بخلاف النافلة لان الفريضة اذا قطعها يعود اليها والنافلة اذا قطعها لا يعود اليها ولان الفريضة اذا تمادى عليها تحول نيته الى نية النفل والنافلة اذا تمادى عليها لم تحل نيته عما أحرم عليه والصواب أن لا فرق في هذا بين الفريضة والنافلة وان الخلاف يدخل في كل واحدة منهما من صاحبتها لان نية الفرض مقتضية لنية النفل فلا تأثير لتحول نيته

ومما يقدح في الفروق المتقدمة اتفاقهم على انه يتمادى اذا عقد ركعة مع ان تلك العلل كلها موجودة حينئذ والفرق الثالث منها يؤخذ رده من قول ابن رشد فقد أبطل على نفسه ما هو فيه وان لم يصرح بذلك فتأمله والله أعلم (ولا غيرها) ۞ قلت يعني الفريضة وأما لو أراد ابقاءها بنية النفل معه لجاز ان كان وقت جواز بنائه على جواز التنفل بأربع أو تحمله المسافر عند من لا يجيزه بأربع كما قاله ابن عرفة (وبطلت الخ) ۞ قلت قال ابن عاشر لما كانت الامامة من الولايات الشريفة طلب في متوليها أن يكون على أرفع الحالات وأشرف الصفات لخبر أئمتكم شفعاؤكم وخيارا أردتم أن تقبل صلاتكم فليؤمكم خياركم وكانت تلك الاوصاف بعضها يشترط في صحة الامامة وبعضها لكمالها بين ذلك الخ اه وفي ح عن ابن رشد ان الامامة ارفع مراتب الاسلام فلا يؤم الا أهل الكمال اه وفي الحديث أيضا ان سركم ان تقبل منكم صلاتكم فليؤمكم خياركم فانهم وفد بينكم وبين ربكم فالائمة شفعاء المأمومين وفد بينهم وبين ربهم ولا يصلح لهذا الا أفضل الناس علما وعملا وفي الرسالة وأقرب العلماء الى الله وأولاهم به أكثرهم له خشية وفيما عنده رغبة وقد أخرج الحاكم وصححه عن ابن عباس رضي الله عنهما ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من استعمل رجلا من عصابة وفيهم من هو أرضى لله منه فقد خان الله ورسوله والمؤمنين قال المناوي في شرح الجامع الصغير من استعمل رجلا من عصابة أي نصبه عليها أميرا أو قيما أو عريفا أو اماما (٨٥) للصلاة اه وفي خبر عند قوله متابعة في احرام وسلام ان وظائف الامام أربع عشرة خصلة منها أن يقصد بامامته وجه الله العظيم مع مراعاة ما يجب عليه في ذلك ومنها أن يخفف الركوع والسجود بعد حصول الطمأنينة والاعتدال ومنها أن لا يتقدم على قوم يعلم أن فيهم من هو خير منه قراءة وفقها في الصلاة لخبر من أم قوما وهو يعلم أن فيهم من هو خير منه فقد خان الله ورسوله الا أن يمتنع من التقدم ومنها أن لا يعجب بنفسه ولا يرى انه خير من القوم ولولا ذلك ما قدم عليهم بل ينظر لنفسه بعين الحقارة والازدراء

من الفرض الى النفل في ايجاب القطع ولان الفريضة وان كان اذا قطعها يعود اليها فانه وان عاد اليها فقد أبطل على نفسه ما هو فيه واذا أتمها نافلة لم يبطل على نفسه ما دخل فيها وحصلت له نافلته وفريضته فاستوت مع النافلة في ان الحظر له في أن لا يقطعها ويؤيد هذا الذي قلناه أن ابن حبيب قال في الفريضة انه يتم على احرامه ركعتين خفيفتين نافلة ثم يدخل مع الامام وقد حكى الفضل أن أصحاب مالك ذهبوا الى انه يقطع في الفريضة ويتم في النافلة وان عيسى بن دينار ساوى بين الفريضة والنافلة كقول ابن حبيب وروى أشهب عن مالك انه يتم في الفريضة ويقطع في النافلة ضد المذكورة فتحصل في المسئلة أربعة أقوال هذان القولان والثالث انه يقطع فيهما جميعا والرابع انه يتم ركعتين فيهما جميعا على ما صححناه اه منه بلفظه ونقله أبو الحسن أيضا ۞ قلت ومما يقدح في الفروق المتقدمة اتفاقهم على أنه يتمادى اذا عقد ركعة فان تلك العلل كلها موجودة اذ ذاك فلم أمر بالتمادي والعلة تدور مع معلولها وجودا وعدما والفرق الثالث منها وان لم يصرح ابن رشد برده ففي كلامه ما يؤخذ منه ذلك وهو قوله فقد أبطل على نفسه ما هو فيه فتأمله (بمن بان كافرا) قول مب الصواب انه حال الخ الظاهر انه

ومنها أن لا يدخل الصلاة حتى يشعر نفسه أنها آخر صلاة يصليها ومنها أن لا يخص نفسه بالدعاء بل يدخل الجماعة في دعائه لخبر من أم قوما ولم يشركهم في الدعاء فقد خانهم انظر بقيتها فيه والله أعلم ولبعضهم

وظائف الامام أجزاء القمر * أولها رعي الوقت اشتهر وقصد وجه الله بالامامه * ورعي مفروض بلا سآمه
وأن يكبر وصفه استوى * بنفس آر تو كيل غيره سوا كذلك الاسراع بالاحرام * ومثله الاسراع بالسلام
وأن يخفف الركوع والسجود * بعد اعتدال مطمئنا في الوجود وأنه يؤم غير الافقه * الا لدى امتناعه فلتفقه
والاجتهاد في اختيار الافضل * اذا طرا استخلافه فليفعل وعدم العجب لنفس فيرى * حقارة لنفسه مع ازدرا
ويشعر النفس لحين يدخل * بأنها أخرى صلاة يفعل وعدم اختصاص نفس بالدعا * وليدخلن من كان معه اجتمعا
وعن مصلى نفسه تحولا * بعد الفراغ وكفى أن يقبلا وعدم الدخول للمحراب * قبل انتهاء اقامة الجناب
وأن يقصر جلوس الوسطى * كذا الرداء ولرأس غطى لكن في المأموم هذي وجدت * لكنها على الامام أكدت

لذا لك زدتها على الشيراخيه * تتمة فصارت هي للاشياخ

(كافرا) قول ز تمييز الخ هو الظاهر خلافا لمب وعبارة الحافظ السيوطي في تأليفه درة التاج في اعراب مشكلات المنهاج فانه ليس المعنى بان في حال كفره فقد يكون انما بان بعد اسلامه وانما المراد بان انه كافر اه

(غريبة) قال الوانوغي والمفهوم من قوة كلامهم كونه بشرا فلو فرضنا جنيا مؤمنا فهل تصح الصلاة وراءه قال صاحب أحكام الجان تصح لانه مكلف لان الرسالة (٨٦) لناولهم ۞ قلت قد يقال لا يلزم من عموم الرسالة صحة الامامة فقد يقال

تمييز محول عن الفاعل ودرة التاج الذي ذكره ز هو تأليف للحافظ السيوطي سماه درة التاج في اعراب مشكلات المنهاج وعبارته فانه ليس المعنى بان في حال كفره فقد يكون انما بان بعد اسلامه وانما المراد بان أنه كافر اه على نقل عج تأمله *(غريبة)* قال الوانوغي عند قول المدونة قيل لمالك فأقرا هم الخ ما نصه المفهوم من قوة كلامهم كونه بشرا ولو فرضنا جنيا مؤمنا فهل تصح الصلاة وراءه أم لا قال صاحب أحكام الجان تصح لانه مكلف لان الرسالة لناولهم قلت قد يقال لا يلزم من عموم الرسالة صحة الامامة فقد يقال هو أنقص فصار كنقص وصف الانوثة وقد يقال لانسلم صحة التعليل بالرسالة لانه يلزم عليه عدم صحة العكس في العلل لانا وجدنا صحة الامامة بدون الرسالة في امامة جبريل بالنبي صلى الله عليه وسلم مع كونه عليه السلام لم يرسل الى الملائكة والصواب ان هذا غير وارد لان العكس غير لازم في العلل وقد يقال يلزم من صحة امامة الملائكة امامة مؤمني الجن قياسا أحرويا لانه اذا صح مع عدم الرسالة فأحرى معها وتقرير الاحروية من وجه آخر وهو أن يقال صلاة جبريل بالنبي صلى الله عليه وسلم ان كانت فرضا فهو الوجه الاول وان كانت لا فرضا على جبريل فيلزم منه صحة صلاة المفترض خلف المتنفل وما يقال انا لانسلم وجود صلاة من جبريل بل هو معلم بما صورته صورة صلاة فخلاف الظاهر قال صاحب أحكام الجان وهل يدخل الجني المؤمن الجنة أم لا أكثر أهل العلم على ذلك والمأثور عن مالك والشافعي لا يدخلون وانما يدخلون أرباضها بحيث يراهم المؤمنون من الجنة ولا يراهم الجن واذا قلنا يدخلون فهل يأكلون ويشربون أم لا قولان واذا قلنا يدخولهم فهل يرون الله تعالى أم لا فقال عز الدين في قواعده الصغرى لا يرونه كالاتراء الملائكة وانما الرؤية مخصوصة بالبشر قال ولا يجوز تزويج الجنية دل عليه قوله تعالى جعل لكم من أنفسكم أزواجا أي من جنسكم قال ولو وجدت امرأة انسية من نفسها انه يطؤها جني وتنال منه ما تنال من الانسي من اللذة فلا غسل عليها صرح به أبو المعالي الحنبلي وغيره من الحنفية اه منه بلفظه ونقله غ في تكميله ونقل ت بعض كلام صاحب أحكام الجان عن المشد الى وذكر طفى بعض كلامه نقلا عن الوانوغي وقال ما نصه وصاحب أحكام الجان هو الشيخ العلامة شمس الدين محمد بن عبد الله الشبلي الحنفي اه ۞ قلت قد اشتمل هذا الكلام على أمور أحدها أن النبي صلى الله عليه وسلم لم يرسل الى الملائكة عليهم السلام ثانيها انهم عليهم السلام لا يرون الله في الآخرة ثالثها الجن على انهم يدخلون الجنة هل يأكلون ويشربون وقد سلم الامام غ الاول والثاني وسلم طفى الثاني ولم يذكر الاول مع انهما غير مسلمين *(أما الاول)* فقال الشيخ جلال الدين السيوطي في كتابه المسمى تنوير الارائك في ارسال النبي صلى الله عليه وسلم الى الملائكة ما نصه فاعلم ان العلماء اختلفوا في بعثة النبي صلى الله عليه وسلم الى الملائكة على قولين أحدهما انه لم يكن مبعوثا اليهم وبهذا جزم الحليمي والبيهقي كلاهما من أئمة أصحابنا ومحمود بن حمزة الكرماني

هذا نقص كنقص الانوثة وقد يقال لانسلم صحة التعليل بالرسالة لانه يلزم عليه عدم صحة العكس في العلل لانا وجدنا صحة الامامة بدون الرسالة في امامة جبريل بالنبي صلى الله عليه وسلم مع كونه عليه السلام لم يرسل الى الملائكة والصواب أن هذا غير وارد لان العكس غير لازم في العلل وقد يقال يلزم من صحة امامة الملائكة امامة مؤمني الجن قياسا أحرويا لانه اذا صح مع عدم الرسالة فأحرى معها قال صاحب أحكام الجان وهل يدخل الجني المؤمن الجنة أم لا أكثر أهل العلم على ذلك والمأثور عن مالك والشافعي لا يدخلون وانما يدخلون أرباضها بحيث يراهم المؤمنون من الجنة ولا يراهم الجن واذا قلنا يدخولهم فهل يأكلون ويشربون أم لا قولان واذا قلنا يدخولهم فهل يرون الله أم لا فقال عز الدين في قواعده الصغرى لا يرونه كالاتراء الملائكة وانما الرؤية مخصوصة بالبشر اه بح ونقله غ في تكميله والارباض كالرباض جمع ربض بوزن جمل وهو ما حولها خارجا عنها تشبيها بالابنية التي تكون حول المدن وتحت القلاع قاله في النهاية قال طفى وصاحب أحكام الجان هو الشيخ العلامة شمس الدين محمد بن عبد الله الشبلي الحنفي اه وما ذكره من ان النبي صلى الله عليه وسلم لم يرسل الى الملائكة عليهم السلام به جزم الحليمي والبيهقي من الشافعية ومحمود بن حمزة الكرماني من الحنفية ومن المتأخرين زين الدين العراقي والمحلي في شرح جمع الجوامع أي وفي تفسيره الكرماني

الكرماني في كتابه العجائب والغرائب وهو من أئمة الحنفية ونقل البرهان النسفي والفخر الرازي في تفسيريهما الاجماع عليه وجزم به من المتأخرين الحافظ زين الدين العراقي في نكته عن ابن الصلاح والشيخ جلال الدين المحلي في شرح جمع الجوامع وتبعتهما في كتابي شرح التقريب في الحديث وشرح الكوكب الساطع لاني حين تصنيفهما لم أكن بلغت رتبة الاجتهاد وقلدت هؤلاء المذكورين في ذلك والقول الثاني انه كان مبعوثا اليهم وهذا القول رجحته في كتاب الخصائص لاني صنفته وأنا في درجة الاجتهاد فنظرت فيما تقتضيه الادلة فأداني النظر الى ترجيحه وقد رجحه قبلي الشيخ تقي الدين السبكي وزاد أنه صلى الله عليه وسلم مرسل الى جميع الانبياء والامم السابقة وان قوله بعثت الى الناس كافة شامل لهم من لدن آدم الى قيام الساعة ورجحه أيضا البارزي وزاد أنه مرسل الى جميع الحيوانات والجمادات واستدل بشهادة الضب له بالرسالة وشهادة الحجر والشجر له وأزيد مع ذلك انه مرسل الى نفسه اه محل الحاجة منه بلفظه فانظره فقد بسط القول في ذلك وذكر له أدلة وقال العلامة الكمال بن أبي شريف على قول المحلي وصرح الحليمي والبيهقي الخ مانصه اعلم أن البيهقي نقل ذلك عن الحليمي فانه بعد أن ذكر ذلك قال هذا معنى كلام الحليمي وفي قوله ذلك اشعار بالتبري من عهدته و بتقدير أن لا اشعار فيه فلم يصرح بأنه مرضي عنده وأما الحليمي فانه وان كان من أهل السنة فقد وافق المعتزلة في تفضيل الملائكة على الانبياء عليهم الصلاة والسلام ومانقل عنه هنا هو موافق لقوله بأفضلية الملائكة فلعله بناه عليه ثم بحث في كون عبارة الامام الرازي تفيد الاجماع وانه لو صرح بذلك لم يعتد به لنقل غيره الخلاف ثم قال و بالجملة فالاعتماد على تفسير الرازي والنسفي في حكاية اجماع انفردا بحكايته امر لا ينتهي حجة عند علماء النقل لان مدارك نقل الاجماع من كلام الائمة وحفاظ الامة كابن المنذر وابن عبد البر ومن فوقهما من أهل الاطلاع كائمة أصحاب المذاهب المتبوعة ومن يلتحق بهما في سعة دائرة الاطلاع والحفظ والاتقان لها من الشهرة عند علماء النقل مايغني عن بسط الكلام فيها واللائق بهذه المسئلة التوقف عن الخوض فيها على وجه يتضمن القطع في شئ من الجانبين و بالله التوفيق اه منه بلفظه وعلى ماقاله المحلي في شرح جمع الجوامع درج أيضا في تفسيره فقال في تفسير قوله تعالى ليكون للعالمين نذيرا مانصه أي الانس والجن دون الملائكة فقال العارف بالله أبو زيد الفاسي في حاشيته مانصه والذي يقتضيه تفسير القشيري في سورة الاسراء وان حكمة ذلك تأدب الملائكة بآداب عليه السلام حيث لم يقف على مقام ولا حال ولم يلتفت لشئ من السوى كما أشار تعالى الى ذلك بقوله مازاغ البصر وماطغى الآية ان للملائكة دخلا في الاقتباس منه والاهتداء بهديه وهو الظاهر وقد قال وما أرسلناك الا رحمة للعالمين وقد جاء انه عليه السلام قال لجبريل هل نالك من هذه الرحمة شئ قال نعم حصول الامن والله أعلم وذكر بعض كلام ابن أبي شريف المتقدم ثم قال وقد كان سند المنع من شمول الملائكة كما في خصوص هذه الآية ماذكر فيه من الانذار وهو يمنع ذلك وسنده قوله تعالى ومن يقل منهم اني اله من دونه الآية وقوله تعالى لانذركم به ومن بلغ أي بلغه القرآن

ونقل النسفي والرازي في تفسيرهما الاجماع عليه والذي رجحه الجلال السيوطي في الخصائص انه صلى الله عليه وسلم مبعوث اليهم عليهم السلام وقد رجحه قبله تقي الدين السبكي وزاد أنه صلى الله عليه وسلم مرسل الى جميع الانبياء والامم السابقة وان قوله بعثت الى الناس كافة شامل لهم من لدن آدم الى قيام الساعة ورجحه أيضا البارزي وزاد أنه مرسل الى جميع الحيوانات والجمادات واستدل بشهادة الضب له بالرسالة وشهادة الحجر والشجر له قاله السيوطي في كتابه تنوير الارائك في ارسال النبي صلى الله عليه وسلم الى الملائك وزاد أنه صلى الله عليه وسلم مرسل الى نفسه اه وانظره فقد بسط القول في ذلك وذكر له أدلة وقال الكمال بن أبي شريف اعلم أن البيهقي نقل ذلك عن الحليمي ولم يصرح بأنه مرضي عنده والحليمي وان كان من أهل السنة فقد وافق المعتزلة في تفضيل الملائكة على الانبياء عليهم السلام ومانقل عنه هنا موافق له فلعله بناه عليه ثم بحث في كون عبارة الرازي تفيد الاجماع وأنه لو صرح بذلك لم يعتد به لنقل غيره الخلاف ثم قال و بالجملة فالاعتماد على تفسير الرازي والنسفي في حكاية اجماع انفردا بحكايته أمر لا ينتهي حجة عند علماء النقل انظر بقية كلامه في مبحث أصول الدين من حواشيه على المحلي والاقوى ان الملائكة يرون الله تعالى في الآخرة نص عليه الاشعري وتبعه على ذلك البيهقي وابن القيم والبلقيني

وهو الارجح بلاشك خلافا لابن عبد السلام قاله السيوطي في كتابه تحفة الجلساء برؤية الله للنساء وقوله فهل يأكلون ويشربون الخ في جامع العتبية قال أصبغ سمعت ابن القاسم يقول للجن الثواب والعقاب وتلا قوله تعالى وأنا منا المسلمون ومنا القاسطون الآية ابن رشد استدلاله بالآية على ما قال صحيح بين لا اشكال فيه بل هو نص جلي في ذلك والقاسطون

والملائكة قد بلغهم القرآن بلاشك الا انه قد يقال بلغهم من جهة رسلهم كجبريل لا من جهة رسولنا محمد صلى الله عليه وسلم ولعل هذا سند الوقف والله أعلم اه منه بلفظه *(وأما الثاني)* فقال السيوطي أيضا في كتابه تحفة الجلساء برؤية الله النساء مانصه وأما الملائكة فذهب ابن عبد السلام الى انهم لا يرون ربهم وقد نقله عنه جماعة من المتأخرين ولم يتعقبوه بنكير ولكن الاقوى انهم يرونه نص عليه الاشعري وتبعه على ذلك البيهقي وابن القيم والبلقيني وهو الارجح بلاشك اه نقله عج في حاشية الرسالة وقال بعده مانصه ونقل نحوه في تحقيق المباني اه منه بلفظه *(وأما الثالث)* ففي المسئلة الثالثة من سماع أصبغ من جامع العتبية مانصه قال أصبغ وسمعت ابن القاسم يقول للجن الثواب والعقاب وتلا قول الله عز وجل وأنا منا المسلمون ومنا القاسطون فمن أسلم فأولئك تحروا رشدا وأما القاسطون فكانوا لجهنم حطبا قال محمد بن رشد استدلال ابن القاسم على ماذكره من أن للجن الثواب والعقاب بما تلا من قول الله عز وجل وانا منا المسلمون الى قوله وأما القاسطون فكانوا لجهنم حطبا استدلال صحيح بين لا اشكال فيه بل هو نص جلي في ذلك والقاسطون في هذه الآية هم الحائدون عن الهدى المشركون بدليل قوله وانا منا المسلمون ففي الجن مسلمون ويهود ونصارى ومجوس وعبدة أوثان قاله بعض أهل التفسير في تفسير قوله تعالى وانا منا الصالحون قال يريد المؤمنين ومنا دون ذلك قال يريد غير المؤمنين وقوله كنا طرائق قددا أي مختلفين في الكفر يهود ونصارى ومجوس وعبدة أوثان اه منه بلفظه ونقله غ في تكميله مختصرا عند قول المدونة وأولى بمقدم الدابة صاحبها الخ وزاد مانصه وفي أواخر جامع الذخيرة قال ابن القاسم للجن الثواب والعقاب وحكى المحاسبي قولين في التنعيم والاجماع على تعذيب الكفار منهم لقوله تعالى لأملأن جهنم من الجنة والناس أجمعين ولا نص في أن الجن في الجنة غير أن العمومات تتناولهم كقوله تعالى ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات لهم جنات وقوله تعالى فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ونحو ذلك اه وقال المازري الحق الذي لاشك فيه ان الجن ثلاثة أقسام قسم يأكل ويشرب ويركب ويظعن وينزل وينكح ويغسل ويؤمن ويكفر ويصلي ويصوم ويقرأ القرآن ويحج البيت ويجاهد بعضهم بعضا وجل طعامهم العظم والروث وقسم ثان خلقه الله تعالى سريع الانفكاك يتلون على كل لون ويتصور على كل صورة تارة على صورة الآدميين وتارة على صورة البهائم وتارة على صورة الطير والوحش وتارة على صورة الحيات والضفادع وهم يتيهون في الصحراء والبراري وعلى رؤس الجبال والآكام والغمام والدهاليس ويطيرون بين السماء والارض ويسترقون السمع من السماء ويرجمون بالشهاب الثاقب لقوله تعالى وجعلناها رجوما للشياطين ومنهم الغيلان

والملائكة قد بلغهم القرآن بلاشك الا انه قد يقال بلغهم من جهة رسلهم كجبريل لا من جهة رسولنا محمد صلى الله عليه وسلم ولعل هذا سند الوقف والله أعلم اه منه بلفظه *(وأما الثاني)* فقال السيوطي أيضا في كتابه تحفة الجلساء برؤية الله النساء مانصه وأما الملائكة فذهب ابن عبد السلام الى انهم لا يرون ربهم وقد نقله عنه جماعة من المتأخرين ولم يتعقبوه بنكير ولكن الاقوى انهم يرونه نص عليه الاشعري وتبعه على ذلك البيهقي وابن القيم والبلقيني وهو الارجح بلاشك اه نقله عج في حاشية الرسالة وقال بعده مانصه ونقل نحوه في تحقيق المباني اه منه بلفظه *(وأما الثالث)* ففي المسئلة الثالثة من سماع أصبغ من جامع العتبية مانصه قال أصبغ وسمعت ابن القاسم يقول للجن الثواب والعقاب وتلا قول الله عز وجل وأنا منا المسلمون ومنا القاسطون فمن أسلم فأولئك تحروا رشدا وأما القاسطون فكانوا لجهنم حطبا قال محمد بن رشد استدلال ابن القاسم على ماذكره من أن للجن الثواب والعقاب بما تلا من قول الله عز وجل وانا منا المسلمون الى قوله وأما القاسطون فكانوا لجهنم حطبا استدلال صحيح بين لا اشكال فيه بل هو نص جلي في ذلك والقاسطون في هذه الآية هم الحائدون عن الهدى المشركون بدليل قوله وانا منا المسلمون ففي الجن مسلمون ويهود ونصارى ومجوس وعبدة أوثان قاله بعض أهل التفسير في تفسير قوله تعالى وانا منا الصالحون قال يريد المؤمنين ومنا دون ذلك قال يريد غير المؤمنين وقوله كنا طرائق قددا أي مختلفين في الكفر يهود ونصارى ومجوس وعبدة أوثان اه منه بلفظه ونقله غ في تكميله مختصرا عند قول المدونة وأولى بمقدم الدابة صاحبها الخ وزاد مانصه وفي أواخر جامع الذخيرة قال ابن القاسم للجن الثواب والعقاب وحكى المحاسبي قولين في التنعيم والاجماع على تعذيب الكفار منهم لقوله تعالى لأملأن جهنم من الجنة والناس أجمعين ولا نص في أن الجن في الجنة غير أن العمومات تتناولهم كقوله تعالى ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات لهم جنات وقوله تعالى فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ونحو ذلك اه وقال المازري الحق الذي لاشك فيه ان الجن ثلاثة أقسام قسم يأكل ويشرب ويركب ويظعن وينزل وينكح ويغسل ويؤمن ويكفر ويصلي ويصوم ويقرأ القرآن ويحج البيت ويجاهد بعضهم بعضا وجل طعامهم العظم والروث وقسم ثان خلقه الله تعالى سريع الانفكاك يتلون على كل لون ويتصور على كل صورة تارة على صورة الآدمي وتارة على صورة البهائم وتارة على صورة الطير والوحش وتارة على صورة الحيات والضفادع والسعالى وهم يتيهون في الصحراء والبراري وعلى رؤس الجبال والآكام والغمام والدهاليس ويطيرون بين السماء والارض ويسترقون السمع من السماء ويرجمون بالشهاب الثاقب لقوله تعالى وجعلناها رجوما للشياطين ومنهم الغيلان

والسعالى وطبعهم الفساد فى الارض يخوّفون النساء والصبيان ويطعنون فى خواصرهم وأصلابهم وينجسون المياه ويفسدون الاطعمة بأنواع المفاسد ويتأذى منه من شرب منه أو أكل بقضاء الله تعالى وقدره وقسم ثالث وهو أبو مرّة وجنوده وهو ابليس جعلهم الله روحانيين لا يأكلون ولا يشربون وليس لهم قدرة على شئ من المفاسد لضعفهم ورقة جواهرهم سوى ما أقدرهم الله تعالى عليه من وساوس الآدميين والتزيين والتسويل والتسويف خاصة قال الله تعالى فوسوس لهما الشيطان وقال وزين لهم الشيطان أعمالهم اه وآيات الرحمن كقوله ولمن خاف مقام ربه جنتان وما بعدها من أدل دليل وأوضح العمومات على دخولهم الجنة وتنعمهم فيها اذ لا خلاف بين المفسرين ان الخطاب فيها للانس والجن والله سبحانه أعلم ۞ قلت وكونه صلى الله عليه وسلم مرسلا الى الجن محل اجماع كما للكمال الدميرى وغيره خلافا لمن وهم وأما بقية الرسل فلم يرسل أحد منهم اليهم قاله الكلبى وروى عن ابن عباس وأما حكم سليمان فيهم وطاعتهم له فليس من جهة رسالته لهم بل من جهة توليته عليهم وايمانهم بالتوراة الدال عليه ياقومنا انا سمعنا كتابا الآية لا يدل على انهم كانوا مكلفين به لجواز ايمانهم به تبرعا قال فى روح البيان والصحيح كما فى بحر العلوم والاظهر كما فى الارشاد ان الجن فى حكم بنى آدم ثوابا وعقابا لانهم مكلفون مثلهم ويدل عليه قوله تعالى ولكل درجات مما عملوا والاقتصار يعنى فى ويجركم من عذاب أليم لان مقصودهم الانذار أى كما أخبر الله عنهم قال وأيضا ان هذه العبارة لا تقتضى نفى دخول الجنة لان الرسل المتقدمين كانوا ينذرون قومهم بالعذاب ولا يذكرون دخول الجنة لان التخويف بالعذاب أشد تأثيرا من الوعد بالجنة كقول نوح انى أخاف عليكم عذاب يوم أليم (٨٩) وهود عذاب يوم عظيم وشعيب عذاب يوم محيط وأيضا ان ذلك يستلزم دخول الجنة لان من غفر ذنبه وأجير من العذاب وهو مكلف بشرائع الرسل فانه يدخل الجنة اه ولما ذكر الكمال الدميرى الآيات والاحاديث الدالة على انه صلى الله عليه وسلم مبعوث للجن ومن جملة ذلك آية ولمن خاف مقام ربه جنتان قال وبهذه الآية استدل الجمهور على ان الجن المؤمنين يدخلون الجنة

والسعالى وطبعهم الفساد فى الارض يخوّفون النساء والصبيان ويطعنون فى خواصرهم وأصلابهم وينجسون المياه ويفسدون الاطعمة بأنواع المفاسد ويتأذى منه من شرب منه أو أكل بقضاء الله تعالى وقدره وقسم ثالث وهو أبو مرّة وجنوده وهو ابليس جعلهم الله روحانيين لا يأكلون ولا يشربون وليس لهم قدرة على شئ من المفاسد لضعفهم ورقة جواهرهم سوى ما أقدرهم الله تعالى عليه من وساوس الآدميين والتزيين والتسويل والتسويف خاصة قال الله تعالى فوسوس لهما الشيطان وقال وزين لهم الشيطان أعمالهم اه منه بلفظه ۞ قلت وآيات الرحمن كقوله تعالى ولمن خاف مقام ربه جنتان وما بعدها من أدل دليل وأوضح العمومات على دخولهم الجنة وتنعمهم فيها بل كادت ان تكون صريحة فى ذلك اذ لا خلاف بين المفسرين فيما علمت ان الخطاب فيها للانس والجن

(١٢) رهونى (ثانى) ويثابون كما يثاب الانس وخالف أبو حنيفة والليث فى ذلك فقالا ثواب المؤمنين منهم أن يجاروا من النار وخالفهما الاكثرون حتى أبو يوسف ومحمد وليس لابى حنيفة والليث حجة سوى قوله تعالى ويجركم من عذاب أليم وقوله تعالى فمن يؤمن بربه فلا يخاف بخسا ولا رهقا قالا فليذكر فى الآيتين ثوابا سوى النجاة من العذاب والجواب من وجهين أحدهما ان الثواب مسكوت عنه والثانى ان ذلك من قول الجن ويجوز أن يكونوا لم يطلعوا الا على ذلك وخفى عليهم ما أعده الله لهم من الثواب وقيل انهم اذا دخلوا الجنة لا يكونون مع الانس بل يكونون فى ربضها قال ومن المستغربات ما رواه أحمد بن مروان المالكى الدينورى فى المجالسة عن مجاهد أنه سئل عن الجن المؤمنين أيدخلون الجنة فقال نعم ولكن لا يأكلون ولا يشربون بل يلهمون التسبيح والتقديس فيجدون فيه ما يجد أهل الجنة من لذيذ الطعام والشراب اه وبه تعلم انه لا منافاة بين تنعيمهم فى الجنة وبين قول من قال انهم لا يأكلون ولا يشربون فيها خلاف ما يقتضيه كلام هونى فتأمله والله أعلم وفى روح البيان عن الحسن البصرى مثل ما عزى لابى حنيفة وزاد ثم يقال لهم كونوا ترابا مثل البهائم وقال الامام النسفى فى التيسير توقف أبو حنيفة فى ثواب الجن ونعيمهم وقال لا استحقاق للعبد على الله وانما ينال بالوعد ولا وعد فى حق الجن الا المغفرة والاجارة فهذا يقطع القول به وأما نعيم الجنة فموقوف على قيام الدليل اه قال سعدى المفتى وبهذا تبين ان أبا حنيفة متوقف لا جازم بأنه لا ثواب لهم كما زعم البيضاوى قال فى روح البيان يعنى ان المروى عن أبى حنيفة انه توقف فى كيفية ثوابهم لا انه قال لا ثواب لهم فلسلامهم ثواب لا محالة وان لم نعلم كيفيته كما ان الملائكة لا يجازون بالجنة بل بنعيم يناسبهم على أصح قول العلماء اه والاصح عند جمع من

المحققين انه صلى الله عليه وسلم مرسل الى الملائكة أيضا لخبر مسلم وأرسلت الى الخلق كافة وهو شامل لهم وللانبياء والامم السالفة كما قاله السبكي وللعمادات على ان ظاهر كلام الرازي نفسه كغيره ان الملائكة داخلون في الصحابة خلافا للبلقيني كما في روح البيان وذلك مما يرد الاجماع الذي حكاه ومعنى ارساله صلى الله عليه وسلم للملائكة انهم كلفوا بتعظيمه والايمان به والتأدب بآدابه والاهتداء بهديه والافهم معصومون ويمكن التوفيق بأنه لم يرسل اليهم رسالة تكليف بل رسالة تشريف والله أعلم وقال في روح البيان بعد ان حكى القول بأن الملائكة والجن لا يرونه تعالى ما نصه والظاهر أن رؤيتهم من وادي رؤية البشر من وادي فمن نفى الرؤية عنهم نفاها بهذا المعنى والا فالملائكة أهل حضور وشهود فكيف لا يرونه وكذا مؤمنو الجن وان كانت معرفتهم دون معرفة الكمل من البشر على ما صرح به بعض العلماء اه وقول الوانوغي بحيث يراهم المؤمنون من الجنة ولا يراهم الجن أي عكس ما في الدنيا وقد نقل الشهاب في شرح الشفاء ان رؤية الجن على الخلقة الاصلية مخصوصة بالانبياء وذكر عن الشافعي ان من زعم ذلك عزر وردت شهادته لمخالفة القرآن من قوله انه يراكم هو وقبيله الآية ثم قال واستشكله شيخنا ابن قاسم بأن غاية ما في الآية اثبات حالة مخصوصة وهي تمكنهم من رؤيتنا في حالة لا نراهم فيها اوليس فيها عموم وذلك لا ينافي ان لنا حالة أخرى نراهم فيها خصوصا وقد وردت الادلة برؤيتهم اه وما ذكره عن الشافعي ذكر نحوه عنه الكمال الدميري والسبكي في طبقاته وكتب عليه العلامة أبو العباس بن مبارك ما نصه انظر هذا فانه لم يثبت قاطع على انه لا يراهم الا نبي وحينئذ فما وجه ابطال شهادة مدعي رؤيتهم وقد ادعى أمرا ممكنا لم يقم دليل قاطع من السمع ولا من العقل على امتناعه والآية محمولة على الاعم الاغلب وأيضا فالنفي فيها مقيد بحال رؤيتهم لنا لا مطلقا فلا تدل على النفي مطلقا والله أعلم ثم رأيت ابن حجر في الفتح في أحاديث الانبياء في ترجمة مسلمين أشار الى شيء مما قلته وان كان في باب ذكر ثواب الجن وعقابهم درج على ما يوافق التاج في الطبقات اه لكن لا يخفى انه لم يرد دليل على صحة رؤيتهم على الخلقة الاصلية كالملائكة وانما ورد مطلق رؤيتهم فقط فتحمل على المثال كما صرح به غير واحد وقد ذكر التادلي في التشوف عن بعض الرجال الذين عرف بهم انه كان يحبه جني ويسمع منه القرآن ولا يظهر له الا متمثلا فسأله يوما أن يظهر له في خلقته الاصلية فأبى عليه وقال لا يسعك ذلك وقد كنت أصحب رجلا بالهند فسألني مثل سؤالك فلما ظهرت له لم يطق الرؤية ومات رحمة الله عليه فقال له الشيخ لا بد من الرؤية فقال له الجني ان كان ولا بد فحتى تستخبر الله تعالى وأنا أظهر لك ففعل الشيخ ووعده الجني أن يظهر له بعد ثلاث وذكر له وقت ظهوره من الليل وانه يتقدمه ظهور أقوام ومع آخرهم طبول وأبواق وهو فيهم فترصد الشيخ وقته فاذا بالامارات التي ذكرها الجني وهو معهم فلما أبصره الشيخ جعل يصفر ويذبل ويبقى كذلك ثلاثة أيام لم يذق طعاما ولا شرابا حتى توفي رحمة الله عليه اه وذكر الغزالي رحمه الله ان الملك والشيطان لا تدرك حقيقة صورتهما بالمشاهدة الا بأنوار النبوة قال والاكثر أن يكاشف أرباب القلوب بالمثال اه وما ذكره المازري يشهد له حديث الطبراني بسند حسن والحاكم وصححه مرفوعا الجن ثلاثة أصناف فصنف لهم أجنحة يطيرون بها في الهواء وصنف حيات وصنف يحلون ويظعنون وحديث ابن أبي الدنيا في كتاب مكايد الشيطان من حديث أبي الدرداء مرفوعا خلق الله الجن ثلاثة أصناف صنف حيات وعقارب وخشاش الارض وصنف كالريح في الهواء وصنف عليه الحساب والعقاب وخلق الله الانس ثلاثة أصناف صنف كالبهائم لهم قلوب لا يفقهون بها ولهم أعين لا يبصرون بها ولهم آذان لا يسمعون بها وصنف أجسادهم أجساد بني آدم وأرواحهم أرواح الشياطين وصنف كالملائكة فهم في ظل الله يوم لا ظل الا ظله

فالعدول عن ذلك من غير دليل من نص كتاب أو سنة ثابتة أو اجماع لا يخفى ما فيه والله سبحانه أعلم *(تنبيه)* قول الوانوغي وانما يدخلون أرياضها كذا وجدته فيه بوزن افعال وهو جمع ربض براء وباء موحدة وضاد معجمة بوزن جمل قال في النهاية وفي الحديث أنا زعيم ببيت في ربض الجنة وهو بفتح الباء ما حولها خارجا عنها تشبيها بالابنية التي تكون حول المدن وتحت القلاع اه منها بلفظها ومثل ما وجدته في أصل الوانوغي نقله عنه طفى ونقله غ عنه رياضها كذا وجدته في نسختين جيدتين من تكميله وكذا نقله تت عن المشدالي قال طفى كذا رأيته في النسخ ولعله ربضها بالتحريك من غير مد اه ومراده بالمد الالف وظاهر كلامه انه على اثبات الالف بفتح الراء وليس كذلك بل يتعين كسر الراء لانه جمع كثرة كما ان ارياضا جمع قلة وكل منهما قياسي كما هو مقرر في محله

(أوامرأة) قول ز ولولمثلها مع قوله ولولفقد رجل بالغ عليها لرد الخلاف فيهما حكاه اللخمي وابن عرفة انظر نصهما في الاصل (أوخنثى) قول ز أو انفضحت ذكورته الخ الظاهر انه ان اعتقد اشكاله وظن جهلا جواز امامته فانفضحت ذكورته صحت صلاة مأمومه كمن أتم بشخص يظنه انثى جهلا فتبين انه ذكر قاله ح (أوفاسقا بجارحة) ۞ قلت قال القلشاني على ابن الحاجب الفرق بينه وبين فسق الاعتقاد أن الاول مقطوع به والثاني ان كان لا يتضمن كفرا صريحا وانما هو بلازم القول ولازمه والمبتدع يتكرر ذلك اللازم ان بريده أو يعتقده ففسقه غير مقطوع به لكنه مظنون فلذا صحح مالك وأكثر الرواة امامته وأبطل مالك امامة الفاسق بالجوارح اه قال أبو زيد الفاسي وأقرب منه ان الفاسق بالاعتقاد متأول بخلاف الفاسق بالجوارح فمعه زيادة جرأة والله أعلم اه وأشار ابن عبد السلام كما في غ الى أن فسق الاعتقاد لا ينفي ظن صدق الفاسق بدليل ان كتب الصحاح في الحديث اشتملت على التحديث عن جماعة من هذا الصنف (٩١) وانما اجتنب المحدثون الرواية عمن كان من هذا الجنس داعيا الى مذهبه ومن لم يكن كذلك لم يجتنبوا الرواية عنه بخلاف فسق الجوارح اه (أوعلم مؤتمه) ۞ قلت قول ز أوقبلها ودخل معه ناسيا التفريط الظاهر أن محل البطلان في هذه اذا تذكر قبل السلام لان استمر ناسيا اليه كما يفيده ماذكره مب فتأمله والله أعلم (أوعلم) ۞ قلت قال القباب في شرحه لقواعد عياض مانصه قوله فقيها بما يلزمه من صلاته مثل هذا المازري رحمه الله فانه عد في موانع الامامة عدم العلم بما لا تصح الصلاة الا به من قراءة وفقه ولا يراد بالفقه هنا معرفة أحكام السهو فان صلاة من جهل أحكام السهو صحيحة اذا سلمت له مما يفسدها وانما تتوقف صحة الصلاة على معرفة كيفية الغسل من الجنابة مثلا وانه ان ترك منه لمعة يبطل غسله وصلاته واستيعاب غسل الرجلين في الوضوء وايصال الماء الى الوجه وان من لم يستحضر تعيين الصلاة التي شرع فيها لم تجز ونحو هذا مما يبطل الاخلال به ولا يشترط تعيين الواجبات من السنن والفضائل اذا الصلاة صحيحة وان جهل ذلك هذا هو البين مما قيل في ذلك اه (الا كقاعد الخ) ۞ قلت سمع ابن القاسم ان لم يستطيعوا في السفينة أن يقوموا صلوا قعودا وأتمهم أحدهم ابن رشد هذا كما قال لانهم كالمرضى اه وقال سحنون ان أتم اميون بأمي فصلاتهم تامة وهذا ان لم يجدوا قارئا وخافوا ذهاب الوقت وقال ابن اللباد من صلى خلف من يلحن في أم القرآن فليعد الا ان تستوي حالهما وقاله ابن القاسم وقال ابن العربي الجماعة معنى الدين وشعار الاسلام ثم قال وقد يطرأ الخلل اليها بفساد الائمة فأما عامة الناس فلا يمكنون من التخلف عنها ولا حجة لهم في امامهم أن يكون غير مرضي عندهم فانه مثلهم وانما يطلب الافضل الافضل واذا كان امامك مثلك وتقول لا أصلي خلفه فلا تصلي أنت اذا فان ما يقدح في صلاتك يقدح في صلاته وما تصح به صلاته تصح بصلاتك ولو لم يتقدم اليوم للامامة الا عدل لهدمت صوامع وبيع وصلوات ومساجد يذكر فيها اسم الله كثيرا اه انظر ق

وان كان صاحب الصحاح والقاموس لم يذكرا له جمعا الا ارباضا والله أعلم (أوامرأة) قول ز ولولمثلها مع قوله ولولفقد رجل بالغ عليها لرد الخلاف الواقع فيهما ابن عرفة روى ابن أيمن تؤم المرأة النساء اللخمي ان عدم رجل أو ابراهيم الاندلسي يعيدون في الوقت اه منه بلفظه *(تنبيه)* ظاهر كلام ابن عرفة ان امامة المرأة النساء مع وجود رجل يؤمهن ممنوعة غير مجزئة عند اللخمي وقد نقله غ في تكميله وأقره وليس كذلك ونص اللخمي وامامة المرأة الرجال غير جائزة واختلف في امامتها النساء فقال في الكتاب لا تؤم المرأة ولم يفرق وروى ابن أيمن عنه انه أجاز ان تؤم النساء وهو قول الشافعي وأجاز أبو نور والطبراني امامتها الرجال والنساء فأما امامتها النساء فالصواب جوازها ابتداء عند عدم من يؤمهن من الرجال وذلك أحسن من صلاتهن أفذاذا ويكره مع وجود من يؤم من الرجال فان فعلت اجزأت صلاتهن لتساوي حالهن ولانه لم يأت أثر عن النبي صلى الله عليه وسلم بمنع امامتهن وتمنع امامتهن الرجال لنقصهن عنهم وقد اعتل القول بالمنع بأن كلامهن عورة وبقوله صلى الله عليه وسلم خير صفوف النساء آخرهن وشرها أولها وجميع هذا انما تأتي منه الكراهية ولا يأتي منه عدم الاجزاء لانه لا يختلف ان صلاة أولهن صفا مجزئة لا تجب اعادتها وانه لو استمع الى كلام امرأة وهو في الصلاة من غير ان تؤم لم تفسد صلاته اه منه بلفظه ونقله أبو الحسن أيضا (أوخنثى) قول ز أو انفضحت ذكورته الخ قال شيخنا ج الظاهر أن صلاة مأمومه أيضا صحيحة كمن أتم بشخص يظنه أنثى جهلا فتبين انه ذكر اه ومراده والله أعلم أنه كان يظن جهلا أن امامته جائزة والله أعلم (الا كقاعد بمثله)

وقول ز ولكن المشهور كما في المعتمد الخ هذا الذي شهره الفاكهاني في كتابه المعتمد كلام الباجي يفيد انه متفق عليه انظر الاصل والله أعلم (أو بأمي الخ) ﴿قلت في المدونة (٩٣) لا يصلي من يحسن القراءة خلف من لا يحسن وهو أشد من امام ترك القراءة

قول ز ولكن المشهور كما في المعتمد انه لا يؤم مثله أي في الايماء الخ كذا في غالب النسخ وهو الصواب وفي بعضها في الاتمام وهو غلط ونص المعتمد ولا تصح امامة المومئ بمن يركع ويسجد والمشهور أيضا انه لا يؤم مثله اه على نقل عج بلفظه ومشهره كلام الباجي يفيد أنه متفق عليه فانه قال اثناء كلامه على امامة الجالس ما نصه فان كانوا عاجزين عن القيام فاختلف في ذلك أصحابنا فروى موسى عن ابن القاسم في العتبية لا بأس ان يؤمهم في الفريضة لان حالهم قد استوت كما لو أطاقوا القيام وبه قال مطرف وابن الماجشون وابن عبد الحكم وأصبغ وروى سحنون عن ابن القاسم لا يؤمهم لان هذا عاجز عن القيام فلا يؤم من يقدر عليه ولا من يعجز عنه كما لو لم يقدر الا على الاضطجاع فانه لا يؤم من ساواه فيه اه منه بلفظه فاحتجاجه للقول الثاني بمنع امامة المضطجع مثله يدل على انه متفق عليه فتأمله وفي سماع موسى من كتاب الصلاة ما نصه وسئل ابن القاسم عن نفر من المرضى مجتمعين في بيت أيجمعون الصلاة في مرضهم ويؤمهم رجل منهم وهل يجوز لهم ذلك ولا يستطيعون القيام ويجمعون قعودا وكيف بهم ان كانوا قعودا وامامهم مضطجع لا يقوى على القعود وكيف ان كانوا مضطجعين كلهم أيجمعون الصلاة قال ابن القاسم اذا كانوا قعودا لا يستطيعون القيام فلا بأس ان يؤمهم رجل منهم وهو قاعد بين أيديهم في القبلة فاذا لم يستطيعوا القعود وكان امامهم لا يستطيع الجلوس فلا أعرف هذا ولا امامة فيه قال القاضي لا اختلاف أعرفه في جواز امامة المريض الذي لا يستطيع القيام جالسا بالمرضى الذين لا يستطيعون القيام جلوسا وما وقع في رسم استأذن من سماع عيسى لابن القاسم من رواية سحنون عنه متصلا برواية موسى هذه من انه لا يجوز لاحد أن يؤم قاعدا بعد ما كان من فعل النبي صلى الله عليه وسلم انما معناه في امامة المريض الجالس الاصحاء قياما فليس بخلاف لرواية موسى وقد ذكرنا ذلك هنالك وأما امامة المضطجع المريض بالمضطجعين المرضى فمنع من ذلك في الرواية والقياس أن ذلك جائز اذا استوت حالتهم الا ان يريد انه لا يمكنهم الاقتداء به لانهم لا يفهمون فعله لاجل اضطجاعه فيكون لذلك وجه فان فعل أجزأته صلاته واعاد القوم قاله يحيى بن عمر وهو مبني لقول ابن القاسم والله أعلم اه منه بلفظه وأخذ ابن عرفة من كلام المازري مثل ما لابن رشد من جواز امامة المومئ لمثله وانظر ح *(تنبيهان الاول)* ما جزم به ابن رشد من أن رواية سحنون وفاق لرواية موسى خلاف جزم الباجي بأنها خلاف فهما طريقتان وقد ذكر ذلك ابن عرفة ونصه وفي امامة الجالس عجزا بقيام قولا أشهب مع رواية الوليد جوازها واستحباب قائم لجنبه عما على حركاته والمشهور الجلاب بعيد مأمومه في الوقت ابن رشد قول بعض أصحاب مالك بعيد المأموم بعيد وفي امامته بجالس مثله طرق المازري في ذلك خلاف زاد اللخمي جوازها أحسن الباجي في جوازها روايتا أبي زيد وسحنون عن ابن القاسم ابن

فحملها القابسي على اللحان وابن رشد على الامي انظر ق قال ح عن ابن فرحون سمي أميا لبقائه على الحال التي ولدته أمه عليها فلم يحسن قراءة ولا كتابة اه ومقتضاه انه لا يحسن حتى الفاتحة وفسره السوداني بمن لا يحفظ الفاتحة وهو منسوب الى الام اذ الغالب من أحوالهن انهن لا يكتبن ولا يقرأن مكتوبا فلما كان الابن بصفتها نسب اليها أو هو منسوب الى الحالة التي كان عليها عندها وكذا قيل في وصف النبي صلى الله عليه وسلم بالامي وقيل هو صلى الله عليه وسلم منسوب الى أم القرى وهي مكة وقيل الى أمة العرب لان القراءة والكتابة لم تكن معروفة فيهم فكني به عن ذلك وقيل منسوب الى الامة لانه أمة بنفسه وأمته وصف كمال في حقه بل هي معجزة له دالة على نبوته

* كفالك بالعلم في الامي معجزة * لانه مع كونه لا يقرأ ولا يكتب ولم يدارس ولم يتلق ممن قرأ وكتب ظهر منه من العلوم والمعارف اللدنية ومعرفته باخبار الامم السابقة ونبزا بعهم واطلاعه على علوم الاولين والآخرين وحكامه اسياسة الخلق على تنوعهم واحاطته بجميع معالم الدين والدنيا وتخلقه بكل خلق حسن واتصافه بكل كمال للخلق على الاطلاق واماسته في كل علم وحكم وحكمة ما أعجز به جميع الخلق وظهر اختصاصه به لكافتهم فكان ذلك آية ظاهرة وحجة باهرة ودليلا واضحا من دلائل نبوته صلى الله عليه وسلم زرقون قال ابن عاشر ومعنى وجود القارئ امكان الاتمام به وهذا من افراد العاجز عن الركن لكن ذكره ليفيد القيد والله أعلم

(أو قارئ الخ) ابن عاشر التحقيق جواز القراءة بكل ما وقرت فيه أمور ثلاثة التواتر وموافقة المصحف العثماني ومطابقة اللسان العربي وهذا لا ينحصر في السبعة ولا في العشرة وقد ألف ابن الباذش الطرق المتداولة في قراءة عشرين اماما كلها غير شاذة اه فتأمله مع قول جمع الجوامع ولا تجوز القراءة بالشاذ والصحيح أنه ما وراء العشر اه ❁ قلت قال المحقق المحلي ما نصه لانها أي القراآت الثلاث لا تخالف رسم السبع من صحة السند واستقامة الوجه في العربية وموافقة خط المصحف الامام اه وقال بعض المحققين لا شك ان هذه الامور الثلاثة هي الاركان التي عليها مبنى قبول القراءة وصحتها كما صرحوا به فكل قراءة وجدت على هذه الصفة فهي صحيحة متواترة تجوز القراءة بها في الصلاة وغيرها سواء كانت عن السبعة أو العشرة أو الالف ولا يرتاب في هذا من له أدنى طرف من العلم قال أبو العباس الكواشي الموصلي كل ما صح سنده واستقام وجهه في العربية ووافق خطه خط المصحف الامام فهو من السبعة المنصوص عليهم ولو رواه سبعون ألفا مجتمعين أو مفترقين فعلى هذا الاصل ينبغي قبول القراءة عن سبعة كانوا أو عن سبعة آلاف اه وقال خاتمة المحققين أبو علي اليوسي في شرحه لجمع الجوامع ما نصه والصحيح من أن الشاذ ما وراء العشر أن السبع قد تبين فيما مر انها متواترة والثلاثة الاخرى موافقة لها في صحة السند وموافقة وجه في العربية وموافقة خط المصحف العثماني وهذا هو الظاهر وقد أنكر المحققون وجود المقابل اه ومعلوم ان الحكم يدور مع العلة وجودا وعدما وقال أيضا عند قول ابن السبكي والسبع متواترة قيل فيما ليس من قبيل الاداء كالمد والامالة وتخفيف الهمزة قال أبو شامة والالفاظ المختلف فيها بين القراء اه ما نصه يشترط عند القراء لكون القراءة سبعية ثلاثة أشياء تواترها ظهور وجهها في العربية وموافقتها لاحد المصاحف العثمانية والامر الاول يعرف بالنقل مع الخبرة بشرائط التواتر المقررة في علم الاصول ومعرفة أحوال الرجال والثاني يعرف بفن العربية والثالث بعلم الرسم (٩٣) الموضوع لهجاء المصاحف وهذا على ما نص عليه بعضهم وقال آخرون المعتبر عند القراء انما هو صحة السند مع الشرطين الاخيرين وأما التواتر وعدمه فانما يعتبره الاصوليون والله الموفق اه وعلى قوله وقال آخرون الخ جرى امام القراء ابن الجزري في الطيبة بقوله

زرقون روى مطرف ان أم جالس جلوسا جهلا أعاد وافى الوقت ابن رشد يوم الجالس لعذر مثله اتفاقا ومعنى رواية محنون بالاصحاء وسوقها الشيخ على انها بالمرضى وهم اه منه بلفظه وقوله وسوقها الشيخ الخ هو من تمام كلام ابن رشد لكنه في رسم استأذن لا في سماع موسى ونصه هنالك وساقها ابن أبي زيد في النوادر سياقة تدل على انها في امامة المريض بالمرضى وذلك وهم والله أعلم وبه التوفيق اه منه بلفظه ولا يخفى ما في جزمه بتوهيم شيخ

وكل ما وافق وجه نحو ❁ وكان للرسم احتمالا يحوى

وصح إسنادا هو القرآن ❁ فهذه الثلاثة الاركان وحيثما يختل ركن أثبت ❁ شذوذه لو أنه في السبعة

فلعل ما في جمع الجوامع بالنظر الى الاغلب وقد قال الحافظ السيوطي في كتابه الاتقان أحسن من تكلم في هذا النوع امام القراء في زمانه شيخ شيوخنا أبو الخير بن الجزري قال في أول كتابه النشر كل قراءة وافقت العربية ولو بوجه ووافقت أحد المصاحف العثمانية ولو احتمالا وصح سندها فهي القراءة الصحيحة التي لا يجوز ردها ولا يحل انكارها بل هي من الاحرف السبعة التي نزل بها القرآن ووجب على الناس قبولها سواء كانت عن الائمة السبعة أم عن العشرة أم عن غيرهم من الائمة المقبولين ومتى اختل ركن من هذه الاركان الثلاثة أطلق عليها ضعيفة أو شاذة أو باطلة سواء كانت عن السبعة أم عمن هو أكبر منهم هذا هو الصحيح عند أئمة التحقيق من السلف والخلف صرح بذلك الداني ومكي والمهدوي وأبو شامة وهو مذهب السلف الذي لا يعرف لاحد منهم خلافه قال أبو شامة في المرشد الوجيز لا ينبغي أن يغتر بكل قراءة تعزى الى أحد السبعة ويطلق عليها لفظ الصحة وانها أنزلت هكذا الا اذا دخلت في ذلك الضابط وحينئذ لا ينفرد بنقلها مصنف عن غيره ولا يختص ذلك بنقلها عنهم بل ان نقلت عن غيرهم من القراء فذلك لا يخرجها عن الصحة فان الاعتماد على اجتماع تلك الاوصاف لا على من تنسب اليه فان القراءة المنسوبة الى كل قارئ من السبعة وغيرهم منقسمة الى المجمع عليه والى الشاذ غير أن هؤلاء السبعة لشهرتهم وكثرة الصحيح المجمع عليه في قراءتهم تركن النفس الى ما نقل عنهم فوق ما ينقل عن غيرهم ثم قال ابن الجزري فقولنا في الضابط ولو بوجه نريد به وجها من وجوه النحو سواء كان أفصح أم فصيحا مجمعا عليه أم مختلفا فيه اختلافا لا يضر مثله اذا كانت القراءة مما شاع وذاع وتلقاه الائمة بالاسناد الصحيح اذ هو الاصل الاعظم والركن الاقوم وكم من قراءة أنكرها بعض أهل النحو أو كثير منهم ولم يعتبر انكارهم كما سكان بارتكم

وبأمركم وخفض الارحام ونصب ليجزي قوما والفصل بين المتضايفين في قتل أولادهم شركائهم وغير ذلك قال الداني وأئمة القراء لا تعمل في شئ من حروف القرآن على الافشى في اللغة والاقيس في العربية بل على الاثبت في الرواية فاذا ثبتت قراءة لم يردها قياس عربية ولا فشو لغة لان القراءة سنة متبعة يلزم قبولها والمصير اليها ثم قال ونعني بموافقة أحد المصاحف ما كان ثابتا في بعضها دون بعض كقراءة ابن عامر في البقرة قالوا اتخذنا الله ولدا بغير واو وبالزبر وبالكتاب بإثبات الباء فيهما فان ذلك ثابت في المصحف الشامي وكقراءة ابن كثير تجري من تحتها الانهار في آخر براءة بزيادة من فانه ثابت في المصحف المكي ونحو ذلك فان لم يكن في شئ من المصاحف العثمانية فشاذة لمخالفتها الرسم المجمع عليه وقولنا ولو احتمالا نعني به ما وافقه ولو تقديرا كذلك يوم الدين فانه كتب في الجميع بلا ألف فقراءة الحذف توافقه تحقيقا وقراءة الالف توافقه تقديرا لحذفها في الخط اختصارا كما كتب ملك الملك وقد يوافق اختلاف القراآت الرسم تحقيقا نحو تعلمون بالتاء والياء ويغفر لكم بالياء والنون ونحو ذلك مما يدل تجرده عن النقط والشكل في حذفه واثباته على فضل عظيم للصحابة في علم الهجاء خاصة وفهم ثابت في تحقيق كل علم وانظر كيف كتبوا الصراط بالصاد المبدلة من السين لتكون قراءة السين وان خالفت الرسم قد أتت على الاصل فيعتدلان وتكون قراءة الاشمام محتملة ولو كتب ذلك بالسين على الاصل لفات ذلك وعدت قراءة غير السين مخالفة للرسم والاصل ولذا اختلف في بسطة الاعراف دون بسطة البقرة لكون حرف البقرة كتب بالسين والاعراف بالصاد على ان مخالف صريح الرسم في حرف مدأ ومبدل أو ثابت أو محذوف أو نحو ذلك لا يعد مخالفا اذا ثبتت القراءة به ووردت مشهورة مستفيضة ولذا لم يعدوا اثبات ياء الزوائد وحذف ياء تسئلني في الكهف وواو وأكون من الصالحين ونحوه من مخالفة الرسم المردودة بخلاف زيادة كلمة ونقصانها وتقديمها وتأخيرها ولو كانت حرفا واحدا من حروف المعاني قال وقولنا (٩٤) وصح سندها نعني به أن يروي تلك القراءة العدل الضابط عن مثله وهكذا حتى ينتهي وتكون مع ذلك مشهورة عند الائمة غير معدودة عندهم من الغلط أو مما شذ بها بعضهم قال وقد شرط بعض المتأخرين التواتر ولا يخفى ما فيه فان التواتر اذا ثبت لا يحتاج فيه الى الركنين الآخرين من الرسم وغيره اذ ما ثبت من أحرف الخلاف متواترا عن النبي صلى الله عليه وسلم وجب قبوله وقطع بكونه قرآنا سواء وافق الرسم أم لا واذا شرطنا التواتر في كل حرف من أحرف الخلاف انتفى كثير من أحرف الخلاف الثابت عن السبعة وقد قال أبو شامة شاع على ألسنة كثير من المتأخرين ان السبع كلها متواترة ونحن بهذا نقول لكن فيما اتفقت عليه الفرق من غير نكير له واجتمعت على نقله عنهم الطرق ثم قال في الاتقان أتقن الامام ابن الجزري هذا الفصل جدا وقد تحرر لي منه ان القراآت أنواع الاول المتواتر وهو غالب القراآت الثاني المشهور وهو ما صح سنده ولم يبلغ درجة التواتر ووافق العربية والرسم واشتهر عند القراء فلم يعدوه من الغلط ولا من الشذوذ ويقرأ به على ما ذكر ابن الجزري ويفهمه كلام أبي شامة ومثله ما اختلفت الطرق في نقله عن السبعة فرواه بعض الرواة عنهم دون بعض وأمثلة ذلك كثيرة كالذي قبله ومن أشهر ما صنف في ذلك التيسير للداني وقصيدة الشاطبي وأوعبه النشر في القراآت العشر وتقريب النشر كلاهما لابن الجزري الثالث الآحاد وهو ما صح سنده وخالف الرسم أو العربية أو لم يشتهر الاشتهار المذكور ولا يقرأ به وقد عقد الترمذي في جامعه والحاكم في مستدركه لذلك بابا أخرجا فيه شيأ كثيرا صحيح الاسناد من ذلك ما أخرجه الحاكم ان النبي صلى الله عليه وسلم قرأ متكئين على رفارف خضر وعباقري حسان وأنه قرأ لقد جاءكم رسول من أنفسكم بفتح الفاء وأنه قرأ فروح وريحان بضم الراء الرابع الشاذ وهو ما لم يصح سنده وفيه كتب مؤلفة من ذلك قراءة ملك يوم الدين بصيغة الماضي ونصب اليوم وايالك يعبد ببنائه للمفعول الخامس الموضوع كقراآت الخزاعي وظهر لي سادس يشبهه من أنواع الحديث المدرج وهو ما زيد في القراءة من التفسير كقراءة سعد بن أبي وقاص وله أخ أو أخت من أم وقراءة ابن عباس ليس عليكم جناح أن تبتغوا فضلا من ربكم في مواسم الحج وقراءة ابن الزبير ولتكن منكم أمة يدعون الى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر

المذهب من غير نص صريح يخالفه مع انه قد تبعه على ذلك غير واحد حسبما تقدم والله أعلم *(الثاني)* قول ابن عرفة الباجي في جواز هارواياتا أبي زيد الخ كذا وجدته في ثلاث نسخ منه وهو مخالف لما قدمناه عن الباجي لانه عزاه لرواية موسى لا لرواية أبي زيد ومخالف أيضا لما في الخارج لانه اتمام كره في العتبية في سماع موسى لا في سماع أبي زيد فقد تتبعته مسئلة مسئلة فلم أجد ذلك فيه وقد نبه على ذلك غ في تكميله فقال ما نصه ما ذكرنا

ويستعينون بالله على ما اصابهم قال ابن الجزري وربما كانوا يدخلون التفسير في القراءة ايضاحا وبيانا لانهم محققون لما تلقوه من النبي صلى الله عليه وسلم قرآنا فهم آمنون من الالتباس وربما كان بعضهم يكتبه معه وأما من يقول ان بعض الصحابة كان يجيز القراءة بالمعنى فقد كذب اه وقال ابن العربي كما في ق ضبط الامر على سبع قراء ليس له أصل في الشريعة ولا تلتفتوا الى قول من يقول يقرأ السورة الواحدة بحرف قارئ واحد بل يقرأ بأي حرف أراد والذي أختاره لنفسي أكثر الحروف المنسوبة الى قالون الا الهمز الا فيما يسقط المعنى ولا أكسر باء البيوت ولا عين عيون ولا ميم منّ وما كنت لامد همزة ولا أقف على الساكن وقفته ولا أقرأ بالادغام الكبير لابي عمرو ولا أمد ميم ابن كثير ولا أضم هاءه عليهم وأقوى القراءة سندا قراءة عاصم وأبي جعفر اه *(تنبيه)* اختلف في عدة المصاحف التي أرسل بها عثمان الى الآفاق فالمشهور أنها خمسة وقيل أربعة وقيل سبعة فأرسل الى مكة والى الشام والى اليمن والى البحرين والى البصرة والى الكوفة وحبس بالمدينة واحدا والله أعلم (وهل بلاحن الخ) قول ز سادسها وهو أضعفها الخ الصواب اسقاط هذا القول كما (٩٥) قاله المازري متعقبا على اللخمي وأمارد

ماذكرنا عن الباجي من روايتي موسى وسحنون هو الذي في موضعين من العتبية وفي المنتقى وفي جمع ابن زرقون ووقع فيما وقفت عليه من نسخ ابن عرفة وهي ثلاث نسخ روايتا أبي زيد وسحنون ولم أجد في سماع أبي زيد فهو خطأ منه اه منه بلفظه والله أعلم (أو قارئ بكقراءة ابن مسعود) ابن عاشر التحقيق جواز القراءة بكل ما وقفت فيه أمور ثلاثة التواتر وموافقة المصحف العثماني ومطابقة اللسان العربي وهذا لا ينحصر في السبعة ولا في العشرة وقد ألف ابن الباذش الطرق المتداولة في قراءة عشرين اماما كلها غير شاذة اه منه بلفظه فتأمله مع قول جمع الجوامع ولا تجوز القراءة بالشاذ والصحيح انه ما وراء العشرة وفاقا للبغوي والشيخ الامام لا ما وراء السبعة اه (وهل بلاحن مطلقا) قول ز سادسها وهو أضعفها الجواز ابتداء الصواب اسقاط هذا القول كما قاله المازري متعقبا على اللخمي وأما رد ابن عرفة على المازري بأن ابن رشد نقله عن ابن حبيب واختاره فقد رده ابن ناجي بأن الذي نقله ابن رشد واختاره هو القول بالكراهة قال ح وما قاله ابن ناجي ظاهر اه ۞ قلت وقد رددته أيضا بأن غ فقال عقب كلام ابن عرفة ما نصه قلت انما عزا لابن حبيب أنها مكروهة ابتداء فان وقعت لم تجب اعادتها وهو الصحيح اه منه بلفظه (وأعاد بوقت في لحروري) قول ز فالصلاة وراءهم باطلة كأهل الاهواء المفسرين القرآن برأيهم الخ مخالف لما لابي الحسن فانه قال عند قول المدونة واذا كان الامام من أهل الاهواء فلا يصلى خلفه جمعة الخ ما نصه الشيخ أهل الاهواء الذين تأولوا

ابن عرفة على المازري بأن ابن رشد نقله عن ابن حبيب واختاره فقد رده ابن ناجي أي وغ بأن الذي نقله ابن رشد واختاره هو القول بالكراهة قال ح وما قاله ابن ناجي ظاهر اه ۞ قلت اعلم انه اختلف في اللحن في القرآن هل يسلبه القرآنية وهو ما عليه ابن أبي زيد قال لان كلام الله غير ملحون فليس الذي تكلم به كلام الله اه وهو مقتضى كلام القابسي وعبد الوهاب وهو الذي نص عليه في الاتقان وهو الجاري على تعريف القرآن بانه اللفظ المنزل على سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم للاعجاز بسورة منه المتعبد بتلاوته المنقول تواترا فالاشك ان المنقول تواترا هو

اللفظ المستقيم الموافق للعربية أولا يسلبه وهو ما للخمي وهو أوسع للامة وبنى المازري امامة اللحان على هذا الخلاف كما ح وفي روح البيان فان قيل فان وضع المصلي أحد الحرفين مكان الآخر قلنا قال في المحيط البرهاني اذا أتى بالظاء مكان الضاد أو على العكس فالقياس أن تفسد صلاته وهو قول عامة المشايخ أي ومنهم أبو حنيفة وقال مشايخنا بعدم الفساد للضرورة في حق العامة خصوصا العجم فان أكثرهم لا يفرقون بين الحرفين وان فرقوا ففرقا غير صواب اه والله أعلم وقول مب وان أرجح الاقوال فيه صحة صلاة من خلفه الخ لا يخالف ما أطبق عليه أئمة القراء غيرهم من تحريم اللحن بقسميه أعني الجلي وهو لحن الاعراب والخفي وهو ترك اعطاء الحروف حقها ووجوب التجويد وتأثيم المعرض عن ذلك لانه لا يلزم من ترك هذا الواجب بطلان الصلاة لاجله كمن لبس فيها حريرا أو سرق وقد نص ابن رشد على وجوب الخشوع في الصلاة وقال انها لا تبطل بتركه انظر بو والله أعلم (وأعاد الخ) قول ز كأهل الاهواء الخ يقتضي أنهم فرقة مخصوصة وهو مخالف لقول أبي الحسن في شرح المدونة الشيخ أهل الاهواء الذين تأولوا القرآن على أهوائهم وهم اثنتان وسبعون فرقة كما جاء في الحديث عن النبي صلى الله عليه وسلم وأمهات هذه الفرق أربعة الخوارج والروافض والقدرية والمرجئة ففي كل من هذه الفرق ثمانية عشر فرقة اه

وقول ز كذى هوى خفيف نحوه لت قال طفى كتفضيل علي على سائر الصحابة اه *(تنبيه)* قال ابن الحاجب وفي المبتدع كالحروري والقدري ثالثها تعاد في الوقت ورابعها تعاد أبدا مالم يكن واليا بناء على فسقهم أو كفرهم ولمالك والشافعي والقاضي فيهم قولان اه وتعقبه ابن عبد السلام بأن أكثر المتكلمين على هذه المسئلة انما فرضوها في مبتدع كانت بدعته في الصفات وبنوها على التكفير بالمآل فلا معنى لذكر الحرورية هنا ورده ابن عرفة بقوله وقصر عن معرفة رواية الشيخ وابن حبيب عن مالك من اتهم بأحد من أهل الاهواء أعاد أبدا الا اماما أو واليا أو خليفة لا تمام ابن عمر بالحجاج ونجدة الحروري اه وتعقبه الابي بأن الرواية انما هي في الصلاة (٩٦) خلفهم لا فيما يرجع الى كفرهم الذي تكلم عليه ابن عبد السلام اه انظر الاصل والله أعلم (واعرابي لغيره) قول مب عن طفى وفيه نظر بل يقدم رب المنزل الخ ۞ قلت بل لا نظر أصلا لاختلاف الموضوع فان عج تكلم على المباشرة ولا شك ان رب المنزل لا يباشر الامامة الا اذا سلم من نقص منع أو كره وطفى تكلم على انه يستحق أمر الامامة وان اتصف بنقص منع أو كره يعني ولا يباشرها الا اذا سلم من ذلك كما يأتي فتأمله والله أعلم (وذو سلس الخ) ۞ قلت قال القلشاني على ابن الحاجب لا يبعد أن يجري الخلاف في امامة المتيمم بالمتوضئين هل تجوز أو تكره على الخلاف في امامة ذي السلس ومن له عذر من قروح ونحوها على الخلاف في الرخص هل تتعدى محالها أو تقصر عليها والله أعلم اه وفي الموطأ سئل مالك عن رجل تيمم أيؤم أصحابه وهم على وضوء فقال يؤمهم غيره أحب الي ولو أمهم هو لم أر بذلك بأسا اه وهو يحتمل الكراهة ابتداء والصحة ونفي البأس بعد الوقوع والى ذلك يشير حديث أبي داود والدارقطني وابن وهب في مدونته عرفة انه صلى الله عليه وسلم قال لعمرو بن العاص لما أم أصحابه وهو متيمم أصليت بالناس وأنت جنب فأطلق كونه جنبا فهو يفيد عدم رفعه الحدث وأنكر عليه امامته ابتداء وأقرها بعد الوقوع فهو من حيز المكروه والله أعلم انظر ضيح وفي البخاري أم ابن عباس وهو متيمم قال القسطلاني وهو مذهب مالك والشافعي وأبي حنيفة والجمهور خلافا للاوزاعي اه ومدار الامر في ذلك على الجواز والكراهة بناء على تعدي الرخصة محلها أو قصرها عليه والله أعلم (وامامة من يكره) ۞ قلت أخرج الترمذي وحسنه عن أبي امامة مرفوعا ثلاثة لا تجاوز صلاتهم آذانهم العبد الآبق حتى يرجع وامرأة باتت وزوجها عليها ساخط وامام قوم وهم له كارهون قال العلقمي قال شيخنا أي لا ترتفع الى السماء كما في حديث ابن عباس عند ابن ماجه لا ترتفع صلاتهم فوق

القرآن على أهوائهم وهم اثنتان وسبعون فرقة كما جاء في الحديث عن النبي صلى الله عليه وسلم وأمهات هذه الفرق أربعة الخوارج والروافض والقدرية والمرجئة ففي كل من هذه الفرق ثمانية عشر فرقة اه منه بلفظه وقول ز كذى هوى خفيف نحوه لت فقال طفى كتفضيل علي على سائر الصحابة اه *(تنبيه)* قال ابن الحاجب وفي المبتدع كالحروري والقدري ثالثها تعاد في الوقت ورابعها تعاد أبدا مالم يكن واليا بناء على فسقهم أو كفرهم ولمالك والشافعي والقاضي فيهم قولان اه وتعقبه ابن عبد السلام بأن أكثر المتكلمين على هذه المسئلة انما فرضوها في مبتدع كانت بدعته في الصفات وبنوها على التكفير بالمثال فلا معنى لذكر الحرورية هنا ورده ابن عرفة ونسبه للقصور ونصه وقصر عن معرفة رواية الشيخ وابن حبيب عن مالك من اتهم بأحد من أهل الاهواء أعاد أبدا الا اماما أو واليا أو خليفة لا تمام ابن عمر بالحجاج ونجدة الحروري اه منه بلفظه ونحوه للمصنف في ضيح فانه لما ذكر ما لابن عبد السلام قال ما نصه وقد يجاب عنه بوجهين أحدهما ان ما ارتكب هو لا من التكفير بالذنوب من أعظم البدع والثاني نقل ابن يونس عن مالك التسوية بين القدري والحروري في أنه لا يصلى خلفهما ثم ذكر بعد ذلك الخلاف كما ذكر المصنف فدل على ان الجميع سواء اه منه بلفظه ونقل ذلك كله الثعالبي في شرح كلام ابن الحاجب السابق وغ في تكميله وسلما لابن عرفة والمصنف وصوب العلامة الابي ما قاله ابن عبد السلام وجعل الشيخ ابن عرفة أولى بالقصور فانه لما ذكر نحو ما لابن عبد السلام قال ما نصه فان قلت قد خلطهم ابن الحاجب مع المبتدعة وقال لمالك والقاضي فيهم قولان قلت قد تعقب عليه ابن عبد السلام بنحو ما ذكرنا فان قلت نسب الشيخ ابن عبد السلام الى القصور اذ لم يعرف رواية ابن حبيب ان من اتهم بأهل الاهواء يعيد الا ان يكون واليا لا تمام ابن عمر بالحجاج ونجدة الحروري قلت أنت تعرف من أولى بالقصور فان الرواية انما هي في الصلاة خلفهم لا فيما يرجع الى كفرهم الذي تكلم عليه ابن عبد السلام اه منه بلفظه ومراده بالشيخ شيخه الامام ابن

رؤسهم شبرا وهو كناية عن عدم القبول كما فى حديث ابن عباس عند الطبرانى لا يقبل الله لهم صلاة وأخرج الطبرانى عن جنادة ابن أمية الازدى رضى الله عنه مرفوعا من أم قوما وهم له كارهون فان صلاته لا تجاوز ترقوته وأخرج أبو داود وابن ماجه عن عبد الله بن عمرو رضى الله عنهما مرفوعا ثلاثة لا يقبل الله منهم صلاة الرجل يؤم قوما وهم له كارهون والرجل لا يأتى الصلاة الا دبارا ورجل استعبد محررا والدبار بكسر الدال أى بعد فوات وقتها (٩٧) أى يصليها حين ادبار وقتها وأخرج البيهقى عن ابن عمر رضى الله عنهما مرفوعا من أم قوما وفيهم من هو أقرأ للكتاب الله تعالى وأعلم منه لم يزل فى سفال الى يوم القيامة أى هبوط وقال ابن رشد قد ورد مرفوعا لا يحل لرجل أن يؤم قوما الا باذنهم وروى مرفوعا خمسة لا تجاوز صلاتهم آذانهم فذكر الذى يؤم قوما وهم له كارهون وقد روى أن عمر بن الخطاب رضى الله عنه قال لأن أقرب فتضرب عنقى الا أن تتغير نفسى أحب الى من أؤم قوما وهم لى كارهون اه وفى ح عن المدخل ورد أن النبى صلى الله عليه وسلم لعن ثلاثة رجلا أم قوما وهم له كارهون وامرأة باتت وزجها عليها ساخط ورجلا سمع حى على الفلاح فلم يجب وأخرج الحاكم عن ابن عباس مرفوعا من استعمل رجلا من عصابة وفيهم من هو أرضى لله منه فقد خان الله ورسوله والمؤمنين (ومأبون) ﴿ قلت قول ز وبالمتهم الخ هو الذى استظهره القلشانى فى شرح ابن الحاجب قائلا عن الهروى وفى حديث أبى الدرداء أتؤتى بما ليس فينا أى نتهم بقال أبنت الرجل أبنة اذا رميته بخلة سوء قال ابن الانبارى رجل مأبون أى معيب والابنة فى كلام العرب العيب اه (ومجهول حال) ﴿ قلت قال ابن عرفة ان كانت تولية أئمة المساجد الذى هو لا يقوم فيها بموجب الترجيح الشرعى لم يؤثم مرتب فيها الا بعد الكشف عنه وكذلك كان يفعل من أدركنه علماء المدينا اه (وعبد) اعتراض مب على طفى صواب ويشهد له

عرفة وهو فاعل نسب وابن عبد السلام مفعوله واعتراض الابى هذا متوجه على ضيح فى استشهاده بكلام ابن يونس لان ابن يونس انما ذكر الخلاف ولم ينص على انه مبنى على ما ذكره ابن الحاجب ونزاع ابن عبد السلام انما هو فى ذلك كما قاله الابى وهو ظاهر من كلام ابن عبد السلام ونص ابن يونس ووقف مالك فى اعادة من صلى خلف مبتدع وقال ابن القاسم يعيد فى الوقت وقال مالك فى سماع ابن وهب لا اعادة عليه وقال أصبغ يعيد أبدا اه منه بلفظه ﴿ قلت ما قاله ابن الحاجب سبقه اليه ابن رشد فى المسئلة الاولى من رسم الصلاة الثانى من سماع أشهب من كتاب الصلاة الاول ما نصه وسئل عن الصلاة خلف الاباضية والواصلية فقال ما أحبه فقيل له فالسكنى معهم فى بلادهم فقال ترك ذلك أحب الى قال القاضى الاباضية والواصلية فرقة من فرق الخوارج الذين أعلم النبى صلى الله عليه وسلم بخروجهم على المسلمين ومروقهم من الدين وقوله فى الصلاة خلفهم لا أحبه يدل على انه لا يرى الاعادة على من صلى خلفهم وهو قول محنون وكبراء أصحاب مالك وقيل انه يعيد فى الوقت وهو قول ابن القاسم فى المدونة وقيل انه يعيد فى الوقت وبعده وهو ظاهر قول محمد بن عبد الحكم وقاله ابن حبيب الا فى الوالى أو خليفته على الصلاة فما فى ترك الصلاة خلفه من الخروج عليهم وما يخشى فى ذلك من سفك الدماء وقد تأول بعض الشيوخ ما فى المدونة لمالك على عكس تفرقة ابن حبيب والتفرقة بين ذلك استحسان وكذا الاعادة فى الوقت فالخلاف فى ذلك على وجه القياس راجع الى قولين ايجاب الاعادة أبدا على القول بأنهم يكفرون بما آل قولهم واسقاط الاعادة جملة على القول بأنهم لا يكفرون بما آل قولهم اه منه بلفظه فهو بظاهره شاهد لابن الحاجب لكن بحث ابن عبد السلام والابى ظاهر فيجرى فى كلام ابن رشد أيضا ويحتمل ان تكون الاباضية والواصلية وان كانا من الخوارج لهما معتقدات خاص من معتقدات أهل البدع المختلف فى كفرهم فلا يتوجه البحث على كلام ابن رشد وهو الظاهر عندى فتأمله والله أعلم *(فائدة)* الاباضية بكسر الهمزة والباء الموحدة المخففة والاضاد المعجمة وبالنسب وهم منسوبون الى عبد الله بن اباض قال فى القاموس وعبد الله بن اباض أى ككتاب التميمى نسب اليه الاباضية من الخوارج اه منه بلفظه والواصلية منسوبون والله أعلم الى واصل بن عطاء وهو أول من قال ان صاحب الكبيرة لا مؤمن ولا كافر كما قاله الشيخ سعد الدين فى شرح عقائد النسفى وغيره والله أعلم (وعبد بفرض) قول مب قلت فى

(١٣) رهونى (ثانى)

عرفة وهو فاعل نسب وابن عبد السلام مفعوله واعتراض الابى هذا متوجه على ضيح فى استشهاده بكلام ابن يونس لان ابن يونس انما ذكر الخلاف ولم ينص على انه مبنى على ما ذكره ابن الحاجب ونزاع ابن عبد السلام انما هو فى ذلك كما قاله الابى وهو ظاهر من كلام ابن عبد السلام ونص ابن يونس ووقف مالك فى اعادة من صلى خلف مبتدع وقال ابن القاسم يعيد فى الوقت وقال مالك فى سماع ابن وهب لا اعادة عليه وقال أصبغ يعيد أبدا اه منه بلفظه ﴿ قلت ما قاله ابن الحاجب سبقه اليه ابن رشد فى المسئلة الاولى من رسم الصلاة الثانى من سماع أشهب من كتاب الصلاة الاول ما نصه وسئل عن الصلاة خلف الاباضية والواصلية فقال ما أحبه فقيل له فالسكنى معهم فى بلادهم فقال ترك ذلك أحب الى قال القاضى الاباضية والواصلية فرقة من فرق الخوارج الذين أعلم النبى صلى الله عليه وسلم بخروجهم على المسلمين ومروقهم من الدين وقوله فى الصلاة خلفهم لا أحبه يدل على انه لا يرى الاعادة على من صلى خلفهم وهو قول محنون وكبراء أصحاب مالك وقيل انه يعيد فى الوقت وهو قول ابن القاسم فى المدونة وقيل انه يعيد فى الوقت وبعده وهو ظاهر قول محمد بن عبد الحكم وقاله ابن حبيب الا فى الوالى أو خليفته على الصلاة فما فى ترك الصلاة خلفه من الخروج عليهم وما يخشى فى ذلك من سفك الدماء وقد تأول بعض الشيوخ ما فى المدونة لمالك على عكس تفرقة ابن حبيب والتفرقة بين ذلك استحسان وكذا الاعادة فى الوقت فالخلاف فى ذلك على وجه القياس راجع الى قولين ايجاب الاعادة أبدا على القول بأنهم يكفرون بما آل قولهم واسقاط الاعادة جملة على القول بأنهم لا يكفرون بما آل قولهم اه منه بلفظه فهو بظاهره شاهد لابن الحاجب لكن بحث ابن عبد السلام والابى ظاهر فيجرى فى كلام ابن رشد أيضا ويحتمل ان تكون الاباضية والواصلية وان كانا من الخوارج لهما معتقدات خاص من معتقدات أهل البدع المختلف فى كفرهم فلا يتوجه البحث على كلام ابن رشد وهو الظاهر عندى فتأمله والله أعلم *(فائدة)* الاباضية بكسر الهمزة والباء الموحدة المخففة والاضاد المعجمة وبالنسب وهم منسوبون الى عبد الله بن اباض قال فى القاموس وعبد الله بن اباض أى ككتاب التميمى نسب اليه الاباضية من الخوارج اه منه بلفظه والواصلية منسوبون والله أعلم الى واصل بن عطاء وهو أول من قال ان صاحب الكبيرة لا مؤمن ولا كافر كما قاله الشيخ سعد الدين فى شرح عقائد النسفى وغيره والله أعلم (وعبد بفرض) قول مب قلت فى

كلامه قصور الخ اعتراضه على طفى صواب لكنه سلم ان ابن رشد مخالف لما لابن شاس وابن الحاجب والمصنف وهو غير مسلم ففي رسم الجنائز والصيد من سماع القرينين من كتاب الصيد والذبائح مانصه وسئل عن ذبيحة الخصي فقال أحب الي ان لا يذبح فان ذبح أكلت قيل له فذبيحة العبد قال هو يؤتمن الناس في النافلة وفي السفر فأما صلاة الجماعات في المساجد فلا قيل أرأيت ان أتم خصي قوما أيعيدون الصلاة حين علموا قال لا قال القاضي كره ذبح الخصي ولم يكره ذبح البعد وكلاهما لا يكون اماما راتبا ولا تجب الاعادة على من صلى خلفه فالفرق بينهما ان الخصاء أمر ثابت فنحى به ناحية التأثيث والعبودية ليست بثابتة لان العبد يعتق وانما لم يجز أن يكون اماما راتبا من أجل ان حق السيد في أن يصرفه في حوائجه ويمنعه من ملازمة المسجد للصلاة بالناس فيه والذبح بخلاف الصلاة اذ لا التزام فيه فان أذن له سيده لم تؤثر عبوديته في ذبحه اه منه بلفظه (واقتداء من بأسفل السفينة بمن بأعلاها) قول ز ولا يعارض هذا ما يأتي من أن علو الامام لا يجوز الخ هذا يوهم أن عدم الجواز الآتي محمول على الحرمة اذ بذلك تقع المعارضة بين ماذكره هنا من الكراهة وفيما يأتي من الحرمة وهو مخالف لما يأتي له من أنه محمول على الكراهة وأن ذلك هو المعتمد فلا معارضة أصلا تأمله (وامامة بمسجد بلا رداء) قول ز وان كان على أكتافه غيره الخ مراده والله أعلم ان يكون ذلك الغير الذي على أكتافه غير ساتر لرأسه وعنقه والا لاقتضى ان لبس الامام اليوم الحائك على الوجه المعتاد مكروه وليس كذلك لان الحائك فيه مافي الرداء وزيادة ولذلك استمر عمل الائمة المقتدى بهم علما ودينا على ذلك والله أعلم *(تنبيه)* انظر اذا لبس الامام اليوم الثوب المسمى في عرفنا بالهدون وبالسلهام فوق القميص دون رداء ولا حائك مع تغطية الرأس به هل ينتقل منزلة الرداء فتنتفي بذلك الكراهة أولا وأما الثوب المسمى بالجلابية وبالجلاب اليوم اذا لبس كذلك فقد كان شيوخنا رحمة الله عليهم يختلفون في ذلك وعندي أنه في الحواضر لا يكفي قطعا وانما الكلام في أهل الجبال ومن في معناهم ويظهر أنه ينظر الى كل بلد بخصوصه فمن هو عندهم من حسن الهيئة ويلبسونه في المحافل تنزل منزلة الرداء في حقهم والا فلا وربما يؤخذ ذلك من كلام ابن رشد الآتي قريبا ان شاء الله *(مسئلة)* في رسم شك من سماع ابن القاسم من كتاب الصلاة الاول مانصه وسئل عن المرأة التي ليس لها الزوج الشابة تدع الخضاب وليس القلادة وليس القرطين قال لا بأس بذلك فقيل لمالك أفتصلي بغير قلادة ولا قرطين قال نعم لا بأس بذلك وانما يفتهن بهذا العجائز قال القاضي فأما صلاتها بغير قلادة ولا قرطين فأجاز ذلك ولم ير فيه كراهية وقوله بين لا اشكال فيه لان هذه الاشياء من المعاني التي أبيح للمرأة ان تتزين بها قال الله عز وجل قل من حرم زينة الله التي أخرج لعباده والطيبات من الرزق وليست مما تجب عليها ولا مما تندب اليها في صلاة وأرى من كان يوجب ذلك عليهن في الصلاة بهذه الجهالة تأول قول الله عز وجل خذوا زينتكم عند كل مسجد وليس ذلك بصحيح لان الآية انما نزلت في الذين كانوا يطوفون بالبيت عراة فلا يحتج منها على الوجوب الا في ستر العورة خاصة وأما حسن الصفة في

أيضا ما في سماع القرينين وقول ابن رشد عليه وانما لم يجز أن يكون أي العبد اماما راتبا من أجل أن حق السيد في أن يصرفه في حوائجه ويمنعه من ملازمة المسجد للصلاة بالناس فيه اه وانظر نص العتبية وبقية كلام ابن رشد في الاصل والله أعلم (واقتداء الخ) قول ز ولا يعارض هذا ما يأتي الخ لا تأتي المعارضة الا لو حمل ما يأتي على الحرمة مع انه محمول على الكراهة كما يأتي له * قلت وقول خش لعدم تمكنهم من مراعاة الامام الخ نحوه في ح عن ابن يونس وهو جار في عكس كلام المصنف فتأمله والله أعلم (وامامة الخ) قول ز وان كان على أكتافه غيره أي مما لا يستر رأسه وعنقه فلا يكره ليس الحائك لان فيه مافي الرداء وزيادة ولذا استمر عمل الائمة المقتدى بهم علما ودينا على لبسه وانظر الثوب المسمى في عرفنا بالسلهام اذا لبس فوق القميص دون حائك ولا رداء مع تغطية الرأس به هل ينتقل منزلة الرداء ام لا وأما الجلابية اذا لبست كذلك فقد كان الشيوخ يختلفون في ذلك والظاهر انها في الحواضر لا تكفي قطعا وأما في غيرها فمن كانت عندهم من حسن الهيئة يلبسونها في المحافل كفتهم والا فلا وربما يؤخذ ذلك من كلام ابن رشد انظره في الاصل * قلت قال الابي وفي نفي الكراهة بجعل العمامة على عاتقه كالرداء قولان لابي عمران وابن الكاتب اه والله أعلم

(واعادة الخ) قول مب ونسب أبو الحسن الجواز الخ فيه ان أبا الحسن انما نسب الجواز لما فى المنتخبة لابن لبابة عن بعض العلماء ولفعل أشهب وأصبغ لما دخلا مسجدا بمصر قد جمع أهله فقال أشهب لاصبغ تباعد عنى وأتم بى وأما ما نسبه لجماعة من أهل العلم فهو موافق لقول الامام مالك ومثله لابن يونس قائلا وقد كان الصحابة اذا دخلوا المسجد وقد صلى فيه امامه صلوا أفذاذا انظر الاصل ۞ قلت لو قال مب ونسب الجواز لجماعة الخ لسلم من بحث هونى المذكور فى شرح العمل الفاسى عند قوله

كذا اعادة صلاة مسجد
له امام راتب ان تعد

ما نصه قال القباب وعن اشهب انه جمع مع أصبغ فى مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم وأجاز ذلك عطاء والحسن وقتادة والنخعى وأحمد واسحق وروى مثله عن ابن مسعود وأنس اه فلعل هذا مستند العمل المذكور فى النظم ان صح على الاطلاق والا فالذى كنا نسمع على لسان غير واحد تخصيصه بمدرسة العطارين من فاس فانظره لكن فى حاشية ابن عاشر ما نصه أقول ليس من هذا تعدد الجماعة فى مدرسة العطارين خارج القبة لان ذلك الموضع لا امام له راتب وليس من المسجد الذى هو القبة بدليل السكنى فوقه اه ونقل فى المعيار عن الغبرينى رحمه الله انكار الاخذ بغير مذهب مالك فى هذه المسئلة فانظره وعلى القول بالجواز فيجوز للجماعة الثانية أن يجمعوا ليلة المطر بعد جمع الاولى وأما على الكراهة فقال البرزلى

اللباس وما كان فى معناه فانما يستدل من الاية على استحبابه وقد نزع بها مالك فى كراهية الصلاة فى مساجد القبائل بغير أردية وقد كره جماعة من السلف للمرأة أن تصلى بغير قلادة روى ذلك أيوب عن ابن سيرين قال قلت لم قال لانه تشبه بالرجال وقد روى أن أم الفضل بنة غيلان كتبت الى أنس بن مالك هل تصلى المرأة وليس فى عنقها قلادة فكتب اليها لا تصلى المرأة الا وفى عنقها قلادة وان لم تجد الا سيرا ولم يكره مالك رحمه الله أن تصلى بغير قلادة ولا قرطين وان كانت القلادة والقرطان للمرأة من زينتها وحسن هيئتها كما كره للرجل أن يصلى بغير رداء من أجل ان الرداء من زينته وحسن هيئته والفرق بينهما عنده والله أعلم ان القلادة والقرطين من الزينة التى أمرها الله تعالى أن لا تبديها الا لزوجها أو لذى محرم وبالله التوفيق اه منه بلفظه (واعادة جماعة بعد الراتب) قول مب ونسب أبو الحسن الجواز لجماعة من أهل العلم فيه نظر لان أبا الحسن انما نسب الجواز لما فى المنتخبة لابن لبابة عن بعض العلماء ولفعل أشهب وأصبغ وأما ما نسبه لجماعة من أهل العلم فهو موافق لقول الامام مالك فانه قال عند قول المدونة ولا تجمع الصلاة فى مسجد مرتين الخ ما نصه ابن يونس وقاله سالم بن عبد الله وربيعة وابن شهاب والليث ثم قال الشيخ وفى المنتخبة لابن لبابة عن بعض العلماء جواز الجمع فى مسجد مرتين وروى ان أشهب وأصبغ دخلا مسجدا بمصر قد جمع أهله فقال أشهب لاصبغ تباعد عنى وأتم بى اه منه بلفظه ونص ابن يونس عن مالك ولا تجمع صلاة فى مسجد مرتين وقاله سالم بن عبد الله وربيعة وابن شهاب والليث قال مالك الا ان يكون مسجدا ليس له امام راتب فلكل من جاء أن يجمع فيه محمد بن يونس قيل انما لم يجمع فى مسجد مرتين لما يدخل فى ذلك بين الائمة من الشحناء وائلا يتطرق أهل البدع فيجعلون من يؤمهم بهم وقد كان الصحابة اذا دخلوا المسجد وقد صلى فيه امامه صلوا أفذاذا ومن العتبية ابن القاسم عن مالك واذا كان المسجد يجمع فيه بعض الصلوات ولا يجمع فيه بعض فلا أرى ان تجمع فيه الصلاة مرتين لما يجمع فيه ولا ما لا يجمع فيه وكذلك مسجد الحرس لا تجمع فيه الظهر والعصر مرتين وقال أشهب عن مالك فى مساجد الحرس يجمع فيه الصبح والعشا آن ولا يجمع فيه الظهر والعصر لا بأس أن يجمع فيها الظهر والعصر قوم بعد قوم وأما الصلوات التى تجمع فيها فلا أرى ذلك قال ولا يجمع فى السفينة مرتين اه منه بلفظه (فيصلون بها أفذاذا ان دخلوها) قول ز واستشكله ابن عرفة الخ نسب الاستشكال لابن عرفة ومثله قول مب فبحث ابن عرفة باق وقريب منه قول طفى فالمؤلف درج

فى نوازله يعيدون العشاء فى وقتها وأفتى ابو عبد الله القورى كما فى المعيار بصحة الجمع قائلا ولا خلاف فيه والله أعلم (فيصلون الخ) قول ز واستشكله ابن عرفة الخ أصل الاستشكال لابن رشد كما صرح به ابن عرفة ومع ذلك فقد قوى ما للمصنف بنسبته لابن لبابة وشيوخ عياض قال وكذا جاء مفسرا فى سماع القرينين وهو ظاهرها انظر نص ابن عرفة ونص البيان والتنبيهات فى الاصل والله أعلم

على ما قال شيوخ عياض وابن لبابة ولذا قال ان دخلوها ورد عليه ما قاله ابن عرفة اه وليس الامر كما قالوا بل الاستشكال لابن رشد وكلام ابن عرفة صريح فى نسبته اليه ومع ذلك فقد قوى ما لابن لبابة ونصه ومن أتى مسجده صلى الله عليه وسلم فوجد الناس منصرفين من صلاتهم فى كون صلاته به فذا أفضل منها فى جماعة خارجه والعكس قولان لسماع القرينين وابن رشد عن بعض روايات سماعهما بل يصلى فى الجماعة قال وجمع ابن لبابة بحملها على من دخل المسجد وحمل الاخرى على من لم يدخله لا يصح لان صلاة الفذ فيه ان كانت أفضل ترجحت مطلقا والا فالعكس وما وقع فى بعض النسخ بل يصلى فى المسجد بالجماعة خطأ ابن العربى قال بعض علمائنا لمن صلى فى جماعة اعادتها فى جوامع البلاد الكبيرة الكثيرة جماعتها قلت تقريق ابن لبابة عزاه عياض لشيوخنا قال وكذا جاء مفسرا فى سماع القرينين وهو ظاهرها اه منه بلفظه فتأمله وكلام ابن رشد الذى اختصره هو فى سماع القرينين من كتاب الصلاة ففيه ما نصه وسئل عمن خرج الى مسجد النبى صلى الله عليه وسلم يريد الصلاة فلقى الناس منصرفين من الصلاة قبل ان ينتهى الى المسجد فأراد ان يجمع مع القوم الصلاة أفذلك أحب اليك أم يمضى الى مسجد النبى صلى الله عليه وسلم فيصلى فيه وحده لما جاء فيه من الحديث ان الصلاة فيه خير من ألف صلاة فيما سواه من المساجد فقال بل يصلى فى المسجد قال القاضى قوله بل يصلى فى المسجد يريد بل يذهب اليه فيصلى فيه منفردا ولا يصلى دونه فى جماعة لما جاء من أن الصلاة فيه خير من ألف صلاة فيما سواه من المساجد الا المسجد الحرام وفى بعض الروايات بل يصلى فى جماعة فرأى على هذه الرواية الصلاة فى الجماعة أفضل فى مسجد النبى صلى الله عليه وسلم فذا خلاف ما فى المدونة ثم قال وذهب ابن لبابة الى أن ذلك ليس باختلاف من القول فقال لانه تكلم فى المدونة على من دخل المسجد وفى هذه الرواية على من لم يدخله وهذا ليس بصحيح لان الصلاة ان كانت فى مسجد النبى صلى الله عليه وسلم فذا أفضل من الصلاة خارجا عنه فى جماعة فالاولى به أن يمضى اليه رغبة فى الفضيلة وان كانت الصلاة فى الجماعة أفضل من الصلاة فى مسجد النبى صلى الله عليه وسلم فذا فالاولى به اذا فاتته الجماعة فيه أن يخرج منه ويصلى فى جماعة رغبة فى الفضيلة أيضا وهذا بين ووقع فى بعض النسخ بل يصلى فى المسجد بالجماعة وذلك خطأ فى الرواية لا وجه له والله أعلم وبه التوفيق اه منه بلفظه وكلام عياض هو فى تنبيهاته ونصها وقوله فمن أتى المسجد وقد صلى أهله وطمع ان يدرك جماعة فى مسجد آخر او غيره فلا بأس ان يخرج الى تلك الجماعة وكذلك ان كانوا جماعة فلا بأس أن يخرجوا ويجمعوا الا ان يكون المسجد الحرام أو مسجد النبى صلى الله عليه وسلم قال ابن القاسم ومسجد بيت المقدس مثله قال شيوخنا لمن قد دخل هذه المساجد لا لمن لم يدخلها وكذا جاء مفسرا فى العتبية فى سماع أشهب وابن نافع قال مالك من لم يبلغ مسجد الرسول حتى صلى أهله انه يجمع تلك الصلاة فى غيره وهو ظاهر المدونة لانه انما تكلم على من دخل وقوله فى مسجد آخر أو غيره وقوله ولا بأس أن يخرجوا ويجمعوا يدل على ان لهم الخروج للجمع فى غير المسجد الا من هذه المساجد الثلاثة

(وقتل كبرغوث) ۞ قلت ضم بائه أشهر من كسرها وثاؤه مثلثة وفي الترغيب والترهيب عن انس رضي الله عنه قال كنا عند النبي صلى الله عليه وسلم فلدغت رجلا برغوث فلعنها فقال النبي صلى الله عليه وسلم لا تلعنها فانها ايقظت نبيا من الانبياء للصلاة رواه أبو يعلى واللفظ له والبزار الا انه قال لا تسبه فانه أيقظ نبيا الصلاة الصبح وعن علي بن أبي طالب رضي الله عنه قال نزلنا منزلا فاذتنا البراغيث فسببناها فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تسبوها فنعم الدابة فانها أيقظتكم لذكر الله تعالى رواه الطبراني في الاوسط اه وفي حياة الحيوان للكمال الدميري ولا يسب البرغوث لما روى الامام أحمد والبزار والبخاري في الادب والطبراني في الدعوات عن أنس رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم سمع رجلا يسب برغوثا فقال لا تسبه فانه أيقظ نبيا لصلاة الفجر اه (وألكن) ۞ قلت قول خش وغير ذلك أي كالأغن قال البساطي وهو الذي يشوب صوته شئ من الخياشيم والفأفاء وهو الذي يكرر الفاء والاعجم قال ابن عرفة وهو الذي لا يفرق بين الضاد والظاء ابن العربي بعد أن ذكر بعض هذه الانواع واللكنة تجمع ذلك كله اه وانظر خيتي (ان حصب) ۞ قلت سيذكر مفهومه في الموات بقوله وكره أن يسق بأرضه أي عليها وان فعل حكم كما في الحديث كفارتها دفنها (١٠١) ومفهوم بأرضه هنالك جواز تحت الحصباء أو الحصير كما هنا والله أعلم (وشابة الخ) قول ز بليل الخ كذا في ح عن الابي وفيه عن سند أنه لا فرق بين الليل والنهار فانظره وقول مب وظاهر كلامه أن القسم الثاني كالاول الخ فيه نظر فان كلامه صريح في مخالفتهما فتأمله وقوله وصرح به أبو الحسن الخ فيه نظر أيضا فانه على تسليم أن ما ذكره عنه هو نصه انما يفيد مساواتهما في ان لكل منهما الخروج لا في الاكثار منه فتأمله والله أعلم ۞ قلت وقول ز غير مزينة الخ في صحيح مسلم اذا شهدت احداكن المسجد فلا تمس طيبا

فلا يخرج منها للجمع لمسجد ولا لغيره اه منها بلفظها *(تنبيهان * الاول)* قول عياض وكذا جاء مفسرا في العتبية الخ صحيح على الرواية التي أشار اليها ابن رشد بقوله وفي بعض الروايات الخ وأما على ما وقع في أصل السماع الذي قدمناه فلا تأمله ولعل عياضا لم يثبت عنده الا الرواية التي أشار لها ابن رشد والله أعلم *(الثاني)* قول ابن عرفة وجمع ابن لبابة بحملها على من دخل المسجد وحمل الاخرى الخ مخالف لكلام ابن رشد بحسب الظاهر لان ابن رشد جعل الجمع بين ما في المدونة وما في احدى الروايتين وابن عرفة جمله بين الروايتين لكن المآل واحد لانه لما كانت احدى الروايتين موافقة لما في المدونة كان الجمع بين ما في المدونة جمعا بين الرواية الموافقة لها فتأمله (وقتل كبرغوث) قول ز وكلام المصنف يوهم أن قتل القملة فيه ممتنع الخ فيه نظر لان المصنف ادخلها تحت الكاف وصرح بالقرينة الدالة على دخولها وهي عود الضمير عليها في قوله طرحها فما فعله المصنف أحسن تأمله (وخروج منجالة) قول ز بليل الخ هكذا في ح عن الابي وفيه عن سند أنه لا فرق بين الليل والنهار فانظره وقول مب وظاهر كلامه ان القسم الثاني كالاول فيه نظر كيف وهو يقول في القسم الاول فهو كالرجل في ذلك ويقول في الثاني فهذه تخرج الى المسجد ولا تكثر التردد الخ فكلامه صريح في مخالفتهما لا ظاهر

وعند أبي داود وابن خزيمة وابن حبان وليخرجن تفلات أي غير متطيبات وسبب منع الطيب ما فيه من تحريك داعية الشهوة فيلحق به كل ما في معناه من حلي وزينة أو اختلاط رجال أو كون الطريق يخاف منه مفسدة ونحوها قال الشيخ زروق لما ذكر في شرح الرسالة حديث فرب كاسية في الدنيا عارية في الآخرة فيجب أن لا تخرج الا فيما لا ينظر اليه الرجال من ثياب مهنتها ومرط من المروط التي لو ألقيت الى كلب ما بالها أو الى ذئب ما نبهها ان كانت ممن يؤمن بالله واليوم الآخر وقد صارت حالهن اليوم الى أن لا تخرج احداهن الا في أحسن ثيابها وتستعير من جيرانها وتستعمل الروائح الطيبة وتتغنج في مشيتها وعليها ما لو ألقي على عود لعشق فهي متعرضة بذلك لمقت الله وغضبه وكذلك من أعانها على ذلك من زوج أو غيره اه وقال العلامة الابي يدخل في قوله عليه السلام ونساء كاسيات عاريات ما عليه النساء اليوم من خروجهن ملتحفات في الاكسية والملاحف الحسنة وربما كان الكساء رقيقا يظهر ما تحته من الثياب وبعض حليهن قال وكذلك يدخل فيه ما أحدث من سعة الاكمام التي يظهر منها بعض جسدها اذا رفعت يدها لمن لا يحل له النظر الى ما ظهر من القرابة والخادم وكان الشيخ يعني ابن عرفة يقول من المصائب ما يتفق لكثير من الشيوخ تفصيله شوار ابنته هذا التفصيل وذلك من طواعية النساء قال ويذكر أن الشيخ الفقيه الصالح الولي أبا الحسن المنتصر زوج ابنته لبعض الاغنياء ولم يفعل لها شيأ من ذلك وكان الزوج يوسع عليها في النفقة فكان الشيخ المنتصر

يقول أفسد على ابنتي اه (الا بكثير) ۞ قلت جعله طخ مستثنى مما يليه وهو قصد الكبر قال وهو ظاهر المدونة ونحوه للمجاوي وحاصله ان لم يقصد الكبر صحت وان قصده بما يقصد به وهو العلو الكثير بطلت وان قصده بما لا يقصد به وهو العلو اليسير فظاهر المدونة الصحة وهو مقتضى لفظ خليل وغيره تكلف فتأمله قاله أبو زيد الفاسي رحمه الله (وهل يجوز الخ) ۞ قلت قول ز وفهم من قوله به ان قصد الكبر لا بالعلو الى قوله لا تبطل الخ قد مر له في باب ستر العورة الجزم ببطلانها بالكبر مطلقا وتقدم له أيضا عند قوله أو فاسقا بجارحة وهو الظاهر لتعلق فسقه بالصلاة والله أعلم (وان بدار) قال غ في تكميله عن العبدوسي ضابط هذه المسئلة والاربع بعدها انه ان رأى وسمع عمل الامام جازت صلاته وان لم يروا لم يسمع بطلت وان سمع ولم ير أو رأى ولم يسمع فقولان الجواز والكراهة اه وقول مب وبه تعلم ان المراد بالجواز الخ فيه نظر لان المصنف لم يعز المسئلة للخمي حتى يلزم ماذكره بل الجواز في كلامه على ظاهره كما في ابن يونس وابن عرفة والقلشاني عن المدونة انظر نصوصهم في الاصل نعم يقيد بأن لا تكون الدار أمام الامام كما يؤخذ مما تقدم للمصنف والله أعلم (الا جمعة الخ) أي فانه ينوي كونه مقتدى به في هذه الاشياء التي تشترط فيها الجماعة وتعيينه نفسه للاقتداء به وتقدمه لذلك من فعله فيصح تعلق النية به قاله أبو زيد الفاسي رحمه الله

في مساواتهما وقوله وصرح به أبو الحسن فيه نظر أيضا أما أولا فاني لم أجد في أبي الحسن هذه العبارة التي عزاها له بعد مراجعته هنا وفي باب الجمعة وفي صلاة العيدين وفي الكسوف وفي الاستسقاء وفي الجنائز وأما ثانيا فعلى تسليم أنه قال ما عزاه له فلا نسلم ان تلك العبارة صريحة في تساويهما من كل الوجوه وغاية ما تفيده أنهما متساويتان في أن لكل واحدة منهما ان تخرج للاستسقاء والعيدين ان أحبت ولا شك ان الحكم كذلك وهل يستويان أيضا في الاكثار من التردد للمسجد والخروج لجنائز الاقارب وغيرهم أولا ليس في عبارته التي نقلها عنه ما يفيد ذلك فتأمله بانصاف وكلام ابن رشد الذي ذكره هو في أواخر سماع القرينين من كتاب الصلاة الاول والله أعلم (وان بدار) قول مب وبه تعلم ان المراد بالجواز هنا مطلق الاذن الشامل للكراهة فيه نظر لان المصنف لم يعز المسئلة للخمي حتى يلزم ماذكره بل الجواز في كلامه على ظاهره لكن يقيد كلامه بأن لا تكون الدار أمام الامام لما جزم به قبل من كراهتها بين يديه بلا ضرورة واقتصر المصنف هنا على الجواز لانه الجاري على مختار ابن القاسم في المدونة من قولي مالك فيها ومار جحه المصنف هو الراجح ويشهد له كلام ابن يونس فانه قال عن المدونة ما نصه قال مالك ولا بأس بالصلاة في دور محجورة بصلاة الامام في غير الجمعة اذا رأوا أعمال الامام والناس من كوى بها أو مقاصير أو يسمعون تكبيره فيركعوا بركوعه ويسجدوا بسجوده فذلك جائز وقد صلى أزواج النبي صلى الله عليه وسلم في حجرهن بصلاة الامام وقاله عمر بن الخطاب وأبو هريرة وعمر بن عبد العزيز وغيرهم قال مالك ولو كانت الدور بين يدي الامام كرهت ذلك فان صلوا فصلاتهم تامة وقد بلغني أن دار آل عمر بن الخطاب وهي أمام القبلة كانوا يصلون فيها بصلاة الامام فيما مضى ولا أحبه فان فعله أحد أجزأه اه منه بلفظه وقال ابن عرفة ما نصه وفيها وجائز من فوق بامام ومن أسفل بامام وغير الجمعة بدور يرى من كواها عمل الناس والامام أو يسمع وفي دور قبالته يسمع منها لا أحبه اه منه بلفظه وقال القلشاني في شرح الرسالة ما نصه وصلاة المأموم بدور محجورة والامام بالمسجد ان كان في جمعة لم يصح وان كان في غير جمعة وكان يرى من كوى الدار فعل الناس والامام أو يسمع فذلك جائز وكذا في المدونة اه منه بلفظه *(تنبيه)* فهم أبو الحسن ان علة كراهة الصلاة في دار بين يدي الامام هي الاعتماد على سماع القول دون الرؤية فخرج فيها الجواز فانه قال عقب كلامها ما نصه وقيل ان ذلك جائز والقولان اللذان لمالك بعد هذا فيمن صلى على ظهر المسجد بصلاة الامام يجريان هنا اه محل الحاجة منه بلفظه ونحوه يفيده ما نقله غ في تكميله ونصه العبدوسي ضابط هذه المسئلة والاربع بعدها أنه ان رأى وسمع عمل الامام جازت صلاته وان لم ير ولم يسمع بطلت وان سمع ولم ير أو رأى ولم يسمع فقولان الجواز والكراهة اه منه بلفظه وأشار أبو الحسن بقوله والقولان اللذان لمالك بعد هذا الخ الى قول المدونة ويصلي في غير الجمعة على ظهر المسجد بصلاة الامام ثم كره ذلك وبقوله الاول أقول اه وتعقب ابن ناجي تخريج أبي الحسن ونصه قوله ومن صلى في دور بين يدي الامام الخ يريد ما لم تكن ضرورة فان كانت فلا كراهة قاله ابن الجلاب وماذكره

من الكراهة وجهه مخالفة الرتبة وهو المنصوص المغربي والقولان المذان لما للذان بعد هذا فيمن صلى على ظهر المسجد بصلاة الامام بجريان هنا قلت صلاته بين يدي امامه أشد فلا يتخرج والله أعلم اه منه بلفظه ۞ قلت وما قاله ابن ناجي ظاهر ومامر من كلام المدونة على نقل ابن يونس وابن عرفة شاهد له فليتأمل والله أعلم (بخلاف الامام) قال في المدونة ولا بأس ان تأتم بمن لم ينو هو أن يؤمك الوانوغي قال تقي الدين وغيره دليله قضية ابن عباس وفيه أيضا دليل على اغتفار العمل اليسير في الصلاة قلت محل الاستدلال نقل وهو أضعف فلا يلزم من الاغتفار فيه الاغتفار في الفرض اه منه بلفظه (وجعا) قول ز فلا تؤثر البطلان الخ هو واجب وشرط الخ سلمه تو ومب بسكوتهما عنه وقال شيخنا ج فيه نظر بل الظاهر أنه لا بد منها فان تركها عند الاولى بطلت ويأتي ولا ان حدث السبب بعد الاولى وماذا لا لعدم النية أولا اه ۞ قلت لا يتم الاحتجاج على ز بكلام المصنف المذكور لانه حمله على انه لا يجوز فان وقع صحت وسلم له ذلك فهو اذا موافق لما قاله هنا ويأتي تحرير ذلك ان شاء الله هنالك (ومستخلفا) قول ز لان رضاه بكونه مستخلفا يقتضي نيتها فعدمها ينافيها قال شيخنا ج فيه نظر اذ حيث رضي بالاستخلاف فقد وجدت عنده النية فكيف يقال قد رضي به ولا نية له اه وما قاله ظاهر فهذا التوجيه غير صحيح تأمله (واختار في الاخير خلاف الاكثر) قول ز عن ابن علاق وما أظن أحدا يقول بذلك الخ قد قاله الباجي نقله عنه القلشاني في شرح الرسالة وأقره ونصه لا يلزم الامام التعرض الى نية الامامة الا حيث تشترط الامامة في الصلاة واشترط بعض الائمة خارج المذهب هذه النية ونقله بعض الاندلسيين عن ابن القاسم واشترطها الباجي في حصول فضيلة الامام حتى انه رأى ان من صلى صلاة فاقتدى به فيها غيره وهو لا يعلم ان له هذا الامام أن يعيد في جماعة اه منه بلفظه وكلام أبي الحسن الذي قدمناه عند قوله والامام الراتب لجماعة كالصريح في أن الخلاف بين اللخمي وغيره في حصول الاجر ونفي الاعادة وعدم حصوله وثبوتها راجعه متأملا وما نقله عنه مب هنا صريح في ذلك الا اني لم أجده فيه بالنسخة التي بيدي منه لكن نسخه مختلفة والله أعلم وقول ز فان نواها مع جزمه بعدم صلاة أحد خلفه بطلت صلاته الخ قال شيخنا ج فيه نظر ولا وجه للبطلان وانما يتصور هذا في الجاهل غالبا وأما العالم فلا وعلى تسليمه فانما يكون ذلك باللسان وأما القلب فلا يتقرر فيه ذلك مع العلم وعلى كل حال فلا موجب للبطلان اه ۞ قلت قد يقال موجبه التلاعب أو شبهه والله أعلم (ولا ينتقل الخ) ظاهره ولو دخل على ذلك أولا كما اذا أحرم ونوى انه ان وجد جماعة انتقل اليها وهو كذلك كما قاله الوانوغي ما نصه قال زين الدين يعني ابن المنير على المأموم أن ينوي نية الاقتداء فلا ينتقل منفردا الى حكم جماعة ما لم يحرم على ذلك قلت قوله ما لم يحرم على ذلك غير صحيح اه منه بلفظه ونقله غ في تكميله وقال عقبه ما نصه قلت كأنه فهم عنه ما لم يحرم على انه لا انتقال ولعله أراد ما لم يحرم على الاقتداء ولا مشاحة في اللفظ اه منه بلفظه والظاهر ما فهمه منه الوانوغي فتأمله *(تنبيه)* يؤخذ من قوله ولا ينتقل مع تعليل ز وغيره ذلك بقولهم لفوات محل نية الاقتداء وهو أول الشروع أن الامام اذا

(وجعا) قول ز فلا تؤثر البطلان الخ موافق لما يأتي له في قول المصنف ولا ان حدث السبب بعد الاولى من انه لا يجوز ذلك ابتداء فان وقع صحت خلافا لمن وهم والله أعلم (ومستخلفا) ۞ قلت قول ز فان لم ينوها الخ أي بأن صرف نيته للفذية أو المأمومية وبه يظهر تلاعبه ويسقط قول ج على قول ز لان رضاه بكونه مستخلفا الخ فيه نظر اذ حيث رضي بالاستخلاف فقد وجدت عنده النية فكيف يقال قد رضي به ولا نية له اه والله أعلم (واختار الخ) قول ز عن ابن علاق وما أظن أحدا يقول بذلك الخ قد قاله الباجي نقله عنه القلشاني في شرح الرسالة وأقره وقول ز فان نواها مع جزمه الخ قال ج فيه نظر ولا وجه للبطلان وانما يتصور هذا في الجاهل غالبا وأما العالم فلا وعلى تسليمه فانما يكون ذلك باللسان وأما القلب فلا يتقرر فيه ذلك مع العلم وعلى كل حال فلا موجب للبطلان اه ۞ قلت قد يقال موجبه التلاعب أو شبهه والله أعلم (ولا ينتقل الخ) ظاهره ولو دخل على ذلك أولا كما اذا أحرم ونوى انه ان وجد جماعة انتقل اليها وهو كذلك كما قاله الوانوغي معترضا اللزين بن المنير ومقتضى تعليل ز وغيره لقول المصنف ولا ينتقل الخ أنه لا ينتقل امام الى المأمومية

انتقل من الامامة الى المأمومية تبطل صلاته لوجود العلة المذكورة وهو خلاف ما قاله ابن حبيب ونقله عن ابن القاسم ومن لقي من أصحاب مالك وقد قبل ذلك غير واحد من الائمة وساقوه فقها مسلما قال في المنتقى مانصه وقال ابن حبيب في امام كان يصلي بقوم في السفر فرأى امامة جماعة تصلي بامام فجهل فصلى بصلاتهم أجزأته صلاته لانه كان مأموما وأعاد من وراءه أبدا لانه لا امام لهم وقاله ابن القاسم ومن لقيت من أصحاب مالك اه منه بلفظه وذكر ق مثله بحروفه عند قوله فيما مر مفوضا مأموما ولم يعزه للباجي ولا لغيره ونقله ح أيضا هناك عن النوادر عن ابن حبيب وزاد عقبه مانصه ونقله المازري ولم يذكر خلافه اه وهذا يفيد بحثه لكن نقل ح عند قوله وشرط الاقتداء نيته ان ما قاله ابن حبيب خلاف المشهور نقله عن القباب وأقره فانظره (ومتابعة في احرام وسلام) قول مب وهو لابن حبيب وأصبغ الخ بل هو لمالك أيضا واختاره ابن رشد ففي سماع سحنون من كتاب الصلاة الثاني مانصه وسئل ابن القاسم عن الرجل يحرم مع الامام احراما واحدا أترى أن يجزئ عنه فقال أرى أن يجزئ عنه ولو أحرم بعده كان أحرى وأصوب قال القاضي قوله اذا أحرم مع الامام معا انه يجزيه هو مذهب عبد العزيز ابن أبي سلمة وقول ابن عبد الحكم وقد قيل انه لا يجزيه وهو قول مالك في المجموعة وقول أصبغ واليه ذهب ابن حبيب وهو الاظهر اه محل الحاجة منه بلفظه وانظر ق

* (تنبيه) * قال الوانوغي مانصه قال زين الدين انظر هل يجزيه ان ساواه في السلام كما قال ابن القاسم في الاحرام قال ويظهر في الفرق أن المساواة في الاحرام انما تنشأ عن رغبة واعتناء بالدخول فلا يجعل ذلك سببا للبطلان والمساواة في السلام مشعرة بنقيض ذلك فلا يلزم من اغتفار المساواة في الاحرام اغتفارها في السلام قلت ما أبدا من الحكمة فرقا ينتج لو تأمله العكس فان الرغبة والاعتناء في طرق الدخول يكون حاملا على السبقية وهي قادحة وعدم وفور الرغبة في طرق السلام يكون حاملا على التأخر وهو مصحح اه منه بلفظه ونقله غ في تكميله وزاد عقبه مانصه فليتأمل اه منه بلفظه وكأنه لم يرتض ما قاله الوانوغي فأمر بتأمله ﴿ قلت وكلامهم يدل على انهم لم يقفوا على نص في ذلك مع أن كلام ابن رشد صريح في مساواة السلام للاحرام قال في البيان بعد كلامه السابق مانصه وحكم السلام في ذلك على المذهب حكم الاحرام يجري على التفصيل الذي ذكرناه لقول النبي صلى الله عليه وسلم تحريم الصلاة التكبير وتحليلها التسليم اه محل الحاجة منه بلفظه (كغيرهما) ظاهره انها تصح اذا سبقه بالركوع والسجود مثلا ولو لم يدركه الامام فيهما بمقدار ما يحصل فرضه منهما وهو ظاهر كلامه في ضيح والصواب تقييد الصحة بذلك والا بطلت صلاته وقد نقل ح من كلام الباجي وابن رشد والبرزلي وغيرهم ما هو صريح في ذلك فانظره وقد جزم بذلك عياض في الاكمال وابن عرفة ولم يحك فيه خلافا وقد أطال غ في تكميله بنقل كلام الاكمال والمنتقى وابن رشد وابن عرفة وقال بعد ذلك مانصه وانما طولت بجلب هذه النقول لاني كنت أمليت في بعض مجالس الدرس ما اشتملت عليه من التفصيل فبلغني عن بعض أعيان عصرنا انه أنكر ذلك اه

وهو خلاف ما قاله ابن حبيب ونقله عن ابن القاسم ومن لقي من أصحاب مالك وقبله غير واحد وساقوه فقها مسلما من أن له الانتقال وبعد من خلفه دونه لكن نقل ح عن القباب أن ما لابن حبيب خلاف المشهور وأقره انظر الاصل والله أعلم (ومتابعة الخ) قول مب وهو لابن حبيب وأصبغ الخ بل هو لمالك أيضا واختاره ابن رشد انظر نصه في الاصل (كغيرهما) ظاهره كظاهر ضيح الصحة اذا سبقه بالركوع والسجود مثلا ولو لم يدركه الامام فيهما بمقدار ما يحصل فرضه منهما والصواب تقييد الصحة بذلك والا بطلت كما جزم به ابن عرفة وعياض في الاكمال ونقل ح من كلام الباجي وابن رشد والبرزلي وغيرهم ما هو صريح في ذلك انظره وقد أطال غ في تكميله بنقل كلام الاكمال والمنتقى وابن رشد وابن عرفة وقد أملى في بعض مجالس الدرس ما اشتملت عليه من التفصيل فبلغني عن بعض أعيان عصرنا انه أنكر ذلك اه

(ثم رب منزل) قول مب لقول ابن شاس الخ مثله قول غ فى تكميله والمراد بصاحب المنزل الساكن ولو لم يملك الذات وصرح بذلك ابن المنير وغيره اه ﴿ قلت وليس فيهما مايدل على تقديم مالك المنفعة على مالك الذات نعم يدل على ذلك قول المصنف والمستأجر على المالك اذا المراد بالمستأجر مالك المنفعة كما يشير له كلام ابن شاس وغ ولو عبر به المصنف لكان أولى والله أعلم (ثم زائد فقه) قول ز ولو زاد عليه فى غيره هو الصواب ففى تكميل (١٠٥) غ ما نصه ابن عرفة وقول ابن بشير لا نص فى الافقه مع الاصلح ولمالك وللشافعية قولان قصور لقوله فى المدونة أحقهم بالامامة أعلمهم اذا كانت حاله حسنة وقول أبى سعيد اذا كان أحسنهم حالا متعقب اه والمتعقب له عبد الحق كما صرح به أبو الحسن فانه قال عنه وعبارة أبى سعيد تقتضى انه لا يؤمهم حتى لا يكون فيهم أحسن حالا منه وليس بصحيح انما رجح العالم لاجل العلم وتقدم له فاذا كان حسن الحال كان أولى بالامامة لاجل العلم وان كان غيره أحسن حالا منه فى كثرة عمل وزهد وغير ذلك من القربات وأبواب الطاعات فان لم يكن حسن الحال فلا يقدم بل ينبغى أن يحذر ويرفض قال الله عز وجل لنبيه ابراهيم عليه السلام انى جاعلك للناس اماما قال ومن ذريتى قال لا ينال عهدى الظالمين اه (ثم قراءة) أبو الحسن ذهب بسفيان الثورى وأبو حنيفة وأحد الى أن الاقرأ مقدم على الافقه محتجين بحديث يؤم القوم أقرؤهم لكتاب الله ودليلنا قوله عليه السلام يؤم القوم أفقههم وما روى انه عليه السلام قدم أبا بكر الى الصلاة وأبى فيهم وهو يقول فيه أقرؤهم لكتاب الله أبى بن كعب وأما قوله عليه السلام يؤم القوم أقرؤهم لكتاب الله فلا حجة لهم فيه لما تقدم ان أقرأهم لكتاب الله كان أعلمهم لانهم كانوا يتعلمون القرآن بفقهه وحلاله وحرامه اه منه بلفظه ﴿ قلت وفى هذا الجواب نظر لان قوله صلى الله عليه وسلم يؤم القوم أقرؤهم يشمل كل قوم من الصحابة ومن بعدهم الى انقراض الدنيا وتعلم القرآن بفقهه خاص بالصدر الاول فالاولى فى الجواب ان تقديم النبى صلى الله عليه وسلم أبا بكر على أبى بن كعب مخصص لعموم قوله يؤم القوم أقرؤهم أى مالم يكن غيره أعلم منه فتأمله والله أعلم (ثم بخلق) قول ز واستظهر

محل الحاجة منه بلفظه (ثم رب منزل) قول مب بل المستعير هو المقدم لقول ابن شاس الخ مثل مالابن شاس أو أقوى منه فى الدلالة على ذلك ما لغ فى تكميله ونصه والمراد بصاحب المنزل الساكن ولو لم يملك الذات وصرح بذلك ابن المنير وغيره اه منه بلفظه (ثم زائد فقه) قول ز ولو زاد عليه فى غيره هو الصواب وما افاده كلام البراذعى متعقب ونصه وأحق القوم بالامامة أعلمهم اذا كان أحسنهم حالا اه قال غ فى تكميله عقبه ما نصه ابن عرفة وقول ابن بشير لا نص فى الافقه مع الاصلح وللشافعية قولان قصور لقوله فى المدونة أحقهم بالامامة أعلمهم اذا كانت حاله حسنة وقول أبى سعيد اذا كان أحسنهم حالا متعقب اه منه بلفظه والمتعقب له عبد الحق كما صرح به أبو الحسن ونصه عبد الحق انما قال فى الامهات يتقدم بالقوم أعلمهم اذا كانت حاله حسنة ولم يقل أحسنهم حالا وبين اللفظين تفاوت كثير وذلك ان لفظ الامهات يقتضى أن حالة الاعلم اذا كانت حسنة كان أولاهم بالامامة وان كان فيهم من هو أحسن حالا منه وعبارة أبى سعيد تقتضى انه لا يؤمهم حتى لا يكون فيهم أحسن حالا منه وليس بصحيح انما رجح العالم لاجل العلم وتقدم له فاذا كان حسن الحال كان أولى بالامامة لاجل العلم وان كان غيره أحسن حالا منه فى كثرة عمل وزهد وغير ذلك من القربات وأبواب الطاعات فان لم يكن حسن الحال فلا يقدم بل ينبغى أن يحذر ويرفض قال الله عز وجل لنبيه ابراهيم صلوات الله عليه انى جاعلك للناس اماما قال ومن ذريتى قال لا ينال عهدى الظالمين اه صح من التعقب اه منه بلفظه ﴿ (تنبيه) ﴾ ذهب سفيان الثورى وأبو حنيفة وأحد الى ان الاقرأ مقدم على الافقه محتجين بحديث يؤم القوم أقرؤهم لكتاب الله قال أبو الحسن بعد أن ذكر ذلك ما نصه ودليلنا قوله عليه السلام يؤم القوم أفقههم وما روى انه عليه السلام قدم أبا بكر الى الصلاة وأبى فيهم وهو يقول فيه أقرؤهم لكتاب الله أبى بن كعب وأما قوله عليه السلام يؤم القوم أقرؤهم لكتاب الله فلا حجة لهم فيه لما تقدم ان أقرأهم لكتاب الله كان أعلمهم لانهم كانوا يتعلمون القرآن بفقهه وحلاله وحرامه اه منه بلفظه ﴿ قلت وفى هذا الجواب نظر لان قوله صلى الله عليه وسلم يؤم القوم أقرؤهم يشمل كل قوم من الصحابة ومن بعدهم الى انقراض الدنيا وتعلم القرآن بفقهه خاص بالصدر الاول فالاولى فى الجواب ان تقديم النبى صلى الله عليه وسلم أبا بكر على أبى بن كعب مخصص لعموم قوله يؤم القوم أقرؤهم أى مالم يكن غيره أعلم منه فتأمله والله أعلم (ثم بخلق) قول ز واستظهر

(١٤) رهونى (ثانى) فيه أقرؤهم لكتاب الله أبى بن كعب وأما قوله عليه السلام يؤم القوم أقرؤهم لكتاب الله فلا حجة لهم فيه لما تقدم ان أقرأهم لكتاب الله كان أعلمهم لانهم كانوا يتعلمون القرآن بفقهه وحلاله وحرامه اه وفيه ان قوله صلى الله عليه وسلم يؤم القوم أقرؤهم شامل لكل قوم من الصحابة ومن بعدهم الى انقراض الدنيا وتعلم القرآن بفقهه خاص بالصدر الاول فالاولى فى الجواب ان تقديم أبى بكر على أبى تخصص لعموم أقرؤهم أى مالم يكن غيره أعلم منه فتأمله والله أعلم (ثم بخلق)

قال غ فى تكميله الخلق بضم الخاء مقدم على مفتوحها وفاقا لابن هرون وخلافا للمنوفى اه وما اختاره كالمصنف فى ضيح هو الحق الذى لا محيد عنه للاحاديث الثابتة فى فضل حسن الخلق والله أعلم ۞ قلت وقول مب عن عياض والحديث رواه مجاهد الخ أخرجه الطبرانى فى

(١٠٦)

الكبير عن ابن عباس بسند رجاله ثقات الا عبد الله بن حراش وثقه ابن حبان وضعفه غير وهذا الطريق وحدها على شرط الحسن فكيف ولها متابعات من حديث ابن عباس ومتابعتان أو ثلاث من حديث عائشة انظر تنقيح موضوعات ابن الجوزى للحافظ السيوطى وما أحسن قول الصرصرى رحمه الله

ألا يا رسول الاله الذى
هدانا به الله فى كل تيه
سمعت حديثا من المسندات
يسر فؤاد النبيل النبيه
وانك قد قلت فيه اطلبوا الـ
ـعوانج عند حسان الوجوه
ولم أر أحسن من وجهك الـ
ـكريم لجدلى بما أرتجيه

(وصبى عقل الخ) قول ز أى عقل ان الطاعة يثاب عليها الخ بهذا صدر أبو الحسن فى شرح المدونة وقيل معناه عقل حكم الصلاة ولزومها وان من تلبس بها لا ينصرف قبل فراغها (ونساء الخ) قول ز فتقف خلف امام الخ ظاهره كغيره ولو كانت محرما والله أعلم (وكبر المسبوق الخ) ۞ قلت روى سعيد ابن منصور فى سننه من رواية عبد العزيز بن رفيع عن اناس من أهل المدينة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من وجدنى قائما اوراكعا أو ساجدا فليكبر ثم على الحال التى أنا عليها ونحوه فى الترمذى عن على ومعاذ بن جبل مرفوعا وفى اسناده ضعف قوله الحافظ ابن حجر (وقضى القول الخ) قول ز والمراد بالقول القراءة خاصة الخ هو الذى يدل عليه كلام ابو الرسالة وابن رشد وابن عرفة وصرح به ابن يونس فقال كل مصل بان الا المأموم فى القراءة خاصة فانه يقضى نحو ما فاته اه وقول مب صحيح اذ هو الذى فى البيان الخ فيه نظر فان ما شهره الجزولى سلمه ح وتبعه على ذلك غير واحد وكلام البيان يدل على انه المعتمد

المصنف الخ ما استظهره المصنف هو الذى اختاره غ فى تكميله ونصه الخلق المضموم الخاء مقدم على مفتوحها وفاقا لابن هرون وخلافا للمنوفى اه منه بلفظه ۞ قلت وهو الحق الذى لا محيد عنه للاحاديث الثابتة فى فضل حسن الخلق والله أعلم (وصبى عقل القربة) قول ز أى عقل أن الطاعة يثاب عليها الخ هذا أحد قولين وبه صدر أبو الحسن فقال عند قول المدونة ان كان الصبى يعقل الصلاة ما نصه معناه ان فعلها ينفع وتركها يضر وقيل معناه يعقل حكمها ولزومها وان من تلبس بها لا ينصرف قبل فراغها اه منه بلفظه (ونساء خلف الجميع) قول ز فتقف خلف امام ليس معه غيرها الخ ظاهره كانت زوجة أو أجنبية أو محرما وهو كذلك فى الزوجة صرح به فى المدونة والرسالة وكذا فى الاجنبية صرح به أبو الحسن ولم أقف فى المحرم على نص صريح ولكن ظاهر كلامهم ان حكمها كذلك قال فى التفريع ما نصه واذا صلى رجل بامرأة قامت خلفه فان قامت الى جانبه فصلاتهما جميعا تامة اه منه بلفظه وفى رسم الشريكين من سماع ابن القاسم من كتاب الصلاة الاول ما نصه وسئل عن الرجل يصلى فى منزله المكتوبة أيصليها بزوجته وحدها قال نعم وتكون وراءه قال القاضى قوله ان للرجل ان يصلى بزوجته وحدها وانها تكون وراءه صحيح مما أجمع عليه العلماء ولم يختلفوا فيه لان من سنة النساء فى الصلاة أن يكن خلف الرجال وخلف الامام لا فى صف واحد معه ولا معهم واحدة كانت أو اثنتين أو جماعة اه منه بلفظه (وقضى القول الخ) قول مب ما ذكره طفى من أن المعتمد عدم القنوت خلافا لعج صحيح اذ هو الذى فى البيان الخ فيه نظر من وجوه أحدها جزمه بأنه المعتمد من غير نقل عن أحد من أهل المذهب التصريح بذلك وقد صرح الجزولى بأن المشهور أنه يقنت وسلمه ح وتبعه على ذلك غير واحد ثانيها أن قوله اذ هو الذى فى البيان يقتضى انه فى البيان صرح بأن ذلك هو المعتمد وليس كذلك بل كلامه يدل على ان المعتمد هو ما شهره الجزولى ثالثها قوله وعليه اقتصر القلشانى وابن ناجى الخ اذ لم يقتصرا على ذلك ويظهر لك الحق بنقل كلام الائمة قال فى رسم حلف من سماع ابن القاسم من كتاب الصلاة الاول ما نصه وسئل مالك عن الذى يدرك الناس وهم يقنتون فى صلاة الصبح وقنوتهم بعد الركوع فقنت معهم ثم صلى قال هذا لم يدرك من الصلاة شيأ وعليه القنوت ولم يره مثل من أدرك معهم ركعة فقنت ذلك القنوت مجزئ عنه ولا يقنت فى الاخرى قال القاضى هذا صحيح فلا يقنت فى الركعة التى يقضى كان الامام ممن يقنت بعد الركوع فقنت معه أو ممن يقنت قبل الركوع فلم يدركه معه وهذا على القول بأن الذى أدرك مع الامام هو آخر صلاته وأما على القول بأن ذلك أول صلاته وعلى مذهب أشهب انه بان فى القراءة وصفة القيام والجلوس فعليه أن يقضى القنوت أدركه مع الامام

أولم يدركه والله أعلم اه منه بلفظه فقد صرح ابن رشد بان عدم القنوت مبنى على ان ما أدركه آخر صلاته وأما على انه أولها وعلى قول أشهب بالبناء مطلقا فانه يقنت وقد علمت أن المشهور هو أن ما أدرك أول صلاته وهذا موافق لتشهير الجزولى وفى رسم الجواب من سماع عيسى من كتاب الصلاة الثانى مانصه قال وسألت مالكا عن الذى يفوته بعض صلاة الامام ويدرك بعضها أرأيت ما أدرك أهو أول صلاته أم آخرها قال بل هو آخرها قال سحنون بل أولها وهو الذى لم يعرف خلافه وهو قول مالك هكذا أخبرنى غير واحد وبقضى الذى فاته على ما فاته سواء قال القاضى قد قيل باختلاف قول مالك هذا انه اختلاف فى عبارة لا فى معنى حكم شئ من الصلاة اذ لم يختلف قول مالك فى صفة ما يفعله من فاته بعض صلاة الامام باختلاف قوليه هذين وهو على كليهما بان فى صفة القيام والجلوس قاض فى القراءة فيحسن أن يعبر عما أدرك الرجل مع الامام بأنه أول صلاته من أجل انه بان على ذلك لما بقى عليه منها فى صفة القيام والجلوس ويحسن أن يعبر عنه بأنه آخر صلاته من أجل أنه قاض لما فاته منها على صفة ما فاته فى القراءة ووجه ما اختاره سحنون من قول مالك ان الذى أدرك مع الامام هو أول صلاته هو أنه بذلك ابتدأها وفيه أوقع تكبيرة الاحرام ولا يكون ذلك الا فى أولها اذ لا يصح أن يبتدئ أحد صلاته من نصفها وقد قال النبى صلى الله عليه وسلم وما فاتكم فأتموا والتمام لا يكون الا آخر الاول ووجه القول الاول اتباع ظاهر قول النبى صلى الله عليه وسلم فما أدركتم فصلوا وما معلوم أن الذى أدرك من صلاة الامام هو آخرها فوجب بحق هذا الظاهر أن يكون ذلك هو آخر صلاته أيضا وقيل ان اختلاف قول مالك هذا الاختلاف فيما يفعله من فاته شئ من صلاته من قضاء أو بناء فعلى قوله ان الذى أدرك مع الامام هو آخر صلاته يكون قاضيا فى القراءة والجهر وفى صفة القيام والجلوس كمذهب أبى حنيفة فيأتى اذا أدرك من صلاة رباعية بالركعة الاولى أولى فيقرأ فيها بالحمد وسورة ويقوم ثم يأتى بالركعة الثانية فيقرأ فيها أيضا بالحمد وسورة ويجلس ثم يأتى بالركعة الثالثة فيقرأ فيها بالحمد وحدها فيجلس فيتشهد ويسلم لانها آخر صلاته وعلى قوله ان الذى أدرك مع الامام هو أول صلاته يكون بانيا فى القراءة والجهر وفى صفة القيام والجلوس كمذهب الشافعى فيأتى اذا أدرك ركعة من صلاة رباعية بالركعة الثانية فيقرأ فيها بالحمد وسورة ويجلس يتشهد ثم يأتى بالركعة الثالثة يقرأ فيها بالحمد وحدها ويقوم فيأتى بالركعة الرابعة بالحمد وحدها ويجلس ويتشهد ويسلم وهذا التأويل على مالك غير صحيح اذ لا يوجد ذلك له ولا يعرف من مذهبه وانما تأويل الاول مرغوب عنه اذ لا فائدة فى الاختلاف فى الالفاظ اذا لم يختلف باختلافها شئ من الاحكام ولا يعد ذلك اختلاف قول والذى أقول به فى اختلاف قول مالك انه اختلاف يؤدى الى اختلاف فى كثير من المعانى والاحكام مع ان قوله لم يختلف فى أن من فاته شئ من صلاته مع الامام يكون بانيا فى صفة القيام والجلوس قاضيا فى القراءة والاصل فى ذلك عنده اتباع ظاهر قول النبى صلى الله عليه وسلم فما أدركتم فصلوا وما فاتكم فأتموا والاتمام هو البناء فوجب عنده بحق هذا الظاهر أن يبنى على ما أدرك ما فاته ومعلوم أن الذى فاته يقرأ

فيه بالحمد وسورة فعلى قوله ان الذى أدرك مع الامام هو أول صلاته يكون ذلك للامام آخر صلاته وله هو أول صلاته ولا يضره اختلاف نيته ونية امامه فى أعيان الركعات على ما يأتى فى رسم باع شاة وان أدرك معه ركعة من الصبح قنت فى الركعة التى يقضى لانها ثانيته واذا أدرك ركعتين بكبر اذا قام لان ذلك وسط صلاته واذا سجد مع الامام قبل السلام لسهو كان عليه فدخل عليه فيما يقضى لنفسه سهو آخر سجد له هو أيضا فان كان سهو الامام بعد السلام أضاف سهوه الى سهو الامام فسجد قبل السلام وعلى قوله ان الذى أدرك مع الامام هو آخر صلاته لا يقنت فى الركعة التى يقضى فى الصبح ويقوم اذا أدرك ركعتين بغير تكبير واذا سجد مع الامام لسهو كان عليه قبل السلام فدخل عليه فيما يقضى سهو لم يسجد له وان كان سهوه بعد السلام لم يضف سهوه الى سهو الامام وأما على مذهب أشهب من أصحاب مالك الذى يقول ان من أدرك بعض صلاة الامام يبنى على ما أدرك منها فى صفة القيام والجلوس وفى القراءة فان أدرك من صلاته ركعتين بنى عليهما ركعتين بأم القرآن وحدها كمذهب الشافعى فلا اشكال على مذهبه أن ما أدرك الرجل مع الامام فهو أول صلاته وبالله التوفيق اهـ منه بلفظه ومن تأمل كلامه هذا وكان معه فلامة ظفر من الانصاف تبين له أنه يفيد أن المعتمد هو قنوته كما شهره الجزولى وسلمه ح وعج ومن تبعهما وقد نقل كلام ابن رشد الثانى أبو الحسن وغ فى تكميله عند قول المدونة ومن أدرك ركعة من الظهر قرأ فيها بأم القرآن الخ مختصرا وسلماه وكذا ابن عرفة والقلشانى ونص ابن عرفة والبناء والقضاء تقدم رسمهما وفى فعل فائت المسبوق قضاء أو أداء طرق الشيخ والتونسى والاكثر الفعل بناء والقراءة قضاء بعض الشيوخ المازرى الفعل بناء وفى القراءة روايتان ابن بشير ثالثها البناء والقضاء فيهما الاولى قلت عزوهما هو وتابعوه للخمى وهم لقوله قال مالك بالبناء والقضاء فيهما ولا وجه لرد هما القول واحدا ذلا تكون ركعة أولى قراءة وثانية فعلا وجوابه فيهما عن مدرك ركعة من الظهر يقرأ أولى قضائه بالحمد وسورة هو على البناء واحتاط بزيادة السورة للخلاف وسمع أشهب مدرك المسبوق آخر صلاته سحنون المعروف لمالك أولها أبو عمر رواية ابن القاسم أولها المشهور فحمل ذو الاولى الاولى على القراءة والثانية على الفعل فاتفقنا وذو الثانية على الخلاف فى القراءة وذو الثالثة عليهما مع قوله فيها ابن بشير رد بعض أشياخى وجود القضاء فى الفعل وأول دليله فأوقفته على قول ابن سحنون مدرك ركعة المغرب يأتى بركعتين جهرا نسقا فقال الكتب لا تقوم بأنفسها ابن رشد حملها على الوفاق بعيد وعلى الخلاف فى الفعل لا يصح لعدم معرفته له والحق البناء فى الفعل والقضاء فى القراءة والخلاف فى غيرهما فعلى الثانية تخالف نية الامام مأمومه ولا يضر ويقنت من فاتته أولى الصبح ويقوم مدرك ركعتين لقضائه بتكبير وان سجد مع امامه لسهو قبلى ثم سهما سجد له وان كان سهو امامه بعديا أضافه لسهوه القبلى وعلى الاولى العكس فى الجميع وانما البناء فيهما لاشهب أبو عمر اجماع مالك وأصحابه على أن مدرك ركعتين يقرأ فيهما كامامه ويقضى بأم القرآن وسورة بصحيح رواية أشهب اهـ منه بلفظه وقال القلشانى عند قول الرسالة فيقضى بعد

سلام الامام ما فاته على نحو ما فعل الامام في القراءة وأما في القيام والجلوس ففعله كفعل الباني المصلي وحده اه ما نصه اختلفت طرق الاشياخ في النقل عن المذهب فيما يأتي به المسبوق بعد سلام الامام هل هو فيه بان أو قاض ولهم في ذلك طرق الطريق الاولى للشيخ والتونسي والاكثر أنه بان في الافعال قاض في الاقوال الطريق الثانية لبعض أشياخ المازري أنه بان في الافعال وفي القراءة روايتان الثالثة لابن بشير اختلف على ثلاثة أقوال القول الاول أنه قاض فيهما الثاني أنه بان فيهما الثالث التفصيل بين الاقوال والافعال فهو بان في الافعال قاض في الاقوال قال ابن بشير ورتبعض أشياخي وجود القضاء في الفعل وأول دليله فوقفته على قول ابن سحنون من مدرك ركعة من المغرب يأتي بركعتين نسقا بأم القرآن وسورة في كل منهما جهرا فقال لي الكتب لا تقوم بأنفسها ومع أشهب ما أدرك المسبوق مع الامام هو آخر صلاته قال سحنون المعروف لمالك أنه أول صلاته قال أبو عمر رواية ابن القاسم أنه أول صلاته هو المشهور واجماع مالك وأصحابه على أن مدرك ركعتين يقرأ فيهما كامامه ويقضي بأم القرآن وسورة بصحيح رواية أشهب قال ابن رشد حمل الرواية الاولى على الوفاق بعيد وعلى الخلاف في الفعل لا يصح لعدم معرفته له والحق البناء في الفعل والقضاء في القراءة والخلاف في غيرهما فعلى الرواية الثانية وهي أن ما أدرك أول صلاته مخالف نية الامام مأموما لمسبوق ولا يضره واذا أدرك الثانية من الصبح فانه يجعلها أولا ويقنت في ركعة القضاء ويقوم مدرك ركعتين لقضائه بتكبير وان سجد مع امامه لسهو قبلي ثم سها بعد له واذا كان سهو امامه بعديا أضافه لسهوه القبلي وعلى الرواية الاولى وهي رواية أشهب أن ما أدرك هو آخر صلاته ينعكس الحكم في الجميع فلا تخالف نية الامام نية المسبوق ولا يقنت في ركعة القضاء الى غير ذلك وهو بين اه منه بلفظه وبه تعلم ما في قول مب وعليه اقتصر القلشاني والكمال لله تعالى *(تنبيهات * الاول)* قول الرسالة على نحو ما فعل الامام في القراءة وقول ابن رشد قاضي في القراءة وقول ابن عرفة الشيخ والتونسي والاكثر الفعل بناء والقراءة قضاء وقوله وفي القراءة روايتان الخ يدل على ان المراد بالقول في قول المصنف ومن وافقه وقضى القول هو القراءة خاصة وصرح بذلك ابن يونس ونصه قال أبو محمد وكل فذ أو امام فبان يريد في القيام والجلوس والقراءة قال وكل مأموم فقاض في القراءة خاصة لا في قيام ولا في جلوس محمد بن يونس واختصاره أن كل مصل فبان الا المأموم في القراءة خاصة فانه يقضي نحو ما فاته اه منه بلفظه وذلك يدل على أن استدلال من استدل على أنه يقنت في ركعة القضاء بقول المصنف وقضى القول لان القنوت قول فيه نظر ظاهر فلا يعول عليه *(الثاني)* نسبة ابن عرفة وتبعه غ في تكميله والقلشاني ان ما أدرك هو آخر صلاته لسماع أشهب مخالف لما قدمناه عن سماع عيسى فانه بعيد أن الذي سمع ذلك هو ابن القاسم لا أشهب فتأمله *(الثالث)* ما نقله ابن عرفة وتبعه القلشاني عن أبي عمر من أن المشهور هو رواية ابن القاسم ان ما أدرك هو أول صلاته موافق لما تقدم عن سماع عيسى من قول سحنون وهو الذي لا يعرف غيره ولقول المدونة وما أدركه مع الامام فهو أول صلاته اه منها

ولقول ابن يونس عنها قال مالك ما أدركه مع الامام فهو أول صلاته اه منه بلفظه ولكنه مخالف لما نقله اللخمي عن الاشراف وسلمه ونصه أبو محمد عبد الوهاب في التلقين من فاته بعض صلاة الامام فانه يقضي الاولى كما فعل الامام ومفهوم قوله انه يفعل مثل فعله في الحركات القيام والقعود وقال أيضا في الاشراف ما أدركه آخر صلاته وما فاته أوّلها وهذا هو المشهور من قول مالك وروى عنه ان ما أدرك هو أول صلاته وما فاته هو آخرها وهو قول الشافعي اه وقوله هذا يرد على من قال ان القولين يرجعان لشئ واحد وانه يكون في القراءة قاضيا في القيام والجلوس بانيا لان المسئلة مسئلة اختلاف بين الشافعية والحنفية وكل منهم يناظر عن صحة قوله اه منه بلفظه وانظر قوله يكون في القراءة قاضيا فهو موافق لما قدمناذ كرهم والله أعلم *(الرابع)* اعتراض ابن عرفة على ابن بشير ومن تبعه كابن شاس وابن الحاجب نسبة طريقتهم للخمي من أن في المذهب ثلاثة أقوال ردّه ابن ناجي في شرح المدونة ونصه قال بعض شيوخنا وما نقله ابن بشير وابن شاس وابن الحاجب عنه بانه نقل الثلاثة وهم قلت ليس بوهم لان قوله ولا وجه لردّهما القول واحد أي لا وجه لقول من تأوّل قولها على ذلك ففي نقله الثلاثة فتأمله اه محل الحاجة منه بلفظه ۞ قلت بل كلام اللخمي صريح في وجود القول الثالث لقوله وقوله هذا يرد على من قال ان القولين يرجعان لشئ واحد الى آخر ما قدمناه عنه قريبا فلو ردّ عليه ابن ناجي بهذا لكان أقوى في الرد فانظر كيف غفل ابن عرفة وابن ناجي عن ذلك من كلام اللخمي مع أنه متصل بما نقلاه من كلامه ثم وجدت غ في تكميله قد صرح بنحو ما قلته ونصه قلت توهيم ابن بشير وتابعيه وهم بل ذكر اللخمي الثلاثة وردّ الثالث منها ونصه بعد ذكر الاولين وهذا يرد على من قال ان القولين يرجعان الى شئ واحد وانه يكون في القراءة قاضيا وفي القيام والجلوس بانيا الى ان قال ولا وجه لان تكون الركعة الواحدة أولى في القراءة ثانية في القيام فقوله وهذا يرد على من قال ان القولين يرجعان الى شئ واحد اقرار بوجود هذا القول الثالث الجامع بين القولين وان كان قد اعترضه اذ لا يلزم من اعتراضه نفي وجوده وبالله التوفيق اه منه بلفظه فهو موافق لما قلناه والحمد لله *(الخامس)* ما تقدم عن ابن رشد في سماع ابن القاسم من انه لا يقنت في ركعة القضاء على القول بأن ما أدرك هو آخر صلاته أدرك القنوت مع الامام أو لا تعقبه ابن عرفة فقال بعد ذكره كلام السماع وابن رشد مختصرين ما نصه قلت مفهوم قول مالك وقنت معه انه ان أدرك الركعة دون القنوت قنت في قضائه خلاف قول ابن رشد اه منه بلفظه ۞ قلت فعلى ما فهمه ابن عرفة من كلام مالك يتحصل في القنوت في ركعة القضاء ثلاثة أقوال ثالثها ان لم يدرك القنوت مع الامام والراجح القنوت مطلقا وفاقا لما في ح وعج ومن تبعهما وخلافا لطفى ومن تبعه فتأمل ذلك بانصاف ولا تكن ممن يعرف الحق بالرجال والعلم للكبير المتعال (يدب كالصفين) قول ز ولا يحسب الصف الذي خرج منه ولا الذي دخل فيه هو مختار المصنف في ضيح ونصه قيل والاظهر أنه يحسب الصف الذي هو فيه والذي يدب اليه خليل وهو عند ي مخالف لما قاله ابن حبيب وغيره أن للمصلي

وكابر
على المشهور من قول ما أدركه
وان ما تقدّم غير معول عليه
وان كان فهمه مسلما الخ

وقول مب وعليه اقتصر القلشاني وابن ناجي فيه نظر اذ لم يقتصرا على ذلك والمتحصل من النقول ان في القنوت في ركعة القضاء ثلاثة اقوال ثالثها يقنت ان لم يدرك القنوت مع الامام والراجح القنوت مطلقا وفاقا لما في ح وعج ومن تبعهما وخلافا لطفى ومن تبعه انظر الاصل والله أعلم (يدب الخ) قول ز ولا يحسب الصف الذي خرج منه الخ هو مختار المصنف في ضيح

أن يخرق الصفوف لسد الفرج اه منه بلفظه (وان شك في الادراك ألغاها) قول ز وظاهر ابن عبد السلام انه مطلوب الخ هو صريح في كلام ابن عبد السلام ونصه فان حقق انه انما كبر ووضع يديه على ركبتيه بعد رفع الامام رأسه من الركوع فالحق انه يرفع رأسه موافقة للامام وكان بعض أشياخي يقول بل يبقى كذلك في صورة الراكع حتى يحني الامام للسجود فيحني المأموم من الركوع ولا يرفع رأسه قال لان رفع الرأس من الركوع عقد للركعة ولو فعل ذلك هنا كان قاضيا في حكم امامه وهذا كما تراه ضعيف على مخالفة الامام من جهة أن الامام قائم وهو راكع وأما القضاء فانما يكون لو رفع هذا رأسه على ان هذا رفع من ركوع صحيح وانما رفع موافقة الامام في فعله كما في السجود ويقية الركوع اه *(تنبيه)* قال غ في تكميله عقب نقله كلام ابن عبد السلام هذا ما نصه قلت ماذكره عن بعض أشياخه نقله أبو بكر محمد بن علي بن محمد بن الفخار الجذامي في شرحه لمختصر الطليطلي عن صاحب كتاب التدريب وزاد فان رفع معه جاهلا أو عامدا بطلت صلاته وان كان ساهيا حمله عنه الامام وقبله شيخ شيوخنا وأصحابنا الشيخ صالح أبو زيد عبد الرحمن الثعالبي في شرحه لابن الحاجب وابن الفخار هذا متأخر عن ابن الفخار المنتقد على الرسالة ووثائق ابن العطار ذلك الحافظ أبو عبد الله محمد بن عمر قرطبي اختصر المبسوط والنوادر وأما صاحب التدريب فهو علي بن يحيى بن القاسم الجزيري الموثق البطوئي وفي تدريبه غرائب منها هذا وقبله الزهري في قواعده وذلك ضعيف كما قاله ابن عبد السلام ولذا أعرض عنه النقاد الاثبات الاعلام وقد حدثني الثقة أنه وجد بخط شيخنا العلامة الحافظ الحجة أبي عبد الله القوري ما نصه كتاب التدريب فيه أشياء من فتاوى الشيطان ما أنزل الله بها من سلطان ولما نقل في ضبح قول ابن عبد السلام المتقدم الحق انه يرفع رأسه الخ رمزه بحرف العين على عادته فصحفه بعض النساخ بأن زاد على العين الباء والدال ووصل ذلك بلفظ الحق فجاء منه قال عبد الحق فاغتر بذلك بعض أعيان عصرنا فعزا رفع الرأس لعبد الحق وعدمه لبعض أشياخه وهو من فظيع التصحيف والله سبحانه أعلم اه منه بلفظه وقد اشتمل على فوائد وأغفله ح والله أعلم وقول ز ووافقه الهواري في أولها الخ قال تو مراده بأولها اذا المحنى متيقنا الادراك وفي الحصر نظر بل كلام الهواري صريح في الاولى والثانية وربما يمكن شموله للثالثة أيضا وعبارته لانه أي المسبوق لما أحرم خلفه وركع راجيا ادراكه فانكشف خلافه لزمته متابعته كما يتابعه في السجود والجلوس وان لم يعتد بذلك اه منه بلفظه ❁قلت وما قاله ظاهر والله اعلم وقول ز وأما عند غيره فانما تبطل ان كان قد انحنى الخ اعترضه مب كما اعترض هذا التفصيل كله من اصله وقال والذي لابن عبد السلام والهواري يرفع مطلقا موافقة للامام انظر ح وأعرض عما في هذا اه وقال شيخنا ج الظاهر ما قاله ز وما في ح عن ابن عبد السلام لا يفهم منه حكم هذه المسئلة بل ربما يفيد تعليله ما قاله ز فانظره اه ❁قلت كلام الهواري الذي قدمناه يشهد لما قاله ز لقوله لانه لما أحرم خلفه وركع راجيا ادراكه الخ فمفهومه انه اذا لم يكن راجيا ادراكه حين ركع لا يرفع معه

صريحه ونصه فان حقق انه انما وضع يديه على ركبتيه بعد رفع الامام رأسه فالحق انه يرفع راسه موافقة للامام وكان بعض اشياخي يقول بل يبقى كذلك في صورة الراكع حتى ينحني الامام للسجود فينحني ولا يرفع رأسه اه باختصار ولما نقله غ في تكميله قال ماذكره عن بعض أشياخه نقله ابو بكر محمد بن علي بن محمد بن الفخار في شرحه لمختصر الطليطلي عن صاحب كتاب التدريب وابن الفخار هذا متأخر عن ابن الفخار الحافظ المنتقد على الرسالة ووثائق ابن العطار وأما صاحب التدريب فهو علي بن يحيى ابن القاسم الجزيري الموثق البطوئي وفي تدريبه غرائب منها هذا وقبله الزهري في قواعده وذلك ضعيف كما قاله ابن عبد السلام ولذا أعرض عنه النقاد الاثبات الاعلام وقد حدثني الثقة انه وجد بخط شيخنا العلامة الحافظ الحجة ابي عبد الله القوري ما نصه كتاب التدريب فيه أشياء من فتاوى الشيطان ما انزل الله بها من سلطان اه باختصار وقول ز ووافقه الهواري في أولها بل كلامه صريح في الاولى والثانية وربما يشمل الثالثة وعبارته لانه أي المسبوق لما أحرم خلفه وركع راجيا ادراكه فانكشف خلافه لزمته متابعته كما يتابعه في السجود والجلوس وان لم يعتد بذلك اه وقول ز وأما عند غيره فانما تبطل الخ اعترضه مب وقال ج الظاهر ما لز وما في ح عن ابن عبد السلام لا يفهم منه حكم هذه المسئلة بل ربما يفيد تعليله ما قاله ز فانظره اه وكلام الهواري المتقدم آنفا يشهد لز لانه يفهم منه انه اذا لم يرج ادراكه حين ركوعه لا يرفع معه

وتبطل ان فعل فتأمله والذى يظهر لى أن البطلان والصحة فى المسئلة متوقفان على معرفة حكم مسئلة أخرى وهى من وجد الامام ساجدا فأحرم وسجد وهو يتيقن أنه لا تبلغ جبهته الى الارض حتى يرفع الامام رأسه منه فان كان الحكم بطلان صلاته بذلك السجود فالبطلان هنا هو الحق بطريق الاولى وان كان الحكم صحتها فالصحة هنا هى الحق وما يتوهم من الفرق بين السجود والركوع من أنه فى الركوع يكون قاضيا فى صلب الامام قد تقدم جوابه فى كلام ابن عبد السلام وقد بحثت عن مسئلة السجود البحث الشديد فلم أقف فيها على نص صريح يرفع الاشكال غير أن ظاهر قولهم ان المسبوق يحرم بلا تأخير كيفما وجد الامام يدل على الصحة ففى ابن يونس قال مالك وان وجد الامام ساجدا فليكبر ويسجد ولا ينتظره حتى يرفع اه منه بلفظه وقال فى المدونة ومن وجد الامام ساجدا فليكبر ويسجد ولا ينتظره حتى يرفع رأسه اه منها بلفظها ولم يفصح أبو الحسن ولا ابن ناجى فى شرحها بما وقفنا فيه لكن فى رسم الصلاة الثانى من سماع أشهب من كتاب الصلاة الاول ما نصه وسئل عن الذى يدخل المسجد والامام ساجد فقال الصواب أن يسجد ولا يعتد بذلك من صلاته قيل له أرأيت الذى اذا رآهم سجودا رفع فى المشى حتى يسبقونه بتلك السجدة فقال ما أرى أن يفعل قال القاضى قوله انه يسجد السجدة التى أدركها مع الامام ولا يعتد بها ومثل ما فى المدونة وغيرها ولا اختلاف فيه وانما أوجب عليه أن يسجدها مع الامام لقول رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا ثوب بالصلاة فلا تأتوها وأنتم تسعون وأتوها وعليكم السكينة فما أدركتم فصلوا وهو مدرك لها مع الامام فوجب أن يصليها اه محل الحاجة منه بلفظه فقوله وهو مدرك لها الخ يدل على انه لا يسجد اذا تحقق انه لا يدركه ساجدا واذا كان غير مطلوب بالسجود فالاصل بطلان صلاته ان فعل لانه من تعمد كسجدة فيوافق ذلك ما افاده كلام الهوارى وصرح به ز من البطلان ويشهد لذلك أيضا ما ذكره ق هنا عند قوله وان شك فى ادراك من انه عند الشك أولا يستحب له أن لا يحرم فيفهم منه أنه مع التيقن يجب عليه أن لا يحرم واذا استحب له ان لا يحرم عند الشك فى ادراك الركوع ففى السجود أحرى فانظر ذلك كله وتأمله والله سبحانه أعلم

(فصل فى الاستخلاف)

(أو سبق حدث) ظاهره ولو كان الحدث الاكبر وهو كذلك ففى سماع موسى من كتاب الصلاة ما نصه وسئل ابن القاسم عن امام صلى بقوم فنام فى صلاته فلم يستيقظ حتى احتلم فى ثوبه هل يفسد ذلك صلاة من خلفه وكيف ينبغى له ان يصنع فيما أصابه فى صلاتهم أيقدم رجلا يتم بهم بقية صلاتهم قال ابن القاسم لا تفسد صلاتهم ويستخلف رجلا منهم يصلى بهم بقية الصلاة بمنزلة ما لو أحدث فى صلاته ولا تفسد صلاة القوم قال القاضى هذا كما قال لان الاحتلام حدث غلب عليه بالنوم فكان مثل الحدث الذى يغلبه وهو سواء اه منه بلفظه قول ز لا ان شك فى صلاته هل أحدث فيها الخ مبنى

تبطل ان فعل والذى يظهر أن لبطلان والصحة فى المسئلة متوقفان على معرفة حكم مسئلة اخرى وهى من وجد الامام ساجدا فأحرم وسجد وهو يتيقن انه لا تبلغ جبهته الى الارض حتى يرفع الامام رأسه منه فان كان الحكم بطلان صلاته بذلك السجود فالبطلان هنا هو الحق بطريق الاولى وان كان الحكم صحتها فالصحة هنا هى الحق وقد بحثت عن مسئلة السجود البحث الشديد فلم أقف فيها على نص صريح يرفع الاشكال غير أن ظاهر قولهم ان المسبوق يحرم بلا تأخير كيفما وجد الامام يدل على الصحة لكن فى رسم الصلاة من سماع أشهب ما يدل على انه لا يسجد اذا تحقق انه لا يدركه ساجدا واذا كان غير مطلوب بالسجود فالاصل بطلان صلاته ان فعل لانه من تعمد كسجدة ويشهد لذلك أيضا ما ذكره ق هنا من انه عند الشك أولا يستحب له أن لا يحرم فيفهم منه انه مع التيقن يجب عليه أن لا يحرم انظر الاصل والله أعلم

(فصل) (أو سبق حدث) ظاهره ولو اكبر وصرح به فى سماع موسى انظره فى الاصل وقول ز لا ان شك فى صلاته هل أحدث فيها الخ مبنى على ما تقدم له فى نواقض الوضوء وقدمر ما فيه فراجعه

على ماتقدم له فى نواقض الوضوء وقدم مافيه فراجعه (ولا تبطل ان رفعوا برفعه) جزم المصنف بالصحة اعتمادا على ما لعبد الحق ولم يلتفت لما قاله ابن بشير فى ابن عرفة مانصه فلو رفعوا برفعه ففى اجزاء بطلان صلاتهم على ان حركة الركن مقصودة أم لا وصحتها كمن رفع قبل امامه لرفع مأموم معه ظنه امامه طريقا ابن بشير وتهذيب عبد الحق اه منه بلفظه *(تنبيه)* اقتصر ابن عرفة على العلة الثانية فى كلام عبد الحق ونقلها بالمعنى وترك العلة الاولى ونص عبد الحق كمن ظن ان امامه رفع فرفع فتبين ان الامام لم يرفع أو رفع بعض المأمومين فظنوا انه الامام فتبعوه اه وتبع ق ابن عرفة وفى تركهما العلة الاولى اشارة الى اعتراضها وأفصح بذلك فى ضيح فقال بعد ذكره كلام عبد الحق السابق مانصه واعلم ان فى التشبيه بالصورة الاولى نظرا لانهم فى مسئلة الاستخلاف اقتدوا بمن انعزل عن الامامة وذلك أشد ممن رفع قبل امامه غلطا ولا يقال فى التشبيه بالصورة الثانية نظر لان المنصوص فيمن صلى برجل بظنه منفردا فتبين انه مؤتم فصلاته فاسدة لانا نقول انما فسدت فيمن اقتدى برجل ثم تبين انه مأموم لكونه دخل الصلاة بنية فاسدة لكونه نوى الاقتداء بمن لا يصح الاقتداء به بخلاف من رفع برفع بعض المأمومين فتبين بعد الرفع أنه غير الامام فان النية التى دخل بها الصلاة صحيحة وانما رفع واقبل امامهم غلطا كما قررناه اه منه بلفظه (ولو أشار لهم بالانتظار) الاولى فى الجواب عن الاشكال الذى ذكروه هنا ان يكون قوله ولو أشار لهم الخ نسبالغة فى مقدر أى ولا ينتظرونه ولو أشار لهم بالانتظار والقرينة الدالة على ذلك الاتيان بلو التى يشير بها لرد الخلاف المذهبى وأشار بها هنا لرد قول ابن نافع كما فى ضيح وغيره ولما لم يبين هنا الحكم اذا خالفوا وانتظروه بينه بعد بقوله كعود الامام لاتمامها فتأمله فانه حسن والله أعلم (وترك كلام فى لحدث) قول ز وأما ما لا يبطلها كرعاف بناء وعجز تركه واجب أما ما ذكره فى العجز فواضح وأما ما ذكره فى رعاف البناء ففيه نظر بل غير صحيح وانما ينبنى على القول بوجوب البناء فى الرعاف وقد علمت انه خلاف المشهور راجع ما قدمناه عند قوله فى الرعاف واستخلف الامام ففى سكوت تو ومب عنه مع ظهور فساده نظر (وتأخر مؤتما فى العجز) قول ز فان لم ينووها بطلت صلاته الخ اعترضه مب قائلا والصواب الصحة لقول المصنف الآتى أو بعضهم فان الظاهر أن لا فرق لتمكنه من الجماعة فى الصورتين اه ونحوه لتو ونصه بل الواجب تأخره عن الامامة فقط أما استخلافه وأتمامه فانما هو مندوب ويكره له الانفراد كما قدمه عن المدونة فى حق غيره أتم تبطل صلاته لو انفرد بمدان استخلف واقتدى بالمستخلف اه منه بلفظه ۞ قلت وفيما قالاه نظر والصواب ما قاله ز أما أولا فلانه ظاهر المصنف لتغييره الاسلوب وتعبيره بصيغة تفيد الوجوب وهى قوله وتأخر بصيغة الماضى ولو كان مستحبا لقال مثلا وتأخره مؤتما فى العجز بصيغة المصدر مضافا للضمير كما فعل فيما قبله وفيما بعده فان قلت انما غير الاسلوب لاجل تأخره عن الامامة لانه واجب لا مندوب لان اتمامه واجب قلت لو قصد ذلك لعبر فى التأخر بالفعل وفى اتمامه بما يفيد الندب كأن

(ولا تبطل الخ) جزم بالصحة اعتمادا على ما لعبد الحق ولم يلتفت لما قاله ابن بشير والله أعلم (ولو أشار الخ) الاولى فى الجواب عن الاشكال الذى ذكروه هنا أن قوله ولو أشار الخ مبالغة فى مقدر أى ولا ينتظرونه ولو أشار الخ وبين فيما يأتى حكم ما اذا انتظروه بقوله كعود الامام لاتمامها والله أعلم (وترك الخ) قول ز وأما ما لا يبطلها كرعاف بناء الخ يعنى اذا أراد البناء خلافا لقول هو فى ان كلام ز مبنى على وجوب البناء فى رعاف وهو خلاف المشهور فتأمله والله أعلم (وتأخر مؤتما الخ) قول مب والصواب الصحة الخ فيه نظر والصواب ما لز لانه ظاهر المصنف حيث غير الاسلوب وهو ظاهر نصوص المتقدمين والمتأخرين وصرح به فى المنتقى وهو أيضا الجارى بالاحرى على ما قالوه فى الامام يختار البناء فى رعافه أو يضحك غلبة أو سهوا من انه تلزمه المأمومية فتأمله وانظر الاصل والله أعلم

يقول وتأخر ونذب اتمامه مثلا تم هذا الذي افاده صنيع المصنف هو ظاهر نصوص المتقدمين والمتأخرين قال ابن يونس ما نصه ومن المدونة قال مالك وان عرض للامام ما منعه من القيام فليستخلف من يصلي بالقوم ويرجع هو الى الصف فيصلي بصلاة الامام اه منه بلفظه وقال أبو الحسن عند قول التهذيب ولا يؤم أحد جالسا في فريضة ولا نافلة واذا قام الامام شيء استخلف ما نصه تعقب عبد الحق هذه المسئلة وقال أسقط أبو سعيد بعض هذه المسئلة ونص لفظها في الامهات قال ومن نزل به شيء وهو امام قوم حتى صار لا يستطيع ان يصلي بهم الا قاعدا فليستخلف غيره يصلي بالقوم ويرجع هو الى الصف فيصلي بصلاة الامام وهذا قد يشكل فيظن الظان انه يقطع ولا يرجع مأموما بعد ان كان اماما من غير قطع ولو لم يشكل لكان يجب أن يأتي به أنه بقية المسئلة فذكر جميعها ما كان من ذلك جليا أو خفيا لانه انما اختصر من اللفظ المعنى فعليه ان يأتي بجميعه اه منه بلفظه وقال في رسم استأذن من سماع عيسى من كتاب الصلاة الثاني ما نصه وقال مالك لا ينبغي لاحد أن يؤم الناس قاعدا قال ومن نزل به شيء وهو امام قوم حتى لا يستطيع ان يصلي بهم الا قاعدا فليستخلف غيره يصلي بالقوم ويرجع هو الى الصف فيصلي بصلاة الامام مع القوم قال مطرف وابن الماجشون وان صلى بهم قاعدا أجزأته صلاته وعليهم الاعادة أبدا اه منه بلفظه وأقره ابن رشد وقال ابن الحاجب ما نصه فيشير لمن يتقدم ويتأخر مؤتما في العجز ضيح قال سحنون وان عجز عن بقية القراءة في الصلاة استخلف وصلى مأموما اه منه بلفظه وقال ابن عرفة ما نصه وفيها ان قال تقدم أفسد صلاته دونهم فيتأخر في العجز ويخرج في الآخر اه وقال في الشامل ما نصه وتأخر مؤتما في عجز غير متكلم اه منه بلفظه فهذه النقول كلها ليس في واحد منها ما يدل على انه مخير في الاتمام بل ظاهرها وجوبه وصرح به أبو الوليد الباجي في المنتقى ونصه مسئلة وأما تأخر الامام لعذر فلا خلاف في جواز ذلك والاعذار على وجوه منها ما يوجب للامام كونه مأموما وهي اذا عجز عن شيء من فروض الصلاة فانه يتأخر ويقدم رجلا من القوم يتم بهم الصلاة ويأتم هو به اه منه بلفظه وأما ثانيا فلان ما قاله ز هو الجاري على ما قالوه في الامام يرعف رعاف البناء فيختار البناء وفي الامام يخلل غلبة او سهوا فقد حكموا للامام في ذلك بحكم المأموم قال في المقدمات بعد أن ذكر بطلان صلاة المأموم اذا صلى بعد غسل الدم بمكانه ولم يرجع الى الامام ما نصه وحكم الامام في الرعاف حكم المأموم في جميع الاشياء لانه يستخلف عند خروجه من يتم بالقوم صلاتهم فيصير المستخلف له اماما يصلي معه ما أدرك من صلاته بعد غسل الدم ويقضي ما فاته ويكون في حكمه حتى يرجع اليه اه منها بلفظها وقال في ضيح بعد أن ذكر حكم المأموم ما نصه وهذا التقسيم ظاهر في المأموم والامام لانه اذا استخلف صار حكمه حكم المأموم وأما الفذ فيتم مكانه من غير رجوع اه منه بلفظه ونقله ح عند قوله ورجع ان ظن بقاءه أو شك الخ في التنبيه العاشر فقهاء مسلما وجزم بذلك عج واتباعه هنالك وسلمه تو ومب وقال ح أيضا في التنبيه الخامس عند قوله وسلم وانصرف ان رعف بعد سلام امامه ما نصه وان رعف

قبل ذلك أي قبل ان يأتي بمقدار السنة من التشهد فانه يستخلف الامام من يتم بهم التشهد ويخرج لغسل الدم ويصير حكمه حكم المأموم اه منه بلفظه وتبعه عج وز وغيرهما فاذا زمه المأمومية هنالك وأوجبوا عليه المشي في الصلاة والرجوع للامام وأبطلوا عليه صلاته ان لم يفعل مع كونه كان مخيرا في القطع والبناء فههنا أحرى كما يظهر بأدنى تأمل وفي رسم استأذن من سماع عيسى من كتاب الصلاة الثاني ما نصه قال ابن القاسم اذا قهقه الامام متعمدا أعاد الصلاة وأعاد وافان كان مغلوبا قدم غيره فأتم بهم ويتم هو الصلاة معهم ثم يعيد اذا فرغوا قال القاضي وروى عن يحيى بن عمر أنه قال قوله وان كان مغلوبا الخ لا يحبني ولا وجه لانكاره لان قوله انه يقدم غيره ويتم معهم صحيح على قول ابن القاسم وروايته عن مالك في المدونة وفي رسم البراءة بعد هذا في ان المأموم يتمادى مع الامام ولا يقطع فاذا لم يقطع المأموم من أجل فضل الجماعة التي قد دخل فيها فالامام بمنزلته لانه يحوط من فضل الجماعة ما يحوطه هو اه محل الحاجة منه بلفظه واذا زمه التأخر مؤتما في الضحك غلبة أو نسيانا مع وجوب الاعادة عليه على الراجح وأحرى هنا تأمله بانصاف فتحصل ان ما قاله ز هو الصواب نقلا وقياسا والله أعلم (أو أتموا وحدانا) جزم المصنف بالصحة ولم يشر لاخذ تخريج الباجي واللخمي البطلان من كلام ابن عبد الحكم اما اعتمادا على رد المازري وابن بشير للاخذ المذكور أو لانه يرى ضعفه مع صحته والله أعلم *(تنبيه)* قال ابن عرفة ما نصه فان فعلوه أو أحدهم فالمعروف صحتها وأخذ الباجي واللخمي من عموم قول ابن عبد الحكم كل من لزمه أن يتم مأموما فأتم فذا بطلت صلاته بطلانها ورده المازري وابن بشير باحتمال ان مراده من فعله مختارا مردود بأنه مختار اه منه بلفظه * قلت وفيما قاله ابن عرفة نظر والحق ما قاله المازري وابن بشير ومثله لابن عبد السلام قال غ في تكميله عند قول المدونة فان صلوا وحدانا أجزأتهم الخ ما نصه ولابن عبد السلام هنا مؤاخذات حسان وذلك انه لما قال ابن الحاجب واستقرأ الباجي بطلانها من المؤتم ينفرد قال ظاهر كلامه أن المستقرأ منها في مأموم انفرد عن امامه مع بقاء امامه اختيارا وهذا تبطل صلاته ولا أعلم فيه خلافا في المذهب ولا يلزم مثله في مسئلة الاستخلاف لان هذا خرج مختارا والآخر انفصل الامام عنه لعذر فعاد الى الاصل وهو سقوط صلاة الجماعة وأيضا فالمأموم بعد خروج امامه منفردا لم يصدق عليه أنه مؤتم انفرد ولكن استقراء الباجي واللخمي انما هو من كلام آخر وهو أن ابن عبد الحكم قال كل من لزمه ان يتم الصلاة في جماعة فأتمها فذا بطلت صلاته وأنت اذا تأملت الاخذ من هذا وجدته في غاية القصور لان النزاع ما وقع الا هل لزم هذا المأموم أن يتم في جماعة فالحمل عليه اولا انه لزمه ذلك ثم الحكم ببطلان الصلاة ثانيا انما هو استدلال بمحل النزاع وهو مصادرة عن المطلوب واطلاق ابن الحاجب على هذا الاخذ استقراء ليس غالب اصطلاحهم لانهم يخصون الاستقراء بما يؤخذ من المعاني وأما ما يؤخذ من كليات الالفاظ مثل هذا الموضع فانما يعبرون عنه بالاخذ اه منه بلفظه وقد صدق غ رحمه الله في وصفه كلام ابن عبد السلام هذا بالحسن اذ لا خفاء في حسنه وبلوغه في التحرير الغاية ونحوه للمصنف

(أو أتموا وحدانا) جزم بالصحة ولم يشر لاخذ الباجي واللخمي البطلان من كلام ابن عبد الحكم لرده المازري وابن بشير ولابن عبد السلام والمصنف في ضيح انظر الاصل

في ضيح والله أعلم (وقرأ من انتهاء الاول) قول ز وقول حلولو الخ ما أفاده كلام حلولو من الوجوب هو ظاهر كلامهم وهو الظاهر من جهة المعنى بالنسبة للفاتحة قال ابن يونس ما نصه قال ابن القاسم في العتبية اذا أحدث الامام بعد القراءة فقدم رجلا فليقرأ المقدم من موضع انتهاء الاول محمد بن يونس ان كان صلاة اسرار فليبدأ بأم القرآن خوفا أن يكون نسيها أو لم يتمها الا ان يكون سمع أين انتهى الاول في القراءة فليقرأ من موضع انتهى اه منه بلفظه ومثله في أبي الحسن وقال في المنتقى ما نصه ان كان استخلفه بعد ان قرأ بعض القراءة فقد روى أبو زيد عن ابن القاسم في العتبية يقرأ المقدم من حيث انتهى اليه الامام اه منه بلفظه ونص سماع أبي زيد وسئل عن الذي يقرأ من الحمد لله رب العالمين ثم يصيبه حدث فيقدم رجلا قال لي يقرأ من حيث انتهى الامام الاول قال القاضي هذا قول ابن نافع وابن دينار وغيرهما من أصحاب مالك وقد روى محمد بن يحيى السبائي عن مالك انه قال ذلك واسع أن يقرأ من حيث انتهى الاول أو يبدأ السورة واحب الي أن يبدأ بها والاول اظهر أن الاختيار أن يقرأ من حيث انتهى الاول لانه خليفته على الصلاة يحل محله فيها فكما يبني على ما مضى من ركوعه وسجوده فكذلك يمضي على ما مضى من قراءته وبالله التوفيق اه منه بلفظه وقال ابن الحاجب ما نصه ويقرأ المستخلف من حيث قطع ويبتدئ في السرية ان لم يعلم ضيح كذا قال في العتبية والسليمانية اه منه بلفظه وقال ابن عرفة ما نصه ويتم قراءة الاول ان سمعه عند الجمهور وروى السبائي يبدأ السورة احب الي والابدأ بالفاتحة اه محل الحاجة منه بلفظه (وصحته باذرا لما قبل الركوع) قول ز ان بنى على فعل الاصلي والا بطلت عليه الخ نحوه في ح استظهارا قائلا لم أقف عليه منصوصا اه قال ج وهو مشكل جدا اذ كان الظاهر العكس وهو ان بنى على فعل الاصلي بطلت لانه من تعمد الزيادة لغير موجب وان بنى على فعل نفسه صحت اه والنص في النازلة موجود وهو ما نقله ابن عرفة فيمن كان وراء الامام وحده فاستخلفه لان مسئلتنا هذه آلت الى تلك لنصهم على ان غيره من المأمومين لا يتبعونه فلم يبق الا استخلافه على فعل نفسه ونص ابن عرفة ولو استخلف رجلا من أمه وحده ففي بنائه على حكم نفسه أو امامه ثالثها يبتدئ لظاهر نقل الشيخ عن سحنون مع سماع عيسى ابن القاسم ومحمد فيمن أدرك ثانية الصبح فاستخلفه عليها من أمته وحده يصلي الثانية ويجلس ثم يقضي الاولى واصبغ ولم يحك ابن رشد الثاني وضعف قول ابن القاسم بأن من ابتدأ في جماعة لا ينبغي أن يتم فذا ويرد بأن ذلك في القادر أن يتم جماعة الشيخ عن سحنون قول من قال لا يبني او ان استخلف وقول من قال لا يبني استخلف أولا كلاهما خطأ كذا وجدته في عتيقتين مصححتين باثبات الواو قبل ان استخلف ولا يتقرر معهما تغاير القولين ويتقرر تغايرهما بسقوطها لان ثبوت الاستخلاف بقبوله يصير صلاته صلاة مستخلف ولا زمها وجود مستخلف عليه وهو منتف فيبطل ملزومه اه منه بلفظه ونقله غ في تكميله وسلمه فما اختاره شيخنا طيب الله ثراه هو الصواب لجريه على قول ابن القاسم وظاهر نقل الشيخ

(وقرأ الخ) أي وجوبا في الفاتحة وندبا في غيرها كما هو ظاهر كلامهم انظره في الاصل (وصحته الخ) قول ز ان بنى على فعل الاصلي والا بطلت عليه الخ نحوه في ح استظهارا قائلا لم أقف عليه منصوصا اه قال ج وهو مشكل جدا اذ كان الظاهر العكس وهو ان بنى على فعل الاصلي بطلت لانه من تعمد الزيادة لغير موجب وان بنى على فعل نفسه صحت اه والنص في النازلة موجود وهو ما نقله ابن عرفة فيمن كان وراء الامام وحده فاستخلفه لان مسئلتنا هذه آلت الى تلك لنصهم على ان غيره من المأمومين لا يتبعونه فلم يبق الا استخلافه على فعل نفسه ونص ابن عرفة ولو استخلف رجلا من أمه وحده ففي بنائه على حكم نفسه أو امامه ثالثها يبتدئ لظاهر نقل الشيخ عن سحنون مع سماع عيسى ابن القاسم ومحمد فيمن أدرك ثانية الصبح فاستخلفه عليها من أمته وحده يصلي الثانية ويجلس ثم يقضي الاولى واصبغ ولم يحك ابن رشد الثاني وضعف قول ابن القاسم بأن من ابتدأ في جماعة لا ينبغي أن يتم فذا ويرد بأن ذلك في القادر أن يتم جماعة الشيخ عن سحنون قول من قال لا يبني او ان استخلف وقول من قال لا يبني استخلف أولا كلاهما خطأ كذا وجدته في عتيقتين مصححتين باثبات الواو قبل ان استخلف ولا يتقرر معهما تغاير القولين ويتقرر تغايرهما بسقوطها لان ثبوت الاستخلاف بقبوله يصير صلاته صلاة مستخلف ولا زمها وجود مستخلف عليه وهو منتف فيبطل ملزومه اه منه بلفظه ونقله غ في تكميله وسلمه فما اختاره شيخنا طيب الله ثراه هو الصواب لجريه على قول ابن القاسم وظاهر نقل الشيخ

عن سحنون وما قاله ح و ز هو الجاري على قول ابن المواز وهو ضعيف لان ابن رشد لم يذكره اصلا وسحنون قال انه خطأ وسلم تخطئته الشيخ ابو محمد وابن عرفة وغ فتأمله كذا ظهر لي زمن القراءة وكنت عرضته على شيخنا ج فصوبه بعد التأمل فيه وكلام ابن رشد الذي أشار اليه ابن عرفة هو في رسم جاع من سماع عيسى من كتاب الصلاة الثاني ونصه ظاهره أنه يبني على احرامه مع الامام والصواب أن يقطع ويبتدئ لان من ابتدأ صلاة في جماعة فلا ينبغي أن يتم وحده فان لم يقطع وبنى على احرامه أجزأته صلاته عند ابن القاسم ولا اصبغ في نوازل سحنون انه لا يجوز له أن يبني ويقطع ويبتدئ اه منه بلفظه ﴿(تنبيهات * الاول)﴾ قول ابن عرفة رحمه الله كذا وجدته في عتيقتين هو من كلامه يعني نسختين من النوادر كما هو ظاهره وأفصح به غ في تكميله وقوله لان ثبوت الاستخلاف الخ هو من تمام كلام سحنون متصل بقول كلامهما خطأ فهو تتميم له وبيان لوجه الخطأ فاللام للتعليل وهو ظاهر وقوله ولا يتقرر معها أي الواو وتغاير القولين واضح ان لم تجعل الواو الداخلة على ان للحال أما ان جعلت للحال فتغاير القولين حاصل معها ولا مانع من جعلها هنا للحال فقد وقعت في مثل هذا التركيب للحال في الكلام الفصيح وصرح بأنها للحال غير واحد من الائمة الموثوق بهم فيتعين المصير اليه هنا ويرتفع الاشكال والحمد لله على كل حال *(الثاني)* هذا الذي ظهر لي وصوبه شيخنا مبني على تسليم ما أفاده كلام المصنف وشروحه ح وغيره وهو ظاهر كلام ابن الحاجب وضيح من انه لا يصح استخلافه لهم بكل حال اتبعوه أو انتظروه حتى يفرغ من السجود ويقوم للتي تليها مثلا والصواب خلافه وان محل عدم صحة صلاتهم على ما درج عليه المصنف وهو قول أشهب واحد قولي ابن القاسم انما هو اذا اتبعوه واما اذا انتظروه حتى يفرغ من السجود فيتبعونه فان صلاتهم تصح عند أشهب وابن القاسم أيضا كما أفاده كلام الباجي وابن يونس وابن رشد ونص الباجي في المنتقى وان استخلف الامام من لم يدرك معه الركعة وقد بقيت عليه منها سجدة وتمادى المستخلف على الصلاة فلا يتبعه في سجودها لانه له نافلة ولا يعتدون بتلك الركعة فان اتبعوه فسدت صلاتهم رواه في العتبية عيسى عن ابن القاسم قال ابن المواز وقد قيل تجزيهم ان سجدوها معه وجه القول الاول ما احتج به من أن تلك السجدة نافلة للمستخلف لانه لا يعتد بها وانما يأتي بها اتباعا لصلاة الامام فمن اتبعه فيها لم يقض بها فرضه لانه لا يقضي فرضه باتباع امام متنفل واذا لم تجزه في صلاته وجب أن تبطل صلاته ووجه الرواية الثانية ان المستخلف انما يأتي بهذه السجدة نيابة عن الامام ولو لم يصح ان يتبعه فيها المأموم لما جاز له أن يفعلها لانه لا فائدة في فعلها الا اتباع المأموم له فيها فاذا قلنا انه يلزم الامام فعلها اقتضى ذلك ان يجزي المأموم اتباعه فيها ولا يقال انها نافلة للمستخلف بل هي فرضه على وجه النيابة عن الامام والله أعلم اه منه بلفظه ونص ابن يونس قال ابن القاسم في العتبية واذا أحدث الامام بعد رفع رأسه من الركعة فقدم من لم يدرك معه تلك الركعة فليقدم هذا من أدركها وتأخر فان لم يفعل وسجد بهم فلا يتبعوه في سجوده لانه لا يعتد بتلك الركعة فلا يعتدوا هم بها وان اتبعوه فسدت

عن سحنون وما قاله ح و ز هو الجاري على قول ابن المواز وهو ضعيف وهذا على تسليم ما أفاده المصنف وشراحه وهو ظاهر ابن الحاجب وضيح من انه لا يصح استخلافه لهم سواء اتبعوه أو انتظروه حتى يفرغ من السجود ويقوم للتي تليها والصواب أن محله انما هو اذا اتبعوه وأما اذا انتظروه حتى يفرغ من السجود فيتبعونه أي ويعيدون معه الركوع فصلاتهم صحيحة عند أشهب وابن القاسم أيضا كما يفيده كلام الباجي وابن يونس وابن رشد وبه يظهر لك ما في كلام المصنف في مختصره وتوضيحه وما في كلام شراحه ومحشيه ولله در ابن عرفة حيث جعل موضوع الخلاف سجوده بهم ولم يجعل ادراك ما قبل الركوع شرطا في صحة استخلافه ونصه فلو فاته ركوعه فاستخلف على سجوده فليمتنع وليقدم غيره فلو سجد بهم فأتم ففي بطلان صلاتهم نقل الشيخ عن أشهب مع ابن القاسم ونقل محمد مع ابن الحرث عن ابن القاسم وغيره اه انظر الاصل والله أعلم

صلاتهم جميعا قال أشهب فمن لم يدرك مع الامام الا السجدة الاخيرة فاستخلف فسجدها بهم ثم أتم هو لنفسه ان صلاتهم تبطل لاتباعهم اياه فى سجدة لا يعتد بها ابن المواز وقيل انها تجزيهم وان سجدوها معه محمد بن يونس فوجه هذا أنه لا بد له من سجود تلك السجدة استخلف عليهم أو لم يستخلف فسجودهم معه كسجودهم اياها أفذا فوجب أن تجزئهم اه منه بلفظه ونص ما فى رسم باع شاة من سماع عيسى وسألته عن الرجل يؤم الناس فلما استقل من الركعة أحدث فقدم رجلا لم يدرك معه تلك الركعة فسجد بهم هل تجزيهم تلك الركعة قال ابن القاسم لا تجزيهم الركعة ولا يعتد وا بها لانه لم يعتد بها ولا ينبغى لهم ان يتبعوه فان فعلوا فسدت صلاتهم جميعا الا انى لا آمرهم أن يقعدوا بعد أربع ركعات لان تلك الركعة لم تجز عنهم حين سجدبهم من لا يجزئ عنه سجود ولا آمرهم ان يصلوا خامسة فيكون قد صلوا خامسة عامدين فأحب الى ان يستأنفوا صلاتهم وان علم رأيت له ان يتأخر ويقدم من أدرك فيسجد بهم قال القاضى قولهم انها لا تجزيهم الركعة ولا الصلاة أيضا ان سجدبهم السجدتين اللتين بقيتا عليهم من الركعة التى فاتته هو قول أشهب أيضا وقد قيل انها تجزيهم حكى ابن المواز القولين جميعا فأما القول الاول فقد بين فى الرواية وجهه وهو أنه لما كان هو لا يعتد بها من صلاته وجب ان لا يتبعوه وان تبطل صلاتهم ان اتبعوه فيها لانهم زادوا فيها ما ليس منها وان قعدوا ولم يتبعوه فى السجود بطلت عليهم الركعة فلهذا رأى ان يتأخر ويقدم من أدرك الركعة فيسجد بهم فتصح لهم الركعة والصلاة ووجه القول الثانى انه لما كان لا بد لهم من سجود سجدتى تلك الركعة استخلف عليهم الامام أو لم يستخلف لم يضرهم أن يقتدوا به فى السجود كأنهم كانوا فى سجودهم معه كسجودهم أفذاذا واذا أنزلنا سجودهم معه كسجودهم افذاذا فإنما يجزيهم سجود تلك الركعة على القول بأن ما فعل فى حكم الامام يعتد به على ما ذكرناه من قول ابن نافع فى رسم الاقضية الثالث من سماع أشهب لانهم فى حكم المستخلف وهو شذوذ فى المذهب اه منه بلفظه واذا تأمت هذه النقول ظهر لك ما فى كلام المصنف فى مختصره وتوضيحه وما فى كلام شروحه وحواشيه ولله در ابن عرفة فقد جعل موضوع الخلاف سجوده بهم ولم يجعل ادراكه ما قبل الركوع شرطا فى صحة الاستخلاف ونصه فلو فاته ركوعه فاستخلف على سجوده فليمتنع وليقدم غيره فلو سجد بهم فأتم ففى بطلان صلاتهم نقل الشيخ عن أشهب مع ابن القاسم ونقل محمد مع ابن حرث عن ابن القاسم وغيره اه منه بلفظه فتأمل ذلك كله بانصاف والله أعلم فان قلت اذا انتظروه حتى يفرغ من السجدتين فيتبعوه فقد تركوا ركوعا وقع منهم صحيحا لغير موجب ﴿ قلت لا نسلم انهم تركوه لغير موجب بل هو لموجب وذلك انه لما استحب لامامهم الاستخلاف فى الجملة فاستخلف وكانوا هم مطلوبون بقبول الاستخلاف تحصيلا لفضل الجماعة التى دخلوا فيها أولا وتعذرا تباعهم اياه فى السجود لما تقدم أشهب وامن زوحم أو غفل أو نعس بعد الركوع عن السجود وتعذر عليه فعله فتأمله *(الثالث)* فى كلام ابن رشد السابق تضعيف للقول بالصحة اذا سجد وامعه وهو ظاهر وقد وجه غير واحد القول بالصحة وأجابوا

(فصل) قلت اعلم أولا انه قد ألف الناس فى آداب السفر وأكثروا وطولوا واختصروا ومدار ذلك على ان المسافر يتعين عليه خمسة أمور الاول النظر فى حكم سفره فان كان مأذونا فيه أقدم والا فلا الثانى ان يستخير الله عز وجل ويستشير فيه أهل المعرفة به مالم يكن واجبا عينا فى الحال فلا استخارة ولا استشارة الثالث أن يتعلم مايلزمه فى سفره من أحكام التيمم والقبلة والجمع والقصر ونحو ذلك الرابع أن يتخير صديقا صالحا رفقته ان نسى ذكره وان ذكر أعانه ويعزم على انصافه واتباعه الا فيما بان غيه الخامس أن يستعمل الآداب المروية فيه عن النبى صلى الله عليه وسلم وعلماء الامة منها أن لا يخرج من بيته حتى لا يبقى عليه شيأ يمكنه أداؤه من دين أو نفقة أو ردمظلمة فعنه صلى الله عليه وسلم ردد انق من حرام يعدل عند الله سبعين حجة أو غير ذلك اذا علم له لا يرجع ويكتب وصيته ويوصى بما لا بد له منه ويترك لاهله كفايتهم قدر وسعه والا فالهم من لا تضيع ودائعه ويستودع صغيرهم وكبيرهم بعزم صحيح وتلب صادق عالما أنه تعالى أرحم بهم منه فاذا حقق هذا وتحققه صلى ركعتين عند خروجه ليحفظ فى أهله حتى يرجع اليهم كما ورد فى الحديث ثم يقرأ آية الكرسى اثرها فانه أمان له حتى يرجع اليهم ثم يقول اللهم زودنى التقوى واغفر لى ذنبى ووجهنى للخير أينما توجهت ويستحب لمن ودعه أن يدعو له بدعاء رسول الله صلى الله عليه وسلم أستودع الله دينك وأمانتك وخواتم عملك زودك الله التقوى ووجهك للخير حيث كنت وورد أيضا أستودعك الله الذى لا تضيع ودائعه وأمانته قال الغزالى ويستحب له أن يبتدئ بالخروج بكرة يوم الخميس فقد روى كعب بن مالك عن أبيه قلما كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يخرج الا يوم الخميس وانظر ما يقال من الاذكار فى ابتداء السفر وفى أثنائه وفى الرجوع منه فى الحصن * واعلم ثانيا ان السفر قسمان سفر الباطن وهو التفكر فى مصنوعات الله ونعمه وعجائب قدرته وعظمته كما قيل

ما أحسن الضحك الجارى بغيرفم * ورؤية غاب عنها هيكل البصر
كن قاطنا ظاهرا والسر مرتحل * فالسير من دون رجل أحسن السفر

وسفر الظاهر وهو كالابن شاس وغيره قسمان هرب وطلب فالهرب من دار الحرب ومن دار البدعة ومن أرض غلب عليها الحرام ومن بلد لا علم فيه ومن موضع يشاهد فيه المنكر ومن أرض غمقة الى أرض نزهة من الاذاية فى البدن ومن الخوف على الاهل والمال اذ حرمة مال المسلم كحرمة دمه ومن موضع يذل فيه الى موضع يعز فيه لان المؤمن لا يذل نفسه اذا كنت فى أرض يذل أهلها * ولم تكن ذا عز بها فتغرب لان رسول الله لم يستقم له * بمكة حال فاستقام بيثرب

واما الطلب فللعلم والعمرة والجهاد والمعاش كاحتشاش واحتطاب وصيد وتجارة وكسب ولقصد بركة المساجد الثلاثة أو مواضع الرباط ولزيارة القبور والاخوان وتشييعهم ولطلب العلم اه (سن الخ) قول ز قدم الاول قال ج محل ذلك فى قوليهما واللخمى نقله عن ظاهر قول مالك اه وهو صحيح لكن النقول تدل على ان ما قاله ابن رشد هو المعتمد انظر ما يأتى عند قوله وتبعه ولم يعد وفى ابن ناجى عند قول المدونة واذا أدرك المسافر ركعة خلف مقيم أتم مانصه ليس فى كلامه مايدل على ترجيح الجماعة على القصر لانه انما تكلم بعد الوقوع وفيه خلاف والفتوى ان القصر أفضل اه منه بلفظه (لمسافر) قول ز واستدل

عن قول من قال ان اتباعهم اياه فى السجود فيه اقتداء مفترض بمتنفل يمنع ان المستخلف متنفل بالسجود بل هو مفترض لانه انما يأتى به نيابة عن الامام وهو فرض عليه لدخوله فيه لكن قال فى ضيح مانصه ولقائل ان يقول وان وجب بدخوله فلا يجزى لان جهة الفرضية مختلفة كالظهر مع العصر اه منه بلفظه وهو رد حسن والله أعلم *(الرابع)* فى ق هنا مانصه وعبارة المدونة ان استخلف على السجود وقد فاته الركوع فليمتنع ولقدم غيره اه ولم أجد هذا فى المدونة بعد البحث عنه ولم أر من عزاه لها غيره وانما نقل المسئلة من قدمنا ذكرهم عن العتبية وانما ذكرها أبو الحسن أيضا عن ابن يونس عن العتبية والله سبحانه أعلم

(فصل فى القصر والجمع)

(سن) قول ز لكن تقدم انه اذا اجتمع كلام ابن رشد واللخمى قدم الاول كتب عليه شيخنا ج مانصه محل ذلك فى قوليهما واللخمى نقله عن ظاهر قول مالك اه قلت ما قاله طيب الله ثراه صحيح لكن النقول تدل على ان ما قاله ابن رشد هو المعتمد انظر ما يأتى عند قوله وتبعه ولم يعد وفى ابن ناجى عند قول المدونة واذا أدرك المسافر ركعة خلف مقيم أتم مانصه ليس فى كلامه مايدل على ترجيح الجماعة على القصر لانه انما تكلم بعد الوقوع وفيه خلاف والفتوى ان القصر أفضل اه منه بلفظه (لمسافر) قول ز واستدل

للسنية بخبر خيار عباد الله الخ قال مب ذكره الشافعي مرسلا اه وقال شيخنا ح في اسناده ابن لهيعة وهو ضعيف قاله المناوي اه من خطه ۞ قلت ذكره في الجامع الصغير بلفظ خياركم الذين اذا سافروا قصروا وأفطروا ونسبه للشافعي والبيهقي في المعرفة عن سعيد بن المسيب مرسلا قال المناوي في شرحه الصغير ما نصه ووصله أبو حاتم عن جابر اه منه بلفظه وقول مب وقيل فرض الخ ابن عرفة اسمعيل وابن الجهم فرض قائلا ورواه أشهب اللخمي وقاله ابن محنون المازري ومال اليه محمد الصقلي ونقله القاضي عن جماعة من البغداديين اه منه بلفظه *(تنبيه)* قال في المقدمات بعد أن ذكر أن كون القصر فرضا هو مذهب أبي حنيفة وأصحابه وجماعة من العلماء ما نصه والى هذا ذهب اسمعيل بن اسحق وأبو بكر بن الجهم وذكر ابن الجهم ان أشهب روى ذلك عن مالك ويلزم من قال بهذا القول أن يوجب الاعادة أبدا على من أتم صلاته متعمدا صلى وحده أو في جماعة كما يقول أبو حنيفة وأصحابه ولا يوجد ذلك في المذهب لمالك ولا لاحد من أصحابه والذي رأيت لمالك من رواية أشهب عنه ان فرض المسافر ركعتان وذلك خلاف ما حكى عنه ابن الجهم اذا تدبرته اه منها بلفظها وتعقبه ابن عرفة ونصه ورد ابن رشد نقل ابن الجهم رواية أشهب بأن الموجود في روايته انما هو فرض المسافر ركعتان وهذا خلاف كونه فرضا اذا تدبرته وبأنه لو كان فرضا أعاد من أتم ولو في جماعة أبدا ولم يقله ولا أحد من أصحابه قلت رده الاخذ من رواية أشهب يرد بسماع أصبغ ابن القاسم ان أدرك مسافر من صلاة مقيم تشهد فقط صلى قصرا لا يحل له ان يتم اه منه بلفظه وكذا تعقبه في ضيح ونصه وفي كلام ابن رشد نظر لان حاصله شهادة على نفي فقد نقله اللخمي عن اسمعيل وابن محنون وكذا نقله أبو الفرج عن بعض أصحاب مالك ونقله ابن يونس وكذا نقله الباجي ولفظه روى أشهب عنه انه فرض وكذلك ذكره التونسي وذكر عن ابن محنون فيمن أتم صلاته في السفر أنه قال القياس ان يعيد أبدا قال وقد ذكر بعض البغداديين عن مالك في مسافر صلى خلف مقيم ان المسافر يعيد أبدا وهو الذي يستحسن بعض شيوخنا ويقول القصر فرض اه منه بلفظه ۞ قلت وفي كلامهم ما معا نظر أما ضيح فلقوله فقد نقله اللخمي الخ لان ابن رشد لم ينكر وجود القول بالفرضية في المذهب بل صرح بوجوده كما يعلم من كلامه المتقدم وانما أنكر أخذه من رواية أشهب المذكورة وانكاره ذلك صواب ولذا قال صر في حواشي ضيح على قول ابن رشد وذلك خلاف ما حكي عنه ابن الجهم اذا تدبرته ما نصه لان قوله فرض المسافر ركعتان أي الواجب عليه ابتداء واصالة فلو تجشم غيره أجزأه كما تقول في الجمعة فرض المسافر ونحوه الظهر ولو تجشم حضور الجمعة وصلاها أجزأته ولا يلزم من ذلك ان يكون القصر فرضا أي واجبا عليه فعله ألا ترى انه يحسن ان يقال في المسافر فرضه الظهر ولا يحسن ان يقال الظهر فرض عليه كما لا يخفى ذلك ومنعه مكابرة فتأمله اه منه بلفظه وقوله وكذا نقله أبو الفرج الخ لان الذي قال فيه ابن رشد ولا يوجد ذلك في المذهب لمالك ولا لاحد من أصحابه هو الاعادة أبدا لا القول بأنه فرض والذي نقله أبو الفرج هو القول بالفرضية لا وجوب الاعادة أبدا

وقول مب ذكره الشافعي مرسلا قال ح وفي اسناده ابن لهيعة وهو ضعيف قاله المناوي اه وذكره في الجامع الصغير بلفظ خياركم الذين اذا سافروا قصروا وأفطروا ونسبه للشافعي والبيهقي في المعرفة عن سعيد بن المسيب مرسلا قال المناوي ووصله أبو حاتم عن جابر اه وقول مب وقيل فرض الخ ابن عرفة اسمعيل وابن الجهم فرض قائلا ورواه أشهب اللخمي وقاله ابن محنون المازري ومال اليه محمد الصقلي ونقله القاضي عن جماعة من البغداديين اه وهو مذهب أبي حنيفة وأصحابه قال في المقدمات ويلزم من قال به أن يوجب الاعادة أبدا على من أتم صلاته متعمدا صلى وحده أو في جماعة كما يقول أبو حنيفة وأصحابه ولا يوجد ذلك في المذهب لمالك ولا لاحد من أصحابه والذي رأيت لمالك من رواية أشهب عنه ان فرض المسافر ركعتان وذلك خلاف ما حكي عنه ابن الجهم اذا تدبرته اه انظر الاصل والله أعلم

ونص ابن يونس قال أبو الفرج اختلف أصحاب مالك في قصر الصلاة في السفر فقال بعضهم فرض وقال بعضهم سنة اه منه بلفظه ولقوله وكذا نقله الباجي ولفظه روى أشهب الخ فنبه ما تقدم مع احتمال ان الباجي اعتمد ما قاله ابن الجهم وهو احتمال قوي ومثله يقال في قوله وكذلك ذكره التونسي ولقوله وذكر عن ابن سحنون الخ اذ قول ابن سحنون القياس ان يعيد أبدا لا ينافي قول ابن رشد لا يوجد ذلك لمالك الخ كما لا يخفى وقوله وقد ذكر بعض البغداديين عن مالك في مسافر صلى خلف مقيم ان المسافر يعيد أبدا ظاهر في رد ما قاله ابن رشد لكن من تأمله وأنصف لم يجده شاهدا لما ادعاه لانه لم يصرح بأن علة الاعادة هو تركه للقصر ولا صرح بانه كمل معه الصلاة ولا على انه كمل معه دخل بنية الاكمال وما احتمل واحتمل لا شاهد فيه فتأمله منصفا وأما ابن عرفة فلقوله يرد بسماع أصبغ الخ لانه غفل منه عما قاله ابن رشد في سماع أصبغ المذكور ونص السماع لو أن مسافرا دخل مع حضري في الصلاة قد علم انه حضري فلم يدرك من صلاته الا التشهد أو السجود الاخير فانه يصلي صلاة سفر وليس عليه ان يصلي صلاة حضر ولا يحل له ان يصليها قال القاضي قوله ولا يحل له ان يصليها لفظ ليس على ظاهره في مذهب مالك اذ ليس القصر على مذهبه فرضا الا ترى انه لا اعادة عليه عنده ان أتم في جماعة ولا يعيد أيضا ان أتم وحده الا في الوقت ووقع في بعض الروايات ولا ينبغي وهو أصح اه منه بلفظه وقد أشار اليه غ في تكميله فانه قال عقب كلام ابن عرفة ما نصه وأما قوله في سماع أصبغ لا يحل فقد قال في البيان ليس على ظاهره ورواية لا ينبغي أصح اه بلفظه (غير عاص به) قول ز بخلاف أكل الميتة فيباح للمضطر وان لم يتب على الاصح الخ قال شيخنا ج الظاهر خلافه لقوله تعالى فمن اضطر غير باغ ولا عاد الآية وقد قاله ابن حبيب والباجي اه من خطه وما قاله طيب الله ثراه من ان الظاهر عدم الاباحة ظاهر ولكن الاحتجاج بالآية لا يقطع النزاع لاختلاف المفسرين في معناها قال ابن عطية ما نصه وغير باغ في موضع نصب على الحال والمعنى فيما قال قتادة والربيع وابن زيد وعكرمة وغيرهم غير قاصد فساد وتعد بأن يجد عن هذه المحرمات مندوحة وبأكلها وهؤلاء يجيزون الاكل منها في كل سفر مع الضرورة وقال مجاهد وابن جبير وغيرهما المعنى غير باغ على المسلمين وعاد عليهم فيدخل في الباغي والعادي قطاع السبيل والخارج على السلطان والمسافر في قطع الرحم والغارة على المسلمين وما شاكله ولغير هؤلاء هي الرخصة وقال السدي غير باغ أي غير متزيد على حد ما سألته رمقه وابقاء قوته فيجيء أكله بشهوة ولا عاد أي متزود اه منه بلفظه ونقل غ في تكميله عنه التأويلين الاولين بالمعنى مختصرين من غير عزو قال عقبه ما نصه فابن حبيب أخذ بالتأويل الثاني فجعل أكل الميتة أصلا وقاس عليه التقصير اه منه بلفظه ۞ قلت والتأويل الثاني الذي أخذ به ابن حبيب والباجي هو الظاهر لان قوله تعالى غير باغ حال من نائب فاعل اضطر قطعا فعلى التأويل الاول تكون الحال مؤكدة لان من وجد غيرها لا يقال فيه مضطر اليها فما استفيد منها مستفاد بدونها وعلى التأويل الثاني تكون مؤسسة وذلك هو الاصل في الحال ولا وجه للعدول عن الاصل

(غير عاص) قول ز بخلاف أكل الميتة الخ قال ج الظاهر خلافه لقوله تعالى فمن اضطر غير باغ ولا عاد الآية وقد قاله ابن حبيب والباجي اه وهو ظاهر لكن الاحتجاج بالآية لا يقطع النزاع لاختلاف المفسرين في معناها فقال جماعة أي غير قاصد فساد وتعد بأن يجد عن هذه المحرمات مندوحة وبأكلها اه منه بلفظه وقد أشار اليه غ في تكميله فانه قال عقب كلام ابن عرفة ما نصه وأما قوله في سماع أصبغ لا يحل فقد قال في البيان ليس على ظاهره ورواية لا ينبغي أصح اه بلفظه (غير عاص به) قول ز بخلاف أكل الميتة فيباح للمضطر وان لم يتب على الاصح الخ قال شيخنا ج الظاهر خلافه لقوله تعالى فمن اضطر غير باغ ولا عاد الآية وقد قاله ابن حبيب والباجي اه من خطه وما قاله طيب الله ثراه من ان الظاهر عدم الاباحة ظاهر ولكن الاحتجاج بالآية لا يقطع النزاع لاختلاف المفسرين في معناها قال ابن عطية ما نصه وغير باغ في موضع نصب على الحال والمعنى فيما قال قتادة والربيع وابن زيد وعكرمة وغيرهم غير قاصد فساد وتعد بأن يجد عن هذه المحرمات مندوحة وبأكلها وهؤلاء يجيزون الاكل منها في كل سفر مع الضرورة وقال مجاهد وابن جبير وغيرهما المعنى غير باغ على المسلمين وعاد عليهم فيدخل في الباغي والعادي قطاع السبيل والخارج على السلطان والمسافر في قطع الرحم والغارة على المسلمين وما شاكله ولغير هؤلاء هي الرخصة وقال السدي غير باغ أي غير متزيد على حد ما سألته رمقه وابقاء قوته فيجيء أكله بشهوة ولا عاد أي متزود اه منه بلفظه ونقل غ في تكميله عنه التأويلين الاولين بالمعنى مختصرين من غير عزو قال عقبه ما نصه فابن حبيب أخذ بالتأويل الثاني فجعل أكل الميتة أصلا وقاس عليه التقصير اه منه بلفظه ۞ قلت والتأويل الثاني الذي أخذ به ابن حبيب والباجي هو الظاهر لان قوله تعالى غير باغ حال من نائب فاعل اضطر قطعا فعلى التأويل الاول تكون الحال مؤكدة لان من وجد غيرها لا يقال فيه مضطر اليها فما استفيد منها مستفاد بدونها وعلى التأويل الثاني تكون مؤسسة وذلك هو الاصل في الحال ولا وجه للعدول عن الاصل

(أربعة برد) قال في المدونة وكان مالك يقول تقصر الصلاة في مسيرة يوم وليلة ثم ترك ذلك وقال في أربعة برد اه ابن ناجي حمل الاكثر قوليه على الخلاف وقال عبد الوهاب هما وفاق وانما رجع عن التحديد بالزمان الى لفظ هو أبين منه قاله الباجي اه فما في ز لا يمشى على تأويل الاكثر لكن قال الابي بعد ان نقل عن عياض انه روى عن الامام انه حدها بيوم وليلة و بثمانية وأربعين ميلا و بمسيرة يومين ما نصه قلت وفي المذهب رواية رابعة انه يقصر في خمسة وأربعين ميلا وخامسة يقصر في أربعين ميلا وأكثر المتأخرين على ان الروايات الثلاث ترجع الى معنى واحد والاخيرتان خلاف اه وهو يشهد لما في ز وهو الظاهر لانه كالصريح في كلام الامام في العتبية انظر نصها في الاصل ۞ قلت وقال ابن الحاجب وما روى من يومين ويوم وليلة يرجع اليه أي الى أربعة برد عند المحققين اه وقد جزم ح في باب الحج عند قوله وزيادة محرم الخنبأن البريد مسيرة نصف يوم وقال حيتي ما نصه والاربعة برد سفر يوم وليلة بسير الحيوانات المثقلة بالاحمال أي على المعتاد اه والله أعلم وقول خش كل ميل ثلاثة آلاف وخمسمائة ذراع هذا أحد أقوال وصحح وقيل ألف ذراع وشبر وقيل ثلاثة آلاف وقيل أربعة آلاف باع بياع الفرس أو بياع الجمل وقيل مد البصر انظر ح والمصباح وقول خش كل ذراع ستة وثلاثون الى قوله من شعر البرذون هو لفظ ابن عرفة عن القرافي وعليه اقتصر ق وح وهو خلاف قول أبي الحسن عن أبي كامل الذراع شبران والشبر

الى خلافه بلا دليل حال ولا مقال فتأمله فانه بين ليس فيه اشكال والعلم كله للكبير المتعال (أربعة برد) قال في المدونة وكان مالك يقول تقصر الصلاة في مسيرة يوم وليلة ثم ترك ذلك وقال في أربعة برد اه قال ابن ناجي في شرحها ما نصه حمل الاكثر قوليها على الخلاف وقال عبد الوهاب هما وفاق وانما رجع عن التحديد باليوم والليلة الى لفظ هو أبين منه قاله الباجي اه منه بلفظه وعلى هذا فقول ز وباعتبار الزمان مرحلتان الخ لا يمشى على تأويل الاكثر لكن قال الابي بعد أن نقل عن عياض انه روى عن الامام انه حدها بيوم وليلة و بثمانية وأربعين ميلا و بمسيرة يومين ما نصه قلت وفي المذهب رواية رابعة انه يقصر في خمسة وأربعين ميلا وخامسة يقصر في أربعين ميلا وأكثر المتأخرين على أن الروايات الثلاث ترجع الى معنى واحد والاخيرتان خلاف اه منه بلفظه وهو يشهد لما قاله ز ۞ قلت وهذا هو الظاهر لانه كالصريح في كلام الامام في العتبية ففي أواخر سماع القرينين من كتاب الصلاة ما نصه وسئل عن الرجل يخرج الى ضيعته على ليلتين أيقصر الصلاة قال نعم وأبين من ذلك البرد والفراسخ والاميال على كم ضيعته منه من ميل أو فرسخ فقال على خمسة عشر فرسخا وذلك خمسة وأربعون ميلا فقال نعم أرى ان تقصر الصلاة الى مسيرة ذلك اه الصلاة تقصر في مسيرة أربعة برد وذلك ثمانية وأربعون ميلا وهذا منه قريب فأرى أن تقصر الصلاة الى مسيرة ذلك قال القاضي والاصل عند مالك في أن الصلاة تقصر في ثمانية وأربعين ميلا قول النبي صلى الله عليه وسلم لا تسافر امرأة مسيرة يوم وليلة الا مع ذي محرم منها لانه قصد صلى الله عليه وسلم الى ذكر أقل ما يكون سفرا وكانت الثمانية والاربعون ميلا هو المقدار الذي يسافر في اليوم والليلة على الوجه المعتاد ولما كان هذا المقدار مأخوذا بالاجتهاد دون توقيت حكم لما قرب منه بحكمه فان قصر في أقل من خمسة وأربعين ميلا الى ستة وثلاثين أعاد في الوقت وان قصر فيما دون ستة وثلاثين اعاد في الوقت وبعده اه محل الحاجة منه بلفظه

*(تنبيهان * الاول) * قول ابن ناجي وقال عبد الوهاب هما وفاق يقتضي ان الباجي نقله عن عبد الوهاب نفسه وهو خلاف ما للباجي في المنتقى ونصه فالمشهور عن مالك ان أقل سفر القصر أربعة برد وهي ستة عشر فرسخا وهي ثمانية وأربعون ميلا والى هذا ذهب الشافعي وروى عنه مسيرة يوم وليلة وروى ابن القاسم ان مالكا رجع عنه قال القاضي أبو محمد عن بعض أصحابنا ان قوله مسيرة يوم وليلة ومسيرة أربعة برد واحد وان اليوم والليلة في الغالب هو ما يسار فيه أربعة برد فيكون معنى قول ابن القاسم ترك التحديد باليوم والليلة انه ترك ذلك اللفظ الى لفظ هو أبين منه اه منه بلفظه *(الثاني) * اقتصر ق وح على ما ذكراه عن القرافي من أن الذراع ستة وثلاثون اصبعا ومثله فعل ابن عرفة ونصه القرافي قيل الذراع ستة وثلاثون اصبعا والاصبع ست شعيرات بطن احداها لظهر الاخرى كل شعيرة ست شعرات من شعر البرذون اه منه بلفظه وهو خلاف ما نقله أبو الحسن في شرح المدونة مقتصرا عليه عن أبي كامل ونصه والذراع شبران

والشبر اثنا عشر اصبعا والاصبع ست حبوب من حبوب وسط الشعير بطن هذه الى ظهر هذه اه منه بلفظه قال غ فى تكميله بعد أن ذكر ذلك بالمعنى ما نصه وقد عارض بينهما الجزولى وقال لولا أن كلا من الفريقين قدر الاصبع بست شعيرات لاحتمل ان تكون أصابع القرافى على حروفها وأصابع أبى كامل على بطونها اه منه بلفظه ۞ قلت وقد اختبرنا ذلك فوجدنا الذراع على ما للقرافى بالذراع المسمى فى عرفنا اليوم وقبله بالقالة السوسية قالة وربعا الا اصبعا وحبة وعلى ما لابى كامل بالقالة المسماة فى العرف بالقالة الادريسية قالة الا اصبعا وثلثى اصبع فالتفاوت بينهما كثير والله أعلم *(تنبيه)* قول ابن عرفة عن القرافى ستة كذا وجدته فى نسختين منه وكذا هو فى ح بتأنيث العدد بالتاء ووجدته فى تكميل التقييد عنه ست بدون تاء التأنيث وكل صحيح من جهة اللغة ولكن سقوطها أفصح لان الاجود فى الاصبع التأنيث كما اقتضاه صنيع القاموس وصرح به المصباح ونصه الاصبع مؤنثة وكذا سائر اسمائها مثل الخنصر والبنصر وفى كلام ابن فارس ما يدل على تذكير الاصبع فانه قال الاجود فى اصبع الانسان التأنيث وقال الصغانى أيضا تذكر وتؤنث والغالب التأنيث اه منه بلفظه *(فائدة وتنبيه)* قال فى المصباح الميل بالكسر عند العرب مقدار مد البصر من الارض وعند القدماء من أهل الهيئة ثلاثة آلاف ذراع وعند المحدثين أربعة آلاف ذراع والخلاف لفظى فانهم اتفقوا على ان مقداره ستة وتسعون ألف اصبع والاصبع ست شعيرات بطن كل واحدة الى الاخرى ولكن القدماء يقولون الذراع اثنان وثلاثون اصبعا والمحدثون يقولون اصبع وعشرون اصبعا فاذا قسم الميل على رأى القدماء كل ذراع اثنين وثلاثين اصبعا كان المتحصل ثلاثة آلاف ذراع وان قسم على رأى المحدثين أربعا وعشرين اصبعا كان المتحصل أربعة آلاف ذراع اه منه بلفظه ۞ قلت فعلى هذا الخلاف المتقدم بين ما للقرافى وأبى الحسن لفظى وهو خلاف مفاد كلام غ السابق وهو أيضا خلاف كلام الفقهاء فى مقدار الميل قال ح هنا فى الفائدة الاولى ما نصه اختلف فى الميل هل هو ألفا ذراع وشبر أو ثلاثة آلاف وخمسمائة وصحح أو ثلاثة آلاف أو أربعة آلاف باع بياع الفرس أو بياع الجمل أو مد البصر أقوال اه منه بلفظه فهذا يدل على ان الخلاف حقيقى والله أعلم (ولو بحر) قول ز هذا قول ابن المواز وفى كلام ابن يونس ترجيحه الخ فيه نظر لان ابن يونس نقل القولين معا ولم يرجح واحدا منهما بل صدر بقول عبد الملك ونصه قال عبد الملك فى المجموعة وان توجه الى سفر فيه بر وبحر فان كان فى اقصاه اتصال البر مع البحر ما يقصر فيه قصر اذا برز وقال ابن المواز اذا كان ليس بينه وبين البحر ما يقصر فيه فانظر فان كان المركب لا يبرح الا بالريح فلا يقصر حتى يركب ويبرز عن موضع قلد منه يريد اذا كان فى سفره من ذلك الموضع ما يقصر فيه قال ابن المواز وان كان يخرج بالريح وبالقذف فليقصر حين يبرز عن قريته اه منه بلفظه ولم يرد على هذا شيأ وهكذا نقله فى ضيح وفى كلام ابن يونس فى مسئلة أخرى دليل على ان الراجح عنده فى هذه هو قول عبد الملك عكس ما نسبه له وذلك انه اختلف فيمن نوى ان يسافر يوما وشبرا ثنا عشر اصبعا والاصبع ست حبوب من حبوب وسط الشعير بطن هذه الى ظهر هذه اه قال غ فى تكميله وقد عارض بينهما الجزولى وقال لولا أن كلا منهما قدر الاصبع بست شعيرات لاحتمل أن تكون أصابع القرافى على حروفها وأصابع أبى كامل على بطونها اه قال هو فى وقد اختبرنا ذلك فوجدنا الذراع على ما للقرافى بالذراع المسمى فى عرفنا اليوم وقبله بالقالة السوسية قالة وربعا الا اصبعا وحبة وعلى ما لابى كامل بالقالة الادريسية قالة الا اصبعا وثلثى اصبع فالتفاوت بينهما كثير والله أعلم والاجود فى الاصبع التأنيث كما فى المصباح وغيره انظر (ولو بحر) قول ز وفى كلام ابن يونس ترجيحه فيه نظر لان ابن يونس نقل القولين معا ولم يرجح واحدا منهما بل صدر بقول عبد الملك ونصه قال عبد الملك فى المجموعة وان توجه الى سفر فيه بر وبحر فان كان فى اقصاه اتصال البر مع البحر ما يقصر فيه قصر اذا برز وقال ابن المواز اذا كان ليس بينه وبين البحر ما يقصر فيه فانظر فان كان المركب لا يبرح الا بالريح فلا يقصر حتى يركب ويبرز عن موضع قلد منه يريد اذا كان فى سفره من ذلك الموضع ما يقصر فيه قال ابن المواز وان كان يخرج بالريح وبالقذف فليقصر حين يبرز عن قريته اه منه بلفظه ولم يرد على هذا شيأ وهكذا نقله فى ضيح وفى كلام ابن يونس فى مسئلة أخرى دليل على ان الراجح عنده فى هذه هو قول عبد الملك عكس ما نسبه له وذلك انه اختلف فيمن نوى ان يسافر يوما وشبرا

ويقيم أربعة أيام وهمين نوى ان يسير ثلاثين ميلا أو عشرين ثم يقيم أربعة أيام ثم يمشي مثل ذلك ثم يقيم أربعة أيام فقال ابن الموازلا يقصر فيها وقال سحنون وابن الماجشون يقصر فيهما فقال ابن يونس مانصه وقول سحنون أولى لانه لما نوى فى سفره أن يسير كذلك فهو مسافر الى غاية القصر حقيقة ولا يضر تخلل الاقامة اه محل الحاجة منه بلفظه وانظر نصه بتمامه ان شئت فى ق عند قوله ونية دخوله وليس بينه وبينه المسافة فيجرى اختياره فى مسئلتنا هذه بالاحرى لان اقامته اقامة تقطع له حكم السفر قبل قطعه المسافة فيها غير محزوم بها الاحتمال أن يصادف الريح بمجرد وصوله الى البحر أو فى اليوم الاول أو فى الثانى أو الثالث أو الرابع قبل تمامه وعلى كل واحد من هذه الاحتمالات وجه الاحروية ظاهر وعلى احتمال واحد وهو أن يتأخر مجيء الريح الى انقضاء أربعة أيام صحاح تستوى هذه مع تلك فتامله بانصاف *(تنبيه)* الظاهر أن محل الخلاف بين ابن الموازوابن الماجشون اذا كان عازما على السفر ولا يرجع ولو طال تأخر هبوب الريح فيقيم لا انتظار ريحى ما وقع والا فلا يقصر باتفاقهما لكون المسافة غير مقصودة ولا معزوم عليها ولم أر من تعرض لهذا القيد الآن ولكنه ظاهر والله أعلم (قصدت دفعة) قول ز ثم قصدها انما يعتبر من مسلم بالغ عاقل الخ يشمل العبد اذا سافر مع سيده والزوجة مع زوجها والجند مع الامير وقال الوانوغى عند قول المدونة ومن واعد قوما للسفر ليسيروا بهم الخ عن الروضة الشافعية مانصه اذا سافر العبد بسفر سيده والمرأة بسفر الزوج والجندى بسفر الامير ولا يعلمون قصدهم لم يترخص واحد منهم فان علموا قصدهم ونووا القصر قصروا اه وقال متصلا به مانصه قلت صواب لقولنا شرطه العزم من أوله اه منه بلفظه ونقله غ فى تكميله وأقره ۞ قلت ولا خفاء فى جريه على مذهبنا الا قوله ونووا القصر فانه غير جار على مذهبنا ان حمل على ظاهره من توقف القصر على نيته عند التوجه للسفر اذ لو نوى على مذهبنا عدم القصر اذ ذاك لكان مطالبا به بدليل انهم أمروا بالاعادة فى الوقت اذا نوى الاتمام عند دخوله فى الصلاة وأتم فتامله (الى محل البدء) قول مب خلاف ظاهر المصنف وابن الحاجب يقتضى انفرادهما بذلك وفيه نظر ظاهر بل هو قول مالك فى رواية الاخوين فى المنتقى مانصه وروى ابن القاسم فى المدونة يقصر حتى يدخل بيوت القرية أو يقاربها وروى على بن زياد عن مالك فى المجموعة يقصر حتى يدخل منزله وروى مطرف وابن الماجشون يقصر الى الموضع الذى أمر بالقصر منه عند خروجه اه منه بلفظه وعلى هذا اقتصر القاضى عبد الوهاب فى تلقينه وابن رشد فى مقدماته وابن عسكر فى ارشاده ونص التلقين ولا يقصر حتى يفارق بلده ويخلفه وراء ظهره وفى عوده حتى ينتهى الى الموضع الذى بدأ منه اه منه بلفظه ونص المقدمات ويتم المسافر الى أن يبرز عن بيوت القرية ويقصر الى أن يدخل الى مثل ذلك الحد قال ابن حبيب الا فى الموضع الذى تجمع فيه الجمعة فانه يقصر ويتم الى الحد الذى يلزمه منه الاتيان الى الجمعة اه منها بلفظها ونص الارشاد فيقصر اذا تجاوز البساتين غير منتظر رفقة وفى العود الى حيث ابتدأ به اه منه بلفظه وقد نقل ابن عرفة ما فى التلقين وأغفل كلام المقدمات

(قصدت) ۞ قلت قال تت يفهم منه ان العبد اذا سافر مع سيده والمرأة مع زوجها والجندى مع الامير لا يعلمون قصدهم ليس لواحد منهم القصر الا أن يعلم وينويه كذا قاله النووى فى روضته الوانوغى وهو صواب على مذهبنا لقولها شرطه العزم من أوله اه قال هو نى ولا خفاء فى جريه على مذهبنا الا قوله وينويه أى القصر اذ لو نوى عندنا عدم القصر اذ ذاك لكان مطالبا به بدليل أمره بالاعادة فى الوقت اذا نوى الاتمام عند دخوله فى الصلاة وأتم كما يأتى فتأمله والله أعلم (وتؤولت أيضا الخ) ۞ قلت قول ز والظاهر أن محل التأويلين الخ صواب لان البساتين المتصلة المسكونة كبعض البلد فلا يقصر حتى يجاوزها وان طالت وما استدل به مب على اطلاق محل التأويلين من كلام ابن الحاج لا يتم الا لو قال ولا يرى أن تكون البساتين أمامه وأما ما عبر به فهو ظاهر فى انتهاء البساتين فتأمله منصفا والله أعلم (الى محل البدء) قول مب خلاف ظاهر المصنف وابن الحاجب الخ يقتضى انفرادهما بذلك مع انه قول مالك فى رواية

ونصه القاضى وروايه الاخوين مبدؤه منتهاه اه منه بلفظه وهو مذهب المدونة على أحد التأويلات التى ذكرها ز فقول طفى فقد ظهر لك ان المدونة والرسالة مخالفة لكلام المصنف وابن الحاجب قطعا اه فيه نظر والذى يظهر ان القاضى وابن رشد وابن بشير ومن تبعهم فهموا المدونة على الوفاق لرواية الاخوين ولذا لم يشيروا لمذهبها وكلام ابن الحاجب كاد أن يكون صريحا فى ذلك ونصه والقصر اليه كالقصر منه وفى المجموعة حتى يدخل منزله اه منه بلفظه فانظر كيف عارض بين ماهو المذهب عنده وبين مافى المجموعة ولم يعارض بينه وبين مافى المدونة فلو كان عنده خلافا لما اعتمده لنبه عليه اذهو أولى بالتنبيه عليه مما فى المجموعة وعلى تسليم انه ليس عندهم بوفاق فعدولهم عنه يدل على انه غير معول عليه عندهم لانه مشكل ونصها ويتم المسافر حتى يبرز عن بيوت قريته ويقصر حتى يدخلها أو قربها ولم يحد فى القرب حدا وسئل عمن هو على الميل فقال يقصر قال أبو الحسن انظر قوله حتى يدخلها أو قربها الى آخر كلامه فى هذا تناقض وذلك لان قوله حتى يدخلها يقتضى أنه لا يتم قبل دخولها وقوله أو قربها يقتضى انه يتم وان لم يدخلها اه محل الحاجة منه بلفظه واستشكلت أيضا من وجه آخر وهو أن ما بين القرية وبين مبدا القصر حين الخروج أو ما بين المبدا وبين ما بعده ودون الميل ان كان الحال فيه محكوما له بحكم المسافر قصر فيه داخلا وخارجا وان كان محكوما له بحكم المقيم لم يقصر فيه لا داخلا ولا خارجا كما أشار لذلك ابن ناجى فى شرحها ونصه واستشكلت تفرقتها اه منه بلفظه وقال فى شرحه للرسالة مانصه ماذكره الشيخ مثله فى المدونة ولم يرتضه ابن عبد السلام قائلا اذ لا فرق بين الخروج والرجوع قال والاولى قول ابن الحاجب والقصر اليه كالقصر منه اه محل الحاجة منه بلفظه فتحصل مما سبق أن فى كلام طفى ومب نظرا وان كلام المصنف صواب والله أعلم واليه المرجع والمآب

(فائدة) قال الوانوغى عند نص المدونة السابق مانصه قوله ويقصر حتى يدخلها قال بعضهم دليل المدونة ان القصر فرض لانه عطفه على الاتمام والاتمام واجب والمعطوف على الواجب واجب قلت هذا فى عطف المفردات وأما فى عطف الجمل فلا وهو الواقع فى مسئلتنا اه منه بلفظه ونقله غ فى تكميله وأقره (لا أقل) قول ز والظاهر الحرمة ظاهره حتى فى خمسة وأربعين وقد تقدم تصريح مالك بالجواز فيها راجعه فيما تقدم قريبا (الا أن يجزم بالسير دونها) قول ز وكذا ان تحقق مجيئها له قبل اقامة أربعة أيام ظاهره أن غلبة ظن ذلك لا تكفى وهو خلاف ماصرح به ابن رشد فى رسم حلف ونصه وانما وجب أن يقصر اذا خرج على أن يتحمل من المكان الذى تقدم اليه مع من يجتمع من الاكرياء وان كان لا يتأتى له السفر دونهم لان الغالب من أمرهم انهم يخرجون الى الميعاد الذى جرت عادتهم بالخروج اليه ولا يتأخرون عنه وكون غلبة الظن كاليقين فى الشرع وبالله التوفيق (وقطعه دخول بلده) قول ز بخلاف رده من غاصب الخ سلمه مب وانما اعترض عليه الفرق مع انه من أصله غير صحيح لان كلام المصنف فى دخول وطنه ودخوله قاطع مطلقا اتفاقا وكان حقه أن يذكر هذا عند قوله ولا راجع لدونها

نظر لان كلام المصنف فى دخول وطنه ودخوله قاطع مطلقا اتفاقا وكان حقه أن يذكر هذا عند قوله ولا راجع لدونها

ولولشئ نسيه فيزيد بعده أو بريح بخلاف الغاصب فتأمله وقول مب والظاهر في الفرق كما لصر انه كان يتوقع الريح من حين الخروج الخ فيه نظر لانه ينتج ان المسافر في البحر لا يقصر الا بعد قطع مسافة القصر لانه قبلها متوقع لرد الريح فالجزم بقطع المسافة منتف والجزم بذلك شرط والشرط يلزم من عدمه العدم مع انه لا قائل بذلك فيما علمت فالفرق الذي أشار اليه ز هو الظاهر ومعنى قوله الحاصله من الله انه لا حيلة في دفعها بخلاف رد الغاصب فيمكن زوال ما وقع منه برجوعه أو بدفع شئ له أو بوجود من ينصف منه فلا يتحقق لذلك رفضه للسفر الذي تلبس به ولا غلبة ظن ذلك فلا موجب لقطع ما كان ملتبسا به من القصر والريح بخلاف ذلك مع ان الغالب اذا تبدلت أن تدوم مدة ثم على تقدير رجوعها موافقة لجهته لا يأمن أيضا من تبدلها فيغلب على ظنه اذ ذاك قطع السفر والظن فأحرى غلبته معمول به في كثير من المواطن ولا سيما اذا كان يجر الى الاصل كالاتمام هنا فتأمله بانصاف والله أعلم (الا متوطن كمكة رفض سكناها) قول مب يقتضي انه حمل كلام المؤلف على مسئلة المدونة الخ فيه نظر ولا تخليط في كلام ز ومن تأمل كلامه وانصف تبين له انه حمله على المسئلتين معا قوله أي مقيما بها اقامة تقطع حكم السفر وان لم يكن التوطن الحقيقي الخ فالمبالغة في قوله وان لم يكن التوطن الحقيقي تدل على انه حمله عليهما معا ولا يمنع من ذلك قوله بعد رفض سكناها لكموت أهله لانه راجع لما يصلح له وهو ما قبل المبالغة وذهن اللبيب يفرق لكن الظاهر حمله على مسئلة ابن المواز كما قال مب وتفهم منه مسئلة المدونة بالاحرى فتأمله (ونية دخوله وليس بينه وبينه المسافة) قول مب وحق العبارة في المصنف أن يقول ومنعه نية دخوله الخ ففيه تسامح الخ تبع في هذا ح وهو مبني على ان النية من أول الامر وليس ذلك مراد المصنف بل مراده ان النية حدثت له في الاثناء وانه كان يقصر قبل وتفهم المسئلة التي حمله عليها مب تبعا لح من باب أحرى لانها محل اتفاق بخلاف ما حملناه عليه وقد استقرئ من كلام المصنف انه ينبه بالخفي على الجلي فنص على هذه للاعتناء برد قول سحنون قال في المقدمات ما نصه وان نوى أن لا يدخلها فقصر فلما سار بعض الطريق انصرفت نيته عن ذلك فنوى دخولها ففي ذلك قولان أحدهما انه يتمادى على تقصيره حتى يدخلها وهو قول سحنون ووجهه ان التقصير قد وجب عليه فلا ينتقل عنه الى الاتمام الا بنية المقام أو بحلول موضعه والثاني انه يرجع الى الاتمام بمنزلة أن لو نوى دخولها من أول سفره اذ ليس فيما بينه وبينها أربعة برد وعلى هذا يختلف فيمن نوى الرجوع عن سفره الى البلد الذي خرج منه قبل أن يبلغ أربعة برد فقيل انه يتمادى على تقصيره حتى يرجع الى بلده وهو قول سحنون وقيل انه يتم في رجوعه اذ ليس بينه وبين بلده ما يجب فيه قصر الصلاة وهو الذي في الواضحة وكتاب ابن المواز اه محل الحاجة منها بلفظها ومفهوم قول المصنف وليس بينه وبينه المسافة ان حدوث النية لا يقطع التقصير اذا كان بين مبتدا سفره وبين وطنه المسافة ولو كان بين محل حدوث النية وبين وطنه أقل من المسافة وهو كذلك بلا خلاف خلافا لما يفيده كلام طفى تبعا لد من وجود الخلاف فيما بعد المبالغة في

ولولشئ نسيه فيزيد بعده أو بريح بخلاف الغاصب فتأمله وقول مب والظاهر في الفرق الخ هذا الفرق ينتج ان المسافر في البحر لا يقصر الا بعد قطع مسافة القصر لانه قبلها متوقع لرد الريح ولا قائل بذلك فالفرق الذي أشار اليه ز هو الظاهر ومعنى قوله الحاصله من الله انه لا حيلة في دفعها بخلاف الغاصب فانه يمكن رده بدفع شئ له أو بوجود من ينصف منه فلا يغلب على الظن رفض السفر والله أعلم (الا متوطن كمكة) قول مب ففي كلامه تخليط فيه نظر فان ز حمله على المسئلتين معا قوله أي مقيما بها اقامة تقطع حكم السفر وان لم يكن التوطن الحقيقي فهذه المبالغة تدل على ذلك ولا يمنعه قوله بعد لكموت أهله لانه راجع لما يصلح له وهو ما قبل المبالغة وذهن اللبيب يفرق لكن الظاهر حمله على مسئلة ابن المواز كما قال مب وتفهم منه مسئلة المدونة بالاحرى فتأمله (ونية دخوله الخ) قول مب ففيه تسامح الخ تبع فيه ح وهو مبني على ان النية من أول الامر وليس مراد بل مراد المصنف أن النية حدثت له في الاثناء وانه كان يقصر قبل وتفهم المسئلة التي حمله عليها مب تبعا لح بالاحرى لانها محل اتفاق والله أعلم

ومفهوم قوله وليس بينه وبينه المسافة أن حدوث النية لا يقطع القصر اذا كان بين مبدا سفره وبين وطنه المسافة ولو كان بين محل حدوث النية وبين وطنه أقل من المسافة وهو كذلك بلا خلاف خلافا لمن وهم وبهذا التقرير يشتمل كلام المصنف منطوقا ومفهوما على أربع صور وهي أن يكون بين مبدا سفره ووطنه المسافة أو دونها وفي كل منهما اما أن تكون نية دخوله ابتداء أو في الاثناء وقد علمت أحكامها منه مع حسن عبارة وايجاز دون تساهل ولا مجاز فشد يديك على هذا التقرير فانه أحسن ما يقرر به هذا المحل وهو عين التحرير والعلم كله لله العلي الكبير (ونية اقامة اربعة أيام بمحاج) ماذكره واضح ان كان الناوي مستقلا برأيه واما غيره فقال الوانوغي عند قول المدونة واذا نوى المسافر اقامة اربعة ايام مانصه قال النووي لو نوى العبد والزوجة والجيش اقامة اربعة ايام ولم ينوها السيد ولا الزوج ولا الامير ففي لزوم الاتمام في حقهم قولان اقواهما ان لهم القصر لان نيتهم لا تفيد لانهم لا يستقلون انظره على مذهبنا اه منه بلفظه ❁ قلت مذهبنا موافق للاقوى عندهم كما يدل عليه ما نقله ابن يونس عن ابن حبيب ونص ابن يونس قال في المدونة واذا كان اي العسكر في غير بلد الحرب تم اذا نوى الاقامة اربعة ايام ولو لم يكن في مصر ولا قرية قال ابن حبيب ولو أقام بهم في بلد الاسلام ولا يدرون كم يقيم فليقصروا حتى يعلموا أنهم يقيمون اربعة ايام فينبغي للامام العدل ان يعلمهم كم يقيم بذلك الموضع اه منه بلفظه فتأمله *(تنبيه)* في ح هنا مانصه فرع فاذا عزم بعد نية اقامة اربعة ايام على السفر فقال سحنون لا يقصر حتى يظعن كالابتداء وقال ابن حبيب يقصر دفعا للنية بالنية نقله في ضيح وابن عرفة وصاحب الطراز وابن ناجي في شرح المدونة وزاد فقال والذي أقول به هو الاول والذي شاهدت شيخنا يفتي به اه منه بلفظه ❁ قلت ظاهر قوله عن سحنون لا يقصر حتى يظعن كالابتداء انه لا يقصر حتى يجاوز بيوت تلك البلدة وبساتينها وهو خلاف ما صرح به ابن رشد قال في المقدمات مانصه والاتمام يجب بمجرد نية الاقامة أو بحلول موضعها ولا يجب القصر الا بالنية مع العمل وحد العمل الذي يجب به القصر لمن خرج من موطن البروز عن بيوت البلدة وبساتينها ولمن نوى اقامة اربعة ايام في غير موطن ثم نوى السفر التحرك من موضعه اه منها بلفظها ووجه ابو الحسن ما قاله ابن رشد بقوله مانصه وذلك ان الاتمام أصل والقصر فرع وهذا بمنابة العروض لا تنتقل عن القنية الى التجارة الا بالنية والفعل وتنتقل الى القنية بمجرد النية لان اصلها القنية والتجارة فيها فرع اه منه بلفظه وكل منهما لم يعرج على ما لابن حبيب وهو يفيد أن ما رجحه ابن ناجي هو الراجح والله اعلم (وان بآخر سفره) قول مب نقله ح اي كلام ابن عرفة ❁ قلت وكذا نقله غ في تكميله وأقره وزاد ما نصه ومثل ما للخمي للمازري وزاد فكان مالكا رآه مع المقام اليسير في حكم السفر واذا شك فظاهر انقضاء السفر يوجب الاتمام فلا يزول عن الظاهر بالشك اه منه بلفظه وقول مب ومثله في المعيار الخ لم أجد في نوازل الصلاة من المعيار ما نسبه له وقد وجدت فيه ما نصه وسئل

قولنا ولو كان بين محل حدوث النية وبين وطنه أقل من المسافة وبهذا التقرير يشتمل كلام المصنف منطوقا ومفهوما على اربع صور تقريبا وهي ان يكون بين مبتدا سفره ووطنه المسافة أو دونها وفي كل منهما اما ان تكون نية دخوله ابتداء او في الاثناء وقد علمت أحكامها منه مع حسن عبارة وايجاز دون تساهل ولا مجاز فشد يديك على هذا التقرير فانه أحسن ما يقرر به هذا المحل وهو عين التحرير والعلم كله لله العلي الكبير (ونية اقامة اربعة أيام بمحاج) ماذكره واضح ان كان الناوي مستقلا برأيه واما غيره فقال الوانوغي عند قول المدونة واذا نوى المسافر اقامة اربعة ايام مانصه قال النووي لو نوى العبد والزوجة والجيش اقامة اربعة ايام ولم ينوها السيد ولا الزوج ولا الامير ففي لزوم الاتمام في حقهم قولان اقواهما ان لهم القصر لان نيتهم لا تفيد لانهم لا يستقلون انظره على مذهبنا اه منه بلفظه ❁ قلت مذهبنا موافق للاقوى عندهم كما يدل عليه ما نقله ابن يونس عن ابن حبيب ونص ابن يونس قال في المدونة واذا كان اي العسكر في غير بلد الحرب تم اذا نوى الاقامة اربعة ايام ولو لم يكن في مصر ولا قرية قال ابن حبيب ولو أقام بهم في بلد الاسلام ولا يدرون كم يقيم فليقصروا حتى يعلموا أنهم يقيمون اربعة ايام فينبغي للامام العدل ان يعلمهم كم يقيم بذلك الموضع اه منه بلفظه فتأمله *(تنبيه)* في ح هنا مانصه فرع فاذا عزم بعد نية اقامة اربعة ايام على السفر فقال سحنون لا يقصر حتى يظعن كالابتداء وقال ابن حبيب يقصر دفعا للنية بالنية نقله في ضيح وابن عرفة وصاحب الطراز وابن ناجي في شرح المدونة وزاد فقال والذي أقول به هو الاول والذي شاهدت شيخنا يفتي به اه منه بلفظه ❁ قلت ظاهر قوله عن سحنون لا يقصر حتى يظعن كالابتداء انه لا يقصر حتى يجاوز بيوت تلك البلدة وبساتينها وهو خلاف ما صرح به ابن رشد قال في المقدمات مانصه والاتمام يجب بمجرد نية الاقامة أو بحلول موضعها ولا يجب القصر الا بالنية مع العمل وحد العمل الذي يجب به القصر لمن خرج من موطن البروز عن بيوت البلدة وبساتينها ولمن نوى اقامة اربعة ايام في غير موطن ثم نوى السفر التحرك من موضعه اه منها بلفظها ووجه ابو الحسن ما قاله ابن رشد بقوله مانصه وذلك ان الاتمام أصل والقصر فرع وهذا بمنابة العروض لا تنتقل عن القنية الى التجارة الا بالنية والفعل وتنتقل الى القنية بمجرد النية لان اصلها القنية والتجارة فيها فرع اه منه بلفظه وكل منهما لم يعرج على ما لابن حبيب وهو يفيد أن ما رجحه ابن ناجي هو الراجح والله اعلم (وان بآخر سفره) قول مب نقله ح اي كلام ابن عرفة ❁ قلت وكذا نقله غ في تكميله وأقره وزاد ما نصه ومثل ما للخمي للمازري وزاد فكان مالكا رآه مع المقام اليسير في حكم السفر واذا شك فظاهر انقضاء السفر يوجب الاتمام فلا يزول عن الظاهر بالشك اه منه بلفظه وقول مب ومثله في المعيار الخ لم أجد في نوازل الصلاة من المعيار ما نسبه له وقد وجدت فيه ما نصه وسئل

مالكا رآه مع المقام اليسير في حكم السفر واذا شك فظاهر انقضاء السفر يوجب الاتمام فلا يزول عن الظاهر بالشك اه وقول مب ومثله في المعيار قال هو تبعا لم أجد في نوازل الصلاة من المعيار ما نسبه له وقد وجدت فيه ما في مب عن ابن سراج وقال عقبه ما نصه

اى ابن سراج عن المسافر يقيم فى البلد لا يدرى كم يجلس فهل يبقى على قصره أم لا فأجاب ان كان البلد فى أثناء السفر فله أن يقصر مدة مقامه فيه وان كان فى منتهاه أتم اه قلت وفى هذا الجواب نظر والمنصوص انه لا يقطع قصره الا نية اقامة اربعة ايام وانظر ابن يونس والجلاب والتلقين اه منه بلفظه وفيه أيضا بعد ما قدمناه عنه بنحو كراس وتصفح أثناء جواب للعلامة مق ما نصه ونظير ماوقع فى هذا الفرع من الاضطراب فرع منصوص وذلك ان ابن الحاجب قال فى القصر وتقطعه نية اقامة اربعة ايام والاقصر أبدا ولو فى منتهى سفره وهذا الذى ذكر هو ظاهر نصوص اكثر المتقدمين والمتأخرين ثم ذكر كلام اللخمى وقال بعده ما نصه ولم أره الا للخمى ثم قال ما نصه فى آخر ترجمة أقل ما يقصر فيه المسافر من النوادر وقال على فى امرأة سافرت الى موضع وكانت تقصر فيه اذا لم تجمع فيه مكثا فخرج لها زوجها المقيم معها فليقصر اذا ليس بوطن لهما ولا أجعا مكثا اه فانظروا هذا الحكم فى هذا الرجل وهذا التعليل هل يقتضى خلاف ما نقل اللخمى اه منه بلفظه ونص ابن يونس الذى أشار اليه قال مالك ثم لا يتم حتى ينوى اقامة أربعة أيام محمد بن يونس انما قال ذلك لان عثمان بن عفان وسعيد بن المسيب قالا اذا نوى المسافر اقامة اربعة ايام أتم ومالم يجمع ذلك فليقصر قال مالك وذلك احسن ما سمعت والذى لم يزل عليه أهل العلم عندنا اه منه بلفظه وتقدم عنه كلام آخر قبيل هذا فراجعه تجده موافقا لهذا فى المعنى ونص الجلاب واذا أقام المسافر فى أضعاف سفره ببلد غير بلده فان كانت نيته مقام اربعة ايام وليالى لزمه الاتمام عند نيته للمقام وان لم ينو هذا القدر من المقام لم يلزمه اتمام اه منه بلفظه ونص التلقين ويستقر المسافر على القصر وان عرضت له اقامة مالم يبلغ بعزيمته اربعة ايام بليالى هن فان بلغته أتم اه منه بلفظه وقال فى الارشاد فان أجمع اقامة اربعة ايام أتم لا فى قصد قضاء حوائجه اه منه بلفظه وهذا هو ظاهر المدونة ونصها واذا نوى المسافر اقامة اربعة ايام فى البر أو فى البحر أتم الصلاة وصام اه منها بلفظها قال ابن ناجى ظاهر الكتاب انه اذا لم ينو اقامة أربعة ايام انه يقصر وان وصل منتهى سفره وهو نص ابن الحاجب وبه اقول وشاهدت شيخنا حفظه الله يفتى به غير مامرة اه محل الحاجة منه انظر بقيته فى ح ان شئت وقال فى المقدمات ما نصه ولا يزال المسافر يقصر مالم يعزم بوطن يكون له محل اقامة باجماع او نوى اقامة اربعة أيام على اختلاف والاختلاف فى هذا كثير خارج المذهب من تسعة عشر يوما على ما روى عن ابن عباس الى يوم وليلة وهو مذهب ربيعة قياسا على حد ما تقصر فيه الصلاة فيتحصل فيها اثنا عشر قولا اه منها بلفظها وكلامه كالصريح فيما قاله ابن الحاجب لحصره ما يقطع القصر فى امرين المرور بالوطن ونية اقامة أربعة أيام لان ما يقطعه على ما للخمى ثلاثة تأمله وكلام الباجى صريح فيما أفاده كلام هؤلاء الائمة فانه قال عند قول الموطا مالك عن ابن شهاب عن سالم بن عبد الله ان عبد الله بن عمر كان يقول أصلى صلاة المسافر مالم أجمع مكثا وان حبسنى ذلك اثنتى عشرة ليلة اه ما نصه وأما المستديم لسفره فانه يقصر الصلاة مالم يحل بين الماضى من سفره والمستقبل منه فاصل متيقن والفاصل على ضربين

قلت وفى هذا الجواب نظر والمنصوص انه لا يقطع قصره الا نية اقامة أربعة أيام وانظر ابن يونس والجلاب والتلقين اه ثم قال هو فى بعد نقول فتحصل أن لكل من القولين مرجحا وان ماسلكه المصنف وابن الحاجب أرجح والله أعلم اه (وان نواها بصلاة الخ) ﴿ قلت فان كان اماما قدم غيره وخرج وأنشأ هو الصلاة معهم قاله ابن القاسم كافى ق (وان اقتدى بمقيم به الخ) قول مب ولا دليل له فيه الخ فيه نظر بل كلام ابن عرفة شاهد لطفى لانه صريح فى ان ذلك خلاف لا تقييد واياه اعتمد غ فى تكميله قال فى الاصل بعد ذكره نص ابن عرفة و غ واللخمى فتحصل أن ما فعله س ومن تبعه كز من جعلهم القول بجواز اقتداء المسافر بذى الفضل والسن تقييدا لا خلافا هو الذى أفاده كلام ابن رشد والباجى واعتمده ق و ح وأن ما قاله طفى من انه خلاف وانه خلاف المعتمد هو ظاهر كلام اللخمى وابن شاس وابن الحاجب وصريح كلام ابن عرفة و ضيح واعتمده غ فى تكميله فهما معا مرجحان والله أعلم

أحدهما ان يرد على موضع استيطانه فينزل به أو يشق بيوته فتحين عليه صلاة فانه يتمها ويفصل بين ماضي سفره ومستقبله وان كان مستديما لسفره والثاني ان يجمع على مقام أربعة أيام في غير موضع استيطانه فانه فاصل بين الماضي من سفره ومستقبله ومخرج له عن حكم المسافر ومانع له من القصر حتى يستأنف سفر قصر اه ثم قال بعد كلام مانصه فصل اذا ثبت ذلك فان معنى قول عبد الله بن عمر أصلي صلاة المسافر مالم أجمع مكثا يريد مالم أنو المقام مدة تمنع ذلك وقد ذكرنا ان ذلك أربعة أيام وأما من أقام بمنزل أربعة أيام أو خمسة أيام أو أكثر من ذلك وهو ينوي في كل يوم الانتقال ثم يعرض له مانع ولا يدري متى ينتقل فان هذا يقصر أبدا مالم يجمع مكثا اه منه بلفظه ثم قال عند قول الموطا مالك عن نافع ان ابن عمر أقام بمكة عشر ليال يقصر الصلاة الا ان يصليها مع الامام فيصليها بصلاته اه مانصه وهذا على نحو ماتقدم ذكره من انه لم يقم هذه العشرة الايام وهو ينوي اقامتها وانما كان ينوي كل يوم السفر وقد دللنا على ذلك اه منه بلفظه فانظر قوله أولا فاصل متيقن فانه صريح في أن المعتبر هو المتيقن وانظر قوله آخرا وهذا على نحو ماتقدم ذكره الخ فانه صريح في أن ما قاله في حديث سالم وحديث نافع سواء مع ان الاخير منهما في منتهى السفر لان سفر ابن عمر كان من المدينة الى مكة لحج أو عمرة ومكة منتهى سفره وابن عمر وسالم ونافع وابن شهاب من أجل علماء المدينة وقد تقدم في كلام ابن يونس قول مالك وذلك أحسن ما سمعت والذي لم يزل عليه أهل العلم ببلدنا فدل ذلك على انه لا فرق بين منتهى السفر واثنائه عند مالك فتحصل ان لكل من القولين مرجحا وأن ماسلكه المصنف وابن الحاجب أرجح والله أعلم

(تنبيه) قول الامام أبي عبد الله المازري في توجيه ماذكره عن الامام فلا يزول عن عن الظاهر بالشك فيه نظر لان انقضاء السفر بمجرده لا يوجب الاتمام اتفاقا والشك في اقامة أربعة أيام شك في المانع وهو لا يؤثر كما لم يؤثر اذا وقع في الاثناء اتفاقا فتأمله بانصاف والله أعلم (كعكسه) قول ز أو مع الامام الاكبر فيه نظر لقول ضيح مانصه وقال ابن حبيب أجمعت رواة مالك على انه اذا اجتمع مسافرون ومقيمون انه يصلي بالمقيمين مقيم وبالمسافرين مسافر الا في المساجد التي تصلى فيها الائمة قال المازري يعني الامراء فان الامام يصلي بصلاته فان كان مقيما أتم معه المسافرون وان كان مسافرا أتم من خلفه من المقيمين اه منه بلفظه ومثله في أبي الحسن وقال ابن عرفة مانصه قال واتفقت الروايات انه اذا اجتمع مسافرون ومقيمون قدم كل فريق اماما منه الا في المساجد الجامعة التي يصلي فيها الامراء فان المسافرين يتمون معه اه منه بلفظه وكلهم أتى بذلك فقها مسلما ونحوه للباجي ونصه وقد ذكر مالك للمسافر أن يصلي وراء المقيم الا لمعان تقتضي ذلك لان في اتمامه به تغيير صلاته رواه ابن حبيب وغيره ثم قال وانما استثنى الامراء لما يلزم من طاعتهم والاجتماع عليهم فكان ذلك أفضل من الانفراد بالصلاة دونهم لان في ذلك اظهار الخلاف عليهم اه منه بلفظه وقول مب هكذا في سماع ابن القاسم وأشهب وذكره ابن رشد كأنه المذهب ونقله ق وح على وجه يقتضي اعتماده الخ

(كعكسه) قول ز اومع الامام الاكبر فيه نظر لنص ضيح وأبي الحسن وابن عرفة والباجي على خلافه لما يلزم من طاعته والاجتماع عليه فكان ذلك أفضل من الانفراد بالصلاة دونه لان في ذلك اظهار الخلاف عليه انظر الاصل والله أعلم ۞ قلت وقول المصنف وكره كعكسه هو المعروف وقيل بالجواز فيهما وقيل بجواز اقتداء المقيم بالمسافر وكراهة العكس انظر الشيخ ميارة

صحيح وقد ذكر ذلك في رسمين من سماع ابن القاسم من كتاب الصلاة في أول رسم منه وفي رسم شك وقد نقل ح كلام السماع الاول وكلام ابن رشد عليه مستوفى فأغنى ذلك عن نقله ونص ما في رسم شك وسئل مالك عن القوم يخرجون الى السفر فيشيعهم الرجل الذي له الفضل والسن فيقدمونه لفضله وحاله فيجاوزنه قال ارجو أن لا يكون بذلك بأس قال القاضي قد تقدم هذا المعنى في رسم القبلة ويأتي أيضا في رسم الصلاة الثاني من سماع أشهب وبالله التوفيق اه منه بلفظه ونص ما في سماع أشهب أما اذا نزل المسافرون برجل في غنمه أو قريته فأرادوا أن يجمعوا معه فأرى ذلك ولا أرى به بأسا لانه أحق بمسجده ومنزله وقد كان ابن عمر يصلي بمنى مع الامام أربعا فاذا صلى وحده صلى ركعتين ولقد كان هناك واسعا لو شاء صلى وحده فأرى بذلك بأسا قال وصاحب المنزل أولى بالصلاة بهم فقلت له وان كان عبدا فقال نعم وان كان عبدا قال القاضي قد مضى في أول رسم من سماع ابن القاسم وفي رسم شك في طوافه منه القول في تقديم المسافرين المقيم ليتم بهم الصلاة فلا معنى لاعادة ذلك هنا والله ولي التوفيق اه منه بلفظه فظاهر كلامه في المواضع الثلاثة انه جعل ذلك تقييدا ومثله للباجي فانه قال بعد ما قدمناه عنه آنفا فرع ومن المعاني التي تبيح للمسافر أن يأتم بالمقيم ما ذكرنا من حضور صلاة الجماعة في جوامع الامصار ومن ذلك أن يكون المنزل للمقيم أو يكون أسنهم وأفضلهم اه منه بلفظه وقول مب وذكر طفى ان المعتمد هو الكراهة على الاطلاق واستدل بكلام ابن عرفة ولا دليل له فيه الخ فيه نظر بل كلام ابن عرفة شاهد لما قاله طفى لانه صريح في أن ذلك خلاف لا تقييد ونصه وفي ترجيح اتمامه بمقيم على القصر فذا وعكسه على انه سنة مقالات ثالثها ان كان بمسجدي الحرمين أو الامصار الكبار لا القرى الصغار وان كانت بها الجمعة ورابعها ان كان الامام ذا سن أو فضل أو فهم وخامسها ان كان ذا سن أو فضل أو صاحب منزل وسادسها هذا أو صاحب مسجد للخمي عن ظاهر قولي مالك وابن حرث عن أصبغ مع ابن القاسم ورواية مطرف واللخمي عن رواتي الثمانية وابن شعبان وسماع ابن القاسم لا ينبغي لمسافر تقديم مقيم لكن ان قدموه لسنه أو فضله أو لانه صاحب المنزل أتموا خلفه وسماع أشهب بزيادة وان كان صاحب المنزل عبدا اه منه بلفظه واياه اعتمد غ في تكميله ونصه وان قلنا القصر سنة فقيل اقتداؤه بمقيم فيتم أرجح من قصره فذا مطلقا وقيل ان كان بمسجدي الحرمين أو الامصار لا القرى الصغار وان كانت بها الجمعة وقيل ان كان الامام ذا سن أو فضل أو فقه وقيل ان كان ذا سن أو فضل أو صاحب المنزل وقيل أو صاحب مسجد وقيل قصره فذا ارجح من اتمامه خلف مقيم نقلها ابن عرفة اه منه بلفظه ونص كلام اللخمي واختلف في صلاة المسافر خلف المقيم بعد القول انه سنة أي ذلك أفضل القصر أو الجماعة اتماما لان الجماعة أيضا سنة ويضاعف فيها الاجر بسبعة وعشرين جزأ فكان ابن عمر يقدم فضل الجماعة فاذا قدم مكة صلى مأموما وهو الظاهر من قول مالك وقال في مختصر ما ليس في المختصر لا بأس بصلاة السفري خلف المقيم لفضله وسنه وفهمه وقال في ثمانية أبي زيد لا يصلي خلف المقيم وان

كان

كان فى مسجد فان فعل اعاد فى الوقت الا ان يكون مسجد النبى صلى الله عليه وسلم ومكة والبصرة والكوفة والامصار الكبار وقال مطرف انما كان مالك يكره للمسافر أن يدخل فى صلاة المقيم فان فعل فلا اعادة عليه فقدم مرة فضل الجماعة ومنع ذلك فى القول الاخر الا ان تعظم الجماعة وهذا مثل ماذكره ابن حبيب ان فضل الجماعة يختلف وانه كلما كثرت الجماعة كان أعظم اجرا اه منه بلفظه فان قلت سلمنا أن كلام ابن عرفة صريح فى أن ذلك خلاف لا تقييد لكن لانسلم انه يفيد أن القول بالكراهة مطلقا هو المعتمد كما قاله طفى وبحث مب معه انما هو فى هذا فقط قلت بل كلامه يفيد ذلك لانه نسب القول بالكراهة لمالك من رواية مطرف ولابن القاسم واصبغ وأيضا فقد صرح فى ضيح بأنه المشهور وسلمه صر فى حواشيه ابن الحاجب روى ابن القاسم لا يقتدى بمقيم فان اقتدى أتم وصحت وقال ولا يعيد وروى ابن الماجشون مثله وقال ويعيد فى الوقت الا فى المساجد الكبار بناء على ترجيح الجماعة على القصر أو العكس ضيح معناه لا ينبغى ان يأتم المسافر بالمقيم لانه يلزمه اتباعه على ظاهر المذهب فتذهب فى حقه السنة وعلى قول أشهب بالجلوس حتى يسلم الامام فيسلم يسلامه يكره له أيضا لمخالفة الامام وماذكره المصنف انه رواية ابن القاسم هو المشهور قال فى الجواهر ورواه أيضا ابن الماجشون وروى ابن شعبان لا بأس بصلاة المسافر خلف المقيم لفضله وسنه وفهمه ومنشأ الخلاف النظر الى الترجيح بين فضيلتى الجماعة والقصر اه ولم يحك فى الجواهر الا هذين القولين وقال اللخمى اختلف فى صلاة المسافر اه محل الحاجة منه بلفظه وذكر بعض كلام اللخمى المتقدم باللفظ وبعضه بالمعنى فتأمله فانه صريح فيما قلناه فتحصل مما سبق ان ما فعله السنهورى ومن تبعه كالزرقانى من جعلهم القول بجواز اقتداء المسافر بذى الفضل والسنن تقييدا لاخلافا هو الذى افاده كلام ابن رشد والباجى واعتمده ق وح وان ماقاله طفى من انه خلاف وانه خلاف المعتمد هو ظاهر كلام اللخمى وابن شاس وابن الحاجب وصريح كلام ابن عرفة وضيح واعتمده غ فى تكميله فهما معا مرجحان والله أعلم (وتبعه ولم يعد) قول مب اذا علمت هذا تبين لك الخ تبع فيه طفى وقال تو بعد أن ذكر بعض كلام طفى مانصه قلت ماقاله عج وتبعه ز ظاهر لا يحيد عنه ولا يضر عدم تعرض من ذكره له فانه من الوضوح بمكان وكلام المدونة معناه أن المدرك ركعة عليه ان ينوى الاتمام والمدرك مادونها ينوى القصر وقول أبى الحسن معنى المسئلة انه عالم بأنه مقيم لا ينافى ذلك بل يناسبه على انى لم أجد هذا اللفظ فى أبى الحسن بل فيه مايشهد لعج ونصه قوله وان لم يدركها قصر ابن يونس قال ابن حبيب وبنى على احرامه ذلك صلاة سفر انظر بماذا أحرم بنية الاتمام أو بنية القصر أما ان علم انه فى التشهد الآخر وأحرم بنية القصر فلا اشكال وأما ان لم يعلم واحتمل ان يكون فى التشهد الاول أو الآخر وأحرم بنية الاتمام كيف يصح ان يصلى ركعتين وتجزيه اه ثم ذكر الخلاف فيمن ظن الامام فى الجلسة الاولى فاذا هو فى الاخيرة اه محل الحاجة منه بلفظه قلت وماقاله تو ظاهر ولم أجد

(وتبعه) قول مب اذا علمت هذا تبين لك الخ تبع فيه طفى وقال تو بعد أن ذكر بعض كلام طفى مانصه قلت ماقاله عج وتبعه ز ظاهر لا يحيد عنه ولا يضر عدم تعرض من ذكره له فانه من الوضوح بمكان وكلام المدونة معناه أن المدرك ركعة عليه أن ينوى الاتمام والمدرك مادونها ينوى القصر وقول أبى الحسن معنى المسئلة انه عالم بأنه مقيم لا ينافى ذلك بل يناسبه على انى لم أجد هذا اللفظ فى أبى الحسن بل فيه مايشهد لعج ونصه قوله وان لم يدركها قصر ابن يونس قال ابن حبيب وبنى على احرامه ذلك صلاة سفر انظر بماذا أحرم بنية الاتمام أو بنية القصر أما ان علم انه فى التشهد الآخر وأحرم بنية القصر فلا اشكال وأما ان لم يعلم واحتمل ان يكون فى التشهد الاول أو الآخر وأحرم بنية الاتمام كيف يصح ان يصلى ركعتين وتجزيه اه ثم ذكر الخلاف فيمن ظن الامام فى الجلسة الاولى فاذا هو فى الاخيرة اه محل الحاجة منه بلفظه قلت وماقاله تو ظاهر ولم أجد

قف على ضيح والله أعلم (ولم يعد)

في أبي الحسن أيضا ما عزاه له مب تبعا لطفى بل جزم بأنه دخل على القصر كما قاله عج ومن تبعه ونصه قوله واذا أدرك المسافر ركعة خلف مقيم أتم فان لم يدركها قصر ابن حبيب وبنى على احرامه ذلك صلاة مسافر صح من ابن يونس انظر قوله وان لم يدركها قصر يريد انه دخل على القصر ولم يرد انه دخل على الاتمام ثم يقصر اه منه بلفظه وقدذكر ابن ناجي في ذلك ثلاث تأويلات ونصه واختلف في معنى قوله وان لم يدركها قصر هل يدخل بنية الاتمام أو بما دخل به امامه أو يقصرها هكذا كان شيخنا حفظه الله ينقلها تأويلات عليها اه منه بلفظه وقد جزم الباجي بأنه يقصر اذا أدرك أقل من ركعة والمتبادر منه انه يدخل بنية القصر ونصه وانما يتم المسافر باتمام امامه اذا أدرك من صلاته ركعة فأكثر وان لم يدرك معه ركعة ودخل معه في جلوس أو سجود آخر ركعة لم يتم صلاته وكان عليه قصرها اه منه بلفظه ونقله ح أيضا فتأمله والله أعلم وقول مب عن طفى وقد صرح أبو الحسن بأن ما هنا من عدم الاعادة ان صلى مع الجماعة انما هو لابن رشد وهو خلاف مذهب المدونة الخ تسلم كلامه هذا وهو غير مسلم بل فيه نظر من وجوه أحدها ان قوله وهو مذهب المدونة يوهم أن المدونة صرحت بأن المسافر اذا أتم بالمقيم يعيد في الوقت وليس كذلك ونصها فان صلى في السفر أربعا أعاد في الوقت فان كان في سفر أعاد ركعتين وان دخل الحضر في وقتها أعاد أربعا اه منها بلفظها فلم تصرح بشيء فتأمله ثانيها قوله وقد صرح أبو الحسن الخ فان الذي في أبي الحسن عند نصها السابق هو ما نصه ابن رشد الا أن يكون قد صلى في جماعة فلا يعيد ابن حبيب يعيد في الوقت وان صلى في جماعة الا أن يكون قد صلى في المسجد الجامع انظر المقدمات اه منه بلفظه فانظر كيف أتى بكلام ابن رشد تفسيرا لها وما أفاده صنيعه هنا صرح به في باب صلاة الخوف عند قول المدونة وان كان الامام حضريا صلى بكل طائفة ركعتين وأتم كل من كان خلفه كان حضريا أو مسافرا اه ونصه الشيخ ولم يذكر هنا أن يعيد المسافر لكونه أتم وذلك لانه صلى في جماعة وهذا تفسير ما تقدم حيث قال واذا صلى المسافر في السفر أربعا أعاد في الوقت وان معناه اذا لم يكن صلى في جماعة وأما ان صلى في جماعة فلا اعادة عليه بدليل ما هنا وكذا فسره ابن رشد هنالك اه منه بلفظه وبأنه تفسير حزم ابن ناجي في شرحها فقال هنا ما نصه قوله واذا صلى في السفر أربعا أعاد في الوقت الخ ابن رشد هذا اذا كان فذا ليستدرك فضل سنة القصر وأما اذا صلى في جماعة فلا لانه أحرز فضل الجماعة اه منه بلفظه وقال في باب صلاة الخوف عند نصها السابق ما نصه قوله وان كان الامام حضريا الخ ظاهره أن المسافر لا يعيد وهو كذلك اه منه بلفظه ومما يدل على أن مذهب المدونة عدم الاعادة نسبة الائمة الحفاظ ذلك لابن القاسم ونسبة الاعادة لابن الماجشون كما تقدم في كلام ابن الحاجب وفي ضيح اثر ما قدمناه عنه آنفا ما نصه وقوله وقال ولا يعيد الخ قال في الجواهر أعاد عند ابن الماجشون في الوقت ولم يعد عند ابن القاسم وكذا روى مطرف أن لا اعادة عليه وروى ابن الماجشون وأشهب أنه يعيد في الوقت الا أن يكون في أحد مسجدي الحرمين أو مساجد الامصار الكبار اه منه بلفظه وقال

قول مب وهو خلاف مذهب المدونة الخ تبع فيه طفى وفيه نظر من وجوه بينها في الاصل ثم قال فتحصل من هذا كله ان الصواب ما فعله المصنف من الفرق بين المسئلتين وانه موافق لمذهب المدونة دون من خلافا لطفى ومن تبعه من المحشين فتأمله بانصاف فانه بين بدليله دون اشكال ولا تكن ممن يعرف الحق بالرجال والعلم كله للكبير المتعال

ابن عرفة مانصه ابن حرث اتفقوا على أنه ان أتم بمقيم فى أحد المساجد الثلاثة أو ماعظم من مساجد الامصار أومع الامام الاكبر انه يتم ولا يعيد وان اتم مع مقيم فى غير ذلك فابن القاسم لا يعيد وابن الماجشون يعيد فى الوقت قال ابن سحنون لا يعيد روى ابن الماجشون ان اتم بمقيم أعاد قال هذا قلب المسائل وابطالها اه منه بلفظه فكيف يكون مذهبها الاعادة ويتفق هؤلاء الحفاظ على نسبته لابن الماجشون أو روايته فقط وكيف يكون مذهبها وهذا الامام سحنون مؤلفها يقول فيما نسب لرواية ابن الماجشون هذا قلب المسائل وابطالها فتأمله بانصاف ثالثها تسويته بين مسئلة المدونة هذه وبين مسئلتها فى الامام يحرم بنية القصر فيتم سهوا وجعله تصريح المدونة باعادة الامام دليلا على ان مذهبها اعادة المأموم المقتدى بالامام المقيم ونسبته ذلك لابى الحسن أما نسبة ذلك لابى الحسن فلم أجد ذلك فيه فى النسخة التى بيدى منه وانما نقل كلام المقدمات بطوله وكلام عبد الحميد وأبى محمد صالح وليس فيه ماذكره عنه وعلى تسليم انه قال ذلك فى بعض نسخه لانها تختلف فقيه نظر اذ لا يصح قياس مسئلتنا على مسئلة الامام المذكورة اذ بينهما مسافة وبون كما بين الضب والنون فان اعادة الامام ومن اتبعه فى مسئلة ما اذا أحرم بنية القصر ثم أتم سهوا انما هو للخلل الذى وقع فى صلاة الامام ولذا كان فى مسئلته ثلاثة أقوال ولاجل اختلافهما ذكر الائمة كل مسئلة منهما على حدتها يحكم يخصه كابن رشد فانه جزم بعدم اعادة المأموم المسافر يقتدى بالامام المقيم وقال فى مسئلة الامام يتم سهوا مانصه وان كان أحرم بنية ركعتين ثم أتم ساهيا فقيل انه يعيد فى الوقت وبعده وقيل فى الوقت وقيل يجتزى بسجدتى السهو ولا اعادة عليه اه من المقدمات بلفظها ونقله ابن عرفة مختصرا مقتصرا عليه وكذا فعل غير واحد من الائمة الاعلام فتحصل من هذا كله ان الصواب مافعله المصنف من الفرق بين المسئلتين وأنه موافق لمذهب المدونة دون من خلافا لطفى ومن تبعه من المحشين فتأمله بانصاف فانه بين بدليله دون اشكال ولا تكن ممن يعرف الحق بالرجال والعلم كله للكبير المتعال (والاصح اعادته) قول ز لانه زاد فى الصلاة مثلها ولم يدخل على الاتمام غير صحيح لمخالفته لما قرر به أولا تامل (ان اتبعه) قول مب واعترضه طفى بأنه خلاف اطلاقاتهم الخ سلم اعتراض طفى هذا كما سلمه تو وزاد من تمام كلام طفى مانصه والمسئلة مختلف فيها فى الاعادة فى الوقت أو أبدا وبنوا الخلاف فى ذلك على عدد الركعات هل لا بد من تعيينه أم لا اه وهكذا هو عند طفى قلت وفيه نظر من وجوه وان سلموه أحدها قوله والمسئلة مختلف فيها الخ أى مسئلة من دخل على القصر ثم أتم اذ لا يكون وجود الخلاف فيها موجبا لرد ما قاله ح ومن تبعه الا لو كان القولان فى ذلك على حد السواء أو المشهور منهما الصحة وليس كذلك بل المشهور منهما البطلان كما صرح به ابن رشد فى المقدمات وغيره وعليه درج المصنف ثانيها قوله وبنوا الخلاف فى ذلك على عدد الركعات الخ لا يصح هنا لان عدد الركعات عنده معين حين دخل على القصر والخلاف المبنى على ماذكره هو الخلاف فيما اذا أحرم المسافر ولا نية له فى قصر ولا اتمام وأما الخلاف فى نحو مسئلتنا فمبنى على شئ آخر قال فى

(ان تبعه) قول مب واعترضه طفى الخ سلم اعتراضه وفيه نظر من وجوه بينها فى الاصل ثم قال وبه تعلم ان ماقاله ح ومن تبعه هو الصواب لاماقاله طفى والله أعلم

المقدمات بعد أن ذكر القولين مانصه فالقول الاول مبني على ان المسافر مخير بين القصر والاتمام مالم يتشبث بفعل الصلاة فان تشبث بها لزمه ما أحرم عليه من قصر واتمام والثاني مبني على انه مخير وان تشبث بها ولا يلزمه الاتمام على ما أحرم عليه من قصر واتمام اه منها بلفظها ثم انها ان قوله ولم يقيد بذلك ابن رشد مصادرة لقول ح وفي المقدمات ما يقتضي ذلك مع ان الحق ما قاله ح من ان كلام المقدمات يفيد ذلك بل هو كالصريح أو صريح في ذلك فانه قال فيها مانصه واختلف اذا صلى المسافر بالمسافرين ركعتين ثم قام لاتمام الصلاة ما يصنع القوم خلفه على ثلاثة أقوال فذكرها ثم قال بعد كلام مانصه وان كانوا انما اتبعوه بنية الاتمام في السفر وتأولوا اتباع امامهم وقد كان الامام أحرم بنية الاتمام في السفر أعادوا أيضا في الوقت وبعده وقيل انهم يعيدون في الوقت اه محل الحاجة منها بلفظها وبه تعلم ان ما قاله ح ومن تبعه هو الصواب لا ما قاله طفى ومن تبعه والله أعلم (وسهوا أو جهلا في الوقت) أي الضروري على الارجح فاللام للعهد ولا فرق بين المسئلتين عند مالك وابن القاسم بل في كل منهما قولان لهما بالسجود والاعادة كما صرح به ابن الحاجب وغيره ولعل المصنف اقتصر في هذه على الاعادة اشارة الى ان المعتمد عنده في السابقة هو قوله والاصح اعادته لا ما صدر به من قوله سجد وبه تعلم ما في تسليم مب اختلاف حكم المسئلتين فتأمله وانظر الاصل والله أعلم

(وسهوا أو جهلا في الوقت) أي الضروري على الارجح فاللام للعهد ولا فرق بين المسئلتين عند مالك وابن القاسم بل في كل منهما قولان لهما بالسجود والاعادة كما صرح به ابن الحاجب وغيره ولعل المصنف اقتصر في هذه على الاعادة اشارة الى ان المعتمد عنده في السابقة هو قوله والاصح اعادته لا ما صدر به من قوله سجد وبه تعلم ما في تسليم مب اختلاف حكم المسئلتين فتأمله وانظر الاصل والله أعلم

عند

عند قول المدونة واذا قام المسافر من خلفه من اثنتين فسبحوا به فتمادى وجهل فلا يتبعونه الخ مانصه سحنون هذه الرواية عندنا ليست بالقوية وقوله وجهل حرف سوء والجاهل هنا كالعامد وتفسد صلاتهم ويعيدهو وهم في الوقت وبعده وجرى في هذه المسئلة وفيمن صلى المغرب خمسا على أصل واحد وهما مسئلتا سوء من طرة أبي محمد صالح الشيخ واعتراض سحنون لا يلزم لاحتمال ان يريد بقوله وجهل انه جهل مرادهم بالتسبيح اه منه بلفظه ونحوه لابن ناجي وزاد مانصه قلت والصواب كما قال في الكتاب وان الجاهل هنا كالناسي لشهرة الخلاف في حكم القصر اه منه بلفظه والله أعلم (أعاد أبدا ان كان مسافرا) قال ح وقول المصنف ان كان مسافرا قيد في المسئلتين ولو أخره عن قوله كعكسه لكان حسنا كما قال ابن الفرات اه ۞ قلت ما فعله المصنف هو الصواب لانه لو أخره لتوهم انه خاص بما بعد الكاف على قاعدته وأما جريان القيد في الثانية فأخوذ من التشبيه اذ الاصل فيه هو التمام فتأمله (وفي ترك نية القصر والاتمام تردد) قول ز والمتبادر من المصنف ما قرر به تت الخ قال تو تقرير تت هو الصواب اه وهو تابع في ذلك لقول طفى قرره تت كما ترى وهو صحيح وبه قرر ابن راشد قول ابن الحاجب الثالثة ان أتم أو قصر ففي الصحة قولان اه محل الحاجة منه بلفظه وقال شيخنا ح الصواب في التردد ما شرح به أولا وما ذكره عن تت قال في ضيح لم أقف عليهما فانظره والله أعلم اه ۞ قلت وهذا هو الحق الذي لا محيد عنه لان المصنف لما أنكر القولين اللذين ذكرهما ابن الحاجب قال ما نصه وقال اللخمي يصح ان يدخل في الصلاة على انه بالخيار بين أن يتمادى لاربع أو يقتصر على ركعتين المازري وكأنه رأى عدد الركعات لا يلزم المصلي ان يعتقده في نيته ولا شك ان المصلي اذا لم يلزمه التعرض للركعات انه يباح له الدخول في الصلاة على الخيار اللباب اذا أحرم بصلاة الظهر مطلقا ولم ينو قصرا أولا اتماما يتم صلاته وهو قول الشافعي أيضا قال المازري قالت الشافعية لا يجوز القصر حتى ينويه عند الاحرام فيمكن ان يكونوا قالوا بذلك بناء على اعتبار الركعات أو بناء على ان الاصل الاربع والسفر طارئ فاذا لم يقصد الطارئ خوطب بما هو الاصل المستقر وهذا الثاني هو الذي علل به اه وقد يعكس ما قاله الشافعية بأن سنة المسافر القصر فلا يعدل عنها وعلى هذا فالاقرب في مسئلة من دخل ساهيا الحاقها بناوي القصر اه منه بلفظه فأشار بالتردد لما نقله عن اللخمي ولما ذكره عن اللباب وقول ز وعلى التقرير الثاني فحل التردد ان صلاها سفرية والاصح اتفاقا فيه نظر وكيف يصح الاتفاق وابن الحاجب يقول الثالثة ان أتم أو قصر ففي الصحة قولان اه وعبارة عج سالمة من هذا فانه لما ذكر تقرير تت قال عقبه ما نصه قلت وهو صحيح لكن يحمل أيضا على ما اذا صلاها صلاة سفر لان القائل بلزوم اتمامها يقول بعدم صحتها اذا قصرها والقائل بتخييره يقول بصحتها وأما اذا أتى بها حضرية فيتفقان على صحتها اه منه بلفظه وهو صحيح لانه ذكر اتفاق القائل بلزوم الاتمام والقائل بالتخيير فتامله * (تنبيهان * الاول) * ما ذكرناه من أن المصنف أشار بأحد شقي التردد الى ما نقله عن اللخمي صحيح ولا يحث فيه بأنه خلاف

(وأعاد فقط في الوقت) أما في الساهي فظاهر وأما في الجاهل فهو موافق لما في ضيح عن ابن بشير ومثله في المدونة وقال ابن ناجي انه الصواب لشهرة الخلاف في حكم القصر اه وان كان سحنون كما في أبي الحسن اعترض ما فيها قائلا ان الجاهل عندنا كالعامد انظر الاصل والله أعلم (ان كان مسافرا) قيد في المسئلتين ولو أخره عن قوله كعكسه لكان حسنا كما قال ابن الفرات قاله ح وفيه انه لو أخره لتوهم اختصاصه بما بعد الكاف فالصواب ما فعله المصنف ويؤخذ جريان القيد في الثانية من التشبيه اذ الاصل فيه هو التمام والله أعلم (وفي ترك نية الخ) قال ح الصواب في التردد ما شرحه به ز أولا وما ذكره عن تت قال في ضيح لم أقف عليهما فانظره والله أعلم اه وهذا هو الحق خلافا لتصويب تو تبعا لطفى تقرير تت انظر الاصل والله أعلم وقول ز والاصح اتفاقا فيه نظر وكيف يصح الاتفاق مع قول ابن الحاجب الثالثة ان أتم أو قصر ففي الصحة قولان اه نعم تصح باتفاق القول بلزوم الاتمام والقول بالتخيير وهكذا في عج انظر الاصل والله أعلم

(وندب تعجيل الاوبة الخ) قول ز فى حديث الجامع فليطرق أهله بطرفة قال ابن الجوزى هذا الحديث لا يصح اه ۞ قلت سلمنا نسبة ذلك للجامع وهو تجريح فادح والذى فى الجامع انما هو فلا يطرق أهله ليلا وعزاه للامام أحمد والشيخين عن جابر قال المناوى اذا أطال أحدكم الغيبة فى سفر أو غيره فلا يطرق بفتح أوله أى لا يفجأ حلائلها بالقدوم عليهم ليلا لتقويت التأهب عليهم بل يصبر حتى يصبح لكى تمتشط الشعثة وتستحد المغيبة اه منه بلفظه وقال ابن عبد البر كما فى فتح البارى بعد قول الخبر فليمجل الى أهله ما نصه زاد فيه بعض الضعفاء عن مالك وليتخذ لاهله هدية وان لم يجدا الا حجرا يعنى حجر الزناد وهى زيادة منكرة اه وأخذ كثير من أصحابنا تلك الزيادة لكن قال الشيخ ميارة ذلك مقيد بما اذا لم تلحقه فيه كلفة وقال جس فى شرح الشمائل عن ابن حجر ما نصه أما اذا ظن ان الباعث على الاهداء هو الحياء قال الغزالى كمن يقدم من سفر ويفرق هداياه خوفا من العار فلا يجوز القبول اجماعا لانه لا يحل مال امرئ مسلم الا عن طيب نفس ولانه مكره فى الباطن فهو كالمكره فى الظاهر اه وقول سب هذا الحديث فى آخر كتاب الحج يقتضى ان البخارى ذكره فى الحج بتمامه وليس كذلك وانما ذكره فيه الى قوله فليمجل الى أهله وقد ذكره البخارى أيضا فى الجهاد وفى الاطعمة ولم يذكر فيه ولم يطرقهم الخ عن ابن جحر وفيه كراهية التغرب الخ قال أبو عمر ولا معارضة بينه وبين حديث ابن عمر سافروا تصحوا وتغنموا اذ لا يلزم من الصحة بالسفر لما فيه من الرياضة ان لا يكون قطعة من العذاب لما فيه من المشقة فصار كالدواء المر المعقب للصحة (١٣٦) وان كان فى تناوله مكروها اه ومثله لابن بطال هذا وقد سئل امام الحرمين حين جلس للاقراء فى مجلس أبيه بعد موته لم كان السفر قطعة من العذاب فأجاب على الفور لان فيه فراق الاحباب قال فى فتح البارى ومما ينسب للقاضى عياض

تغعد عن الاسفار ان كنت طالبا
نجاة ففى الاسفار سبع عوائق
تشوق اخوان وفقد أحبة
وأعظمها ما صاح سكنى الفنادق
وكثرة انجاش وقلة مؤنس
وتبديد أموال وخيفة سارق
فان قيل فى الاسفار كسب معيشة
وعلم وآداب وصحبة واسق
فقل كان ذا دهرا تقادم عصره * وأعقبه دهر شديد المضايق
فهذا مقالى والسلام كما بدا * وجرب فنى التجريب علم الحقائق

وعما ينسب للقاضى عبد الوهاب

تغرب عن الاوطان فى طلب العلا * وسافر ففى الاسفار خمس فوائد تفرج هم واكتساب معيشة * وعلم وآداب وصحبة ماجد
فان قيل فى الاسفار هم وكربة * وقطع فيافى وارتكاب شدائد فموت الفتى خير له من مقامه * بأرض عدو بين واش وحاسد
اه قال الشيخ ميارة ومن أعظم ما يزهد فى السفر ما رأينا الناس أجمعوا عليه اليوم من ترك الصلاة فى الطريق الا النادر جدا ومن سأل الرفقة الصبر للصلاة كأنه أتى بمنكر من القول وكذا معاشر ممن اجتمعت فيه رذائل الخصال وهو الحمار وقد قلت تذييلا للبيت المعلوم وهو

فما حن حجام ولا حاك فاضل * ولا كان جزارا كريم الفعائل
كذلك حمار ففيه تجمعت * قبائح هؤلاء وزد فى الرذائل وأما عماد الدين وهى صلاتنا * فلا يلتفت شخص اليها السائل
اه وذيلت ذلك بقولى وقد جمع الشرطى كل رذيلة * مع الظلم والطغيان منه فلا تل

وهذا كله بالنظر للغالب والا فالحق كما قال القائل

وليس على عبد تقى نقيصة * اذا صح التقوى وان حاك أو حجم

المنقول عن اللخمى لان المنقول عن اللخمى جواز دخوله على التخيير أولا لا تخييره اذا دخل أولا ولا نيته له الذى قرر به المصنف لانهما متلازمان كما اقتضاه كلام السنهورى وغيره وسلمه طفى وهو ظاهر والله أعلم *(الثانى)* اعترض طفى قول عج وهو صحيح لكن يحمل الخ فقال عقبه ما نصه وفيه نظر لما علمت من صحة تقريره سواء أتم أو قصر كما هو صريح كلام ابن الحاجب اه منه ۞ قلت وما قاله ظاهر بادئ الرأى لكن من تأمل كلام عج أولا وآخرا وأنصف تبين له صحة ما قاله عج وأنه فى غاية الوضوح ومراده والله أعلم ان المصنف لا يحمل على ما لابن الحاجب لانكار ابن راشد والمصنف وابن فرحون وجود القولين اللذين ذكرهما وأنه يتعين حمله على ما للخمى وما للباب مع سند لوجود التردد الذى ذكره المصنف واذا حمل عليه صح التقريران معا لكن يقيد على تقرير تت من انهما بالصحة والبطلان بما اذا قصر لانه اذا أتم صحت باتفاقهما فتأمله والله أعلم (وندب تعجيل الاوبة) قول ز فى حديث الجامع فليطرق أهله بطرفة

كتب عليه شيخنا ج ما نصه قال ابن الجوزى هذا الحديث لا يصح والله أعلم اه من خطه (ورخص له) قول ز واقتصر ق على الثانى والاول أظهر قاله ح ما استظهره ح هو الذى يتعين المصير اليه اذ هو ظاهر المدونة والعتبية والموازية والرسالة وغيرها من دواوين المالكية المتقدمين والمتأخرين وكلام ابن يونس وابن رشد فى المقدمات وعياض فى الاكمال كالصريح ونص ابن يونس وانما قال يجمع المسافر فى الحج وغيره خلافا لابى حنيفة فى قوله لا يجوز الجمع الا بعرفة والمزدلفة ودليلنا عليه حديث معاذ أن النبى صلى الله عليه وسلم جمع فى غزوة تبوك بين الظهر والعصر والمغرب والعشاء وروى عمرو نحوه واعتبارا بسفر الحج اه منه بلفظه ونص المقدمات فيجمع بين الظهر والعصر فى أول وقت الظهر المسافر يرتحل من المنهل بالسنة الثابتة عن النبى صلى الله عليه وسلم وقياسا على الجمع بعرفة هذا هو المشهور فى المذهب اه منها بلفظها ونص الاكمال ذكر مسلم فى هذا الباب فى الجمع فى السفر حديث ابن عمر كان النبى صلى الله عليه وسلم اذا عجل به السير جمع بين المغرب والعشاء وحديث أنس كان النبى صلى الله عليه وسلم اذا ارتحل قبل أن تزيغ الشمس أخر الظهر حتى يدخل وقت العصر ثم ينزل فيجمع بينهما ثم يؤخر المغرب حتى يجمع بينها وبين العشاء حين يغيب الشفق فان زاغت الشمس قبل ان يرتحل صلى الظهر ثم ركب وذكر حديث ابن عباس ومعاذ فى جمع النبى صلى الله عليه وسلم فى غزوة تبوك بين الظهر والعصر والمغرب والعشاء وقال أراد أن لا يحرج أمته ولم يفسر صورة الجمع وقد فسره فى حديث معاذ فى كتاب أبى داود قال كان اذا زاغت الشمس قبل ان يرتحل جمع بين الظهر والعصر وان ارتحل قبل ان تزيغ أخر الظهر حتى ينزل للعصر وفى المغرب والعشاء مثله وفى هذا الباب أحاديث الجمع بعرفة والمزدلفة يجمع بين الظهر والعصر بعرفة حين زالت الشمس وبين المغرب والعشاء بالمزدلفة بعد مغيب الشفق ثم قال وافاد حديث ابن عباس ومعاذ فى الكتاب الرخصة ورفع الحرج وهو يدل على جواز ما فعل من ذلك وأفاد حديث معاذ فى كتاب أبى داود بيان صورة الجمع ومضمونه ضم احدى الصلاتين للاخرى وصلاة كل واحدة فى وقت الاخرى وهذه هى حقيقة الرخصة والتخفيف وموضع خلاف العلماء على انه لا وجه للخلاف ولا يجوز مع صحة الآثار بذلك وافادت أحاديث الجمع بعرفة عند الزوال أن الرحيل اذا كان عند دخول وقت الصلاة الاولى وكان السير مستمرا والنزول بعد خروج وقت الآخرة أن يكون الجمع فى وقت الاولى وأفاد جمع مزدلفة ان الصلاة الاولى اذا جاءت والمسافر على ظهر ونزوله قبل خروج وقت الآخرة أن يكون الجمع فى وقت الآخرة اذ لا نزول لهم فى وقت الاولى لان الشمس تغيب عليهم وهم ركبان عاملون عملهم وهو من معنى حديث أنس ومعاذ ثم قال فرأى الجمع للمسافرين الظهر والعصر والمغرب والعشاء جماعة من السلف والشافعى وفقهاء أصحاب الحديث وهو معروف مذهب مالك وأبى أبو حنيفة وحده الجمع للمسافر وحكى كراهته عن الحسن وابن سيرين وروى عن مالك مثله وروى عنه كراهته للرجال دون النساء اه منه بلفظه فاستدلاهم لذلك بالاحاديث

ثم رأيت صاحب المدخل قال فى فضل صناعة القزازة ما نصه وهذه الصنعة بعد الزراعة من أفضل الصنائع وأعظمها لانه بها تقع الستر غالبا والستر واجبة فى الشرع سيما فى الصلاة التى هى عماد الدين وما كان بهذه المثابة فينبغى أن يراعى حق أهلها وما زال الفضلاء وأهل الصلاح والخير يحترفون بها وهذا ضد ما يقول بعض من لا يعرف العلم ويتجاسر بالنطق بضد ما يخالفه نص الكتاب العزيز لانه تعالى حكى فى كتابه عن كفار قوم نوح عليه الصلاة والسلام انهم قالوا له أنؤمن لك واتبعك الارذلون قال بعضهم هم القزازون فهم الارذلون عند الكفار الخاصة عند الرب عز وجل وهذا مدح لهم وثناء عليهم لان الله عز وجل قد خصهم واجتباهم دون غيرهم ممن خالف نوحا عليه الصلاة والسلام اه (ورخص له الخ) قول ز والاول أظهر قاله ح ما استظهره ح هو المتعين اذ هو ظاهر المدونة والعتبية والموازية والرسالة وغيرهن من دواوين المالكية المتقدمين والمتأخرين وكلام ابن يونس وابن رشد فى المقدمات وعياض فى الاكمال كالصريح فى ذلك أو صريح انظر نصوصهم فى الاصل ۞ قلت والظاهر ان الراجل انما يرخص له اذا كان مع غيره وخاف التأخر عن أصحابه وهو مقتضى النصوص التى فى الاصل وقد يجمع بذلك بين ما لابن عات وابن علاق فتأمله والله أعلم

المذكورة وبالقياس على الجمع بعرفة ومزدلفة شاهد لما قلناه اذ لا خلاف بين المسلمين ان الجمع بعرفة ومزدلفة لا يختص بالراكب كما لا خلاف بينهم انه صلى الله عليه وسلم في اسفاره كان يكون معه الراكبون والمشاة ولم يرد في الاحاديث انه كان يجمع بالراكبين ويأمر المشاة بايقاع كل صلاة في وقتها فتأمله بانصاف والله أعلم *(تنبيه)* وقع في المنتقى ما يقتضي موافقة مالا بن علاق وذلك انه لما ذكر الجمع بين الظهرين بصورتيه قال ما نصه والدليل على ذلك حديث معاذ بن جبل المتقدم ومعنى ذلك ان الجمع بين الصلاتين انما شرع للرفق بالمسافر لمشقة النزول والركوب والعقلة عليه والتأخر عن أصحابه ولم يجز أداء الفريضة على الراحلة تخفيف عليه الجمع بينهما في وقتهما اه منه بلفظه فقوله لمشقة النزول والركوب مع قوله ولم يجز أداء الفريضة على الراحلة قد يفيد ذلك والظاهر أن ذلك عنده غير مقصود لامرين احدهما قوله والدليل على ذلك حديث معاذ لما بيناه قبل من أن الحديث يدل على جوازه للماشي ثانيهما قوله والتأخر عن أصحابه الخ فان هذه العلة موجودة في الماشي بل هي فيه أشد كما يظهر بالتأمل ولا ينافي ذلك قوله ولم يجز أداء الفريضة على الراحلة لانه من باب الاكتفاء أي ولا اداؤها وهو ماش على رجليه واكتفى بما ذكره لانه الذي يتوهم اذ قد عهد أداء النافلة عليها ولم يعهد ذلك للماشي وعلى تسليم انه يفيد ذلك فلا يعول عليه لمخالفته لما تقدم *(تنبيه)* كتب شيخنا ج ما نصه في القلشاني ان المشهور وما قاله ابن عات اه وهو يوهم ان القلشاني صرح بأن المشهور جوازه للراجل وليس كذلك ونص القلشاني والمشهور جواز الجمع وللباجي عن ابن القاسم كراهيته ولابن رشد عن سماع ابن القاسم لا يجمع وان جد به سيره وقيل يجوز للنساء ويكره للرجال اه منه بلفظه وأصله لابن عرفة ونصه في جوازه وكراهته ثالثها للنساء ويكره للرجال ورابعها لا يجمع وان جد سيره للمشهور ولباجي عن ابن القاسم مع رواية عياض وابن العربي واللخمي عن ابن شعبان مع رواية عياض وابن رشد عن سماع ابن القاسم اه منه بلفظه وقد صرح ابن الحاجب أيضا بالتشهير ونصه ولا كراهة على المشهور اه فلم يصرحوا بذلك لكنه ظاهر كلامهم *(تنبيه)* نسبة ابن عرفة الثاني للباجي عن ابن القاسم وتبعه القلشاني مخالفة لما في ضيح من نسبته لرواية ابن القاسم عن مالك لا لابن القاسم نفسه وما في ضيح هو الصواب لانه الذي في المنتقى ونصه فقد روى ابن القاسم عن مالك في العتبية انه قال اني لا أكره جمع الصلاتين في السفر ثم قال ووجه كراهة مالك انما هو على ايثار الافضل لئلا يترك ذلك من يقدر عليه دون مشقة تلحقه اه منه بلفظه ولانه الذي في العتبية في رسم المحرم من سماع ابن القاسم من كتاب الجامع والله اعلم (والنافض) قول ز حمى الرعدة مثله في القاموس ونصه والنافض حمى الرعدة مذكر اه منه بلفظه وقال ايضا وارتعد اضطرب والاسم الرعدة بالكسر والفتح اه منه بلفظه واقتصر في المصباح على الكسر ونصه ورعد رعدا وارتعد اضطرب والرعدة بالكسر اسم منه اه منه بلفظه *(مسئلة)* في سماع موسى من كتاب الصلاة ما نصه وان دخل وقت الصلاة والحمى عليه فأراد أن يؤخرها حتى تنقلع عنه قال

(والافق وقتيهما) ۞ قلت قال الخطابي وغيره ايقاع الصلاتين في وقتيهما أعظم ضيقا من ايقاع كل صلاة في وقتها من غير جمع لان أوائل الاوقات وأواخرها لا يدركها أكثر الخاصة فضلا عن العامة اه (وقدم الخ) ۞ قلت قال مالك وجمعه عند الزوال أحب الي من أن يصليها في وقتها قاعدا نقله الشيخ ميارة (والنافض) *(مسئلة)* قال في سماع موسى من كتاب الصلاة

كما يتم على ذلك النازلة

ان

وان دخل وقت الصلاة والحمى عليه فأراد أن يؤخرها حتى تنقلع عنه قال ان طمع أن تنقلع عنه وهو فى الوقت اخرها والا صلاها ولم يؤخرها وصلاها كيف استطاع ابن رشد قوله وهو فى الوقت أخرها قيل يريد الوقت المستحب وقيل يؤخر الظهر والعصر الى اخر وقت العصر المستحب وهو القامتان ويؤخر المغرب والعشاء الى آخر وقت العشاء المستحب وهو نصف الليل وهو الاظهر اه وقول ز حمى الرعدة مثله فى القاموس ۞ قلت وقال ابن عاشر هى الحمى الباردة وقيل الشديدة اه (والمبد) ۞ قلت هذا يقتضى جواز الركوب مع العلم بحصول المبد وهو الذى يقتضيه نقل ق هنا عن رواية على والذى ذكره عن ابن بشير هنا ونقله فى باب الحج عن ابن شاس وغيره منع ذلك انظره وانظر ح و مب فى باب الحج وفى الابى ما نصه وأما ركوبه فى مراكب النصارى التى الراكب فيها تحت نظرهم فلا يجوز اه وقال الشيخ زروق فى شرح حزب البحر ما نصه وأما حكم ركوب البحر من حيث هو فلا خلاف اليوم فى جوازه وان اختلف نظر السلف ثم هو ممنوع (١٣٩) فى أحوال خمسة أولها اذا أدى لترك الفرائض أو نقصها فقد قال مالك فى الذى يبيد فلا يصلى أيركب حيث لا يصلى ويل لمن ترك الصلاة والثانى اذا كان مخوفا بارتجاجه من الغرق فانه لا يجوز ركوبه لانه من الالقاء الى التهلكة قالوا وذلك من دخول الشمس فى العقرب الى آخر الشتاء الثالث اذا خيف فيه الاسر واستهلاك العدو فى النفس أو المال لا يجوز ركوبه بخلاف ما اذا كان معهم أمناء والحكم للمسلمين لقوة يدهم وأخذ رهنائهم ومافى معنى ذلك الرابع اذا أدى ركوبه للدخول تحت أحكامهم والتذلل لهم ومشاهدة منكرهم مع الامن على النفس والمال بالاستيثاق منهم وهذه حالة المسلمين اليوم فى الركوب مع أهل الطرائد ونحوهم ثم قال الخامس اذا خيف بركوبه عورة

ان طمع أن تنقلع عنه وهو فى الوقت أخرها والا صلاها ولم يؤخرها وصلاها كيف استطاع قال القاضى قوله وان دخل عليه وقت الصلاة والحمى عليه فأراد أن يؤخرها حتى تنقلع عنه ان ذلك له ان طمع أن تنقلع عنه وهو فى الوقت قيل يريد الوقت المستحب القامة فى الظهر والقامتين للعصر ومغيب الشفق للمغرب وانتصاف الليل للعشاء وقيل انه يؤخر الظهر والعصر الى آخر وقت العصر المستحب وهو القامتان ويؤخر المغرب والعشاء الى آخر وقت العشاء المستحب وهو نصف الليل وهو الاظهر وقد وقع فى رسم صلى نهارا ثلاث ركعات من سماع ابن القاسم ما ظاهره ان له أن يؤخر المغرب والعشاء من أجل مرضه فيصليهما جميعا فيما بينه وبين طلوع الفجر وهو بعيد الا أن يكون معناه فى الوعك الشديد الذى يشبه المغلوب على عقله ولا يقدر معه على الصلاة اه منه بلفظه وقال فى المقدمات بعد أن ذكر أسباب الجمع ما نصه ولا يجوز لأحد شئ من هذه الاعذار تأخير الظهر والعصر الى الغروب ولا الى ما بعد القامتين لنهى النبى صلى الله عليه وسلم عن ذلك بقوله تلك صلاة المنافقين الحديث وكذلك لا يجوز بشئ منها تأخير المغرب والعشاء الى طلوع الفجر ولا الى ما بعد نصف الليل الا ان يكون المريض لا يقدر على الصلاة ايماء لمرضه الا بمشقة لا يلزمه تكلفها فيكون ذلك له ولو كان لا يقدر على تكلف ذلك بحال لأشبه المغمى عليه الا فى سقوط الصلاة عنه بخروج الوقت على مذهب ابن القاسم ورايته عن مالك من أجل أن معه عقله اه منها بلفظها (وان سلم) قول مب قال سند يريد فى الوقت الخ حاصل جوابه هذا ان المصنف اعتمد فى قصر الاعادة بالوقت على تأويل سند لكلام أصبغ ومن وافقه والحق ان بحث ق ساقط من أصله لتصريح ابن لبابة وغيره بنقل الاعادة

كركوب المرأة فى مركب صغير لا تقع لها فيه ستر فقد منع مالك ذلك حتى فى حجها اه وفى حديث زهير بن عبد الله مرفوعا من ركب البحر عند ارتجاجه فقد برئت منه الذمة ذكره القسطلانى ثم قال فان غلب الهلاك فى ركوبه حرم وان استويا ففى التحريم وجهان صحح النووى فى الروضة التحريم اه وذكر الحديث المذكور صاحب روح البيان أيضا ثم قال ومعناه ان لكل أحد من الله عهدا وذمة بالحفظ فاذا ألقى نفسه الى التهلكة فقد انقطع عنه عهد الله فلندور السلامة حين الموج الشديد لم يجز ركوبه وعصى فاعله اه وقال أيضا ويجوز ركوب البحر بشرط علم السباحة وعدم دوران الرأس والا فقد ألقى نفسه الى التهلكة وأقدم على ترك الفرائض وذلك للرجال والنساء كما قاله الجمهور اه وسيأتى قول المصنف والبحر كالبر الا أن يغلب عطبه أو يضيع ركن صلاة لكمبد والمرأة كالرجل الا فى بعيد مشى وركوب بحرا الا أن تخص بمكان (وان سلم الخ) قول مب اعترضه ق الخ الحق ان بحث ق ساقط من أصله لتصريح ابن لبابة وغيره بنقل الاعادة الوقتية عن أصبغ وموافقيه كما فى البيان وابن عرفة انظر الاصل والله أعلم

الوقشية عن أصبغ وموافقيه فى آخر سماع القرينين من كتاب الصلاة الاول مانصه وسئل عن جمع المغرب والعشاء فى رمضان فى الليلة المطرة وقد ذهب المطر وبقى الطين والظلمة أيجمع بينهما فقال نعم فقيل انهم لاينصرفون حتى يعتموا فقال اذا كانوا لاينصرفون فأحب الى أن لايجمعوا بينهما فقيل له أرأيت ان جمعوا بينهما ثم بتوا فقال هم من ذلك فى سعة قال القاضى ظاهر قوله وبقى الطين والظلمة ان الجمع لايكون اذا لم يكن مطر الا باجتماع الطين والظلمة وهو مثل مافى المدونة خلاف ماقى ظاهر رسم أخذ يشرب من سماع ابن القاسم انه يجمع فى الطين والوحل وان لم يكن مطر ولا ظلمة وقوله انهم لايجمعون اذا كانوا لاينصرفون حتى يعتموا صحيح لان الجمع انما هو رخصة وتخفيف لمشقة الرجوع فى الظلام بعد مغيب الشفق وقوله انهم ان جمعوا ثم بتوا كانوا من ذلك فى سعة يقتضى أن لااعادة عليهم للعشاء بعد مغيب الشفق وقال ابن لبابة ان هذا خلاف لقول عيسى واصبغ والعتبى وابن مزين فى الذى يخاف أن يغلب على عقله فيجمع بين الصلاتين فى أول الوقت انه يعيد الآخرة منهما فى وقتها ان لم يغلب عليه حتى دخل لان الجمع فى هذه المسئلة انما رخص لهم فيه لعلة الافتراق وهم لم يفترقوا حتى غاب الشفق فكان يلزم على قول هؤلاء ان يعيدوا العشاء الآخرة اذ قد ارتفعت العلة التى من أجلها أبيح لهم تجميلها كالذى يخاف أن يغلب على عقله فيسلم مما خاف وليس قوله عندى بصحيح والفرق بين المسئلتين ان الذى خشى ان يغلب على عقله فصلى قبل دخول الوقت المستحب يؤمر ان يعيد ليدرك مانقصه من فضيلة الوقت المستحب والذين جمعوا ثم بتوا لايؤمرون بالاعادة لانهم صلوا فى جماعة فعهم فضل الجماعة مكان الوقت المستحب وهذا مثل قول مالك فى المسافر يتم الصلاة انه يعيد فى الوقت ان كان أتم وحده ليدرك فضيلة الفذ ولا يعيد ان كان اتم فى جماعة لان معه فضل الجماعة مكان مافاته من فضل القصر اه منه بلفظه وقوله ليدرك فضيلة الفذ كذا وجدته فى النسخة التى بيدى والظاهر انه تحريف وان اصله فضيلة القصر وهكذا نقله ح فيما يأتى وقد نقل ابن عرفة ذلك مختصرا وسلمه ونقل غ فى تكميله كلام ابن عرفة وقبله فبحث ق ساقط من أصله وانظر كيف خفى عليه ذلك مع شدة اعتنائه بكلام ابن رشد وابن عرفة والامر كما بيد الله

(وفى جمع العشاءين فقط بكل مسجد) قول ز خلافا لمن خصه بمسجد المدينة الخ ابن عرفة فى جوازه ثالثها بمسجده صلى الله عليه وسلم فقط ورابعها دون مساجد المدينة فقط وخامسها بالمسجدين فقط وسادسها بالبلاد المطيرة الباردة كالاندلس فقط للمشهور واللخمى عن مالك مع الباجى عن قول ابن القاسم من جمع بينهما حضرا دون مرض أعاد الثانية أبدا ورواية زياد وسماع القرينين وتخريج اللخمى عليها مع المازرى على قول مالك من فاته الجمع بأحد الحرمين صلى العشاء بهما قبل مغيب الشفق لفضلهما ورواية ابن العربى ثم قال وعلى المشهور فى جوازه راجحا ومرجوحا طريقا اللخمى مع الاكثر وابن رشد ثم قال وروى ابن عبد الحكم الجمع ليلة المطر سنة وهو فيها لابن قسيط فقيل دليله وقيل صفته اه منه بلفظه * (تنبيه) * مانقله مب هنا عن الوانشريسى أصله للابى

وانما

(وفى جمع الخ) قول ز خلافا لمن خصه الخ وقيل خاص بالبلاد المطيرة الباردة كالاندلس وقيل لايجوز أصلا انظر الاصل ومانقله مب هنا عن الوانشريسى أصله للابى وانما زاد عليه جامع فاس ۞ قلت وقول مب فى الثلج تفصيل الخ هذا التفصيل مستفاد أيضا من تعبير ز بمثل والله أعلم (بكل مسجد) ۞ قلت قال ابن عاشر وان خيمة أو براحا يقصد للصلاة بامام راتب قف على البرزلى اه (لمطر أو طين) فان وجد موجب الجمع لبعض من حضر المسجد فقط كما اذا كان فى طريقه طين وليس فى طريق الباقين ذلك جاز الجمع لمن لم يوجد له الموجب تبعا كما يدل عليه نص العتبية وابن يونس الذى فى الاصل وبه يعلم مافى توقف عج فى ذلك والله أعلم

على الجمع ليلة المطر وهو موضع جمع ولهذا ترجم المصنف الجمع للمطر بالمحكوم بالشكل ع

(لا لطين) حصل فى الاصل بعد نقول ان الجمع للطين وحده جائز على قول مالك فى المختصر الكبير وبه جزم فى الجلاب وسافقه كأنه المذهب وقد تقدم ان كل ما هو فيه فهو لمالك حتى يعزوه لغيره وأخذه ابن رشد واللخمى من موضعين من سماع ابن القاسم وشهره الفاكهانى وهو ظاهر المذهب عند اللخمى والمأخوذ بالاحرى مما اقتصر عليه المصنف ومن تكلم عليه فى الجمعة أى من جعل الطين والوحل من الاعذار المبيحة للتخلف عن الجمعة والجماعة وكلام ابن رشد واللخمى صريح فى أن ما يكون عذرا فيما ذكر يكون عذرا لاباحة الجمع بين العشاءين فكان الجارى على ما يأتى الجزم هنا بجواز الجمع بالاحرى لان المشقة فى الليل وان مقرا أعظم منها فى النهار بكثير والله أعلم ۞ قلت وقد سئل الشيخ مس عن مسئلتين ظهر ان من جوابه ونصه الجواب ان فى جواز الجمع للطين وحده من غير ظلمة خلافا فى المذهب فالذى شهره صاحب العمدة وقال (١٤١) الفاكهانى انه ظاهر المذهب هو جواز الجمع

واغما زاد عليه جامع فاس فانه لما ذكر الابى نحو ما تقدم قال ما نصه وما تقدم عن الاكثر من أن الجمع أريح هو مما لم يجر العرف بتركه فى موضع كما اتفق بجامع الاعظم من تونس فانه لم يسمع انه جمع فيه قط وقيل فى علة ذلك انه لابد فيه من الاذان للاعلام بدخول الوقت ومن كلمات الاذان حى على الصلاة ولا صلاة كان ذلك كذا والصواب فى التعليل انه لعدم جريان العرف بذلك اه منه بلفظه (لا لطين) ذكر ابن الحاجب القولين فيه من غير ترجيح ونصه وفى الطين وحده قولان اه واعتمد المصنف هنا فى مختصره ما قاله فى توضيحه ونصه وان انفرد الطين أو المطر فقال صاحب العمدة المشهور جواز الجمع لوجود المشقة وقال فى الذخيرة والمشهور فى الطين عدمه وهو الاظهر لان المازرى وسندا وابن عطاء الله وغيرهم قالوا ظاهر المذهب عدم الجواز لانفراد الطين لقوله فى المدونة ويجمع فى الحضر بين المغرب والعشاء فى المطر وفى الطين والظلمة فاشترط الظلمة مع الطين اه منه بلفظه وقال عج ما نصه وشهر الفاكهانى الجواز وهو ظاهر المذهب عند اللخمى اه منه بلفظه وقال أبو الحسن بعد أن ذكر ظاهر المدونة ما نصه وخرج بعضهم من العتبية الجمع لمجرد الطين وان لم تكن ظلمة على ظاهر لفظه ولم يذكر فى المختصر الكبير الظلمة أيضا اه منه بلفظه ۞ قلت وقد اقتصر فى التفريع على الطين ولم يشترط الظلمة ونصه ولا بأس بالجمع بين المغرب والعشاء فى المطر فى الحضر وكذا الجمع بينهما فى الطين اذا انقطع المطر اه منه بلفظه وما عزاه أبو الحسن لبعضهم مثله للخمى وابن رشد ونص اللخمى الجمع يجوز بين المغرب والعشاء اذا كان المطر أو الطين والظلمة وان لم يكن مطر وفى العتبية قيل لمالك ثم تخلى المطر وبقى الطين أيجمعون قال نعم وظاهر هذا اجازة الجمع اذا كان الطين وان لم تكن ظلمة وقال أيضا اذا كان الطين والوحل الكثير أرجو له سعة ان يصلى فى بيته وعلى هذا يجوز اذا كان فى المسجد أن يجمع اذا كان الوحل اه منه بلفظه وما ذكره عن العتبية أولا هو فى رسم أخذ يشرب من سماع ابن القاسم من كتاب الصلاة

وانما زاد عليه جامع فاس فانه لما ذكر الابى نحو ما تقدم قال ما نصه وما تقدم عن الاكثر من أن الجمع أريح هو مما لم يجر العرف بتركه فى موضع كما اتفق بجامع الاعظم من تونس فانه لم يسمع انه جمع فيه قط وقيل فى علة ذلك انه لابد فيه من الاذان للاعلام بدخول الوقت ومن كلمات الاذان حى على الصلاة ولا صلاة كان ذلك كذا والصواب فى التعليل انه لعدم جريان العرف بذلك اه منه بلفظه (لا لطين) ذكر ابن الحاجب القولين فيه من غير ترجيح ونصه وفى الطين وحده قولان اه واعتمد المصنف هنا فى مختصره ما قاله فى توضيحه ونصه وان انفرد الطين أو المطر فقال صاحب العمدة المشهور جواز الجمع لوجود المشقة وقال فى الذخيرة والمشهور فى الطين عدمه وهو الاظهر لان المازرى وسندا وابن عطاء الله وغيرهم قالوا ظاهر المذهب عدم الجواز لانفراد الطين لقوله فى المدونة ويجمع فى الحضر بين المغرب والعشاء فى المطر وفى الطين والظلمة فاشترط الظلمة مع الطين اه منه بلفظه وقال عج ما نصه وشهر الفاكهانى الجواز وهو ظاهر المذهب عند اللخمى اه منه بلفظه وقال أبو الحسن بعد أن ذكر ظاهر المدونة ما نصه وخرج بعضهم من العتبية الجمع لمجرد الطين وان لم تكن ظلمة على ظاهر لفظه ولم يذكر فى المختصر الكبير الظلمة أيضا اه منه بلفظه ۞ قلت وقد اقتصر فى التفريع على الطين ولم يشترط الظلمة ونصه ولا بأس بالجمع بين المغرب والعشاء فى المطر فى الحضر وكذا الجمع بينهما فى الطين اذا انقطع المطر اه منه بلفظه وما عزاه أبو الحسن لبعضهم مثله للخمى وابن رشد ونص اللخمى الجمع يجوز بين المغرب والعشاء اذا كان المطر أو الطين والظلمة وان لم يكن مطر وفى العتبية قيل لمالك ثم تخلى المطر وبقى الطين أيجمعون قال نعم وظاهر هذا اجازة الجمع اذا كان الطين وان لم تكن ظلمة وقال أيضا اذا كان الطين والوحل الكثير أرجو له سعة ان يصلى فى بيته وعلى هذا يجوز اذا كان فى المسجد أن يجمع اذا كان الوحل اه منه بلفظه وما ذكره عن العتبية أولا هو فى رسم أخذ يشرب من سماع ابن القاسم من كتاب الصلاة

له وحده لوجود المشقة والذى شهره صاحب الذخيرة وقال المازرى وسند وابن عطاء الله وغيرهم انه ظاهر المذهب هو عدم الجواز وعليه درج الشيخ خليل فى مختصره لكونه ظاهر المدونة واذا قلد الانسان من قال بالقول الاول وجمع فى انفراد الطين فلا لوم عليه لاسيما ان انضم الى ذلك كون المطر متوقعا بظهور امارائه من السحاب ونحوه فانه يتفق حينئذ على جواز الجمع لان المطر المتوقع كالواقع كما ذكره الشيخ زروق ونقله عنه غير واحد ممن بعده وقبله لكن الطين الذى يجمع له انما هو الذى يحصل للناس بالمشى فيه مشقة أما الخفيف الذى لا كبير مشقة فيه فلا يجمع له اتفاقا ان لم يكن معه مطر واقع أو متوقع والا جمع اتفاقا أيضا والمعتبر فى وجود الطين وعدمه موضع المسجد الذى يراد الجمع فيه وهو حومة أهله ومواضع من يأتى للصلاة فيه غالبا ولا عليهم فى مواضع أخر وجد الطين فيها أم لا والله أعلم اه وقال فى ضيح حكى الباجى وصاحب المقدمات عن أشهب اجازة الجمع لغير سبب لحديث ابن عباس جمع رسول الله صلى الله عليه وسلم بين الظهر والعصر والمغرب والعشاء فى غير خوف ولا سفر ولا مطر ثم قال فان قلت لعل مراد أشهب الجمع الصورى فالجواب ان الباجى وابن رشد وغيرهما من الائمة لم ينقلوه على ذلك ولو كان كذلك لم يكن لنسبته لاشهب أى فقط معنى والله أعلم اه وقال فى ضيح أيضا استقرأ الباجى وابن الكاتب جواز الجمع بين الظهرين أى للمطر من قول مالك فى الموطا بعد حديث ابن عباس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم صلى الظهر والعصر جميعا والمغرب والعشاء جميعا فى غير خوف ولا سفر أراه فى مطر وهو أخذ حسن وهذا نماه وفى تقديم العصر الى الظهر وأما الجمع بينهما جمعا صوريا لجاز ذلك من غير مطر باتفاق اه

الاول ونصها فقيل انه ربما انجلت السماء وانقطع المطر الا انه يكون الطين والوحل فيجمعون فكأنه لم ير به بأسا ومازال الناس يجمعون قال القاضي ظاهر هذه الرواية أنه أجاز الجمع في الطين والوحل وان لم يكن مطر ولا ظلمة اذ لم يشترط الظلمة وذلك خلاف ما في المدونة والواضحة وخلاف ما في قرب آخر الرسم الاول من سماع أشهب اه منه بلفظه وما نقله اللخمي عن العتبية نائيا هو في رسم يسلف من السماع المذكور فقال ابن رشد في شرحه ما نصه هذا من نحو اجازته الجمع بين المغرب والعشاء في الطين والوحل على ما تقدم في الرسم قبل هذا اه محل الحاجة منه بلفظه ۞ قلت كلام اللخمي وابن رشد صريح في أن ما يكون عذرا لاباحة التخلف عن الجمعة والجماعة يكون عذرا لاباحة الجمع بين المغرب والعشاء وعليه فعلى المصنف ومن تكلم عليه درك في ترجيحهم هنا عدم الجمع للطين وحده وجزمهم فيما يأتي في الجمعة بأن الطين والوحل مبيح للتخلف عن الجمعة والجماعة وقد سلم ما جزم به المصنف فيما سيأتي جميع من تكلم عليه ممن وقفنا عليه من شارح ومحش فكان الجاري على ما يأتي الجزم هنا بجواز الجمع بالاحرى لان المشقة في الليل المقمر أعظم منها في النهار بكثير فكيف بالليل المظلم بظلمة السحاب التي منعوا الجمع لها مع الطين فتحصل مما سبق ان الجمع للطين وحده جائز على قول مالك في المختصر الكبير وبه جزم في الجلاب وساقه كأنه المذهب وقد تقدم ان كل ما فيه فهو لمالك حتى يعزوه لغيره وأخذه اللخمي وابن رشد من موضعين من سماع ابن القاسم وشهره الفاكهاني وهو ظاهر المذهب عند اللخمي والمأخوذ بالاحرى مما اقتصر عليه المصنف ومن تكلم عليه في الجمعة والله أعلم *(فرع)* اذا ذهبنا على ما اعتمده المصنف فجمع أحد للطين وحده هل يعيد أم لا سئل عن ذلك سيدي عبد القادر الفاسي فأجاب بما نصه وأما من جمع للطين وحده معتمدا في ذلك ما شهره صاحب العمدة فصلاته صحيحة اه من أجوبته بلفظها *(تنبيه)* قال عج ويبقى النظر فيما اذا وجد موجب الجمع لبعض من حضر المسجد ولم يوجد لباقيهم كما اذا حضروا في زمن ظلمة الشهر وكان في طريق بعضهم طين وباقيهم ليس في طريقه ذلك فهل لمن لم يوجد له موجب ان يجمع تبعا لمن وجد له ذلك انظر بقيته ۞ قلت لا محل لهذا التوقف ففي سماع القرينين من كتاب الصلاة الاول ما نصه وسئل عن القوم يكون بعضهم قريب المنزل من المسجد اذا خرج منه دخل الى المسجد من ساعته واذا خرج من المسجد الى منزله بمثل ذلك دخل منزله مكانه ومنهم البعيد المنزل من المسجد أترى ان يجمعوا بين الصلاتين كلهم في المطر فقال ما رأيت الناس اذا جمعوا الا القريب والبعيد فيهم سواء يجمعون قيل له اذا قال اذا جمعوا جمع القريب معهم والبعيد قال القاضي وهذا كما قال لان الجمع اذا جاز من أجل المشقة التي تدخل على من بعد دخل معهم من قرب اذ لا يصح لهم ان ينفردوا دونه فيصلوا كل صلاة في وقتها جماعة لما في ذلك من تفريق الجماعة ولا أن يتركوا الصلاة جماعة لقول رسول الله صلى الله عليه وسلم لا صلاة لجار المسجد الا في المسجد اه منه بلفظه ونقل ابن يونس كلام العتبية هذا وزاد ما نصه قال يحيى بن عمر ويجمع معهم المعتكف محمد بن يونس وانما أبيح ذلك لقريب الدار

لا صلاة لجار المسجد الا في المسجد

المعتكف

(وأخر الخ) قول مب لكن فى ق عن ابن بشير الخ هذا هو الصواب كما يشهد له كلام المقدمات وغيرها ونصها واختلف فى الجمع بين المغرب والعشاء بسبب المطر أو الطين والظلمة فقيل انه يكون قبل مغيب الشفق وهو قول ابن القاسم وروايته عن مالك والمشهور فى المذهب وقيل انه يجمع بينهما عند الغروب وهو قول ابن عبد الحكم وابن وهب وروايته عن مالك فالقول الاول مبنى على ان وقت المغرب المختار المستحب يمتد الى مغيب الشفق والقول الثانى مبنى على انه لا يمتد الى مغيب الشفق اه منه بلفظه والصواب فى الاستشكال ماذكره ابن عبد السلام ونقله عنه غ فى تكميله وأقره ونصه قال ابن عبد السلام استضعف المشهور لاستلزامه فوات فضيلة وقت المغرب اذ الاجماع على أن تقديمها أفضل وأجيب بأن سبب الجمع انما هو حصول المشقة بالتردد للمسجد فى وقتى المغرب والعشاء فاذا قدمتا فى أول وقت المغرب مع قوة الضوء لم يتعين حصول السبب وأما اذا أخرتا حتى تحصل أوائل الظلمة وحتى لا يبقى من الضياء الا قدر ما يوصلهم الى منازلهم فان ذلك أبين فى حصول سبب الجمع اه منه بلفظه (ولا تنفل بينهما) قول ز أى يمنع التنفل بين الصلاتين الخ ماذكره من المنع صرح به غير واحد منهم ابن عرفة انظر نصه فى ق ومنهم الامام المازرى نقله عنه الشيخ زروق فى شرح الرسالة وأقره ونصه المازرى وكل صلاتين يجمع بينهما فالتنفل بينهما ممنوع ونحوه للخمى اه منه بلفظه ومنهم القلشانى فى شرح الرسالة ونصه المشهور منع النفل بين الصلاتين خلافا لابن حبيب اه منه بلفظه وصرح ح بأنه مكروه انظره فى باب الوقت المختار قبيل قوله الوقت المختار للظهر الخ وهو ظاهر كلام الامام ابن رشد وان وقع فى كلامه التعبير بالمنع ففى رسم الصلاة الاول من سماع أشهب مانصه وسئل أحب اليك ان تصلى بعد المغرب فى الليلة المطيرة التى يجمع فيها بين الصلاتين بعد المغرب نافلة أم تثبت كما أنت حتى تصلى العشاء قال بل أثبت كما أنا ولا أتنفل حتى أصلى العشاء فانما جمع بين المغرب والعشاء للرفق بالناس ولئلا ينقلبوا اذا رجعوا الى العشاء قال القاضى الوجه فيما اختاره مالك من ترك التنفل بعد المغرب اذا جمع بين الصلاتين هو أنه لو أبيح ذلك للناس لكثر ذلك من فعلهم فكان سببا لتأخير صلاة العشاء وذريعة الى أن لا ينصرفوا الا بعد الظلام وانما أريد بالجمع الرفق بالناس لينصرفوا وعليهم اسفار وهذا من نحو المنع من التنفل فى المسجد بعد غروب الشمس قبل صلاة المغرب وبالله التوفيق اه منه بلفظه فتأمله (ولم يمنعه) قول ز وينبغى ان يقيد بما اذا لم يؤد الى دخول الشفق أى الى الشك بالكراهة وهى ظاهر ابن رشد انظر نصه فى الاصل (ولم يمنعه) قول مب الا أن يكون مراده الخ هذا هو المتعين فى فهم كلام ز

والمعتكف لادراك فضيلة الجماعة وقد جمع النبى صلى الله عليه وسلم بأصحابه وفيهم القريب والبعيد وقد قال عليه السلام صلوا كما رأيتمونى أصلى اه منه بلفظه (وأخر قليلا) قول مب لكن فى ق عن ابن بشير الخ هذا الصواب لما قاله أولا وكلام المقدمات وغيرها شاهد له *(تنبيه)* قول ابن بشير اذ فى ذلك خروج الصلاتين معا عن وقتهما يعنى الاختيارى كما صرح به فى ضيح ونصه وضعف المشهور لان فيه اخراج كل صلاة عن وقتها المختار اه منه بلفظه ومع ذلك ففيه نظر بل المشهور مبنى على ان مختار المغرب يمتد الى الشفق كما صرح به فى المقدمات ونصها واختلف فى الجمع بين المغرب والعشاء بسبب المطر أو الطين والظلمة فقيل انه يكون قبل مغيب الشفق وهو قول ابن القاسم وروايته عن مالك والمشهور فى المذهب وقيل انه يجمع بينهما عند الغروب وهو قول ابن عبد الحكم وابن وهب وروايته عن مالك فالقول الاول مبنى على أن وقت المغرب المختار المستحب يمتد الى مغيب الشفق والقول الثانى مبنى على انه لا يمتد الى مغيب الشفق اه منها بلفظها والصواب فى الاستشكال ماذكره ابن عبد السلام ونقله عنه غ فى تكميله وأقره ونصه قال ابن عبد السلام استضعف المشهور لاستلزامه فوات فضيلة وقت المغرب اذ الاجماع على أن تقديمها أفضل وأجيب بأن سبب الجمع انما هو حصول المشقة بالتردد للمسجد فى وقتى المغرب والعشاء فاذا قدمتا فى أول وقت المغرب مع قوة الضوء لم يتعين حصول السبب وأما اذا أخرتا حتى تحصل أوائل الظلمة وحتى لا يبقى من الضياء الا قدر ما يوصلهم الى منازلهم فان ذلك أبين فى حصول سبب الجمع اه منه بلفظه (ولا تنفل بينهما) قول ز أى يمنع التنفل بين الصلاتين الخ ماذكره من المنع صرح به غير واحد منهم ابن عرفة انظر نصه فى ق ومنهم الامام المازرى نقله عنه الشيخ زروق فى شرح الرسالة وأقره ونصه المازرى وكل صلاتين يجمع بينهما فالتنفل بينهما ممنوع ونحوه للخمى اه منه بلفظه ومنهم القلشانى فى شرح الرسالة ونصه المشهور منع النفل بين الصلاتين خلافا لابن حبيب اه منه بلفظه وصرح ح بأنه مكروه انظره فى باب الوقت المختار قبيل قوله الوقت المختار للظهر الخ وهو ظاهر كلام الامام ابن رشد وان وقع فى كلامه التعبير بالمنع ففى رسم الصلاة الاول من سماع أشهب مانصه وسئل أحب اليك ان تصلى بعد المغرب فى الليلة المطيرة التى يجمع فيها بين الصلاتين بعد المغرب نافلة أم تثبت كما أنت حتى تصلى العشاء قال بل أثبت كما أنا ولا أتنفل حتى أصلى العشاء فانما جمع بين المغرب والعشاء للرفق بالناس ولئلا ينقلبوا اذا رجعوا الى العشاء قال القاضى الوجه فيما اختاره مالك من ترك التنفل بعد المغرب اذا جمع بين الصلاتين هو أنه لو أبيح ذلك للناس لكثر ذلك من فعلهم فكان سببا لتأخير صلاة العشاء وذريعة الى أن لا ينصرفوا الا بعد الظلام وانما أريد بالجمع الرفق بالناس لينصرفوا وعليهم اسفار وهذا من نحو المنع من التنفل فى المسجد بعد غروب الشمس قبل صلاة المغرب وبالله التوفيق اه منه بلفظه فتأمله (ولم يمنعه) قول ز وينبغى ان يقيد بما اذا لم يؤد الى دخول الشفق أى الى الشك بالكراهة وهى ظاهر ابن رشد انظر نصه فى الاصل (ولم يمنعه) قول مب الا أن يكون مراده الخ هذا هو المتعين فى فهم كلام ز

في دخوله هذا مراده بدليل قوله والا منع فعل العشاء قبل دخول وقتها المحقق تأمله فبحث مب معه مساقط (ولا بعدهما) قول ز أي يمتنع الخ مثله لعج ويشهد له مافي ق عن ابن عرفة ونصه وروى العتبي منع التنفل بعد الجمع بالمسجد اه واقتصر جس على كلام ق فانظره *(تنبيهات) *(الاول)* لم يصرح ابن عرفة بما عزاه له ق ومن تبعه من المنع وانما قال مانصه والمشهور منع التنفل بين جمعهما وسمعه أشهب وجوزه ابن حبيب ولم يحكه ابن رشد وروى العتبي ولا بعده بالمسجد اه منه بلفظه *(الثاني)* ظاهر كلام المصنف انه لا يتنفل ولو رجع لمكانه اذ لم يقيد بالمسجد وظاهر كلام ابن عرفة أن النهي خاص بالمسجد ولم أر من تعرض لهذا المفهوم بنفي ولا اثبات بعد البحث عنه والله أعلم *(الثالث)* انظر هل يدخل في النفل بعده سجود التلاوة كما اذا قرئ الحزب على الوجه المعتاد بعد الجمع بالمسجد وقد وقعت هذه المسئلة بمكناسة الزيتون زمن قراءتي فيها على شيخنا ج بمسجد مدرسة الحصارين فمن الطلبة من ترك السجود ومنهم من سجد ثم تنازعوا بعد الفراغ في ذلك ثم تكلموا أو بعضهم معي في ذلك فقلت لهم ترك السجود أولى فلما اصبحنا سألت شيخنا ج فقال السجود أولى فقلت له لم قال لانه أرفع رتبة من مطلق النوافل بدليل أنه يسجد بعد الصبح قبل الاسفار وبعد العصر قبل الاصفرار فقلت له ولم لا يسجد بعد الاسفار والاصفرار فقال لان الكراهة اذ ذاك أشد فقلت له فاذا لم يفعل اذ ذاك لشدة الكراهة فهنا أحرى لمنع النفل بعد الجمع فقال لي من قال بالمنع فقلت له ق نقلا عن ابن عرفة و ز فأمر طيب الله ثراه باحضارهما فأحضر افوجد الامر كما قلت فسكت فانفصل الامر على ذلك ولم أزل بعد أبحث على النص في ذلك البحث الشديد وأطلبه الطلب الاكيد الى وقتنا هذا فلم أجد أحدا تعرض لذلك أصلا والظاهر عندي انه لا يفعل لما ذكرته ولان القول بأن سجود التلاوة كمطلق النفل لا يفعل بعد الصبح ولا بعد العصر قوي قال ابن يونس بعد أن ذكر القول بفعله بعد الصبح والعصر مانصه وروى عن مالك في المختصر والواضحة انه لا يسجدها بعد الصبح ولا بعد العصر وقاله مطرف وابن الماجشون ثم وجه القول الاول ثم قال ووجه قوله أن لا يسجدها بعد الصبح ولا بعد العصر قياسا على النوافل وهو أولى وكذلك في الموطا وغيره اه منه بلفظه وقد نقله ق عند قوله وسجود تلاوة قبل اسفار واصفرار وقبله والله أعلم وقول ز قال الشيخ زروق الخ هذه الاقوال الثلاثة قد ذكرها غير واحد وزاد ابن ناجي رابعا ونصه وقيل ان بقي الامام أعادوا حكاه التادلي ولا أعرفه لغيره اه منه بلفظه من شرحه للرسالة وقول مب فيه نظر بل لا ترجيح في كلام ابن عرفة الذي ذكره الخ اعتمد ز في نسبة الترجيح لابن عرفة على نسبة ذلك لما لك والله أعلم ولو ذكر بقية كلام ابن عرفة لاستفيد منه الترجيح من جهة أخرى لانه نقل كلام ابن رشد الذي قدمناه عند قوله وان سلم وسلمه ولا شك أن كلام ابن رشد يفيد رجحان ذلك لانه اقتصر عليه ولم يحك غيره الا تخريج بجامع اعتراضه تخريج ابن لبابة ونص ابن عرفة متصلا بما نقله عنه ز وناقض ابن لبابة الثاني بقول عيسى وأصبغ

بدليل قوله والا منع الخ (ولا بعدهما) قول ز أي يمتنع مثله لعج ويشهد له مافي ق عن ابن عرفة ونصه وروى العتبي منع التنفل بعد الجمع بالمسجد اه واقتصر جس على كلام ق فانظره وظاهره ان النهي خاص بالمسجد * قلت وهو ظاهر سياق المصنف أيضا وصريح قول ابن جزي في قوانينه ولا يتنفل بين الصلاتين ليلة الجمع ولا بعدهما في المسجد ولا يصح ليلة الجمع الطلبة وتر حتى يغيب الشفق اه ولا وجه لتوقف هوني في ذلك والظاهر أن سجود التلاوة داخل في النفل فلا يجوز في المسجد كما اذا قرئ الحزب بعد الجمع فيه لانه اذا نهي عنه وقتي الاسفار والاصفرار لشدة الكراهة فيهما ففي وقت المنع أحرى وأيضا فان القول بأن سجود التلاوة كمطلق النفل لا يفعل بعد الصبح والعصر قوي انظر ق فيما تقدم ويجوز بعد الانصراف من المسجد والله أعلم وقول ز قال الشيخ زروق الخ هذه الاقوال ذكرها غير واحد وزاد ابن ناجي رابعا ونصه وقيل ان بقي الامام أعادوا حكاه التادلي ولا أعرفه لغيره اه وقول مب فيه نظر بل لا ترجيح الخ فيه ان ز اعتمد في نسبة الترجيح لابن عرفة على نسبته ذلك لما لك ولو ذكر بقية كلام ابن عرفة لاستفيد منه الترجيح من جهة أخرى لانه نقل كلام ابن رشد الذي قدمناه عند قوله وان سلم وسلمه ولا شك أن كلام ابن رشد يفيد رجحان ذلك لانه اقتصر عليه ولم يحك غيره الا تخريج بجامع اعتراضه تخريج ابن لبابة ونص ابن عرفة متصلا بما نقله عنه ز وناقض ابن لبابة الثاني بقول عيسى وأصبغ

والعتبي وابن مزين باعادة مريض جمع خوف ذهاب عقله فسلم لظنه ورفوات علة الجمع فيهما ففرق ابن رشد بأن المريض صلى فذا فيتلا في ما فاته من فضل الوقت وهؤلاء صلوا جماعة باب فضل جماعتهم مناب فضل الوقت كمسافر أتم فذا يعيد وخالف مقيم لا يعيد اه منه بلفظه وقد سلم كلام ابن رشد القلشاني وابن ناجي و غ في تكميله و ح وذلك يدل على ان قول الامام هو الراجح والله أعلم *(تنبيه)* ذكر غ في تكميله كلام ابن عرفة هذا وقال عقبه ما نصه وأما الاقوال الثلاثة في غير المنصرفين فذكرها ابن يونس ونسب الاعادة لابي بكر ففهم ابن عرفة انه ابن الجهم وظن صاحب التقييد انه ابن اللباد اه منه بلفظه قلت الاقرب عندي ما فهمه أبو الحسن لان المتبادر من قول أبي محمد فقال أبو بكر انه سمع ذلك منه وسماعه من ابن اللباد معلوم مشهور كثار على علم وأما سماعه من ابن الجهم فلم نقف عليه ولم يذكره في الديباج لا في ترجمة أبي محمد ولا في ترجمة ابن الجهم ولكن سماعه منه ممكن لان ابن اللباد وابن الجهم متعاصران وتوفي ابن الجهم سنة تسع بتقديم المثناة الفوقية على السين وعشرين وثلثمائة وتوفي ابن اللباد منتصف صفر يوم السبت سنة ثلاث وثلاثين وثلثمائة والله أعلم (ولمعتكف بمسجد) قول مب عن الامام المسناوي وقد يقال جوابا عن ابن عبد السلام الخ ما قاله ظاهر ان كان الواقع في عبارة ابن عبد السلام استحباب الاستخلاف وأما ان كان الواقع في كلامه استحباب الاتمام كما ذكره عنه ابن عرفة فلا ونص ابن عرفة يحيى بن عمر والمعتكف بمسجد الحق ان كان امامهم جمع مأموما ونقله ابن عبد السلام استحب اتمامه لا أعرفه اه منه بلفظه كذا وجدته في نسختين منه وكذا نقله ح فتأمله *(تنبيه)* كتب شيخنا ج على قول ز واستخلف وجمع مأموما ما نصه قيده عبد الحق بصلاحية غيره للامامة والا جاز نقله القلشاني اه ولم أجد هذا للقلشاني في شرح الرسالة انما ذكر كلام عبد الحق كنحو ما تقدم عن ابن عرفة ولم يزد عنه شيأ فانظره هل يكون ذكره في غير شرح الرسالة أو يكون ذكره فيه في غير مظانه والله أعلم (لا ان فرغوا) قول ز ولامع جماعة بامام كتب عليه شيخنا ج ما نصه فان فعلوا كره لهم ذلك وصح كما في المعيار اه وهو ظاهر ﴿ قلت وقد تقدم لنا ذلك عند قوله واعادة جماعة بعد الراتب فراجعه (ولا ان حدث الخ) قول ز ولا يجوز الجمع ان حدث الخ الذي لابن يونس هو ما نصه قال أصبغ عن ابن القاسم في القوم يصلون المغرب فهم يتنفلون لها اذ وقع المطر أيجمعون قال لا ينبغي أن يجعلوا العشاء اذا فرغوا من المغرب قبل وقوع المطر قال ابن أبي زمنين فان فعلوا فلا بأس بذلك اه وقال ابن عرفة أصبغ عن ابن القاسم ان حدث مطر بعد صلاة المغرب فلا جمع أصبغ ان جمع فلا حرج اه أي بناء على القول بأن النية عند الثانية مجزئة كما في كلام الائمة

وسلمه القلشاني وابن ناجي و غ في تكميله و ح وذلك يدل على ان قول الامام هو الراجح انظر الاصل والله أعلم (ولمعتكف بمسجد) ما أجاب به مس عن ابن عبد السلام ظاهر ان كانت عبارته استحباب الاستخلاف والذي في نص ابن عرفة عنه استحباب الاتمام وقول ز واستخلف وجمع ما موما كتب عليه ج ما نصه قيده عبد الحق بصلاحية غيره للامامة والا جاز نقله القلشاني اه وانظر أين نقله القلشاني والله أعلم (لا ان فرغوا) قول ز لا مع جماعة بامام قال ج فان فعلوا كره لهم ذلك وصح كما في المعيار اه وهو ظاهر ﴿ قلت وقد تقدم لنا ذلك عند قوله واعادة جماعة بعد الراتب فراجعه (ولا ان حدث الخ) قول ز ولا يجوز الجمع ان حدث الخ الذي لابن يونس هو ما نصه قال أصبغ عن ابن القاسم في القوم يصلون المغرب فهم يتنفلون لها اذ وقع المطر أيجمعون قال لا ينبغي أن يجعلوا العشاء اذا فرغوا من المغرب قبل وقوع المطر قال ابن أبي زمنين فان فعلوا فلا بأس بذلك اه وقال ابن عرفة أصبغ عن ابن القاسم ان حدث مطر بعد صلاة المغرب فلا جمع أصبغ ان جمع فلا حرج اه أي بناء على القول بأن النية عند الثانية مجزئة كما في كلام الائمة

وتقدم لز عند قوله الاجمعة وجعا بناء العصة على ان كونها عند الاولى واجب غير شرط وهو مخالف لكلام الائمة كالمازرى وابن بشير وابن شاس وابن عطاء الله وغيرهم انظر الاصل والله أعلم (بجماعة الخ) قول مس ان أهل المدارس يجمعون استقلالا يقتضى انهم اذا انفردوا ولم يحضر معهم أحد من غيرهم يجوز لهم الجمع وليس كذلك كما أشار له مب نعم اذا حضر معهم غيرهم ممن له عذر أى كما هو الغالب جاز كون الامام منهم أى للسنة كما يدل عليه ما استدل به مس ۞ قلت ولعل مس أراد بالاستقلال هذا المعنى اذ هو الواقع فى الحديث (١٤٦) الذى استدل به وانما أطلق فى الاستقلال نظرا للغالب بدليل انه

الجمع أولا بقوله لفوات محل النية بناء على ان محلها الاولى ينافيه لان البناء المذكور يوجب بطلان صلاتهم لاصحتها وانما فرع الائمة ذلك على القول بأن النية عند الثانية مجزئة لكن ز بنى هذا على ما تقدم له عند قوله الاجمعة وجعا من ان الاصح أنها تكون عند الاولى فان أخرها للثانية صحت فهى واجب غير شرط وقد سكت عنه تو ومب هنالك وهنا وتقدم ان شيخنا ج اعترضه هنالك واعتراضه صحيح لمخالفته لكلام الائمة كالمازرى وابن شاس وابن بشير وابن عطاء الله وغيرهم ونص الجواهر ثم صفة الجمع أن يقدم الاولى منهما وينويه فى أولها ولا يجزيه أن ينوى فى أول الثانية وقيل يجزى فلو صليت الاولى ثم حدث السبب أو أدرك الجمع فى الثانية من صلى الاولى وحده ففى جواز الجمع فى الفرعين خلاف مبنى على ما ذكرنا اه منها بلفظها ونص ابن عطاء الله وصفة الجمع انه اذا قام للاولى منهما ينوى أولها ولا يجزيه أن ينوى فى أول الثانية وقيل يجزيه اه بلفظه على نقل ضيح وقد أنكر ابن عرفة وجود هذا المقابل ونصه وقول ابن الحاجب فى تأخيرية الجمع للثانية قولان وقبوله ابن عبد السلام لا أعرفه اه منه بلفظه ونقله الثعالبى فى شرحه لابن الحاجب وقال عقبه ما نصه قلت يريد لا أعرفه نصا والا فقد أشار خليل الى التخريج وهو مفهوم من نقل المازرى اه منه بلفظه وقد بحث المصنف فى ضيح وابن فرحون فى شرح ابن الحاجب مع ابن بشير وأتباعه بنحو بحث ابن عرفة وان القول باجزاء تأخيره الى الثانية لا يعرف الا تخريجا زاد ابن فرحون ما نصه وكلام القاضى سند يدل على ذلك اه نقله الثعالبى وأقره وبهذا تعلم أن اعتراض شيخنا ج فيما مر هو الصواب لكن احتجاجه بكلام المصنف هنا لا يتم لما ذكرناه والله أعلم (بجماعة لا حرج عليهم) قول مب قلت وفيه نظر الخ صواب وقد تقدم كلام ابن يونس بلفظه وكلام ابن رشد وكلاهما كاف فى رد ما للمسناوى لكن باعتبار قوله انهم يجمعون استقلالا وأما ما ذكره من جواز كون الامام من المدرسة أى من سكانها والحال انه يصلى بهم من ليس من أهلها ممن له عذر فما قاله من الصحة هو الظاهر لما ثبت فى الصحيح من جمع النبى صلى الله عليه وسلم اماما مع اتصال منزله بمسجده واستدلال ابن يونس السابق بقوله صلى الله عليه وسلم صلوا كما رأيتمونى أصلى شاهد لذلك والله سبحانه أعلم

(فصل)

لم يتعرض لهذه الصورة الموردة لندورها وانما فرع على الاستقلال كون الامام منهم أى اذا حضر معهم غيرهم كما هو الغالب وكما فى الحديث الذى استدل به وبه يجمع بين ما لابن يونس ومس ويسقط الاعتراض عليه فتأمله منصفا والله أعلم

۞(الجمعة)۞

قلت قال فى كشف الاسرار انما حط من صلاتهم ركعتان لان الناس يسعون اليها من بعيد فأراد الله أن يخفف عنهم التعب الذى أصابهم ولان الجمعة عيد المساكين وصلاة العيد ركعتان ولانه قيل الخطبتان بدل الركعتين اه وأخرج ابن ماجه عن ابن عباس مرفوعا ان هذا يوم عيد جعله الله للمسلمين فمن جاء الى الجمعة فليغتسل وان كان طيب فليمس منه وعليكم بالسواك وأخرج الطبرانى فى الاوسط عن أبى هريرة مرفوعا ان هذا يوم جعله الله لكم عيدا فاغتسلوا وعليكم بالسواك وأخرج حميد بن زنجويه فى فضائل الاعمال والحافظ بن أبى أسامة فى مسنده عن ابن عباس مرفوعا الجمعة حج المساكين وأخرج ابن زنجويه عن سعيد بن المسيب قال للجمعة أحب الى من حجة تطوع قال فى كشف الاسرار فان قيل ما معنى قوله عليه السلام الجمعة حج المساكين قيل لما فيها من الاجتماع والفضيلة وقال الله تعالى فى الحج فاذا أفضتم من عرفات فاذكروا الله وقال فى الجمعة فاذا قضيت الصلاة فانتشروا فى الارض وابتغوا من فضل الله واذكروا الله كثيرا والحج لا يجب الا فى وقت خاص كذلك الجمعة والحج لا يجب الا على المستطيع كذلك الجمعة والاجتماع فيها واجب كما أن الاجتماع بعرفة واجب والدعاء فيها فى الخطبة مطلوب كما ان الدعاء بعرفة وغيرها مطلوب وفى الجمعة ثلاث خصال الاولى فيها ساعة لا يوافقها سائل الا أعطاه الله مسئلته

الثانية ان من راح الى الجمعة فى الساعة الاولى كان كالمتصدق ببدنة الثالثة ان من حضر الخطبة واستمع لها وترك اللغو رحم لقوله تعالى واذا قرئ القرآن فاستمعوا له وأنصتوا لعلكم ترحمون والمراد بالقرآن الخطبة سميت قرآنا لانه يتلى فيها القرآن اه وأخرج البيهقى فى الشعب عن سهل بن سعد الساعدى رضى الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان لكم فى كل جمعة حجة وعمرة فالحجة الهجرة الى الجمعة والعمرة انتظار العصر بعد الجمعة وأخرج مالك فى الموطا ومسلم وأحمد والترمذى مرفوعا خير يوم طلعت عليه الشمس يوم الجمعة فيه خلق آدم وفيه أدخل الجنة وفيه أخرج منها ولا تقوم الساعة الا فى يوم الجمعة زاد فى رواية وفيه تيب عليه وفيه قبض وفيه تقوم الساعة ما على وجه الارض من دابة الا وهى تصيح يوم الجمعة مصيخة حتى تطلع الشمس شفقا من قيام الساعة الا ابن آدم وفى رواية الا الجن والانس وفيه ساعة لا يصادفها عبد مؤمن وهو فى الصلاة يسأل الله شيأ الا أعطاه اياه وأخرج ابن أبى شيبة وابن ماجه والبيهقى فى الشعب وأبو نعيم فى الحلية عن أبى لبابة بن عبد المنذر الانصارى مرفوعا ان يوم الجمعة سيد الايام وأعظمها عند الله عز وجل وهو أعظم عند الله من يوم الاضحى ومن يوم الفطر فيه خمس خلال خلق الله فيه آدم عليه السلام وفيه أهبط الى الارض وفيه توفى الله عز وجل آدم عليه السلام وفيه ساعة لا يسأل الله العبد فيها شيأ الا آتاه ما لم يسأل حراما وفيه تقوم الساعة ما من ملك مقرب ولا سماء ولا أرض ولا جبال ولا رياح ولا بحر الا وهن يشفقن من يوم الجمعة أن تقوم الساعة وأخرج الخطيب عن سلمان مرفوعا انما سميت الجمعة لان آدم جمع فيها خلقه وأخرج ابن ماجه عن سلمان قال قال لى رسول الله صلى الله عليه وسلم أتدرى ما يوم الجمعة قلت الله ورسوله أعلم قال هو اليوم الذى جمع الله فيه بين أبويكم لا يتوضأ فيه عبد فيحسن الوضوء ثم يأتى المسجد للجمعة الا كانت كفارة لما بينها وبين الجمعة الاخرى وقال الشيخ الرحمانى فى حاشيته على التحرير الحاصل ان أفضل الليالى ليلة المولد ثم ليلة القدر ثم ليلة الاسراء فعرفة فالجمعة فنصف شعبان فالعيد وأفضل الايام يوم عرفة ثم يوم نصف شعبان ثم الجمعة والليل أفضل من النهار (١٤٧) اه قال فى كشف الاسرار وفى ليلة الجمعة وعد يعقوب عليه السلام الاستغفار لبنيه بقوله سأستغفر لكم ربى ويوم الجمعة سيد الايام وله سبعة أسماء يوم المزيد ويوم العيد واليوم الاغر واليوم الازهر ويوم الزينة ويوم العروبة ويوم الجمعة وفيه ستمائة ألف عتيق من النار وفيه ساعة لا يحال فيها بين الدعاء وبين الرب جل وعلا وهو عيد أهل الجنة فى الجنة ينظر فيه الى الرب تعالى على مقدار الذهاب الى الجمعة فمن أكثر أكثر له ومن أقل قلل له. اه وأخرج ابن عدى والطبرانى فى الاوسط بسند جيد عن أنس مرفوعا ان الله تبارك وتعالى ليس بتارك أحدا من المسلمين يوم الجمعة الا غفر له وأخرج البخارى فى تاريخه وأبو يعلى عن أنس مرفوعا ان يوم الجمعة وليلة الجمعة أربعة وعشرون ساعة ليس فيها ساعة الا ولله فيها ستمائة عتيق من النار كلهم قد استوجبوا النار وأخرجه ابن عدى والبيهقى فى الشعب بلفظ ان لله فى كل جمعة ستمائة ألف عتيق وأخرج الشافعى فى الام عن أنس بن مالك قال أتى جبريل بمرآة بيضاء فيها نكتة الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما هذه قال هذه الجمعة فضلت بها أنت وأمتك فالناس لكم فيها تبع اليهود والنصارى ولكم فيها خير وفيها ساعة لا يوافقها مؤمن يدعو الله بخير الا استجيب له وهو عندنا يوم المزيد قال النبى صلى الله عليه وسلم يا جبريل وما يوم المزيد قال ان ربك اتخذ فى الفردوس واديا أفيح فيه كثب مسك فاذا كان يوم الجمعة أنزل الله فيه ناسا من الملائكة وحوله منابر من نور عليها مقاعد النبيين وحف تلك المنابر بمنابر من ذهب مكللة بالياقوت والزبرجد عليها الشهداء والصديقون فجلسوا من ورائهم على تلك الكثب فيقول الله أنا ربكم قد صدقتم وعدى فسلونى أعطكم فيقولون ربنا نسألك رضوانك فيقول قد رضيت عنكم ولكم على ما تمنيتم ولدى مزيد فهم يحبون يوم الجمعة لما يعطيهم فيه ربهم من الخير وله طرق عن أنس وفى بعضها انهم يمكثون فى جلوسهم هذا الى مقدار منصرف الناس من الجمعة ثم يرجعون الى غرفهم أخرجه الآجرى فى كتاب الرؤية وفى كتاب مفاخر الاسلام قال الامام أحمد ليلة الجمعة أفضل من ليلة القدر وخص الله ليلة الجمعة ويومها بهذا الفضل العظيم لانه فى ليلتها حل النور الباهر الشريف فى بطن المكرمة آمنة اه والذى فى تأليف السيوطى فى خصائص الجمعة عن تأليف لبعض الحنابلة نسبة القول بتفضيل ليلة الجمعة على ليلة القدر لابن بطة وجماعة من الحنابلة وعكسه لاكثر العلماء والله أعلم وقول مب عن ابن عرفة تمنعان وجوب ظهر على رأى الخ

(الجمعة) قول مب عن ابن عرفة تمنعان وجوب ظهر على رأى الخ

معلى بعز النفاز للبخارى والحر الله منه عبد الكريم المغوم عفا الله عنهما

قال غ فى تكميله أشار به الى قول الامام المازرى اختلف العلماء فى الفرض يوم الجمعة فعندنا ان الواجب بالزوال صلاة الجمعة لا الظهر وهو أحد قولى الشافعى وله قول آخر ان الواجب بالزوال الظهر و يلزم اسقاطها بالجمعة فالحجة للقول بأن الواجب الجمعة الاتفاق على انه مأمور بفعلها وانه غير مخير بين فعلها وفعل الظهر وذلك يقتضى تعين وجوبها وان الوقت لها ومحال أن يكون الوقت للظهر ويحرم فعل الظهر فى هذا تناقض لا يصح وأما من قال ان الواجب الظهر فانه قاس يوم الجمعة على سائر الايام وأيضا من فاتته الجمعة انتقل الى الظهر فلو لم يكن الظهر فرض الوقت لما انتقل اليه وانما أمر بفعل الجمعة اسقاطا لفرض الوقت الذى هو الظهر كما يؤمر من رأى وقت الظهر (١٤٨) غريقا أن يسعى فى تخليصه ويترك الظهر وان كان الوقت لها وتظهر ثمرة الخلاف فيمن صلى الظهر قبل صلاة الامام الجمعة اه *(فائدة)* أول جمعة أقيمت أى بالمدينة جمعة مصعب بن عمير قال السهيلى وقد ذكر ذلك الدارقطنى من حديث مالك عن الزهرى عن عبيد الله بن عبد الله بن عباس قال آذن رسول الله صلى الله عليه وسلم بالجمعة قبل أن يهاجر ولم يستطع رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يجمع بمكة ولا يبدى لهم فكتب بذلك الى مصعب بن عمير فهو أول من جمع حتى قدم النبى صلى الله عليه وسلم المدينة فأظهر ذلك عليه السلام اه (بالخطبة الخ) قال غ نقلا عن المازرى وحكى بعض عن مالك انه قال يجوز فعل الخطبة قبل الزوال ولا يجوز فعل الصلاة حينئذ وما أرى هذا الناقل الا واهما اه (وهل ان أدرك الخ) قال غ فى تكميله وفى اعتبار قدر الركعات بالوسط أو بما اعتاده فى صلاته قولا ذكرهما المازرى اه (باستيطان بلد) ﴿ قلت قول مب والظاهر فى الجواب ان كلامه الخ الظاهر أن ما أجاب به عن المصنف يستفاد منه حتى على ما قرر به خش و ز من كون الباء بمعنى مع فتأمله وحاصله ان الاستيطان قول يوصف به أمر ان المحل والشخص وان الاول شرط صحة أى ووجوب والثانى شرط وجوب فقط وفى كون الثانى شرط وجوب فقط نظر الا ان يكون المراد انه شرط وجوب فقط بعد حضور اثنى عشر رجلا فأكثر من المتوطنين فى المسجد وحينئذ فالاقامة مثله فى ذلك كما يأتى فتأمله ولك أن تقطع النظر عن المتصف بالاستيطان فتجعله شرط صحة ووجوب ويكون المصنف أفاد هنا انه شرط صحة وفيما يأتى انه شرط وجوب وهذا هو الظاهر اذ يلزم من استيطان المحل استيطان الشخص وبالعكس فتأمله والله أعلم وقول ز والاستيطان نية المقام على التأبيد مثله للباجى والاولى الاقامة بعدم نية الانتقال كما للمصنف راجع ح

قال غ فى تكميله أشار به الى قول الامام المازرى اختلف العلماء فى الفرض يوم الجمعة فعندنا ان الواجب بالزوال صلاة الجمعة لا الظهر وهو أحد قولى الشافعى وله قول آخر ان الواجب بالزوال الظهر و يلزم اسقاطها بالجمعة فالحجة للقول بأن الواجب الجمعة الاتفاق على انه مأمور بفعلها وانه غير مخير بين فعلها وفعل الظهر وذلك يقتضى تعين وجوبها وأن الوقت لها ومحال أن يكون الوقت للظهر و يحرم فعل الظهر فى هذا تناقض لا يصح وأما من قال ان الواجب الظهر فانه قاس يوم الجمعة على سائر الايام وأيضا من فاتته الجمعة انتقل الى الظهر فلو لم يكن الظهر فرض الوقت لما انتقل اليه وانما أمر بفعل الجمعة اسقاطا لفرض الوقت الذى هو الظهر كما يؤمر من رأى وقت الظهر غريقا أن يسعى فى تخليصه و يترك الظهر وان كان الوقت لها وتظهر ثمرة الخلاف فيمن صلى الظهر قبل صلاة الامام الجمعة اه و يأتى ان شاء الله اه منه بلفظه *(فائدة)* أول جمعة أقيمت جمعة مصعب بن عمير قال غ فى تكميله ما نصه وقال المازرى أما من اعتبر اثنى عشر رجلا فاعتمد على ما روى انه لم يبق معه عليه السلام بعد الانفضاض الا اثنا عشر فظاهره جواز الاقتصار على هذا العدد لانه لم يذكر أن من انفض عنه رجع اليه وأيضا فان النبى عليه السلام كتب الى مصعب بن عمير قبل الهجرة وكان مصعب بالمدينة فأمره أن يصلى الجمعة بعد الزوال ركعتين وأن يخطب قبلها فجمع مصعب فى بيت سعد بن خيثمة باثنى عشر رجلا وقد روى انهم كانوا أربعين اه قال السهيلى وقد ذكر ذلك الدارقطنى من حديث مالك عن الزهرى عن عبيد الله بن عبد الله بن عباس قال آذن رسول الله صلى الله عليه وسلم بالجمعة قبل أن يهاجر ولم يستطع رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يجمع بمكة ولا يبدى لهم فكتب بذلك الى مصعب بن عمير فهو أول من جمع حتى قدم عليه السلام المدينة فأظهر ذلك صلى الله عليه وسلم اه منه بلفظه (بالخطبة وقت الظهر) قال غ فى تكميله نقلا عن المازرى ما نصه وحكى بعض من صنف الخلاف عن مالك انه يجوز فعل الخطبة قبل الزوال ولا يجوز فعل الصلاة حينئذ وما أرى هذا الناقل الا واهما اه منه بلفظه (وهل ان أدرك ركعة من العصر) قال غ فى تكميله عند

(أو أخصاص) قول ز ويشترط أيضا اتصال بنيان بيوت من تجب عليهم ولو حكما الخ قال في المدونة ويصلي الجمعة أهل القرية المتصلة البنيان اه أبو الحسن الشيخ ان كان بين الدور مواضع محظرة تعمل فيها الخضر مثل الثوم والكزبر ومواضع ترقد فيها الغنم ويجعل فيها التبن ويطرح فيها الزبل فذلك كله في حكم الاتصال كذا قال أبو عمران الشيخ وكذا ان كانت المقبرة بين الدور فان ذلك في حكم الاتصال اه وقال الابي وأما اتصال البنيان فشرط فاولم تتصل كدور جربة ودور جبال المغرب لم يجمعوا بهذا وقعت الفتيا والاظهر أنهم ان كانوا من القرب بحيث يرتفق بعضهم ببعض في

ضروریاتهم والدفع عن أنفسهم جمعوا لانهم وهم كذلك بحكم القرية المتصلة البنيان اه ۞ قلت وقول ز والسادات هم في عرف أهل مصر السيد ابن وفي وأولاده (مبني) ظاهره ولو بني بمال حرام وهو كذلك باعتبار الصحة وأما جواز ذلك فقال ابن ناجي عند قول المدونة في كتاب الجهاد ولا بأس بالقتال مع هؤلاء الولاة اذا ولو تركه مثل هذا لكان ضررا على المسلمين اه مانصه وأقام بعض الشيوخ من تعليلها جواز صلاة الجمعة في مسجد بني من مال حرام اذا ولو تركه الناس الصلاة فيه لكان ضررا عليهم وقبله المغربي وفيه نظر اذ ليس في انتقال الجمعة الى مسجد آخر كبير ضرر بخلاف تركه الجهاد معه ففيه عظيم مفسدة اه قال هو في المراد والله أعلم حسبما يظهر من السياق ان البناني ممن تقي شوكته ويخشى ضرره بنقل الجمعة الى مسجد آخر وعليه فالاقامة صحيحة والله أعلم (متحد) ابن الحاجب وفي تعددها بالمصر الكبير ثالثها ان كان ذا نهر أو معناه مما فيه مشقة ضيق المشهور المنع رعاية لفعل الاولين وطلبا لجمع الكلمة والجواز ليحيى بن عمر والتفصيل لابن القصار اه منه بلفظه وقال ابن عرفة مانصه ولا تقام بموضعي مصر ابن عبد الحكم ويحيى بن عمران عظم كمصر فلا بأس بها بمسجدين ابن القصار ان كانت ذات جانبين كبغداد اللخمي ان كثروا وبعد من يصلي بأقنيته اه منه بلفظه ونص اللخمي بعد أن ذكر الخلاف الشيخ اقامتها في مسجدين اولى اذا كثر الناس وبعد من يصلي في الاقنية من الجامع لان الصلاة لهم حينئذ

قول المدونة اذا أدرك ركعة من العصر قبل الغروب ما نصه وفي اعتبار قدر الركعات بالوسط أو بما اعتاده في صلاته قولان ذكرهما المازري اه منه بلفظه (أو أخصاص) قول ز ويشترط ايضا اتصال بنيان من تجب عليهم ولو حكما الخ قال أبو الحسن عند قول المدونة ويصلي الجمعة أهل القرية المتصلة البنيان اه ما نصه الشيخ ان كان بين الدور مواضع محظرة تعمل فيها الخضر مثل الثوم والكزبر ومواضع ترقد فيها الغنم ويجعل فيها التبن ويطرح فيها الزبل فذلك كله في حكم الاتصال كذا قال أبو عمران الشيخ وكذا ان كانت المقبرة بين الدور فان ذلك في حكم الاتصال اه منه بلفظه وقال الابي في اكمال الاكمال ما نصه وأما اتصال البنيان فشرط فاولم تتصل كدور جربة ودور جبال المغرب لم يجمعوا بهذا وقعت الفتيا والاظهر أنهم ان كانوا من القرب بحيث يرتفق بعضهم ببعض في ضروریاتهم والدفع عن أنفسهم جمعوا لانهم وهم كذلك بحكم القرية المتصلة البنيان اه منه بلفظه (وبجامع مبني) ظاهره ولو بني بمال حرام وهو كذلك باعتبار الصحة وأما جواز ذلك فقال ابن ناجي عند قول المدونة في كتاب الجهاد ولا بأس بالقتال مع هؤلاء الولاة اذا ولو تركه مثل هذا لكان ضررا على المسلمين اه ما نصه وأقام بعض الشيوخ من تعليلها جواز صلاة الجمعة في مسجد بني من مال حرام اذا ولو تركه الناس الصلاة فيه لكان ضررا عليهم وقبله المغربي وفيه نظر اذ ليس في انتقال الجمعة الى مسجد آخر كبير ضرر بخلاف تركه الجهاد معه ففيه عظيم مفسدة اه منه بلفظه ۞ قلت المراد والله أعلم حسبما يظهر من السياق ان البناني ممن تقي شوكته ويخشى ضرره بنقل الجمعة الى مسجد آخر وعليه فالاقامة صحيحة والله أعلم (متحد) ابن الحاجب وفي تعددها بالمصر الكبير ثالثها ان كانت ذا نهر أو معناه مما فيه مشقة ضيق المشهور المنع رعاية لفعل الاولين وطلبا لجمع الكلمة والجواز ليحيى بن عمر والتفصيل لابن القصار اه منه بلفظه وقال ابن عرفة ما نصه ولا تقام بموضعي مصر ابن عبد الحكم ويحيى بن عمران عظم كمصر فلا بأس بها بمسجدين ابن القصار ان كانت ذات جانبين كبغداد اللخمي ان كثروا وبعد من يصلي بأقنيته اه منه بلفظه ونص اللخمي بعد أن ذكر الخلاف الشيخ اقامتها في مسجدين اولى اذا كثر الناس وبعد من يصلي في الاقنية من الجامع لان الصلاة لهم حينئذ

على حقيقتها وقد يكون الامام في السجود وهم في الركوع اه وبتامل ذلك مع الانصاف يظهر لك ان بحث تت أي وخيتي في قول المصنف لا أظنهم يختلفون في جواز التعدد في مثل مصر وبغداد ظاهر وان ماذكره ز من تأويله بعيد من لفظه والله أعلم ۞ قلت وفي خيتي مانصه فلا تصح فيما حصل به التعدد على المشهور وظاهره ولو عظم البلد على المشهور طلبا لجمع الكلمة اه وقال س فلا تتعدد في المصر الواحد على المشهور ولو عظم رعاية لما كان عليه السلف وجمعا للكلمة وطلبا لصفاء القلوب بالمواعظ واتعاظ الغني والقوي والصالح بغيرهم اه وفي الميزان ان عمر بن الخطاب رضي الله عنه كتب الى بعض عماله أقيموا الجماعة في مساجدكم فاذا كان يوم الجمعة فاجمعوا كلكم خلف امام واحد اه وقال ابن جزي في قوانينه مانصه وفي صلاة الجمعة في مسجدين في مصر واحد ثلاثة أقوال يفرق في الثالث بين أن يكون بينهما نهر من ماء وما في معناه أم لا واذا قلنا بالمنع صحت جمعة الجامع الاقدم وقال الشافعي من جمع أولا صحت صلاته اه وقال الشيخ الرباني أبو المواهب الشعراني رحمه الله تعالى في ميزانه ومن مسائل الاختلاف في الجمعة قول الائمة الاربعة انه لا يجوز تعدد الجمعة في بلد الا اذا كثروا وعسر اجتماعهم في مكان واحد وقال الطحاوي يجوز تعدد الجمعة في البلد الواحد بحسب الحاجة ولو أكثر من جمعتين وقال داود الجمعة كسائر الصلوات يجوز لاهل البلد أن يصلوها في مساجدهم ثم قال بعد توجيه كل فان قلت فما وجه اعادة بعض الشافعية الجمعة ظهرا بعد السلام من الجمعة فالجواب ان وجه ذلك الاحتياط والخروج من شبهة منع الائمة التعدد أو خوف وقوع التعدد بغير حاجة كما هو مشاهد في أكثر مساجد مصر وغيرها فقد صار العميان الذين يقرؤن على قبور الاموات أو الابواب بفلوس يخطبون ويصلون بالناس الجمعة من غير نكير مع ان مذاهب الائمة تقتضي ان جواز التعدد مشروط بالحاجة فكان صلاتها ظهرا في غاية الاحتياط وان كانت الجمعة صحيحة على مذهب داود فافهم اه وقال الشيخ ميارة في شرحه على المرشد مانصه (١٥٠) فرع وهل يجوز تعدد الجمعة في المصر الواحد في ذلك تفصيل نقل صاحب المعيار عن أبي عبد الله محمد القطان أن ظاهر كلام أئمة المذهب ان المصر الصغير لا يختلف في منع اقامة الجمعة فيه في جامعين والخلاف مخصوص بالمصر الكبير كما صرح به ابن الحاجب في قوله وفي تعددها في المصر الكبير ثالثها الخ ابن عبد السلام المشهور المنع رعاية لفعل الاولين والعمل عند الناس اليوم على الجواز لما في جمع أهل المصر الكبير في مسجد واحد من المشقة اه ثم قال وهل محل الخلاف مع فقد الضرورة أما مع وجودها فلا خلاف في جواز التعدد في قول وهو الذي ذكر أئمة المذهب الاثبات أو الخلاف مع الضرورة أما مع عدمها فلا خلاف في منع التعدد وهو الذي يظهر من نقل بعضهم وعلى المشهور من منع التعدد فلو أقيمت جمعتان فالجمعة للمسجد العتيق أي القديم ثم قال وحاصل جوابي أن مشهور الاقوال عدم صحتها في القرويين لكونها ثانية أي والعمل على الصحة للضرورة وأن الجمعة لا تصح في المدرسة العنانية من طالعة فاس والحلوية وجامع القصر من تلمسان الا على قول خارج المذهب وهو قول عطاء وداود وأحد قولي محمد بن الحسن لانه وان قلنا بجواز التعدد فيتقيد بمسجدين لا غير على ظاهر كلام القاضي أبي محمد عبد الوهاب في المعونة فالجمعة الثالثة والرابعة لا تصح على المذهب نعم في كلام ابن بشير ما يشير الى جواز الثالثة يريد أو أكثر بحسب الحاجة وهو الانسب والاقيس لولا ما أشار اليه القاضي أبو محمد اه كلام صاحب المعيار باختصار اه وقد أشار عج في جواب له نقله خيتي الى معنى الحاجة ونصه يجوز احداث جامع تقام فيه الجمعة بالبلد التي بها جامع أو أكثر يضيق هو وما في حكمه من رحابه والطرق المتصلة به عمن يصلي الجمعة بها كما يفيده قول سيدي خليل في توضيحه لا أظنهم يختلفون في جواز التعدد في مثل مصر وبغداد اه وهذا هو قول ابن عبد الحكم وقد ذكره ابن يونس على طريق التقييد للمذهب لا على أنه خلاف فقال قال أبو محمد ان كان في البلد جامعان فالجمعة لمن صلى بالاقدم صلى فيه الامام أو في الاحدث قال ابن عبد الحكم الا في الامصار العظام فلا بأس أن يجمع في مسجدين للضرورة وقد فعل ذلك والناس متوافرون فلم ينكروا اه فالمعنى الذي اقتضى جواز التعدد بمصر ونحوها هو ضيق الجامع الواحد وما في حكمه عمن يصلي الجمعة بهما فاذا وجد هذا في غيرهما جاز التعدد بحسب الحاجة وقد نص العلماء على انه يؤخذ من النص معنى يعمه كما يؤخذ منه معنى يخصصه اه وعلى الحاجة المذكورة يحمل قول ناظم العمل المطلق

لا يأتون بها على حقيقتها وقد يكون الامام في السجود وهم في الركوع اه منه بلفظه وبتأمل ذلك مع الانصاف يظهر لك ان بحث تت

وألغ فيها شرط أن تتحدا * في المصر بل يجوز أن تعددا

وكذا قول القلشاني في شرحه لمختصر ابن الحاجب وقد مضى العمل في حاضرة تونس وغيرها من كبار الحواضر بالتعدد وشاهد ذلك أكابر العلماء واستمر أمرهم عليه فلا ينبغي التشويش على الناس بذكر تشهير المنع واختلاف العلماء رحمة والحمد لله اه وقال الشيخ زروق تنبيه قال في المنتقى وقد اختلف أصحابنا فيمن كان من المحل الذي يجمع فيه على أقل من بريد فقال ابن حبيب لا يتخذ به جامع حتى يكون منه على مسافة بريد فأكثر وقال يحيى بن عمر لا يجمع واحتى يكونوا منه على ستة أميال وقال زيد بن بشر يتخذون جامعا ان كانوا على أكثر من فرسخ قال القاضي أبو الوليد رضي الله عنه وهو الصحيح عندي لان كل موضع لا يلزم أهله النزول الى الجمعة لبعدهم عنه وكملت فيهم شروط الجمعة لزمتهم اقامتها في موضعهم كأهل المصر وقد قال يحيى بن عمر ومحمد بن عبد الحكم لا بأس أن تقام الجمعة في موضعين في الامصار العظام كبغداد ومصر والله أعلم اه وقال ابن عرفة وعليه أي على القول بمنع التعدد لا يجوز احداثها بقرب بها ثلاثة أميال اتفاقا وفي جوازه بأزيد منها أو بعدها بستة أميال ثالثها بريد للباجي عن زيد بن بشر ويحيى بن عمر وابن حبيب مع نقل الشيخ الاول والثالث وقول ابن الحاج لكل قرية أن يجمعوا ولو قربوا ولا نص قصور اه

(فائدة) اختلف في ساعة الجمعة على ما ينيف على أربعين قولا ذكرها كلها الحافظ بن حجر في فتح الباري وقال غ حكى لنا شيخنا أبو عبد الله القوري عن بعض أهل الكشف أنها بين الخطبتين وانها دقيقة جدا وان أمثل ما يقال فيها اللهم اكفني ما أهمني من أمر الدنيا والآخرة اه وينبغي أن يزيد وما يهمني اه وذكر العلامة أبو العباس سيدي أحمد بن مبارك انه سأل شيخه العارف سيدي عبد العزيز الدباغ رضي الله عنهما عن سبب ساعة الجمعة فقال سببها انه تعالى لما فرغ من خلق الاشياء وكان ذلك في آخر (١٥١) ساعة من يوم الجمعة اجتمعت الخلائق كلها على الدعاء والتضرع الى الله تعالى في أن يتم النعمة على ذواتهم ويعطيهم ما يكون سببا في بقائها وصلاحها مع رضاء تعالى عليهم وعدم سخطه قال رضي الله عنه وينبغي للشخص اذا فتح عليه في ساعة الجمعة ووفق لها أن يدعو بنحو هذا الدعاء ويسأل الله تعالى خير الدنيا وخير الآخرة فان ذلك هو الذي صدر من باطن المخلوقات يومئذ ولم يكن دعاؤهم مجردا للآخرة فاذا وفق الشخص للساعة المذكورة ووافق الدعاء المذكور نجح مرغوبه قال رضي الله عنه وهذه الساعة قليلة جدا انما هي قدر الركوع مع طمأنينة وذلك قدر ما يرجع كل عضو من المتحرك الى موضعه ويسكن فيه وتسكن عروقه وجواهره من الحركة الناشئة عن التحرك السابق قال وهذه الساعة تنتقل ولكن في يوم الجمعة خاصة فرة تكون قبل الزوال تنتقل في ساعاته ومرة تكون عند الزوال وبعده تنتقل في ساعاته الى غروب الشمس قال فتبقى قبل الزوال ستة أشهر وبعد الزوال ستة أشهر وقال انها في زمنه صلى الله عليه وسلم كانت في الوقت الذي يخطب فيه النبي صلى الله عليه وسلم وذلك عند الزوال وفي زمان سيدنا عثمان رضي الله عنه انتقلت فصارت بعد الزوال وصار وقت الخطبة ووقت اجتماع الناس للصلاة فارغا منها مع أن الخطبة والاجتماع انما شرعه النبي صلى الله عليه وسلم لادراك الساعة المذكورة قال لكن لما كان قيام النبي صلى الله عليه وسلم ووقوفه خطيبا متضرعا خاشعا لله تعالى لا يعادله شئ حصل للوقت الذي قام فيه النبي صلى الله عليه وسلم شرف عظيم ونور كبير فصار ذلك الوقت بمثابة ساعة الجمعة أو أفضل فمن فاتته ساعة الجمعة وأدرك ساعة وقوفه صلى الله عليه وسلم لم يضع له شئ ولهذا لم يأمر النبي صلى الله عليه وسلم بنقل الخطبة الى ساعة الجمعة كلما انتقلت لان ساعته صلى الله عليه وسلم لا تنتقل فكانت أولى بالاعتبار من ساعة الجمعة التي تنتقل لما في ذلك أعني عدم نقل الخطبة من الرفق بالامة المشرفة وأيضا فان أمر ساعة الجمعة غيب وسر لا يطلع عليه الا الخواص وساعته صلى الله عليه وسلم ظاهرة مضبوطة بالزوال فلا تخفى على أحد فكانت أولى بالاعتبار وعلى هذا فمن لم يصل الجمعة عند الزوال وكانت عادته أن يؤخرها فقد فرط وافى ساعة النبي صلى الله عليه وسلم يقينا وهم على شك في ادراك ساعة الجمعة فقد ضيعوا اليقين بالشك وذلك تفريط عظيم نسأل الله التوفيق لما نحبه صلى الله عليه وسلم فقلت له ونحن في المغرب اذا خطبنا عند الزوال وأردنا مصادفة ساعته صلى الله عليه وسلم فانا لا ندركها الان زوالنا يتأخر عن زوال المدينة بكثير فينبغي لنا أن نتحرى ساعته عليه السلام قبل الزوال وذلك يفضي الى صلاة الجمعة قبل الزوال وهذا لا يجوز وكيف الحيلة فقال رضي الله عنه سر ساعته صلى الله عليه وسلم سار في سائر الزوالات مطلقا فلا يعتبر زوال دون زوال كما لا يعتبر

في قول المصنف في توضيحه لا أظنهم يختلفون في جواز التعدد في مثل مصر وبغداد ظاهر وان ماذكره ز من تأويله بعيد من لفظه والله أعلم

غروب دون غروب وطلوع دون طلوع بل المعتبر طلوع كل قطر وغروب كل مكان فانا نصلي الصبح على جبرنا لا على قبر المدينة المنورة ونفطر على غروبنا لا على غروبهم وهكذا سائر الاحكام المضافة الى الاوقات ومن جملة ذلك الزوال اه

(وفي اشتراط سقفه) قال ح الظاهر عدم اشتراط سقفه كما قاله ابن رشد وشيخه ابن رزق وابن الحاج لاتفاق العلماء على ان المسجد الحرام كان فضاء حول الكعبة في زمنه صلى الله عليه وسلم وفي خلافة الصديق وخلافة الفاروق رضي الله عنهما وكانت الجمعة تقام فيه ولم يذكر أن أحدا من الصحابة أنكر ذلك اه قال الابي وانظر لو غطى السقف بحصير حتى يسقف هل يتفق على انهم يجمعون أولا لان الحصير ليست سقفا وأفتى شيخنا أبو عبد الله في قوم خطوا قرية ولم يسعهم تسقيف الجامع فجعلوا عليه حصرا وصلوا كذلك جمعا انها تجزيهم وكانت سنة جدد سقف الجامع الاعظم بتونس وخطيبه اذ ذاك أبو اسحق بن عبد الرفيع وغطيت الجنبة الاولى التي تحتها المنبر بالحصر وخطب فقام الشيخ الفقيه المشتهر بالصلاح أبو علي القروي فأنكر عليه وغلظ القاضي عليه في الرد وأفضت الحال الى أن أمر القاضي بسجن الشيخ أبي علي وكان شيخنا أبو عبد الله يقول الصواب مع القاضي أبي اسحق ولا تنتهي الحال الى ان تمنع الجمعة لانه لو خطب دون تغطية بحصر جاز لانه ليس من شرط الخطبة أن تكون تحت سقف اذ لو خطب بالصحن جاز واذا ليس من شرط الجامع أن يكون كله مسقفا اه منه بلفظه ۞ (تنبيهات * الاول) ۞ قال ح لابد في الجامع من شرط آخر وهو أن لا يكون خارجا عن بناء القرية ثم استدل بقول سند مانصه وعند مالك والشافعي لا يكون المسجد الا داخل المصر ولا تصلى في مسجد العيد وقال ابو حنيفة تجوز خارج المصر قريبا ثم نقل عن ابن ناجي والشيخ يوسف بن عمر أنه ان خرج وقرب أجزأت الجمعة فيه وقال مانصه قلت الذي يظهر ان ماذكره ابن ناجي والشيخ يوسف بن عمر مخالف لما تقدم عن الطراز لانه لم ينقل الجواز اذا كان خارج المصر قريبا منه الا عن ابي حنيفة فتأمله اه ۞ قلت ما قاله ظاهر ولكن ما قاله ابن ناجي والشيخ يوسف بن عمر عليه عول غير واحد قال أبو الحسن عند قول المدونة ويصلي الجمعة اهل القرية المتصلة الخ مانصه انظر الجامع ان كان بعيدا من البنيان فانها لا تقام فيه الجمعة الشيخ عن ابي محمد صالح وجدت في بعض تعاليقي ولا أدري من أين نقلته اربعون ذراعا بين البنيان والجامع بعيد وعندي في موضع آخر ان أربعين ذراعا غير بعيد قال ولا يعمل على هذا اه منه بلفظه وقال غ في تكميله مانصه وجدت بخط شيخنا الحافظ أبي عبد الله القوري حكى ابن عتاب عن ابي هرون الصدفي في حد الاتصال اربعين ذراعا اه وقال الابي اثر ما قدمناه عنه مانصه وانظر ما يتفق في بعض القرى أن يكون الجامع غير متصل البناء ببيوت القرية فكان الشيخ ابن عبد السلام والشيخ ابو الحسن المنتصر يتفق أن يكون احدهما يوم الجمعة بقرية سائغ وجامعها بعيد عن دورها بنحو ثلثمائة ذراع فكانا لا يصليان بها الجمعة ويذهبان الى غيرها فيصليان ولكن لا ينهيان أهلها عن صلاة

(وفي اشتراط سقفه) قال ح الظاهر عدم اشتراط سقفه كما قاله ابن رشد وشيخه ابن رزق وابن الحاج لاتفاق العلماء على أن المسجد الحرام كان فضاء حول الكعبة في زمنه صلى الله عليه وسلم وفي خلافة الصديق وخلافة الفاروق رضي الله عنهما وكانت الجمعة تقام فيه ولم يذكر أن أحدا من الصحابة أنكر ذلك اه منه بلفظه *(فرع)* قال الابي بعد أن ذكر الخلاف مانصه وانظر لو غطى السقف بحصير حتى يسقف هل تتفق فتواهما على انهم يجمعون أولا لان الحصير ليس سقفا وأفتى شيخنا ابو عبد الله في قوم خطوا قرية ولم يسعهم تسقيف الجامع فجعلوا عليه حصرا وصلوا كذلك جمعا انها تجزيهم وكانت سنة جدد سقف الجامع الاعظم بتونس وخطيبه اذ ذاك ابو اسحق بن عبد الرفيع وغطيت الجنبة الاولى التي تحتها المنبر بالحصر وخطب فقام الشيخ الفقيه المشتهر بالصلاح أبو علي القروي فأنكر عليه وغلظ القاضي عليه في الرد وأفضت الحال الى أن أمر القاضي بسجن الشيخ أبي علي وكان شيخنا ابو عبد الله يقول الصواب مع القاضي أبي اسحق ولا تنتهي الحال الى أن تمنع الجمعة لانه لو خطب دون تغطية بحصر جاز لانه ليس من شرط الخطبة أن تكون تحت سقف اذ لو خطب بالصحن جاز واذا ليس من شرط الجامع أن يكون كله مسقفا اه منه بلفظه *(فرع)* قال ح لابد في الجامع من شرط آخر وهو أن لا يكون خارجا عن بناء القرية لقول سند وعند مالك والشافعي لا يكون المسجد الا داخل المصر ولا تصلى في مسجد العيد وقال أبو حنيفة تجوز خارج المصر قريبا ثم نقل عن ابن ناجي والشيخ يوسف بن عمر انه ان خرج وقرب أي كأربعين ذراعا

الجمعة فيه اه منه بلفظه وعدم نهيهما يدل على صحتها عندهما والا لماوسعهما السكوت عن ذلك ولذلك استدرك الابي بقوله ولكن الخ والله أعلم *(الثاني)* ذكر ق هنا قول ابن حبيب لا يجوز احداث جمعة بقرية خارجة عن محل اقامة الجمعة حتى يكون بينهما بريد فأكثر ثم قال وقال الباجي الصحيح قول ابن بشير يتخذ مسجد جامع الخ فاقتصر على ذكر قولين وقال ابن بشير بالياء بعد الشين ولم يذكر اسمه كذا وجدته في جميع ما وقفت عليه من نسخه والصواب بشر بدون ياء على وزن جذع كذا هو في المنتقى وتبصرة اللخمي وتكميل التقييد مصرحين باسمه ونص المنتقى وقد اختلف أصحابنا فيمن كان من الحاضرة أو من القرية التي يجمع فيها على أقل من بريد فقال ابن حبيب لا يتخذ بها جامع حتى يكون منها على مسافة بريد فأكثر وقال يحيى بن عمر لا يجمعوا حتى يكونوا منها على ستة أميال وقال زيد بن بشر يتخذوا جامعا ان كانوا على أكثر من فرسخ قال القاضي أبو الوليد رضي الله عنه وهو الصحيح عندي لان كل موضع لا يلزم أهله النزول الى الجمعة لبعدهم عنه وكلت فيه شروط الجمعة لزمتهم اقامتها في موضعهم كأهل المصر وقد قال يحيى بن عمر ومحمد بن عبد الحكم لا بأس ان تقام الجمعة في موضعين في الامصار العظام كبغداد ومصر والله أعلم اه منه بلفظه *(الثالث)* ظاهر ما نقلوه عن يحيى بن عمر أنه لا يجوز احداثها فيما دون ستة أميال ولو كان الموضع الذي تقام به مصرا من الامصار الكبار وهو مشكل جدا لانه يجيز تعددها بداخل المصر الكبير فكيف يمنع احداثها بقرية خارجة عنه والظاهر قصر كلامه على ما دون المصر الكبير ولم أر من نبه على هذه المعارضة أصلا فضلا عن الجواب عنها ولكن في كلام ابن عرفة اشارة لطيفة لذلك فانه لما ذكر الخلاف السابق في جواز تعددها بالموضع الواحد قال ما نصه وعليه لا يجوز احداثها بقرب بها بثلاثة أميال اتفاقا وفي جوازه بأزيد منها أو بعدها بستة أميال ثالثها بريد للباجي عن زيد بن بشر ويحيى بن عمر وابن حبيب مع نقل الشيخ الاول والثالث وقول ابن الحاج لكل قرية أن يجمعوا ولو قربوا ولا نص قصور اه منه بلفظه فقوله وعليه أي على القول بمنع تعددها في البلد الواحد يفيد ما قلناه لان يحيى بن عمر انما يمنع ذلك في غير المصر الكبير فتأمله والله أعلم (وطرق متصلة به) قول ز ولو فيها أرواث الدواب وأبوالها هو كقول المدونة وتصلى في الزقاق وان كان فيه أرواث الدواب وكذلك في جميع الصلوات لضيق المسجد اه قال أبو الحسن ما نصه عبد الحق عن بعض شيوخه انما يعني ان الاغلب من الطرق كون الارواث والابوال فيها وليس فيها عين قائمة صلى عليها فان كانت النجاسة قائمة فليعد اذا صلى عليها وان وجد من فضل ثيابه ما يبسطه عليها ويصلي فعل فان لم يجد فهو كمن صلى بثوب نجس لا يجد غيره يعيد في الوقت ان وجد ثوبا طاهرا صح نكت أبو عمران يعيد أبدا قال الشيوخ معنى قول أبي عمران اذا صلى عليها متعمدا وهو يجد مندوحة عنها اه منه بلفظه ۞ قلت وما تأول عليه كلام أبي عمران ظاهر في الجمعة وأما في غيرها فلا لان صلاة غيرها في الجماعة عنها مندوحة لكونها مندوبة أو سنة بخلاف الجمعة فتأمله (لا التفيا) قال ح هذا هو الظاهر كما يفهم من كلام

أجزأت الجمعة فيه وقال ما نصه قلت الذي يظهر أن ما ذكره ابن ناجي وابن عمر مخالف لما تقدم عن الطراز لانه لم يثقل الجواز اذا كان خارج المصر قريبا منه الا عن أبي حنيفة فتأمله اه وما قاله ظاهر ولكن ما لابن ناجي وابن عمر عليه عول غير واحد كابن الحسن في شرح المدونة وغ في تكميله والابي في شرح مسلم انظر نصوصهم في الاصل والله أعلم (وطرق) قول مب صحيح الخ أي لقول المدونة وتصلى في الزقاق وان كان فيه أرواث الدواب وكذلك في جميع الصلوات لضيق المسجد اه (لا التفيا) قول ز عن ح هذا هو الظاهر الخ

قال طفى بعد أن ذكر ما للمصنف هنا وفى ضيح وفيه نظر اذ لا يعرف البطلان فيها الا لسحنون ومذهب المدونة الصحة فذكر كلام أبى الحسن وابن رشد وابن شاس وابن عرفة وقال ولم أر من صرح بما ذكرنا قال فى قوله لا انتفيا هذا هو الظاهر الخ ونقله تو وسلمه وفيه نظر أما أولا فان قوله ومذهب المدونة الخ يقتضى ان المدونة صرحت بذلك أو أنه ظاهرها وليس كذلك بل ظاهرها شاهد للمصنف لانها قيدت بضيق المسجد وقال أبو الحسن منه ومهما انه لو لم يضق لم يجز اه ونحوه لابن ناجى عليها والله أعلم وأما ثانيا فان ما رجحه المصنف وان كان قول سحنون ومقابله لابن القاسم فقد ترجح بأنه ظاهر قول مالك فى المدونة وباختيار اللخمى له كما فى مب عنه وزاد ما نصه والصلاة على ظهر المسجد أخف وأولى أن تجزئ من الصلاة فى الطريق لان ظهره من الحرمة ما لباطنه اه وأشار بذلك الى الزام التناقض لابن القاسم فى قوله بصحتها فى الطريق وبطلانها على ظهر المسجد بل يلزمه البطلان فى الطريق بالاحرى فتأمله واعلم أن ابن يونس قال ما نصه قال ابن أبى زمنين قول ابن القاسم ان من صلى فى أفنية المسجد يوم الجمعة أو قضى فيها ركعة كانت عليه من رعاف غسله وهو يجد موضعا فى المسجد ويصلى فيه ان ذلك يجزيه وخالفه سحنون وقال يعيد أبدا الان الصلاة فى غير المسجد لا تجوز الا لضيق المسجد اه وقد رجح قول سحنون غير واحد فى مسئلة الرعاف وصرح بعضهم بأنه المشهور وهو قول مالك فى المدونة ونصها قال مالك وكل من رعف فى صلاته فذهب يغسل الدم فله أن يبنى فى بيته أو فى موضع يقرب من غسله اذا علم انه لا يدرك من صلاة الامام شيأ الا ان تكون جمعة فلا بد من الجامع لان الجمعة لا تكون الا فى المسجد اه منها بلفظها وقد سلم ق وطفى ذلك فى باب الرعاف

صاحب الطراز خلافا لما رجحه ق اه وقال طفى بعد أن ذكر ما للمصنف فى مختصره وتوضيحه ما نصه وفيه نظر اذ لا يعرف البطلان فيها الا لسحنون ومذهب المدونة الصحة فذكر كلام أبى الحسن وابن رشد وابن شاس وابن عرفة قال ولم أر من صرح بما ذكرنا قال فى قوله لا انتفيا هذا هو الظاهر الخ اه ونقله تو وسلمه ﴿قلت فيما قاله نظر من وجوه * الاول ان قوله ومذهب المدونة الخ يقتضى انه صرح بذلك فى المدونة أو أنه ظاهرها وليس كذلك بل ظاهرها شاهد للمصنف ونصها وتصلى الجمعة فى رحاب المسجد وأفنيته وأفنيته ما يليه من الحوانيت والدور التى تدخل بغير اذن وان لم تتصل الصفوف اذا ضاق المسجد وكان الناس يدخلون حجر النبى صلى الله عليه وسلم بعد وفاته ويصلون فيها الجمعة من ضيق المسجد اه منها بلفظها قال أبو الحسن قوله اذا ضاق المسجد مفهومه لو لم يضق لم يجز أن يصلى فيها اه محل الحاجة منه بلفظه وقال ابن ناجى ما نصه وكان شيخنا حفظه الله تعالى يحمل قولها اذا ضاق المسجد على انه طردى لنص ابن القاسم خارجها بلغوه خلافا لسحنون باعتباره وما ذكره دعوى لم يقم عليها دليل لان ما فيها من قول مالك اه محل الحاجة منه بلفظه * الثانى أن ما رجحه المصنف وان كان قول سحنون ومقابله لابن القاسم فانه قد تقوى قول سحنون وترجح عليه بأنه ظاهر قول مالك فى المدونة وباختيار الشيوخ له نصا وقياسا أما اختياره نصا فوقع للخمى وأشار الى الزامه ابن القاسم التناقض ونصه واذا صلى خارج المسجد فى الطريق أجزأته عند ابن القاسم ولم تجزه عند سحنون وقال صلاتهم باطلة وكان يقول اذا مر على الذين يجلسون للصلاة فى الطريق ضع رجلك على عنقه وجز وبأمرهم بالدخول ويقول ان صليتم ههنا فصلاتكم باطلة وهذا أحسن لقولهم ان الجامع من شروط الجمعة فمن ترك مختارا لم تجزه والصلاة على ظهر المسجد أخف وأولى أن تجزئ من الصلاة فى الطريق لان ظهره من الحرمة ما لباطنه اه منه بلفظه فهو صريح فى اختياره قول سحنون وفى أن قول ابن القاسم بصحتها فى الطريق وبطلانها على ظهر المسجد لا وجه له بل يلزمه حيث قال ببطلانها على ظهر المسجد أن يقول ببطلانها فى الطريق بالاحرى فتأمله وأما اختياره قياسا فوقع لغير واحد وذلك أن ابن القاسم كما قال بالصحة هنا قال بها فى الراعف يوم الجمعة اذا غسل الدم وسحنون كما قال بالبطلان هنا قال به فى الرعاف كما نقله ابن يونس وأقره ونصه قال ابن أبى زمنين قول ابن القاسم ان من صلى فى أفنية المسجد يوم الجمعة أو قضى فيها ركعة كانت عليه من رعاف غسله وهو يجد موضعا فى المسجد ويصلى فيه ان ذلك يجزيه وخالفه سحنون وقال يعيد أبدا الان الصلاة فى غير المسجد لا تجوز الا لضيق المسجد اه منه بلفظه وقد رجح غير واحد قول سحنون فى مسئلة الرعاف وصرح بعضهم بأنه المشهور وهو قول مالك فى المدونة ونصها قال مالك وكل من رعف فى صلاته فذهب يغسل الدم فله أن يبنى فى بيته أو فى موضع يقرب من غسله اذا علم انه لا يدرك من صلاة الامام شيأ الا ان تكون جمعة فلا بد من الجامع لان الجمعة لا تكون الا فى المسجد اه منها بلفظها وقد سلم ق وطفى ذلك فى باب الرعاف وهو فى المدونة فألزموه المشى للمسجد وهو فى حرمة الصلاة وأبطلوها بتركه فيلزم ذلك هنا بالاحرى فتأمله والله أعلم

وهو حقيق بالتسليم واذا كان الراجح والمشهور هنالك لزوم اتمام مابقي في المسجد وعدم صحة ايقاع ذلك خارجه فهنا أحرى لانهم هنالك ألزموه المشي وهو في حرمة الصلاة مع انه على خلاف الاصل وصرح الامام بأن علة ذلك أن الجمعة لاتكون الا في المسجد وأبطلوا الصلاة بتركه فكيف لا يلزمونه المشي هنا الى المسجد قبل الدخول في الصلاة مع انه مطلوب به وهو الاولى في حقه اجماعا فبطلانها هنا قياسا على ماهنالك أخف وأولى وهو من القياس الجلي فتأمله بانصاف * الثالث ان قوله والى هذا أشار ابن عرفة بقوله وان لم يضق فثالثها يكره الا لعذر لابن أبي زمنين عن ابن القاسم مع رواية ابن أبي أويس وابن رشد عن ظاهرها وظاهر سماع ابن القاسم وسحنون ورواية المازري صريح في أن كلام ابن عرفة هذا وموضوع الاقوال الثلاثة انتفاء الامرين معا اتصال الصفوف وضيق المسجد كما هو صريح كلام المصنف وليس كذلك بل محل الاقوال الثلاثة في كلام ابن عرفة هو انتفاء الضيق مع اتصال الصفوف وأما القول بالصحة عند انتفائهما معا فلم ينسبه الا لرواية ابن شعبان ومما يظهر لك ذلك بجلب كلامه كله ونصه وخارجه غير محجور مثله ان ضاق واتصلت الصفوف وان لم تتصل فقولان لها ولاشهب وان لم يضق فثالثها يكره الا لعذر لابن أبي زمنين عن ابن القاسم مع رواية ابن أبي أويس وابن رشد عن ظاهرها وظاهر سماع ابن القاسم وسحنون ورواية المازري وفيها لا أحبه في الافنية الا اضيقه وروى ابن شعبان تجزئ خارجه وان لم يضق ولم تتصل فما لهم ابن الحاجب قصر الخلاف على أحد العدمين ونقل ابن عبد السلام قصره بعضهم عليهما معا خلاف الروايات اه منه بلفظه ونقله غ في تكميله مبسوطا وبين محل رواية المازري والعذر الذي أجله ابن عرفة فيها ونصه والثالث للمازري عن مالك في المجموعة لا أحبه الا للمرأة والضعفاء ومن لا يقدر على دخول المسجد والرجل يصيبه ذلك المرة بعد المرة اه محل الحاجة منه بلفظه ولخص القلشاني كلام ابن عرفة على عادته مصرحا بأن رواية ابن شعبان خلاف المشهور فقال عند قول الرسالة والجمعة تجب بالمصر والجماعة مانصه صلاة المقتدي في رحاب الجامع والطريق المتصل به ان ضاق المسجد واتصلت الصفوف صحيحة وان لم تتصل ولم تضق باطلة على المشهور خلافا لرواية ابن شعبان وان ضاق ولم تتصل صحت على مذهب المدونة خلافا لاشهب وان لم يضق واتصلت فثلاثة الصحة والبطلان والكراهة اه منه بلفظه فتحصل ان مارجحه المصنف واستظهره ح هو الراجح والمشهور وانه لادليل لق وطفى في كلام ابن عرفة بل هو حجة عليهما والله أعلم *(فرع)* قال ابن عبد السلام وكثيرا مايسأل أهل العصر عمن يجلس في بعض الطرق والجامع متسع غير ضيق فاذا خرج الامام ضاق المسجد واتصلت الصفوف حتى يصلي ذلك الجالس في الطريق على وجه يسوغ له لو كان الآن أتى الى المسجد فهل تصح صلاته بلا خلاف أو يدخلها الخلاف المتقدم والاول هو الاقرب مع كراهة لان الفرض انه في زمن وجوب اتيانه الى الجمعة لاتمكنه الصلاة في الجامع لضيقه والفرض أيضا اتصال الصفوف لكنه فوت على نفسه اختيار فضيلة الدخول الى المسجد وايقاع الصلاة فيه اه من تكميل التقييد بلفظه (وسطحه) قول ز وفي ابن عرفة عن ابن القاسم في المدونة الخ

فتحصل ان ماللمصنف هو الراجح والمشهور ولادليل لق وطفى في كلام ابن عرفة بل هو حجة عليهما لان موضوعه انتفاء الضيق مع اتصال الصفوف لا انتفاؤهما معا انظر الاصل والله أعلم *(فرع)* قال ابن عبد السلام كثيرا مايسئل عمن يجلس في بعض الطرق قبل أن يضيق الجامع ثم يضيق وتتصل الصفوف فهل تصح صلاته بلا خلاف أو يدخلها الخلاف والاقرب هو الاول مع الكراهة لان الفرض انه في زمن وجوب اتيانه الى الجمعة لاتمكنه الصلاة في الجامع لضيقه والفرض أيضا اتصال الصفوف لكنه فوت على نفسه فضيلة الدخول للمسجد وايقاع الصلاة فيه اه نقله غ في تكميله (وسطحه)

قال مب هذا وهم حصل له فى فهم كلام ابن عرفة وانما نسب ابن عرفة لابن القاسم فيها صحتها عليه ان ضاق المسجد الخ ماذكره من أن ما لزوهم صحيح وأما قوله وانما نسب ابن عرفة لابن القاسم فيها صحتها عليه ان ضاق ففيه نظر ظاهر ومب لم يستوف كلام ابن عرفة فوقع له الوهم بسبب ذلك ونص ابن عرفة وفى صحتها على ظهر المسجد ثالثها للمؤذن ورابعها ان ضاق لاصبغ مع الاخوين ورواية أبى زيد وابن رشد عن أشهب وابن القاسم فيها مع ابن رشد عن رواية المبسوطة وابن الماجشون وحديس اه منه بلفظه من نسخ عديدة وكذا نقله أبو زيد الثعالبى فى شرح ابن الحاجب فعزو القول الاول فى كلام ابن عرفة انتهى عند قوله وابن رشد عن أشهب والثانى عند قوله مع ابن رشد عن رواية المبسوطة والثالث هو قوله ولابن الماجشون والرابع هو قوله وحديس فكلامه موافق لما فى ضيح ومب لم ينقل عن ابن عرفة وابن الماجشون وحديس وانتهى كلامه عنده فى قوله مع ابن رشد عن المبسوطة ظن ان الاول عزاه لاصبغ مع الاخوين فقط والثانى لرواية أبى زيد والثالث لابن رشد عن أشهب والرابع لابن القاسم فى المدونة مع ابن رشد عن المبسوطة وذلك وهم واضح وهذا الذى وجدناه فى ابن عرفة هو الموافق لكلام أهل المذهب قال ابن يونس مانصه قال مالك فى المدونة ومن صلى الجمعة فوق ظهر المسجد لم ينبغ ذلك لان الجمعة لاتكون الا فى المسجد الجامع قال ابن القاسم فان فعل اعاد أبدا أربعا وفى نمانية أبى زيد قال ابن الماجشون وغيره انما يكره ذلك فان فعل أجزأت صلاته وهو قول مالك وقال حديس اذا ضاق المسجد جازت الصلاة على ظهره اه منه بلفظه وقال ابن رشد فى رسم الصلاة الثانى من سماع أشهب من كتاب الصلاة مانصه اذا لم يختلف قوله فى الجمعة لا يصليها أحد فوق ظهر المسجد فان فعل اعاد فى الوقت وبعده قاله ابن القاسم فى المدونة ومالك فى المبسوط وقيل لا اعادة عليه وهو قول أشهب ومطرف وابن الماجشون وأصبغ وقال ابن الماجشون جائز للمؤذن ان يصلى الجمعة فوق ظهر المسجد لانه موضع أذانه اه منه بلفظه ونص المدونة ومن صلى يوم الجمعة على ظهر المسجد بصلاة الامام اعاد أربعا أبدا قال أبو الحسن مانصه زاد فى الامهات هنا لان الجمعة لاتكون الا فى المسجد الجامع قال بعضهم انظر جعل من صلى على ظهر المسجد يعيد أبدا وظاهره ضاق المسجد أم لا وجعل من صلى فى أفنية المسجد مجزئة صلاته وان لم يضق المسجد مع الكراهة وظهر المسجد أعظم حرمة من الافنية اه محل الحاجة منه بلفظه وقال ابن ناجى مانصه لفظ الام قال مالك ومن صلى الجمعة فوق ظهر المسجد لم ينبغ ذلك لان الجمعة لاتكون الا فى المسجد الجامع قال ابن القاسم فان فعل اعاد أربعا أبدا فنهم ابن القاسم ان معنى لم ينبغ على التحريم وظاهره ولو كان مؤذنا وهو كذلك على المشهور وماذكر من قوله فان الجمعة لاتكون الا فى المسجد الجامع يرد على الصالحى فى قوله الجامع ليس بشرط لانه ذكر القرية المتصلة البنيان ذات الاسواق يجمع أهلها ولم يذكر الجامع ولو كان شرطا لذكره وغفل بعض شيوخنا عن قولها ورد عليه بما فى الرعاف بمثل هذا اللفظ اه محل الحاجة منه بلفظه وبذلك كله تعلم مافى كلام مب والله الموفق *(فائدة * وتنبيه)* ردّ ابن

قول مب وانما نسب ابن عرفة لابن القاسم الخ هو وهم واضح فان كلام ابن عرفة موافق لما فى ضيح الموافق لكلام أهل المذهب ومب أسقط من كلام ابن عرفة بعد قوله عن رواية المبسوطة مانصه ولابن الماجشون وحديس اه فعزو القول الاول فى كلام ابن عرفة انتهى عند قوله عن أشهب والثانى عند قوله عن رواية المبسوطة والثالث لابن الماجشون والرابع لحديس انظر الاصل والله أعلم

ناجى على الصالحى سبق اليه أبو الوليد الباجى فى المنتقى ونصه فأما الجامع فانه من شروط الجمعة ولا خلاف فى ذلك الا خلافا لا يعتد به مما نقله القزوينى فى كتابه عن أبى بكر الصالحى وتأوله على رواية ابن القاسم عن مالك وقد انعقد الاجماع على خلافه فلا نعلم قديما من العلماء من يقول به والله أعلم وقد تقدم قول مالك فى غير موضع ان الجمعة لا تكون الا فى الجامع وليس القزوينى ولا الصالحى بالموثوق بعلمهما فى النقل والتأويل فيعتمد على ما أثبتاه ويحتاج الى المراجعة عنه وأما الصالحى فمجهول وانما أثبتناه لنبين وجه الصواب فيه لئلا يغتر به من يقع هذا القول اليه ممن لا يميز وجه الاقوال وبالله التوفيق اه محل الحاجة منه بلفظه ۞ قلت أما رده ما قاله الصالحى فصواب وقد رده ابن عرفة بقوله والسكوت لا يعارض نصا اه وأما قوله ان القزوينى والصالحى غير موثوق بعلمهما وان الصالحى مجهول فقد رده أبو الفضل عياض فى تنبيهاته ونصها وقد خفى عليه ان أبا بكر الصالحى هذا هو أبو بكر بن صالح الابهرى شيخ القزوينى وامام تلك الطبقة المشهور تقديمه وان القزوينى مكانه من الامامة فى مذهبنا والتقديم فى اعلام أهل العراق مكانه اه محل الحاجة منها بلفظها وانما وصف القزوينى أبا بكر الابهرى بالصالحى حتى ظن الباجى بسبب ذلك انه مجهول ليتميز عن شيخه ابن علوية فان كلا منهما شيخ له وكل منهما يقال له أبو بكر الابهرى قال فى الديباج ما نصه وممن لم يعرف بغير كنيته من أهل الطبقة السادسة الذين انتهى اليهم فقه مالك ممن لم أره ولم يسمع به والتزموا مذهبه من العراق من غير حماد بن زيد أبو بكر بن علوية الابهرى أخذ عنه أبو سعيد القزوينى وتفقه به ونقل من كلامه كثيرا فى كتبه وله كتاب مسائل الخلاف وكان من الفقهاء النظار المحققين وجلة أئمة المالكيين اه محل الحاجة منه بلفظه وقال فى الديباج أيضا ما نصه ومن الطبقة السادسة من أهل العراق محمد أبو بكر الابهرى هو محمد بن عبد الله بن محمد بن صالح يخرج الى زيد مناة من تميم سكن بغداد وحدث بها عن جماعة منهم أبو عروبة الحرانى وابن أبى داود ومحمد بن محمد الباغندى وأبو بكر بن الجهم الوراق وابن داسة والبغوى وأبو زيد المروزى وله التصانيف فى شرح مذهب مالك والاحتجاج له والرد على من خالفه وكان امام اصحابه فى وقته حدث عنه جماعة منهم ابراهيم ابن مخلد وابنه اسحق بن ابراهيم والقاضى أبو القاسم التنوخى وغيرهم وأبو الحسن الدارقطنى والباقلانى القاضى وابن فارس المفسر وأبو محمد بن نصر القاضى ومن أهل الاندلس أبو عبيد الجبيرى والاصيلى وأبو القاسم الوهرانى واستجازه أبو محمد بن أبى زيد وكان ثقة أمينا مشهورا وانتهت اليه الرياسة فى مذهب مالك تفقه ببغداد على القاضى أبى عمر وابنه أبى الحسين وأخذ عن القاضى أبى الفرج وأبى بكر بن الجهم وابن المناب وابن بكير وجمع بين القراآت وعلو الاسناد والفقه الجيد وشرح المختصرين الكبير والصغير لابن عبد الحكم وانتشر عنه مذهب مالك فى البلاد وكان القيم برأى مالك بالعراق فى وقته معظما عند سائر علماء وقته لا يشهد محضرا الا كان المقدم فيه واذا جلس قاضى القضاة الهاشمى المعروف بابن أم شيبان أقعده عن يمينه والخلق كلهم من القضاة والشهود والفقهاء وغيرهم دونه وأملى أبو القاسم الوهرانى جزأ فى اخباره فقال كان رجلا صالحا ورعا عاقلا

نبيلا فقيها عالما ما كان ببغداد أجل منه ولم يعط أحد من العلم والرياسة فيه ما اعطى الابهرى فى عصره من الموافقين والمخالفين ولقد رأيت أصحاب الشافعى وأبى حنيفة اذا اختلفوا فى أقوال أئمتهم يسألونه فيرجعون الى قوله وسمعته يقول كتبت بخطى المبسوط والاحكام لاسمعيل وأسمعة ابن القاسم وأشهب وموطأ مالك وموطأ ابن وهب ومن كتب الحديث والفقه نحو ثلاثة آلاف جزء بخطى ولم يكن لى قط شغل الا العلم ولى فى جامع المنصور ببغداد ستون سنة ادرس الناس وافتيهم وأعلمهم سنن نبيهم صلى الله عليه وسلم وقال قرأت مختصر ابن عبد الحكم خمسمائة مرة والاسدية خمسا وسبعين مرة قال أبو القاسم الوهرانى وسمعت الشيوخ يقولون ان فى مختصر ابن عبد الحكم الكبير ثمان عشرة آلاف مسئلة وفى المدونة ست وثلاثون ألف مسئلة ومائتان منها أربع ممحوة وفى المختصر الاوسط أربعة آلاف مسئلة وفى الصغير ألف ومائتان وسمعت أبا محمد بن أبى زيد يقول من حفظ المدونة والمستخرجة لم تبق عليه مسئلة قال وما رأيت من الشيوخ أسخى منه ولا أكثر مواساة لطالب العلم ومن يرد عليه من الغرباء يعطيهم الدراهم ويكسوهم وكان لا يخلى جيبه من كيس فيه مال فكل من يرد عليه من الفقهاء يغرف له غرفة بلا وزن ولقد سألته عن سبب عيشه فقال لى رؤساء بغداد لا يموت أحد منهم الا أوصى لى بجزء من ماله وكان الابهرى اخذ أئمة القراء والائمة المتصدرين لذلك والعارفين بوجوه القراآت وتجويد التلاوة وذكره ابو عمرو الدانى فى طبقات المقرئين وتفقه على ابى بكر الابهرى عدد عظيم وخرج له جملة من الائمة بأقطار الارض من العراق وخراسان والجبل ومصر وافريقة كأبى جعفر الابهرى وابى سعيد القزوينى وابى القاسم ابن الجلاب وأبى الحسن بن القصار وأبى عمر بن سعد الاندلسى نزيل المهدية وابن عباس البغدادى وابن تمام وابن خويز منداد وأبى محمد الاصيلى وابى عبيد الجبرى وابى محمد القابلى وغيرهم ولم ينجب احد بالعراق من اصحابنا بعد اسمعيل القاضى ما أنجب ابو بكر الابهرى كما أنه لا قرين لهما فى المذهب بقطر من الاقطار الا سحنون بن سعيد فى طبقتهما بل هو أكثر الجميع اصحابا وأفضلهم أتباعا وأنجبهم طلابا ثم أبو محمد بن ابى زيد فى هذه الطبقة غفر الله لجميعهم ونفع بعلمهم ولابى بكر من التاليف سوى المختصرين كتاب الرد على المزنى كتاب الاصول كتاب اجماع المدينة مسئلة اثبات حكم القافة كتاب فضل المدينة على مكة مسئلة الجواب والدلائل والعلل كتاب العوالى كتاب الامالى علق عنه نحو خمس عشرة مسئلة وعرض عليه قضاء بغداد فامتنع منه وبعد موت الابهرى وكبار أصحابه لتلاحقهم به وخروج القضاء عنهم الى غيرهم من مذهب الشافعى وأبى حنيفة ضعف مذهب مالك بالعراق وقل طالبه لاتباع الناس أهل الرياسة والظهور ووجد بخط الابهرى الدين عز والعلم كنز والحلم حرز والتوكل قوة قال الوهرانى سألت الابهرى عن سنه فقال لى قال مالك اخبار الشيوخ عن أسنانهم من السفه وحبس كتبه على اصحابه وتوفى ببغداد ليلة السبت أو يوم السبت لسبع خلون من شوال سنة خمس وسبعين وثلثمائة وصلى عليه بجامع المنصور مولده قبل السبعين ومائتين وسنه ثمانون أو نحوها اه منه

بلفظه (باقين لسلامها) قول ز اى الاثناعشر الذين خطب لهم انظر من صرح بهذا وظاهر كلام ابن رشد وابى الحسن وابن عرفة وغيرهم خلافه قال فى المقدمات مانصه واختلف هل من شرط صحة الصلاة استدامة الجماعة من اول الصلاة الى آخرها على ثلاثة اقوال احدها أن ذلك من شرط صحتها وان الناس لو انفضوا عنه قبل السلام من الصلاة حتى لم يبق معه الا النساء والعبيد ومن لا عدد له من الرجال لبطلت الصلاة والثانى ان الصلاة جائزة اذا لم ينفضوا عنه حتى صلى ركعة قياسا على من أدرك ركعة من صلاة الامام انه يقضى ركعة واحدة وتكون له جمعة والثالث انه اذا أحرم بالجماعة فصلاة الجمعة جائزة وان انفضوا عنه قبل ركعة والقول الاول أظهر والله أعلم وظاهر ما فى المدونة انه أجاز اتمام الصلاة اذا انفض الناس عنه بعد الاحرام بعدد لا يجوز اقامة الجمعة بهم اه منها بلفظها ونقله أبو الحسن وزاد فيه نسبة الاول لسحنون والثانى لاشهب ولم اجد ذلك فيها فى ثلاث نسخ ونص ابن عرفة وفى لغو شرط بقاء الجماعة بعد احرامهم واعتباره لسلامها أو اتمام ركعة ثالثها ثلاثة لابن رشد عنها ونقله مع غيره عن سحنون مع ابن القاسم وأشهب اه منه بلفظه ولماذكر ابن يونس قول أشهب قال عقبه مانصه قال ابن سحنون وهو القياس اه وذكر فى ضيح الاقوال الثلاثة وزاد مانصه وحكى فى الكافى عن مالك انه يتمها جمعة اذا لم يبق معه الا اثنان سواه اه منه بلفظه *(تنبيه) * عدل المصنف عما عزاه ابن رشد لظاهر المدونة ومانقله أبو عمر عن مالك واعتمد قول سحنون لتصدير ابن الحاجب به وقوله فى توضيحه مانصه وماصدر به المصنف صرح فى الجواهر بمشهوريته اه منه بلفظه ولاستظهار ابن رشد له كما تقدم والله أعلم وقول ز يسجدها باتفاق ابن القاسم وأشهب ثم كمل أربعا عند ابن القاسم الخ مخالف لما قدمه فى الرعاف عن ابن القاسم من انه يبنى على احرامه فقط قال تو والمتعين ما قاله هنا ثم استدل على ذلك بمافى ق عند قوله فى القصر وكره كعكسه وتأكد ثم قال ومثله لابى الحسن عن ابن يونس اه ﴿قلت نسبة ز لابن القاسم فى الموضعين صحيحة لان ابن القاسم له فى المسئلة ثلاثة أقوال وان كان ابن يونس وأبو الحسن وابن عرفة وق وتو ومب لم ينسبوا لابن القاسم الا مانسبه له ز هنا وانما يبقى الكلام فى الترجيح هل الراجح ماذكره عنه فى الرعاف أو ماذكره عنه هنا فاقتصار من قدم ذاك ذكرهم على ماذكره هنا يفيد رجحانه وعدم ذكر ابن رشد له أصلا يفيد ضعفه وأن مافى الرعاف هو الراجح ونص ابن يونس قال ابن المواز فى الذى أدرك من الجمعة ركعة فبعد سلام الامام ذكر أنه اسقط سجدة من هذه الركعة فقد اختلف فيها فقال أشهب يسجد سجدة ويأتى بركعة وتصح له جمعة لقول النبى صلى الله عليه وسلم من أدرك الركعة فقد أدرك السجدة وقال من أدرك من صلاة الجمعة ركعة فقد أدرك الجمعة وقال ابن القاسم لا تتم الا بعد سلام الامام فقد صارت ركعة بلا امام والجمعة لا تكون الا بامام ولين عليها ثلاث ركعات فتتم الظهر اكن جاء يوم الخميس فظنه يوم الجمعة ولا يضره احرامه ليوم الجمعة اذ تكون له ظهرا لان الجمعة ظهر وهى صلاة حضر وقال محمد وأحب الى ان يأتى بسجدة وركعة تتم له جمعة ويعيدها ظهرا احتياطا ولا حجة عليه فى قول واحد منهما وقاله

(باقين لسلامها) قول ز أى الاثناعشر الذين خطب لهم انظر من صرح بهذا وظاهر كلام ابن رشد وأبى الحسن وابن عرفة وغيرهم خلافه ونص ابن عرفة وفى لغو شرط بقاء الجماعة بعد احرامهم واعتباره لسلامها أو اتمام ركعة ثالثها ثلاثة لابن رشد عنها ونقله مع غيره عن سحنون مع ابن القاسم وأشهب اه منه بلفظه ونحوه لابن رشد وابى الحسن وذكر فى ضيح الاقوال الثلاثة وزاد مانصه وحكى فى الكافى عن مالك انه يتمها جمعة اذا لم يبق معه الا اثنان سواه اه ولماذكر ابن يونس قول أشهب قال عقبه قال ابن سحنون وهو القياس اه واعتمد المصنف قول سحنون لتصدير ابن الحاجب به وتصريح ابن شاس بمشهوريته كما فى ضيح واستظهار صاحب المقدمات له واتفاق سحنون وابن القاسم عليه والله أعلم ﴿ قلت قد يقال ان تعريف الجماعة فى كلامهم للعهد والمعهود الجماعة الذين خطب لهم فيكون ظاهرا فيما قاله ز فيتمسك به حتى يثبت خلافه فتأمله منصفا والله أعلم وقول ز يسجدها باتفاق ابن القاسم وأشهب الخ هو مخالف لما قدمه فى الرعاف عن ابن القاسم من انه يبنى على احرامه فقط و يجاب بأنهما قولان لابن القاسم

أصبغ اه منه بلفظه ونص ابن عرفة وان ذكر بعد سلام امامه مدرك ركعة سجدها وفى اتمامها جمعة أو ظهرا ثالثها و بعيدها ظهرا ورابعها نفلا لاشهب وابن القاسم ومحمد مع أصبغ وتخريج ابن رشد اه منه بلفظه وقد أغفلوا كلهم ما فى رسم أوصى و رسم أسلم من سماع عيسى من كتاب الصلاة الثانى ونص ما فى رسم أوصى وقال فى الذى يدرك ركعة مع الامام من الجمعة أو الظهر فيسلم الامام فيقوم هو للقضاء ثم يذكر قبل أن يركع انه نسى سجدة من الركعة التى أدرك مع الامام انه يخر ساجدا فيسجد سجدة ثم يبنى على تلك الركعة فان كانت جمعة اجزأت عنه وان كانت ظهرا فمثل ذلك قال القاضى هذا على القول بأن سلام الامام لا يحول بينه و بين اصلاح الركعة التى أدرك معه بالسجدة التى نسى منها وستأتى المسئلة متكررة والخلاف فيها فى رسم أسلم بعد هذا و بالله التوفيق اه منه بلفظه ونص ما فى رسم أسلم وسئل ابن القاسم عن الذى يدرك ركعة من صلاة الجمعة فينسى منها سجدة فلا يذكرها الا وهو قائم فى اتمام الاخرى أو بعد أن ركع فقال ان ذكر قبل أن يركع ألغى ما صلى مع الامام لانه كهيئة من لم يستطع ان يسجد من زحام الناس حتى سلم الامام وصلى ظهرا أربعا وان ذكر بعد أن صلى الركعة اضاف اليها ثلاثا وكانت له ظهرا وروى أصبغ عن ابن القاسم مثله وقال من رأيه لا يعجبنى وأرى ان يسجدها يتم بها الركعة ثم يتم الجمعة على سنتها بركعة أخرى ثم يبتدئ الصلاة للاختلاف وان جعلها ظهرا وطرح الجمعة رأيتها مجزئة عنه ولم أر عليه الاعادة وقال فى رسم أوصى أن ينفق على أمهات أولاده انه يخير فيسجد سجدة ثم يبنى على تلك الركعة ان كانت جمعة وأجزأت عنه وان كانت ظهرا فمثل ذلك قال القاضى وقعت هذه المسئلة ههنا مستوعبة بما فيها من الاختلاف وقوله فى القول الاول لانه كهيئة من لم يستطع أن يسجد من زحام الناس حتى سلم الامام ليس بحجة لانها هى المسئلة بعينها اذ لا فرق بين ان يزاحم أو ينسى لانه مغلوب على ترك السجود فى الوجهين والمطالبة بالحجة باقية يقال له ولم يسجد بعد سلام الامام الذى زوحم عن السجود معه والحجة له أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من أدرك ركعة من الصلاة فقد أدرك الصلاة ومن أدرك ركعة من الجمعة فقد أدرك الجمعة والسجدتان من تمام الركعة والذى يسجد بعد سلام الامام لم تتم له الركعة الا بامام والحجة لقوله الثانى وهو قول أشهب قول النبى صلى الله عليه وسلم من أدرك الركعة فقد أدرك السجدة ومن أدرك ليلة الحج عرفة فقد أدرك الحج اذ قد حصل اليقين انه ليس معنى ذلك انه يكون مدركا للسجدة بنفس ادراك الركعة دون أن يفعل السجدة ولا مدركا للحج بنفس ادراك ليلة عرفة دون أن يفعل بقيته للاجماع على ذلك ولا انه أراد انه يكون مدركا لذلك بفعله مع الامام اذ ليس للاجهار بذلك فائدة فلم يبق الا انه يكون مدركا لذلك بفعله بعد الامام وقول أصبغ استحسان واحتياط للصلاة من أجل هذا الخلاف و يتخرج فى المسئلة قول رابع وهو أن لا تصح له الجمعة لفوات السجدة مع الامام ولا يبنى أربعا على ذلك الاحرام لانه نوى به ركعتين على ما مضى من الاختلاف فى أول رسم من اسماع ابن القاسم فى مسئلة المسافر يدخل مع الامام وهو يظنهم مسافرين فيجدهم

حاضرين

حاضرين اه منه بلفظه وقوله وقعت هذه المسئلة هنا مستوعبة بما فيها من الاختلاف الخ يدل على ان ما نسبه ابن يونس ومن وافقه لابن القاسم ليس بموجود في المذهب أصلا ولقد أحسن أبو الوليد الباجي رحمه الله فنقل الاقوال الثلاثة عن ابن القاسم ونصه اختلف قول ابن القاسم فيمن أدرك الركعة الثانية من الجمعة ثم ذكر بعد سلام الامام سجدة فقال مرة يسجدها ويقضي ركعة وتصح له الجمعة وروى عنه انه يسجدو يبني عليها أربعا ثم قال فرع وهل يصح بناؤه على تلك التكبيرة اذا قلنا انها لا تكون جمعة وانما يتمها ظهرا أربعا اختلف في ذلك قول ابن القاسم فقال مرة يتم عليها ظهرا أربعا وبه قال عبد الملك وقد قال أيضا يسلم ويبتدئ ظهرا أربعا اه محل الحاجة منه بلفظه *(تنبيه)* ظاهر قول ابن رشد السابق و يتخرج فيها قول رابع الخ انه يقطع على هذا القول المخرج ولا يجعلها نافلة ويؤيد هذا الظاهر احالته على الاختلاف الذي ذكره في أول رسم من سماع ابن القاسم لانه لم يذكر هناك اتمامها نافلة أصلا فيكون هذا التخريج غير الذي عزاه له ابن عرفة وعدم اتمامها نافلة هو ظاهر نقل الباجي عن أحد أقوال ابن القاسم ويؤيد حمل نقل الباجي على ظاهره قوله متصلا بما قدمناه عنه ما نصه وقال الشيخ أبو القاسم في تفريعه والاختيار أن يبتدئ تكبيرة أخرى للاحرام وقال أصبغ يتم ركعتين ويعيد ظهرا أربعا اه محل الحاجة منه بلفظه لان كلام التفريع ليس فيه اتمامها نافلة ونصه وان أدرك أقل من ركعة صلى ظهرا أربعا وبنى على تكبيرة الاحرام ان شاء والاختيار أن يبتدئ تكبيرة أخرى للاحرام اذا صلى ظهرا أربعا بعد سلام الامام اه منه بلفظه وهذا هو ظاهر كلام اللخمي أيضا ونصه فقول ابن القاسم تبطل الجمعة وقول أشهب يسجد و يأتي بركعة وتجزيه الجمعة وقول أصبغ يتمها جمعة و يعيدها وعلى القول أنها لا تجزيه يختلف هل يبني عليها أربعا وتجزيه من الظهر أو يسلم ويستأنف الظهر أربعا اه منه بلفظه وهذا أيضا هو ظاهر كلام الامام في الموطا في الزحام ونصه قال مالك في الذي يصيبه زحام يوم الجمعة فيركع ولا يقدر على أن يسجد حتى يقوم الامام أو يفرغ الامام من صلاته انه ان قدر على ان يسجد ان كان قد ركع فليسجد اذا قام الناس وان لم يقدر على أن يسجد حتى يفرغ الامام من صلاته فانه أحب الي ان يبتدئ صلاته ظهرا أربعا اه منه بلفظه فتحصل في المسئلة ستة أقوال ۞ قلت فلو أراد ابن عرفة التوفية بذلك كله لقال مثلا في اتمامها جمعة أو ظهرا ثالثها و يعيد ظهرا ورابعها يلغي ما فعل مع الامام و يبني على احرامه أربعا وخامسها يتمها نفلا وسادسها يقطع و يبتدئ ظهر الاشهب مع ابن القاسم في رسم أوصى وابن القاسم في الموازية ومحمد مع أصبغ وابن القاسم في رسم أسلم وتخريج ابن رشد وظاهر قول مالك في الموطا مع نقل الباجي عن ظاهر أحد أقوال ابن القاسم والتفريع وظاهر نقل اللخمي وتخريج ابن رشد في رسم أسلم فتأمله والله أعلم (الا الخليفة يمر بقرية جمعة) قال ح ظاهر كلامه ان هذا الحكم خاص بالخليفة وهو قريب مما في تهذيب البراذعي فانه عبر بالامام ولفظ الامام يدل على ان ذلك ليس خاصا بالخليفة وأن كل أمير اذا مر بقرية مما في عمله فله ان يقيم فيها الجمعة ثم ذكر نص الامهات وتبعه على ذلك جس ونو

وله قول ثالث انه يسجدها ويكملها جمعة كقول أشهب وفي المسئلة ستة أقوال ذكر ابن عرفة منها أربعة ولو أراد التوفية بها القال في اتمامها جمعة أو ظهرا ثالثها ويعيد ظهرا ورابعها يلغي ما فعل مع الامام ويبني على احرامه أربعا وخامسها يتمها نفلا وسادسها يقطع ويبتدئ ظهر الاشهب مع ابن القاسم في رسم أوصى وابن القاسم في الموازية ومحمد مع أصبغ وابن القاسم في رسم أسلم وتخريج ابن رشد وظاهر قول مالك في الموطا مع نقل الباجي عن ظاهر أحد أقوال ابن القاسم والتفريع وظاهر نقل اللخمي وتخريج ابن رشد في رسم أسلم اه وبه تعلم ما في قول تو المتعين ما قاله ز هنا انظر الاصل والله أعلم (الا الخليفة الخ) قول خش وعبارة الام تقتضي تعميم ذلك في كل أمير أصله لح وتبعه جس و تو

﴿ قلت وفيه نظر أما أولا فلان آخر كلام المدونة يبين أوله لقولها وانما كان للامام أن يجمع في القرى التي يجمع في مثلها اذا كان في علمه وان كان مسافرا لانه امامهم اه ولهذا جعل عياض ما في الامهات وما في الموطا واحدا ويأتي لفظه فأبو سعيد عوّل على آخر كلامها وعليه عوّل ابن يونس وابن عرفة في نقلهما عن المدونة ويأتي نصهما وأما ثانيا فلان الذي في التهذيب والمصنف هو الذي في الموطا وكتب أهل المذهب ونص الموطا قال مالك اذا نزل الامام بقرية تجب فيها الجمعة والامام مسافر فخطب بهم وجمع بهم فان أهل تلك القرية وغيرهم يجمعون معه اه قال في المنتقى وهذا كما قال لان شروط الجمعة قد وجدت والامام وان كان مسافرا فان واليه النائب عنه مستوطن تجب عليه الجمعة واذا كانت الجمعة تجب بحق النيابة عن الامام وجبت أيضا على الامام الذي يتوب عنه الوالي اه محل الحاجة منه بلفظه وقال ابن يونس ما نصه ومن المدونة قال مالك ولا جمعة على الامام المسافر الا أن يمرّ بمدينة في عمله أو بقرية يجمع فيها فيجمع بأهلها ومن معه من غيرهم لان الامام اذا وافق الجمعة لم ينبغ له أن يصليها خلف عامله وقد جمع عمر بن الخطاب بأهل مكة الجمعة وهو مسافر اه منه بلفظه وقال في التنبيهات ما نصه وقوله في الباب الثاني لا ينبغي له ان وافق الجمعة أن يصليها خلف عامله ولكن يجمع بأهلها ومن كان معهم من غيرهم هل هو واجب عليه وقد لزمته الجمعة ام جائز مستحب له ظاهر المدونة والموطا انه ليس بواجب عليه واطلق بعض المتأخرين انه واجب عليه ذلك وعلل ذلك بأن واليها مستوطن فالجمعة واجبة عليه واذا كان ذلك وجب على مستنيبه وهو الامام الحاضر ورد غيره هذا من قوله اه منه بلفظه وهذا كلامه الذي وعدنا به آنفا وقال ابن بشير ما نصه اذا مرّ الامام بقرية فيها الجمعة وهو مسافر جاز له الجمع بها الا الذي يقيمها في غيبته خليفته واذا حضر الوالي الاعظم فهو أولى اه بلفظه على نقل القلشاني في شرح الرسالة وقال ابن الحاجب ما نصه وفيها واذا مرّ الامام المسافر بقرية جمعة فليجمع بهم اه وسلم عبارته ابن عبد السلام والمصنف وابن فرحون والثعالبي واللقاني وقال ابن عرفة ما نصه وفيها ان مرّ امام مسافر بقرية بعمله يجمع فيها جمع وانما كان له ذلك لانه امامهم اه محل الحاجة منه بلفظه وقد سلم أبو الحسن وابن ناجي وغ في تكميله قول أبي سعيد البراذعي ولا جمعة على الامام المسافر الا ان يكون بقرية في عمله يجمع فيها فليجمع بهم اه منه بلفظه وقال في الشامل ما نصه ويشترط كونه مقيما على المشهور وثالثها ان كان المسافر مستخلفا أجزأ الا الخليفة يمرّ بقرية جمعة فليجمع بهم اه منه بلفظه فاذا تاملت كلام هؤلاء الائمة ظهر لك ان الصواب مع المصنف وان في كلام ح ومن تبعه نظرا والله أعلم *(تنبيه)* مراد أبي الفضل بعض المتأخرين في قوله فيما مرّ عنه وأطلق بعض المتأخرين انه واجب عليه أبو الوليد الباجي ومراده بالغير في قوله وردّ غيره الخ أبو عبد الله المازري فانه لما ذكر معنى كلام الباجي قال عقبه ما نصه وفي ايجاب الجمعة عليه نظر وليس في نص الرواية ما يدل على وجوب ذلك عليه لانه قال وانما كان له ذلك لانه امامهم ولم يقل وانما كان عليه ذلك اه محل الحاجة منه بلفظه على

وفيه نظر أما أولا فان آخر كلام المدونة يبين أوله لقولها وانما كان للامام ذلك لانه امامهم اه ولهذا جعل عياض ما في الامهات وما في الموطا واحدا وعلى آخر كلامها عوّل البراذعي وابن يونس وابن عرفة في نقلهم عنها وأما ثانيا فان الذي في التهذيب والمصنف هو الذي في الموطا وكتب أهل المذهب انظر ذلك في الاصل والله أعلم

(ولا يجب عليه) هذا ظاهر المدونة والموطا خلافا للباجي لكن ما للباجي هو ظاهر نقل ابن يونس وأبي سعيد وابن الحاجب وابن عرفة عن المدونة وجعله ابن ناجي ظاهر قولها فليجمع بهم وهو الظاهر أيضا من جهة المعنى والا كان فيه شبه اقتداء المفترض بالمتنفل فيكون كغيره انظر الاصل ۞ قلت ويجاب بأن المراد لا تجب وجوبا حتما بل وجوبا مخيرا كخصال كفارة اليمين فاذا اختار الجمعة وقعت منه فرضا واجبا بدليل اجزائها عن فرض اليوم ولعل هذا مراد الباجي ومن وافقه فلا يبقى في المسئلة خلاف فتأمله والله أعلم (وبخطبتين الخ) ۞ قلت قال ابن جزي في قوانينه ما نصه وأما الخطبة فواجبة خلافا لابن الماجشون وهي شرط في صحة الجمعة على الاصح وأقلها ما يسمى خطبة عند العرب وقيل حمد وتصلية ووعظ وقرآن ويستحب اختصارها وفي وجوب الخطبة الثانية قولان وفي وجوب الطهارة لها قولان وفي وجوب الجلوس قبلها وبعدها قولان وفي وجوب القيام لهما قولان وفي اشتراط الجماعة فيهما قولان ولا يصلي غير من خطب اه وقال ابن الحاجب والخطبة واجبة خلافا لابن الماجشون شرط على الاصح اه ونقل الباجي عن ابن القاسم ان خطب خطبتين ولم يخطب من الثانية ماله قدر وبال لم تجز اه قال ابن عاشر عند قوله الآتي ورفع صوته ما نصه انظر من أين أخذ خطباء فاس التفريق بين الخطبة الاولى والثانية في كيفية الجهر بهما حتى ان بعضهم ربما أسر في الثانية اه وقال بعضهم اسرار الخطباء أول الخطبة الثانية حتى لا يكاد الخطيب يسمع لا أصل له فهو بدعة وكذا التزامهم للثانية لفظا واحدا دائما وكذا خلؤها من الموعظة فان الجميع خارج عن عمل الماضين من السلف الصالح اه وقال القرافي في بيان حكمة مشروعية الخطبة ما نصه لما كانت القلوب تصدأ بالغفلة والخطيئة كما يصدأ الحديد اقتضت الحكمة الالهية جلاءها كل أسبوع بالمواعظ والاجتماع ليتعظ الغني بالفقير والقوي بالضعيف والصالح بغيره اه وقال الشيخ الامام العارف بالله سيدي ابن عباد في رسائله الكبرى ما نصه ومما يكاد أن يخرج منه القلب ويتفطر له اللب عدم تعرض الخطباء والوعاظ لتنبيه الناس على هذا الامر أبد الدهر فترى أحدهم في أكثر البلدان يرقى على خمسة أدراج أو ستة أو سبعة من عيدان ويقف على رؤس الناس في كل جمعة على بريح لا ينفع أحدا بنافعة فما كان أولى ذلك المنبر أن يرمى به من على ظهره قبل أن يهبط أو يتلاشى حين يريد خدمة المسجد اخراجه ويتبقط ولو فعل ذلك كان وعظه به انفع من وعظ هذا الخطيب المسكين ولكن جرت عليه صورة الادب معه لانه عملي ومؤخر الى حين قل للذين آمنوا يغفروا للذين لا يرجون أيام الله أي يكفيهم ما هم فيه وليت شعري أي فائدة لمشروعية البكور يوم الجمعة والدنو والانصات اذ اكان ما يسمع منه اليوم يسمع منه في سائر الاوقات وقد قال الامام أبو حامد رضي الله عنه في بعض كلامه ولقد سلمت المنابر اليوم الى قوم قل من الله حياؤهم وأنا أقول ولقد سلمت المنابر اليوم للحمير ومن ليس له من الفطنة لمصالح الناس في دينهم ودنياهم لا قليل ولا كثير واعظم من هؤلاء وأشر وأدهى وأمر المجبون بآرائهم وأذهانهم والفرحون باحزابهم

نقل غ في تكميله بلفظه وسلمه وقال ابن ناجي عند كلام المدونة السابق ما نصه وظاهر الكتاب فليجمع بهم انه يجب عليه ان يجمع بهم وعليه حمله الباجي وقال المازري في حمله نظروا انما ظاهرها جواز له لا وجوبه اه منه بلفظه ۞ قلت وفيما عزاه للباجي نظر لان الباجي لم يقل بوجوب صلاته بهم اما ما بل مراده وجوب صلاة الجمعة عليه وأما كونه يصلي بهم اماما فهو مستحب فقط عنده فانه قال بعد ما قدمناه عنه ما نصه مسئلة والمستحب ان يصلي بهم الامام دون الوالي لان القرية المجمع بها من عمله ونظره وانما ينوب الوالي عنه مع غيبته فاذا حضر كان أحق بالصلاة فان صلى الوالي جازت الصلاة كما لو استخلف الامام في وطنه من يصلي الجمعة وهو حاضر اه منه بلفظه وصدر في الشامل بعدم وجوبها عليه وحكى ما للباجي بقيل ونصه ولا تجب عليه وقيل تجب اه منه بلفظه واليه أشار المصنف بقوله ولا تجب عليه وعندي أن ما قاله الباجي هو ظاهر نقل ابن يونس وأبي سعيد وابن الحاجب وابن عرفة عن المدونة وقد جعله ابن ناجي ظاهر قولها فليجمع كما تقدم في كلامه وذلك ما خوذ من قول ابن يونس وأبي سعيد ولا جمعة على الامام المسافر الا أن يمر الخ لان الاصل في الاستثناء الاتصال فتأمله فان روعي ما قاله غير واحد من المحققين من أن دلالة الاستثناء بالمنطوق كان ذلك نصا وما قاله الباجي أيضا هو الظاهر من جهة المعنى اذ بذلك يتم الفرق بين الامام وغيره من المسافرين لان امامة غيره انما لم تصح على المشهور لان فيها شبه اقتداء المفترض بالمتنفل فلو لم تكن واجبة على الامام لكان كغيره فتكون علة البطلان موجودة وقد تقرر أن العلة تدور مع معلولها وجودا وعدما فتأمله

أصحاب الكراسي والاساطين الذين يشبهون في امتثال الناس لاوامرهم ونواهيهم بالسلاطين ثم قال رضي الله عنه والذي يظهر لي ان كل خطيب يخطب فهو خارج عن المضمار الا من أستثنيه سواء خطب في كل جمعة بخطبة واحدة لا يزيد عليها شيأ أو زاد عليها ولكن في بعض الجمع دون بعض أو زاد عليها في كل جمعة ولكن لم يراع في خطبته حال ذلك الوقت أو راعى حال ذلك الوقت ولكن لم يحسن سياقة ذلك كما ينبغي أو استوفى ذلك كله ولكنه لم يتق الله تعالى ولم يراقبه في حال قبول خطرات التصنع والرياء فهؤلاء خمسة خارجة عن المضمار ونعني بخروجهم عنه انهم اشتركوا في أنهم لا حظ لهم من ثواب ولا أجر وهم متفاوتون في الاثم والوزر فالاول من هؤلاء أعظمهم وزرا لانه تعرف تلك الاعواد ولم يدع أحدا غيره يسمع الناس فائدة تستفاد والثاني دونه والثالث دون الثاني والرابع دون الثالث والخامس دون الرابع والذي هو داخل في المضمار الخطيب الناصح العارف بالمفاسد والمصالح الذي يعلم وجه مشروعية الخطبة في كل جمعة ويذكر للناس فيها من وجوه النصيحة ما أمكنه ووسعه ويحرص على أن يعلمهم الامر الذي يحتاجون في الوقت الى علمه والعمل به ويبلغهم ذلك على أحسن وجه وأقربه بحيث يراعي ذلك في نغماته وفي ترتيب كلماته ويختلف ذلك باختلاف المطلب الذي هو آخذ فيه وقد يخفض صوته في موضع يقتضي الحال خفضه ويرفع في موضع يليق به رفعه ولا يستمر ذلك على سنن واحد بل يضع كل شئ في موضعه ففي الصحيح عن جابر بن عبد الله رضي الله عنه انه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا خطب احمرت عيناه وعلا صوته واشتد غضبه كأنه منذر جيش يقول صبحكم ومساكم الحديث ثم يقصد بذلك وجه الله تعالى والدار الآخرة فهذا هو الداخل في المضمار السالم في تعاطي ذلك من الاوزار الكائن في عداد المتقين الابرار ودونه من لم يكن مخلصا في ذلك لكنه لم يجد غيره هنالك يقوم مقامه في سلوك تلك المسالك وهو عند نفسه شقي هالك ومن عدا هذين الشخصين ساقط عن درجة الاعتبار ليس وراء داره دار واعلم ان العامة والغوغاء لا سبيل لهم الى الانتفاع على أيدي الفقهاء المنتصبين للاقراء والتدريس لان (١٦٤) العامة لا قريحة لهم تحملهم على السؤال لما هم فيه من الجهل والغفلة فيحتاجون لا محالة الى من يعاني قلوبهم أولا بالموعظة والتذكير والتخويف والتحذير ثم يتدرج في

بانصاف والله اعلم (واستقبله غير الصف الاول) ما قاله ح ومب هو الظاهر لا ما قاله طفي وما ذكره مب من أنه لم يجد في أبي الحسن ما عزاه له طفي صواب فقد راجعت

أثناء ذلك الى ذكر الاوامر والنواهي والسنن والآداب وطريقتهم في هذا أوسع من طريقة الفقهاء وأقرب أبا مأخذا وبهذا يقع لهم الانتفاع فلا جرم تلطف لهم في توصلهم الى ذلك بمشروعية الاجتماعات العامة كالجمعة والجماعات والاعياد والمواسم فهن يجيؤن اليها على ما أحبوا أو كرهوا يسمعهم من ذلك ما يقدر لهم سماعه وتلطف لهم مع ذلك بأمور مثل البكور والدنو من الامام وايجاب الانصات والتوعد عليه بسبطلان الصلاة حتى انه ورد النهي عن الحبوة يوم الجمعة والامام يخطب لان الاحتباء يجلب النوم وقاس العلماء على ذلك الاستناد وأمروه بالجلوس مستوفزا ترون ان هذا كله شرع لكي يسمعوا منه ما هو محفوظ لهم أو غير ذلك ثم ان الازمنة التي كان الخير فيها مستحضا أو غالبا لم يحتج معهم الى شئ سوى تذكيرهم بالقرآن كما قال تعالى فذكر بالقرآن من يخاف وعيد فكان لهم في الصلوات الجهرية وغيرها سبيل الى ذلك فلما تناقص الخير وأظلمت القلوب بعض الظلمة حدثت العامة والغوغاء فاحتاجوا لا محالة الى مزيد كلام يقرب من فهمهم أوامر القرآن ونواهيه وزواجره ووعده ووعيده فانتدب الخطباء والوعاظ والقصاص للقيام بوظيفة طب هذه القلوب التي اصابتها هذه العلل والادواء فاظهروا في ذلك صناعتهم العجيبة كل على حسب ما ظهر له في وجه المعاناة والمعالجة للامراض الحادثة في ذلك الوقت فانتفع بهم عالم كثير حتى انقرض الصادقون وبقي أهل التصنع والرياء فحينئذ أعضل الداء وعظم البلاء الا ان هؤلاء على حال ما هم عليه من الفساد لم يخلوا أيضا من أن انتفع بهم عالم كثير فلما انقرض هؤلاء أيضا بقي الخطباء على حالهم فمنهم من يحسن بعض الاحسان فيراعي في خطبه الوقائع والنوازل ويذكر للناس ما يليق بذلك فيقع لهم في ذلك المجلس بعض انتفاع ومنهم من لم يعرف شيأ من ذلك واعتقد ان الخطبة انما شرعت تعبدا لا لفائدة فهو يجيء في كل جمعة ويسرد على الناس خطبة أعدادا من صبيان المكاتب يحفظونها كما يحفظها هو ثم قال بعد كلام ولا أدري هل يعود لنا كلام آخر في هذا أم لا لكني رأيته الآن كافيا في بيان كون أكثر الخطباء والمذكرين وقراء الكتب غاشين ظالمين من حيث لا يشعرون اه باختصار كثير (واستقبله الخ) قول مب ومانقله عن أبي الحسن لم أره فيه قال هو في قد راجعت

أبا الحسن فلم أجد فيه ذلك أيضا والحديث الذى ذكره ابن يونس وقع الاستدلال به فى الامهات قال فى التنبيهات ما نصه وقوله فى الحديث اذا قعد الامام على المنبر فاستقبلوه بوجوهكم ذكر القعود هنا على المنبر مجاز وكذا جاء فى الآثار عن عمر بن عبد العزيز وغيره قال مالك انما ذلك اذا قام يخطب ذهب أبو عمران الى ان القعود هنا بمعنى القيام واحتج بما لا حجة فيه ولا يعرف القعود بمعنى القيام فى لغة ولا عرف ثم ذكر أن تلك الآثار تشهد لاهل الكوفة لقولهم ان طلب الاستقبال مبدؤه عند خروج الامام وقال عقبه ما نصه لكن وجه الحديث اذا قعد وأخذ فى الخطبة أو يكون استقباله لاول قعوده مستحبا استعدادا لقيامه وواجبا عند قيامه اه منها بلفظها فهو صريح فى أن الاستقبال واجب عند مالك وأهل الكوفة وهل مبدؤه اذا قام الامام للخطبة وهو مذهب مالك أو مبدؤه قعود الامام على المنبر وهو مذهب أهل الكوفة وان الآثار تشهد لهم وانه يحتمل ان يجمع بين ما دلت عليه الآثار وقاله أهل الكوفة وبين ما للامام بأن مبدأ قعود الامام لكنه اذذاك مستحب وانما يجب اذا قام الامام للخطبة وهو صريح أيضا فى أنه فهم المدونة على الوجوب ولم يحك فى ذلك خلافا وكفى بهذا شاهدا لما قاله ح وقد صرح غير واحد بأنه مذهبها واقتصروا عليه من غير ذكر خلاف قال ابن عرفة ما نصه وروى ابن نافع جواز مد رجليه وابن حبيب وجوب استقبال الخطيب من بالمسجد وخارجه وان لم يسمعه ولم يره وجوز التفات مستقبله يمينا وشمالا وان استدبر القبلة وفيها حين يخطب يجب استقباله وأسقطه اللخمى عمن بالصف الاول فجعله بعض من لقيت خلاف المذهب اه منه بلفظه وقال القلشانى عند قول الرسالة ويستقبله الناس ما نصه قال فى المدونة حين يخطب يجب استقباله وأسقطه اللخمى عمن بالصف الاول قيل وهو خلاف المذهب اه منه بلفظه وقال ابن ناجى عند نص الرسالة ما نصه قوله ويستقبله الناس يريد أن ذلك على طريق الوجوب كما هو نص المدونة وأسقط اللخمى الاستقبال عمن بالصف الاول قال الشيخ أبو عبد الله السطى وهو عندى خلاف ظاهر المدونة اه منه بلفظه *(تنبيه)* ظاهر كلام ابن عرفة ان ما ذكره عن ابن حبيب هو رواية عن الامام وصرح بذلك ح نقلا عنه فقال ما نصه وقال ابن عرفة وروى ابن حبيب وجوب استقبال الخطيب الخ ثم قال بقريب قال ابن ناجى فى شرح المدونة وصرح ابن حبيب بوجوب الاستقبال عن مالك الخ وهو موافق لما قدمه عن ابن عرفة وظاهر ما نقله غ فى تكميله عن النوادر أنه من قول ابن حبيب لا من روايته ونصه قال ابن حبيب ويجب على من لم يسمعه ولم يره ممن بالمسجد ومن فى خارجه ورحابه من الانصات والتحول اليه ما يجب على من سمعه اه منه بلفظه وبذلك كله تعلم ما فى كلام الوانوغى من تنظيره فى كلام المدونة بكلام ابن دقيق العيد مع اعترافه بأنه صريحها ونصه قوله واستقباله قلت أما وجوبية الانصات فواضح وأما ما يعطيه صريح لفظه من وجوب الاستقبال ففيه نظر قال زين الدين استقبال الناس الامام فى جميع الخطب خطبة الجمعة والعيد وغيرهما لا يبلغ مبلغ الايجاب عند مالك اه منه بلفظه فتأمله والله أعلم

أبا الحسن فلم أجد فيه ذلك أيضا والحديث الذى ذكره ابن يونس وقع الاستدلال به فى الامهات قال فى التنبيهات ذكر القعود هنا على المنبر مجاز وكذا جاء فى الآثار عن عمر بن عبد العزيز وغيره قال مالك انما ذلك اذا قام يخطب وقيل انه هنا بمعنى القيام ولا يعرف ذلك فى لغة ولا عرف ثم ذكر أن تلك الآثار تشهد لاهل الكوفة لقولهم ان طلب الاستقبال مبدؤه عند خروج الامام وقال عقبه لكن وجه الحديث اذا قعد وأخذ فى الخطبة أو يكون استقباله لاول قعوده مستحبا استعدادا لقيامه وواجبا عند قيامه اه وهو صريح فى وجوب الاستقبال عند مالك وأهل الكوفة وانما اختلفا فى مبدئه ويمكن الجمع بأنه عند قعوده على المنبر مندوب وعند قيامه للخطبة واجب وهو صريح أيضا فى أنه فهم المدونة على الوجوب وقد صرح غير واحد بأنه مذهبها واقتصروا عليه من غير ذكر خلاف انظر الاصل والله أعلم

(كأن أدرك المسافر النداء) قول ز قاله الباجي نص الباجي وانما يراعى في ذلك المكان الذي يكون المقيم فيه وقت وجوب السعي عليه دون مكان منزله اه منه بلفظه وقال الابي في شرح مسلم مانصه وانظر مايتفق أن يخرج الرجل بكرة الى حائطه وهو على أكثر من ثلاثة أميال هل يجب عليه السعي منه والاظهر انه لايجب اه منه بلفظه (اوصلى الظهر ثم قدم) قول ز فهل يعيدها ظهرا أم لا لتقدم صلاته لها الخ سلم تو وصب توقفه واحتجاجه لعدم الاعادة بكلام المصنف الذي ذكره وما كان ينبغي لهما ذلك فان النصوص مصرحة بخلاف ذلك ومن العجب أن ذلك في ق انظر فيه عن مالك مانصه وقد انتقضت صلاته وفيه عن ابن القاسم ولو أدرك الامام فقدمه فصلى بهم لاجزأتهم اه وقال في المنتقى مانصه وان ظن انه لايدرك الجمعة فصلى الظهر فالذي روى ابن المواز عن مالك ان أدرك ركعة من صلاة الجمعة مع الامام فعليه أن يأتيها قال ابن الماجشون لانه صار من أهل الجمعة فانتقض ما كان صلى من الظهر وقال أشهب ان كان صلى الظهر في جماعة فالاولى فرضه وكان ينبغي له أن لايأتي الجمعة وان كان صلى الاولى فذا كان له أن يعيدها جمعة ثم الله أعلم بصلاته ولو أدرك من الجمعة ركعة أضاف اليها أخرى وقال سحنون في كتاب ابنه ان كان صلى على ثلاثة أميال من موضع الجمعة فعليه اتيان الجمعة وان كان صلى على ستة أميال فليس عليه اتيانها بل يكره له ذلك وجه القول الاول ان صلاة الجمعة كانت مراعاة لانه ان كان ممن يدرك الجمعة فلا ظهر له وان كان ممن لايدركها فظهره ثابت فاذا اطلع الغيب على أحد الامرين حكم له بذلك اه محل الحاجة منه بلفظه وقال ابن يونس مانصه قول ابن القاسم وان صلى المسافر الظهر في سفره ثم قدم بلده فدخل مع الامام فاستخلفه لحدث أصابه فصلى بهم فانها تجزيهم لانه اذا قدم قبل صلاة الامام فعليه أن يأتيها فان لم يفعل حتى فاتت أعاد ظهرا حتى تكون صلاته بعد الامام اه منه بلفظه وقال اللخمي مانصه اختلف في المسافر يصلي الظهر ركعتين ثم دخل وطنه قبل صلاة الجمعة وهو قادر على أن يصليها مع الامام فقال مالك في كتاب محمد يصلي الجمعة وقد انتقضت صلاته قال وكذلك المريض يصلي الظهر ثم يفيق في وقت يدرك من الجمعة ركعة من غير تفريط وان انتقضت طهارتهما وهما في الصلاة فليعيدا ظهرا أربعا اه محل الحاجة منه بلفظه انظر بقيته ان شئت فقد ذكر قولي أشهب وسحنون وقال ابن عرفة مانصه وفي بطلان ظهر مسافر أدركها بوطنه ثالثها ان صلى ظهره ببعد ثلاثة أميال عنها لابن القاسم مع مالك واشهب قائلا ان صلاه فذا فله أن يجمع والا فلا وسحنون اه منه بلفظه وقول ز وهو الظاهر كما يدل عليه ما تقدم عند قوله وجازله دخول على ما أحرم به الامام الخ قال مب ما تقدم له هناك انما هو من عند نفسه وهو وغير مسلم ۞ قلت هو وان كان غير مسلم لكن الظاهر هنا هو ما استظهره ز ولاسيما مع مراعاة قول أشهب بصحة الظهر فتأمله والله أعلم (وتحسين هيئة) قول ز من قص شارب الخ عبر بالقص وكذا وقع في رواية لمسلم وغيره وفي بعض الروايات واحفاء الشارب وفي أخرى وجز الشارب وفي البخاري انهكوا الشوارب قال في الاكمال مانصه وأما الشارب فذهب كثير من السلف الى استئصاله وحلقه

(كان أدرك الخ) قال الابي وانظر يجب عليه السعي منه والاظهر انه لايجب اه (أوصلى الظهر الخ) قول ز فهل يعيدها ظهرا الخ سلم تو وصب توقفه واحتجاجه لعدم الاعادة بكلام المصنف الذي ذكره وما كان ينبغي لهما ذلك فان النصوص مصرحة بخلاف ذلك ومن العجب ان ذلك في ق انظر الاصل والله أعلم وقول مب وهو وغير مسلم الخ هو وان كان غير مسلم فالظاهر هنا ما استظهره لاسيما مع مراعاة قول أشهب بصحة الظهر فتأمله والله أعلم (لابالاقامة) ۞ قلت قول مب فلم يبق لقوله المتوطن فائدة الا بيان الخ فيه نظر بل فائدته بيان من تلزمه اصالة فتنعقد به ومن لا فلا تنعقد به ألا ترى انه لو حصل استيطان المحل لكن لم يحضر في المسجد من المتوطنين اثنا عشر وحضر من المقيمين عدد كثير فانها لاتصح وبه يرد ماقدمه من أن استيطان الشخص شرط وجوب فقط وانما يستوي في الوجوب المتوطن والمقيم بعد حضور اثني عشر فأكثر من المتوطنين في المسجد وحينئذ يكون التوطن والاقامة شرط وجوب فقط فتأمله منصفا والله أعلم (وندب تحسين هيئة) قول ز من قص شارب الخ وقع التعبير بالقص في رواية لمسلم وغيره وفي رواية واحفاء الشارب وفي أخرى وجز الشارب وفي البخاري انهكوا الشوارب قال في الاكمال ذهب كثير من السلف الى استئصاله وحلقه

بظاهر قوله أحفوا وانهكوا وهو قول الكوفي وذهب كثير منهم الى منع الحلق والاستئصال وقاله مالك وكان يرى حلقه مثلة ويأمر بأدب فاعله وكان يكره ان يأخذ من أعلاه ويذهب هؤلاء الى ان الاحفاء والجز والقص بمعنى واحد وانه الاخذ حتى يبدو الاطار وهو طرف الشفة وذهب بعض العلماء الى التخيير في الفعلين اه وقال الابي ليس في هذه الالفاظ ما هو نص في استئصاله بالموسى والمشترك في جميعها التخفيف للتزين ولتنظيف مدخل الطعام (١٦٧) ومخالفة المجوس اذهم يحلقونه والتخفيف أعم من أن يكون بالاخذ من طول الشعر أو من مساحته أو منهما حتى يبدو الاطار وهو الاحسن اه باختصار وقد حكى غير واحد عن مالك أنه كان يترك لشاربه سبالين ويحتج بأن عمر بن الخطاب كان اذا أهمه أمر جعل يفتل شاربه وهو يدل على ان الاحفاء انما يكون فيما عدا طرف الشارب خلافا للابي والله أعلم وسكت ز عن اللحية وقال الابي ان الله تعالى زين بني آدم باللحى واذا كانت زينة فالاحسن تحسينها بالاخذ منها طولا وعرضا فان الله جميل يحب الجمال وتحديد ذلك بما زاد على القبضة كما كان ابن عمر يفعل ولا ينافيه قوله عليه السلام أعفوا اللحى لان الامر بالاعفاء انما هو لمخالفة المشركين في حلقهم لها وهي تحصل بعدم أخذ شئ البتة أو بأخذ اليسير الذي فيه تحسين وأما الشعر النابت على الخد فكان الشيخ الفقيه الصالح أبو الحسن المنتصر لا يزيله وكان غيره ممن هو في طبقته يزيله واختاره الشيخ ويزال النابت على اللحى الاسفل اه باختصار ﴿ قلت وقال في الاكمال يكره تعظيم اللحية وأما الاخذ منها طولا وعرضا فحسن وبعض السلف لم يحد ما يؤخذ منها وقال لا تترك الى حد الشهرة وبعضهم حده بما زاد على القبضة اه وقول هو نفي عن الابي ويزال النابت على اللحى الاسفل تحريف ونص الابي ويزال النابت على الحلق بخلاف النابت على اللحى الاسفل اه وهكذا نقله ابن الشاط في حاشية مسلم ومب في شرحه عند قول المصنف في الوضوء وفي لحيته قولان و ح في حاشية الرسالة وغيرهم والله أعلم *(فائدة)* نظم عج الاشياء التي تزيد في العمر بقوله

بظاهر قوله أحفوا وانهكوا وهو قول الكوفي وذهب كثير منهم الى منع الحلق والاستئصال وقاله مالك وكان يرى حلقه مثلة ويأمر بأدب فاعله وكان يكره أن يأخذ من اعلاه ويذهب هؤلاء الى أن الاحفاء والجز والقص بمعنى واحد وانه الاخذ حتى يبدو الاطار وهو طرف الشفة وذهب بعض العلماء الى أن التخيير في الفعلين اه منه بلفظه وقال الابي بعد أن نقله بالمعنى ما نصه ليس في هذه الالفاظ ما هو نص في استئصاله بالموسى والمشترك في جميعها التخفيف والتخفيف أعم من أن يكون بالاخذ من طول الشعر أو من مساحته والالفاظ ظاهرة في انه من الطول وروى أن عمر رضي الله عنه كان اذا أهمه أمر جعل يفتل شاربه وهو يقتضي أنه لم يكن يأخذ من طوله واذا كان القص انما هو التخفيف لتنظيف مدخل الطعام ومخالفة المجوس اذهم يحلقونه فالاحسن ما عليه العرب اليوم من الاخذ من طوله ومساحته حتى يبدو الاطار وما يفعله بعض المغاربة من ترك شعر طرف شاربه المسمى بالاقفال فخالف للامر بالاحفاء فان الاحفاء هو أخذ ما طال مع أنه لا زينة فيه وانما شرع الاخذ منه للتزيين وقد قال بعض العلماء ان الاحفاء واجب للامر به في قوله أحفوا الشوارب اه منه بلفظه ﴿ قلت قوله وما يفعله بعض المغاربة الخ فيه نظر لان الاحفاء يقع في جميع الشارب عدا الطرفين وهذا هو الذي يؤخذ مما روى عن سيدنا عمر رضي الله عنه لا ما أخذه هو منه ويشهد لما قلناه ما حكاه غير واحد عن الامام مالك رضي الله عنه من أنه كان يترك لشاربه سبالين ويحتج بفعل سيدنا عمر المذكور وهذا هو الذي عليه عمل الناس اليوم بالمغرب فتأمله بانصاف والله أعلم وقوله الاطار هو بالطاء المهملة والراء وقد بين عياض معناه وفي المصباح ما نصه الاطار مثل كتاب لكل شئ ما أحاط به واطار الشفة اللحم المحيط بها اه منه بلفظه *(تتمة)* سكت ز عن اللحية وذكر في الاكمال فيها ثلاثة أقوال ونقل الابي كلامه وكلام النووي وقال ما نصه قلت ان الله تعالى زين بني آدم باللحى واذا كانت زينة فالاحسن تحسينها بالاخذ منها طولا وعرضا وتحديد ذلك بما زاد على القبضة كما كان ابن عمر يفعل وهذا فيمن تزيد لحيته فيأخذ من طولها وعرضها ما فيه تحسين فان الله جميل يحب الجمال فان قلت تحسينها بالاخذ منها طولا وعرضا مناف لقوله أعفوا اللحى قلت الامر بالاعفاء انما هو لمخالفة المشركين لانهم كانوا يحلقونها ومخالفتهم تحصل بعدم أخذ شئ منها البتة أو بأخذ اليسير الذي فيه تحسين فالصواب ما ذكرنا وأما الشعر النابت على الخد فكان الشيخ الفقيه الصالح أبو الحسن المنتصر لا يزيله وكان غيره ممن هو في طبقته يزيله واختاره الشيخ ويزال النابت على اللحى الاسفل اه منه بلفظه

زيادة عمر بالسلام على الذى * لقيت ونسريح دواما للحية مع الرأس أيضا والتصدق والصله * لارحامه أوواحد فتثبت
أى واحد منها كاف فى تحصيل ذلك وزيد على ذلك ماذيلت به بيتى عج بقولى
كذا الاشتغال بالحديث أو العلوم * أو العمل فى الاحكام بين الخليقة
وقول ز ونتف ابط واستحداد الخ فى تعبيره فى الاول بالنتف وفى الثانى بالاستحداد أى حلق العانة بالحديد اشارة الى أن ذلك سنتهما قال الابى قد فرقت السنة فى ازالة الشعر فعبر فى ازالة العانة بالاستحداد وعن الابط بالنتف وذلك مما يدل على مراعاة الامرين وأيضا فان الحلق ينشر الشعر ويكثره وكثرة الشعر فى محل الوسخ تقوى الرائحة الكريهة بخلاف العانة فانها ليست محل وسخ اللهم الا أن يكون فى نتفه ألم النووى قال يونس بن عبد الاعلى دخلت على الشافعى والمزنى يحلق ابطه فقال علمت ان السنة النتف ولكن لا أقدر على الوجع ويستحب فى النتف البداءة بالايمن اه وقول ز وقص ظفر نقل الابى عن النووى انه يستحب فى التقليم البداءة باليدين قبل الرجلين وباليامن يبدأ بسبابته اليمنى أى لانها أفضل الاصابع لوقوع الذكر بها ويختم بابهامها ثم بخنصر اليسرى ويختم بابهامها ويبدأ (١٦٨) فى الرجلين بخنصر اليمنى ويختم بخنصر اليسرى اه قال الابى وجاء فى حديث النهى عن تقليمها يوم الاربعاء وأنه يورث البرص وذكر ابن بزيزة عن أبى اسحق البافيقى وكان من العلماء المتقين انه هم أن يقلم أظفاره فيه فذكر الحديث فكف ثم رأى انها سنة حاضرة وانه قد لا يجد المقص فى المستقبل فقص فلحقه برص فرأى النبى صلى الله عليه وسلم فى نومه فشكا اليه فقال له ألم تسمع نهيى قال فقلت له لم يصح عندى فقال يكفيك أن تسمع قال رسول الله صلى الله عليه وسلم فمسح بيده المباركة على يدى فزال ما بى وجددت التوبة أن لا أخالف ما أسمع اه ﴿ قلت وذكر هذه الحكاية أيضا المناوى فى شرحه الكبير على الجامع الصغير وتقدم لنا مثلها عند قول المصنف وللغروب فى الظهرين بزيزة فراجعه وماذكره الابى عن النووى نحوه للشيخ زروق فى شرح الرسالة وقيل اليمنى على ترتيب خواتيمها واليسرى أوخب وقال الحافظ لم يثبت فى استحباب قص الظفر يوم الخميس حديث وكذا لم يثبت فى كيفيته شئ ولا فى تعيين يوم له عن النبى صلى الله عليه وسلم وأخرج البيهقى من مرسل أبى جعفر الباقر قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يستحب أن يأخذ من أظفاره وشاربه يوم الجمعة وله شاهد موصول عن أبى هريرة لكن سنده ضعيف والى هذا ذهب المالكية والشافعية حيث يذكرون ندب تحسين الهيئة يوم الجمعة للاحاديث فى ذلك وان كانت ضعيفة فبعضها يقوى بعضا قال الجلال السيوطى وبالجملة فأرجو بها دليلا ونقلا يوم الجمعة والاخبار الواردة فيه ليست بواهية جدا بل فيها متمسك مع ان الضعيف يعمل به فى فضائل الاعمال ومايعزى لعلى من الابيات التى أولها * ابدأ بيمناك وبالخنصر * الخ فباطل عنه وكذا مايعزى للحافظ بن حجر من الابيات التى أولها * فى قص ظفر ليوم السبت آكلة * الخ هو مفترى عليه انظر ز على الموطإ. قال الاقفهسى وينهى عن قص الاظفار بالاسنان الشيخ يوسف بن عمر ويكره دفنها ابن يونس وسئل مالك عن دفن الشعر والاظفار فقال لا أرى ذلك وهو بدعة وفى الترمذى عن أنس وقت لنا رسول الله صلى الله عليه وسلم فى قص الشارب وتقليم الاظفار وحلق العانة ونتف الابط أن لا نترك أكثر من أربعين يوما

وقول ز ونتف ابط واستحداد قال الهروى وغيره الاستحداد حلق شعر العانة بالحديد وفى تعبيره فى الاول بالنتف والثانى بالاستحداد اشارة الى ان ذلك سنتهما وقال القرطبى خرج الحديث بمقتضى العادة فلو نتف العانة وحلق الابط كفى لان المطلوب النظافة الابى ولا يظهر لان الاصل مادامت عليه السنة وقد فرقت فى ازالة الشعر فعبر فى ازالة العانة بالاستحداد وعن الابط بالنتف وذلك مما يدل على مراعاة الامرين وأيضا فان الحلق ينشر الشعر ويكثره وكثرة الشعر فى محل الوسخ تقوى الرائحة الكريهة بخلاف العانة فانها ليست محل وسخ اللهم الا ان يكون فى نتفه ألم النووى قال يونس بن عبد الاعلى دخلت على الشافعى والمزنى يحلق ابطه فقال علمت ان السنة النتف ولكن لا أقدر على الوجع ويستحب فى النتف البداءة بالايمن اه منه بلفظه وقول ز وقص ظفر عبارة غيره وتقليم ظفر وهما بمعنى والمراد ازالة ما طال منه على اللحم * (فائدتان * الاولى) * نقل الابى عن النووى فى كيفية ذلك مانصه ويستحب فى التعليم ان يبدأ باليدين قبل الرجلين وباليامن يبدأ بسبابته اليمنى ويختم بابهامها ثم بخنصر اليسرى ويختم بابهامها ويبدأ فى الرجلين بخنصر اليمنى ويختم بخنصر اليسرى اه منه بلفظه * (الثانية) * قال الابى أيضا مانصه وجاء فى حديث النهى عن تقليمها يوم الاربعاء وانه يورث البرص وذكر ابن

(وطيب) قول ز فى هذا والاثنين قبله صوابه كالغيره فى هذا والذى قبله لان التحسين الباطنى يطلب من النساء أيضا ۞ قلت وقول خش ولو بالطيب المؤنث أشار به الى ما فى صحيح مسلم من قوله عليه السلام غسل يوم الجمعة على كل محتلم وسواك ويمس من الطيب ما قدر عليه ولو من طيب المرأة اه (وتهجير) القول الاول فى ز أرجح لانه نص عن مالك ولم يحك ابن رشد غيره انظر ح (وتقصيرهما) قول ز بحيث لا يخرجهما الخ يقتضى ان المندوب أن يبالغ فى التقصير الى أقل ما يصدق عليه انه خطبة عند العرب وفيه نظر لتأديته الى كون الثانية غير خطبة شرعية لندب كونها أقصر وقد قال فى الاكمال جاء فى الحديث اى حديث مسلم عن جابر بن سمرة كانت خطبته عليه الصلاة والسلام قصدا وصلاته قصدا أى متوسطة بين الطول والقصر والقصد فى المعيشة مجانبة السرف وهى سنة الخطبة لئلا تطول على الناس اه ۞ قلت وفى صحيح مسلم عن أبى وائل قال خطبنا عمار رحمة الله عليه فأوجز وأبلغ فلما نزل قلنا يا أبا اليقظان لقد أبلغت وأوجزت فلو كنت تنفست اى أطلت فقال انى سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ان طول صلاة الرجل وقصر خطبته مئنة من فقهه فأطيلوا الصلاة واقصروا الخطبة وان من البيان سحرا اه والمئنة العلامة كما فى الصحاح والنووى ويوافقه ما فى المغرب حيث قال وردت فى الاثر عن ابن مسعود تقصير الخطبة وتطويل الصلاة من مئنة فقه الرجل قال أبو عبيدة معناه مما يعرف به فقه الرجل وهو مفعلة من إن

بزيزة عن أبى اسحق البلفيقى وكان من العلماء المتقين انه هم ان يقلم اظفاره فيه فذكر الحديث فكف ثم رأى انها سنة حاضرة وانه قد لا يجد المقص فى المستقبل فقص فلحقه برص فرأى النبى صلى الله عليه وسلم فى نومه فشكا اليه فقال ألم تسمع نهيى قال فقلت لم يصح عندى فقال يكفيك أن تسمع قال رسول الله صلى الله عليه وسلم فمسح بيده المباركة على بدنى فزال ما بى وجددت التوبة ان لا أخالف ما أسمع اه منه بلفظه (وطيب) قول ز اغير نساء فى هذا والاثنين قبله قال تو ما نصه عبارة غيره فى هذا والذى قبله وهى الصواب اذ التحسين الباطنى يطلب من النساء أيضا اه بلفظه وهو ظاهر (وتهجير) القول الاول الذى صدر به ز أرجح لانه نص عن مالك ولم يحك ابن رشد غيره انظر ح *(تنبيه)* فى ق عند قول المصنف الآتى وتنفل امام قبلها ما نصه وانظر هل للامام ان يبكر هو مقتضى قول ابن حبيب يسلم الان كان مع الناس ركع أو لم يركع اه وكأنه لم يقف على كلام ابن عرفة فانه قال ما نصه وجلوس الخطيب قبلها بحملها ليؤذن لها سنة ونقل ابن الحاجب وجوبه وقبوله ابن عبد السلام لا أعرفه وأخذه من قول الباجى السنة ان يرقى المنبر اذا دخل ولا يركع لانه يشرع فى فرض بعيد وفى تعيينه اثر دخوله وجواز تأخره عن جلوسه مع الناس قولان لابن زرقون عن الباجى وابن حبيب اه منه بلفظه فتأمله ۞ قلت ما عزاه للباجى هو ظاهر الرسالة لقولها وليرق المنبر كما يدخل قال القلشانى عقب نصها ما نصه هو الثابت من فعله صلى الله عليه وسلم اه منه بلفظه ونحوه للشيخ زروق وانظر على هذا القول هل يحرم الامام مما ورد فى فضل التهجير من ثواب البدنة فما بعدها أو يحصل له ذلك لانه تركه لموافقة فعله صلى الله عليه وسلم أو يقال ان كان ينوى انه لو لا ذلك لهجر يحصل له والا فلا لم أر من تعرض لذلك والذى يظهر لى اليوم انه ان هجر وحيا المسجد ثم دخل الموضع المعد لجلوس الامام حتى يأتيه المؤذن حصل له ما ذكر بلا توقف والله أعلم (وتقصيرهما) قول ز بحيث لا يخرجهما عن تسمية العرب خطبة يقتضى ان المندوب ان يبالغ فى التقصير الى أقل ما يصدق عليه انه خطبة عند العرب وفيه نظر أما أولا فلانه اذا قصر الاولى كذلك مع ان المطلوب ان تكون الثانية أقصر أدى ذلك الى ان تكون الثانية غير خطبة شرعية فلا يعتد بها وأما ثانيا فلقول أبى الفضل فى الاكمال ما نصه جاء فى الحديث كانت خطبته قصدا وصلاته قصدا أى متوسطة بين الطول والقصر ومنه القصد من الرجال والقصد فى المعيشة مجانبة السرف وهى سنة الخطبة لئلا تطول على الناس ولامره عليه السلام من صلى بالناس فليخفف ولقوله لهما وقد خطب فأبلغ وأوجز لقد أبلغت فأوجزت فلو كنت تنفست أى أطلت الكلام شيأ ووسعته يقال نفس الله فى مدته أى أطالها اه محل

التأكيدية ومعناه مكان يقال فيه انه كذا اه بمعناه اه وفى الموطا ان عبد الله بن مسعود رضى الله عنه قال لانسان انك فى زمن كثير فقهاؤه قليل قراؤه تحفظ فيه حدود القرآن وتضيع حروفه قليل من يسأل كثير من يعطى يطيلون فيه الصلاة ويقصرون الخطبة يبدؤن أعمالهم قبل أهوائهم وسيأتى على الناس زمان قليل فقهاؤه كثير قراؤه تحفظ

الحاجة منه بلفظه (ورفع صوته) أى فى الاولى والثانية كما هو ظاهره وظاهر غيره قال ابن عاشر ما نصه انظر من أين أخذ خطباء فاس التفريق بين الخطبة الاولى والثانية فى كيفية الجهر بهما حتى ان بعضهم ربما أسر فى الثانية اه منه بلفظه (واستخلافه لعذر حاضرها) قول ز وهو محط الاستحباب وأما الاستخلاف من أصله فواجب الخ يوهم انه واجب على الامام وليس بمراد اذ لا يجب على الامام بل يندب له فقط فان تركه وجب على المأمومين ومفهوم المصنف انه ان استخلف من لم يحضرها صحت وهو كذلك بشرط أن يكون المستخلف جاء قبل العذر والا بطلت كما تقدم وتبطل صلاة المستخلف بالفتح هنا مطلقا كما فى المدونة وعلل ذلك فيها بقوله لان هذا الذى استخلف ولم يحرم خلفه صلى وحده ولا يجمع الجمعة واحد* (تتميم)* قال أبو الحسن عند نصها السابق ما نصه انظر قوله لان هذا الذى لم يحرم خلفه صلى وحده لو دخلت حينئذ مع المستخلف طائفة تقوم بهم الجمعة اذا انفردوا فصلى بهم المستخلف الجمعة ركعتين عبد الحق ذهب بعض شيوخنا من القرويين فى هذا السؤال الى ان الجمعة لا تجزيهم كمن صلى الجمعة بغير خطبة ولا تجزيهم خطبة الامام الاول الخارج لان هؤلاء لم يحضروها والذين حضروها قد فصلت صلاتهم لما أحرموا قبل المستخلف فلا تصح لهم جمعة وذهب بعض شيوخنا من بلدنا الى ان الجمعة تصح للمستخلف ومن معه ممن لم يحرم قبله لانهم صلوا على خطبة تقدمت صح نكت اه منه بلفظه والقول الاول انظر هل يوافق ما قاله ز عند قوله قبل باقين لسلامها والثانى يخالفه فتأمله وراجع ما قدمناه هنالك (وتوكؤ على كقوس) ظاهره ان التوكؤ على القوس كاف حتى فى الحضر وفى ذلك روايتان ابن عرفة وفى استحباب توكئه على عصى بهيئته خوف العبث مشهور روايتى ابن القاسم وشاذتهما وفى اغناء القوس عنها مطلقا أو فى السفر فقط روايتا ابن وهب وابن زياد اه منه بلفظه وانظره كيف تصلى الجمعة فى السفر على المشهور الا ان يريد مسئلة الخليفة يمر بقرية جمعة والله أعلم (وهل أتاك) قال الامام السهيلى ما نصه كان رسول الله صلى الله عليه وسلم كثيرا ما يقرأ بالغاشية فى الثانية وذلك ان فيها سعيها راضية كما فى سورة الجمعة فاسعوا الى ذكر الله فاستحب عليه السلام ان يقرأ فى الثانية ما فيه رضاهم لسعيهم المأمور به فى السورة الاولى اه منه بلفظه على نقل غ فى تكميله وهو كلام حسن (وعبد ومدبر أذن سيدهما) قول ز وانظر هل يندب الاذن لسيدهما الخ قال مب ذكر ح فى العبد استحباب الاذن له فاستحبابه هنا أولى وقد يفرق بتكرر الجمعة ۞ قلت كأنهم لم يقفوا على ما فى ق وتكميل التقييد ونصه قال المازرى ما نصه ولرب العبد منعه من صلاة العيد لا من صلاة الجمعة الا ان يوقع به ضررا فى حاجته له اه منه بلفظه فقد نص على ما هو أخص من استحباب الاذن فتأمله (كحمد عاطس سرا) قول ز قيد فيه وفيما قبله صحيح وان كان الجارى على قاعدة المصنف اختصاصه بما بعد الكاف *(تنبيه)* فى ق هنا نقلا عن ابن عرفة ما نصه ابن شعبان ويجهر بذلك وقال مالك وابن حبيب يسر بذلك اه وفيه نظر لان الذى فى ضيح وح وغيرهما موافقة ابن حبيب لابن شعبان فى الجهر بذلك وقد

فيه حروف القرآن وتضيع حدوده كثير من يسأل قليل من يعطى يطيلون فيه الخطبة ويقصرون الصلاة يدوّن فيه أهواءهم قبل اعمالهم اه (واستخلافه الخ) وتصح ان استخلف من لم يحضرها بشرط مجيئه قبل العذر كما تقدم والا بطلت مطلقا هنا اذ لا يجمع الجمعة واحد كما فى المدونة (وهل أتاك) قال السهيلى كان عليه السلام كثيرا ما يقرأ بالغاشية فى الثانية وذلك ان فيها سعيها راضية كما فى سورة الجمعة فاسعوا الى ذكر الله فاستحب عليه السلام أن يقرأ فى الثانية ما فيه رضاهم لسعيهم المأمور به فى السورة الاولى اه نقله غ فى تكميله وهو حسن (وعبد ومدبر الخ) قول مب فاستحبابه هنا اولى الخ كأنه لم يقف على قول المازرى ولرب العبد منعه من صلاة العيد لا من صلاة الجمعة الا أن يقع به ضرر فى حاجته له اه فقد نص على ما هو أخص من ندب الاذن فتأمله والله اعلم (سرا) وقال ابن شعبان وابن حبيب جهرا ليس بالعالى ۞ قلت قال ح فعلم ان الجهر العالى لم يقل به أحد وقد صرح فى المدخل بأنه بدعة اه

وقع ذلك فى أول كلام ق نفسه مع ان مانسبه لابن عرفة مخالف لما فيه ونصه والتهليل والاستغفار والدعاء والتعوذ والصلاة عليه صلى الله عليه وسلم لا سبابها جائز فى جهره قولا ابن شعبان مع ابن حبيب ومالك اه منه بلفظه وهكذا نقله طفى ولم ينبه على ماوقع لق كما لم ينبه عليه غيره ممن وقفت عليه والله أعلم (ونهى خطيب وأمره) الابى وأمر الخطيب بالمعروف ونهيه على المنكر انما هو مالم يؤد الى مفسدة أشد فانه اتفق ان أمر خطيب الجامع الاعظم بتونس رجلا تخطى الرقاب بالجلوس فتمادى ولم يجلس فقام اليه الناس حتى كادوا أن يوقعوا به وكان ذلك بقرب من قضية هداج الذى قتلته العامة بالجامع الاعظم حين قيل له أزل الخف من رجلك فأبى وقال كذلك انا ادخل به فى مجلس السلطان فثارت له العامة فأوقعوا به اه منه بلفظه قول ز لما لم تكن أجزاء الخطبة واجبة الترتيب لم يطلب الفتح عليه الخ صحيح قال غ فى تكميله مانصه وفى النوادر قال ابن حبيب ولا يلقن فيما تعايا فيه من الخطبة واما مايقرأ فيها من القرآن فلا بأس ان يلقن فيه قال وليترك تلجلجه وانحصاره وليخرج الى ماتيسر عليه من الثناء على الله سبحانه والصلاة على نبيه عليه السلام وتجزئهم وأغفله ابن عرفة اه منه بلفظه (وبيع كعبد بسوق وقتها) قول مب وتعقب بعضهم ذلك بأن قول المدونة منع منه الخ البعض هو تو فانه لما نقل كلام طفى قال مانصه ولا دليل له فى ذلك لاحتمال ان يكون المراد هو أن العبد يمنعون فى الاسواق وليس فيه انه يحرم عليهم ومنعهم من ذلك قد يكون لحق غيرهم كما قال المصنف واقامة أهل السوق مطلقا وقتها فافهم انظر بقيته ان شئت ❁ قلت وما قاله مب من أن الصواب مع طفى هو الظاهر واستدلاله بكلام ابن رشد الذى ذكره ح فيما سيأتى صواب وقد ذكره ق أيضا فيما يأتى وقد ذكره تو نفسه نقلا عن أبى الحسن ونقله ابن عرفة مقتصرا عليه مسلما له ونصه وسمع ابن القاسم رفع الاسواق حينئذ ابن رشد يمنع تبايع من لا تجب عليهم بها ويجوز لهم بغيرها اه منه بلفظه وكلام ابن ناجى يدل على أن منع ذلك لهم متفق عليه فانه قال عند قول المدونة فان تبايع حينئذ اثنان تلزمهما الجمعة أو احدهما فسخ البيع فان كانا ممن لا تجب الجمعة على واحد منهما لم يفسخ اه مانصه قوله وان كانا ممن لا تجب الجمعة على واحد منهما لم يفسخ ظاهره وان تبايعا بالسوق وما ذكره هو المشهور وقال ابن نافع يفسخ ورأى أن علة المنع انما هو الاستبداد اه منه بلفظه فقول ابن نافع بالفسخ واحتجاجه بأن علة المنع ما ذكره يدل على أن المنع متفق عليه والا لم يسعه الاحتجاج به اذ لا يحتج بمختلف فيه بين الخصمين وقوله بالفسخ يمنع حمل المنع على أن المراد منع الامام لهم من ذلك اذ الفسخ انما يترتب على منع وقوع العقد منهم وحرمته عليهم لا على منع الامام لهم منه فتأمله بانصاف والحق أحق أن يتبع والله أعلم (أو جالس عند الاذان) قول ز وهذا هو المنصوص الخ يقتضى أن القول بجواز التنفل للمأموم ليس بمنصوص وفيه نظر وان قاله الشارح ففى رسم حلف من سماع ابن القاسم من جامع العتبية مانصه قال مالك ليس من السنة أن يركع الامام بعد الجمعة فى المسجد وأما غيره فليركع ان شاء قال القاضى وقال فى هذه الرواية فيمن عدا الامام

(ونهى خطيب وأمره) الابى هذا انما هو مالم يؤد الى مفسدة أشد فانه اتفق أن أمر خطيب الجامع الاعظم بتونس رجلا تخطى الرقاب بالجلوس فتمادى ولم يجلس فقام اليه الناس حتى كادوا أن يوقعوا به وكان ذلك بقرب من قضية هداج الذى قتلته العامة بالجامع الاعظم حين قيل له أزل الخف من رجلك فأبى وقال كذلك أنا ادخل به فى مجلس السلطان فثارت له العامة فأوقعوا به اه وقول ز لما لم تكن أجزاء الخطبة واجبة الترتيب لم يطلب الفتح عليه الخ صحيح قال غ فى تكميله فى النوادر قال ابن حبيب ولا يلقن فيما تعايا فيه من الخطبة وأما مايقرأ فيها من القرآن فلا بأس أن يلقن فيه قال وليترك تلجلجه وانحصاره وليخرج الى ماتيسر عليه من الثناء على الله سبحانه والصلاة على نبيه عليه السلام وتجزئهم وأغفله ابن عرفة اه منه بلفظه (وبيع كعبد الخ) قول مب وتعقب بعضهم الخ يعنى تو والظاهر ماقاله مب وقد ذكر تو نفسه كلام ابن رشد الذى استدل به طفى ولم يتبه لكونه حجة لطفى على أن كلام ابن ناجى يدل على أن منع ذلك لهم متفق عليه انظر نصه فى الاصل والله أعلم (أو جالس عند الاذان) قول ز وهذا هو المنصوص يعنى فى المدونة وقال فى العتبية قال مالك ليس من السنة أن يركع الامام بعد الجمعة فى المسجد وأما غيره فليركع ان شاء اه

انه يركع ان شاء فظاهر قوله فيها باحة الركوع له دون كراهة خلاف مافى المدونة من كراهة ذلك لانه قال فى كتاب الصلاة الاول منها انه لا يتنفل فى المسجد على الكراهة لذلك بدليل قوله فى كتاب الصلاة الثانى منها أحب الى أن ينصرف ولا يركع فى المسجد قال وان ركع فواسع لانه اذا استحب ترك الركوع فقد كره الركوع وقوله وان ركع فواسع يريد انه لا اثم عليه ولا حرج ان فعل فعلى مافى المدونة ان صلى أجر فى صلاته وان قعد ولم يصل أجر فى قعوده لان حد المكروه مافى تركه ثواب كما أن حد المستحب مافى فعله ثواب وعلى هذه الرواية ان صلى اجر فى صلاته وان قعد ولم يصل لم يؤجر فى قعوده وقد كان من أدركنا من الشيوخ يحملون مافى كتاب الصلاة الاول من المدونة على الخلاف لمافى كتاب الصلاة الثانى منها ويقولون قوله وان ركع فواسع يدل على انه لم يكره له الركوع مثل ظاهر هذه الرواية وليس ذلك بصحيح لما بيناه من أنه اذا استحب ترك الركوع فقد كره الركوع وذهب الطحاوى الى أنه يجوز أن يتنفل بعد الجمعة فى المسجد أربعا ولا يتنفل بعدها ركعتين ويتنفل ركعتين فى بيته بعد صلاة الجمعة على تصحيح أحاديث رواها فى ذلك اه منه بلفظه (وجازقبله) ظاهر المصنف انه يجوز قبله ولو لمن بعد منزله من المسجد بحيث يجب عليه السعى قبل الزوال فى الوقت الذى يجب عليه فيه السعى وهو أحد قولين حكاهما ابن عرفة ونصه وفى كون سفر من يجب سعيه قبل الزوال لبعده كغيره قبل الزوال أو بعده قولا المتأخرين اه منه بلفظه لكن الذى اختاره المازرى خلاف ظاهر المصنف ففى تكميل التقييد مانصه قال المازرى وقد اضطرب المذهب عندنا فيمن كان بعيد الدار حتى يفتقر الى أن يسعى قبل الزوال بالساعتين والثلاث فلاصحابنا فيه جوابان أحدهما ان الفرض لا يتعين ويضيق الا بالزوال فيجوز لهذا السفر قبل ذلك والآخر ان يتعلق بتقدير الوصول عند الزوال فيمنع هذا من السفر عند تعيين وقت السعى وهذا الاضطراب لا يتصور فى ايجاب السعى عليه لان شروط الجمعة قد كملت فيه وانما يتصور عندى فيما صوروه لاجل مايقع فيه من الاشكال وذلك ان السفر انما منع بعد الزوال لانه وقت وجوب الصلاة فى حق كل أحد واما ماقبل الزوال بالساعتين والثلاث فليس بوقت لوجوب الصلاة فى حق كل أحد لكن هذا تعين عليه السعى الى الصلاة وذلك عبادة ثانية غير الصلاة فهل يتعلق حكم السفر على حكم مايتفرد به هذا من الوجوب أو يتعلق بالوجوب العام لسائر الاشخاص والاظهر أن هذه الساعات التى قبل الزوال تكون فى حق هذا كما بعد الزوال فى حق جميع الناس لان أحكام الصلاة يعتبر فيها صفات كل انسان فى نفسه وأحواله المختصة به لا الصفات التى تعم الجميع الا فيما ورد الشرع بمراعاة صفة الجميع فيه اه منه بلفظه وماقاله فى غاية الظهور فيتعين التعويل عليه والله أعلم (وحرم بالزوال) قول ز الا ان يخشى بذهاب رفقته الخ أصله لابن عبد السلام استظهار لكنه ترك منه قيدا ونصه انظر فكثيرا مايجرى فى هذه البلاد لشدة الخوف وكثرة الفتن من تمر به رفقة فى ذلك الوقت ولا يمكنه السفر فى تلك الايام مع غيرها وانتظار أخرى يشق عليه والظاهر اباحته اه بلفظه على نقل غ فى تكميله ونحوه فى ضيح ونسب الاستظهار لنفسه ونصه خليل والظاهر الاباحة

(وجازقبله) ابن عرفة وفى كون سفر من يجب سعيه قبل الزوال لبعده كغيره قبل الزوال أو بعده قولا المتأخرين اه ومختار المازرى الثانى وهو الظاهر خلاف ظاهر المصنف انظر الاصل والله أعلم (وحرم بالزوال) قول مب واستظهره فى ضيح أصل الاستظهار لابن عبد السلام لكنه قيد بما اذا شق عليه انتظار رفقة أخرى وهو ظاهر (الا أن يلغوالخ) ۞ قلت ذكر ز هنا ان الترقيبة بين يدى الخطيب بدعة مكروهة الخ وذكر فى نشر المثانى ان احداث قراءة الحديث المتضمن أمر الناس بالانصات بالمسجد عند خروج الامام من المقصورة كان سنة ١١٢٠

اه منه بلفظه (لانكاح) قول ز وان حرم العقد كما فى أحمد عن الباجى الخ الذى للباجى فى المنتقى هو مانصه وكذا من لزمه النزول الى الجمعة فانه يحرم عليه ماينعقد من ذلك من بيع أو نكاح أو عمل ثم قال وقد اختلف أصحابنا فى عقد النكاح وقال القاضى أبو محمد ان الهبات والصدقات مثله وقال الشيخ أبو القاسم والنكاح والاجارة فى ذلك بمنزلة البيع اه منه بلفظه فتأمله يظهر لك أن ماعزوه اليه مما يفيد أنه جزم بالحرمة وعدم الفسخ فيه نظر ومراده بأبى القاسم أبو القاسم بن الجلاب فانه قال فى التفريع مانصه والبيع يوم الجمعة فى أول النهار جائز قبل الزوال وبعده فى آخره بعد صلاة الجمعة ولا يجوز من وقت جلوس الامام على المنبر حتى تصلى الجمعة ومن باع فى ذلك الوقت فسخ بيعه والاجارة والنكاح فى ذلك الوقت بمنزلة البيع اه منه بلفظه وقول ز وقال ابن القاسم يجوز ويحتمل حمله على المضى فلا ينافى المنع ابتداء الخ رجع ح المنع ابتداء واستدل بأنقال ثم قال وكلام ق يقتضى جوازها ابتداء ونصه قال ابن القاسم وجائز أن يعقد النكاح فذكر كلامه ثم قال ونقله ابن عرفة وقبله ويحتمل أن يريد بقوله جائزة انها ماضية فتأمله اه ﴿قلت مانقله عن ق هو كلام ابن يونس ولم يستوفه وقوله ونقله ابن عرفة وقبله فيه نظر فان ابن عرفة بعد أن ذكر كلام ابن يونس مختصرا قال بعده بيسير مانصه والذى فى سماع عيسى سألته عن النكاح يعقد حينئذ قال لا يفسخ وهو جائز نظاهره بعد الوقوع اه منه بلفظه فتأمله ونص ابن يونس قال ابن القاسم وجائز أن يعقد النكاح والامام يخطب ولا يفسخ دخل أو لم يدخل والصدقة والهبة جائزة فى تلك الساعة قال أصبغ لا يعجبنى قوله فى النكاح وأرى ان يفسخ وهو عندى بيع من البيوع وقال عبد الوهاب يدخل هذا الاختلاف فى الهبة والصدقة لعله التشاغل بذلك محمد بن يونس والصواب ان لا يدخل لهما ذلك لان أصبغ قد احتج فى منع النكاح بأنه بيع من البيوع لان النص انما ورد فى البيع فما ضارعه مثله ولان البيع ملازم لاكثر الناس فاوتركوا كذلك لاستبد بعضهم بالبيع ودخل الضرر على الباقين وليس الهبة والصدقة كذلك اه منه بلفظه ونقله أبو الحسن على المدونة وأقره واختصره ابن عرفة ونصه الصقلى جوز حينئذ ابن القاسم الهبة والصدقة والنكاح وفسخه أصبغ بعد البناء بالمسمى فخرجهما عليه القاضى وفرق الصقلى بقوة شبهة البيع دونهما اه منه بلفظه ﴿قلت كلام ابن القاسم وأصبغ هو فى رسم العزبة من سماع عيسى وكلام ابن رشد كالصريح فى أنه فهمه على ان المراد بالجواز المضى لا جواز الاقدام عليه ابتداء ونص ذلك وسألته عن النكاح يعقد بعد قعود الامام يوم الجمعة أيفسخ قال لا هو جائز دخل أو لم يدخل النكاح والصدقة والهبة جائزة نافذة فى تلك الساعة الا البيع قال أصبغ فان اشترى سلعة بعد قعود الامام فباعها بربح لم يجز له ان يأكل ذلك الربح ويتصدق به أحب الى وهو قول ابن القاسم قال أصبغ ولا يعجبنى قوله فى النكاح وأرى ان يفسخ وهو عندى بيع من البيوع قال القاضى وجه قول ابن القاسم ان العلة فى فسخ البيع لما كانت مطابقة للنهى لم يفسخ النكاح اذ لم تعد اليه العلة ووجه قول أصبغ قياس النكاح على البيع فى الفسخ بالمعنى الجامع بينهما كما يقاس عليه

(لانكاح) قال فى المنتقى وكل من لزمه النزول للجمعة فانه يحرم عليه ماينعقد من ذلك من بيع أو نكاح أو عمل ثم قال وقد اختلف أصحابنا فى عقد النكاح وقال القاضى أبو محمد ان الهبات والصدقات مثله وقال الشيخ أبو القاسم أى ابن الجلاب والنكاح والاجارة فى ذلك بمنزلة البيع أى فى الفسخ اه وبه يظهر لك أن ماعزوه للباجى مما يفيد أنه جزم بالحرمة وعدم الفسخ فيه نظر فتأمله والله أعلم وقول ز فلا ينافى المنع ابتداء الخ رجع ح المنع ابتداء واستدل بأنقال ثم قال وكلام ق يقتضى الجواز ابتداء ونصه قال ابن القاسم وجائز أن يعقد النكاح فذكر كلامه ثم قال ونقله ابن عرفة وقبله ويحتمل أن يريد بقوله جائزة انها ماضية فتأمله اه ومانقله عن ق هو كلام ابن يونس ولم يستوفه وقوله ونقله ابن عرفة وقبله فيه نظر فان ابن عرفة بعد ان ذكر ذلك قال مانصه والذى فى سماع عيسى سألته عن النكاح يعقد حينئذ قال لا يفسخ وهو جائز فظاهره بعد الوقوع اه وكلام ابن رشد كالصريح فى انه فهمه على المضى بعد الوقوع انظر الاصل والله أعلم

في المنع ويفسخ عند أصبغ وان فات بالدخول ويكون لها الصداق المسمى حكاه ابن مزين عنه وهذا على القول بأن البيع اذا فات مضى بالثمن ولم يرد الى القيمة وقوله ولم يجزله ان يأكل ذلك الربح لفظ ليس على ظاهره ويقضى عليه آخر الكلام قوله أحب الى ان يتصدق به لان الربح حلال على قياس المذهب في انعقاد البيع الفاسد لانه نقل به الملك عن البائع ويكون الضمان منه ان تلفت السلعة فلو قال أحب الى ان يدفع الربح الى البائع ان وجده أو تصدق به عنه ان لم يجده لكان وجه القول وبالله التوفيق اه منه بلفظه فانظر قوله وجه قول ابن القاسم ان العلة في فسخ البيع الخ وقوله ووجه قول أصبغ قياس النكاح على البيع في الفسخ وقوله كما يقاس عليه في المنع تجده كما قلناه والعلم كله لله (وعذرتركها والجماعة) قول ز ويجوز النصب على المعية قال تو فيه نظر بل لا يصح ذلك لفقد شرطه وهو تقدم الجملة ثم يصح النصب بالعطف على المحل ومن * راعى في الاتباع المحل فحسن اه منه ﴿ قلت بل نصبه بالعطف على المحل أولى من جره لان جره ممنوع عند جمهور البصريين قليل عند يونس والاخفش والكوفيين ومختار ابن مالك وابن هشام وغيرهما فتأمله (شدة وحل) لم يذكر المصنف في ضبح هذا من جملة الاعذار ولم أجده بعد البحث عنه في اللخمي وابن يونس وابن رشد في بيانه ومقدماته وأجوبته وابن الحاجب وأبي الحسن وابن عرفة وغيرهم وانما وجدته في الارشاد ونصه وتسقط عن المريض والممرض وبالمطر وكثرة الوحل وخوف ظالم أو اص اه منه بلفظه وهذا بالنسبة للجمعة وأما الجماعة فقد نص عليه في سماع ابن القاسم ونقله ق هنا وقد مته بأتم منه في الجمع عند قوله لا لاطين فانظره ثم أطلعني بعض حذاق الاصحاب على الجواهر فاذا فيها مانصه ويلتحق بعذر المرض المطر الشديد والوحل الكثير على احد القولين فيهما اه منها بلفظها وقول ز وحل بالتحريك على الافصح الخ مثله في الصحاح ونصه الوحل بالتحريك الطين الرقيق ثم قال والوحل بالتسكين لغة رديئة اه منه بلفظه وهو خلاف ما في القاموس ونصه الوحل ويحرك الطين الرقيق الجمع اوحال ووحول اه منه بلفظه ونحوه في المصباح ونصه الوحل بالسكون اسم وجمعه وحول مثل فلس وفلوس ويجوز فتحه فيجمع على أوحال مثل سبب واسباب اه منه بلفظه (ورجاء عفو قود) قول ز بالقصر سلمه مب بسكوته عنه وصرح بتسليمه العلامة المشارك شارح الغنية الناصرية فانه نقل كلام ز قائلا كونه بالقصر هو الذي تشهد به كتب اللغة والنحو اه منه وقال تو مانصه ز بالقصر صوابه بالمد قال في الصحاح والرجاء بالمد الامل يقال رجوت فلانا رجوا ورجاء ورجاوة اه وذكر صاحب القاموس في الرجا بمعنى الناحية القصر والمد ولم يضبط الاول اكتفاء بالشهرة بل قال الرجاء ضد اليأس الخ وقال ابن القطاع رجوت رجاء ضد يئست اه وقال في التصريح في قول الشاعر * اطرد اليأس بالرجا فكأين * البيت والرجا بالقصر للضرورة الامل اه فضبط ز له بالقصر مما انفرد به ولم يضبطه بذلك الشارح ولا تت ولا ح ولا س ولا عج ولا أهل اللغة بل نصوا على خلافه كما علمت اه منه بلفظه ﴿ قلت ما قاله تو هو الصواب وقول شارح الغنية

(والجماعة) قول ز ويجوز النصب على المعية فيه نظر لفقد شرطه وهو تقدم الجملة نعم يصح النصب بالعطف على المحل بل هو أولى من جره لانه ممنوع عند جمهور البصريين قليل عند غيرهم (شدة وحل) نص عليه في الارشاد وكذا في الجواهر ولم يذكره غيرهما أي في الجمعة وأما في الجماعة فقد نص عليه في سماع ابن القاسم ونقله ق هنا ونص الجواهر ويلتحق بعذر المرض المطر الشديد والوحل الكثير على أحد القولين فيهما اه وقول ز بالتحريك على الافصح مثله في الصحاح قائلا وبالتسكين لغة رديئة وهو خلاف قول القاموس الوحل ويحرك الطين الرقيق الجمع أوحال ووحول اه ونحوه في المصباح انظره ﴿ قلت والمداس كسحاب ما يلبس في الرجل قاله في القاموس (ورجاء الخ) قول ز بالقصر صوابه بالمد كما تشهد به كتب اللغة انظر الاصل

ان القصر هو الذى تشهد به كتب اللغة والنحو فيه نظر أما كتب النحو فلا تدل على قصر ولا على مد لان الرجاء مصدر فعل المفتوح العين المتعدى وقياسه رجو بفتح فسكون فنظيره من الصحيح ضرب ومن المعتل غزو وقد نطقت العرب بهذا القياسى كما تقدم ويأتى فليس له نظير صحيح يقتضى قصره ولا مده فالذى تفيده كتب النحو ان قصره ومده انما يرجع فيهما الى السماع وأما كتب اللغة فهى مفصحة بمده قال فى الصحاح مانصه والرجاء ممدود الامل يقال رجوت فلانا رجوا ورجاء ورجاوة ويقال ما أتيتك الا رجاوة الخير وترجيته وارتجيته ورجيته كله بمعنى رجوته قال بشر يخاطب بنته

فرجى الخير وانتظرى ايابى * اذا ما القارظ العنزى آبا

اه منه بلفظه وقال فى المصباح مانصه رجوته أرجوه رجوا على فعول والاسم الرجاء بالمد اه منه بلفظه وقال فى المشارق مانصه وقوله الارجاءة ان أكون من أهلها ممدود قال فى الجمهرة فعلت رجاء كذا ورجاءة كذا وهو بمعنى طمعى فيه وأملى ويكون الرجاء كذلك ممدودا بمعنى الخوف ومنه الحديث انا نرجو أو نخاف أن نلقى العدو غدا قال تعالى مالكم لا ترجون لله وقارا أى لا تخافون له عظمة ومن كان يرجو لقاء ربه أى يخافه يقال فى الامل رجوت ورجيت بالواو والياء وفى الخوف بالواو لا غير اه منها بلفظها وقال فى النهاية لابن الاثير مانصه وقد تكرر فيه ذكر الرجاء بمعنى التوقع والامل يقال رجوته أرجوه رجوا ورجاء ورجاوة وهمزته منقلبة عن واو بدليل ظهورها فى رجاوة وقد جاء فيها رجاءة ومنه الحديث الارجاءة ان أكون من أهلها اه منها بلفظها وعلى المد اقتصر الامام ابن مالك فى التحفة وشرحها وكذا شارحها العلامة الاديب ابن زاكور فانه قال فى التحفة فى باب ما يفتح أوله فيقصر ويمد باختلاف المعنى مانصه

ولو فى الملا رمت الملا حللت فى * رجاه اذا ما صح منك رجاء

قال ناظمها فى شرحها مانصه الملا الارض المتسعة والملاء والملاءة مصدر ملؤ الرجل فهو ملىء أى غنى والرجاء واحد الارجاء وهى الجوانب من كل شئ والرجاء الطمع اه منه بلفظه ومثله لابن زاكور وزاد مانصه والمعنى ولو قصدت الغنى وحاولته فى فلاة من الارض منفردا عن الناس حصلت فى جانبه وناحيته أى ظفرت به كل الظفر اذا صح منك رجاء فيما عند الله تعالى اه منه بلفظه والله سبحانه الموفق *(تنبيه)* قول المصباح رجوا على فعول صريح فى أن رجوا بضم الراء والجيم وشد الواو نحو عتو وعتوا وغزو فأصله رجوو فوقع الادغام والقياس يقتضى فتح الراء وسكون الجيم نحو غزو وهو ظاهر اطلاق القاموس وغيره والله أعلم (وأكل كثوم) قول زيتين الخ ظاهره أن المطبوخ لا يكره أكله ولو كان كثيرا وهو ظاهر كلام غير واحد وقال الابى فى شرح مسلم مانصه قال المازرى وفى الاحاديث جواز أكلها بعد الطبخ وهو ظاهر قول عمر رضى الله عنه الآتى فليتها طبخا قلت وكان الشيخ يختار ان الكراهة باقية بعد الطبخ فى الكثير منه لان الرائحة باقية مع الكثير منه اه منه بلفظه وقال قبله مانصه وحكى عن الشيخ أبى الحسن المنتصر انه ما أدخل داره ثوما ولا بصلا قط وما ذاك الا لانه رأى أن ادخالها ذريعة لاكلها وكذلك أكلها ذريعة لدخول المسجد اه * قلت وعد ابن حبان فى الاعذار المرخصة فى التخلف عن الجماعة ضخامة الجسم والله أعلم

(وأكل كثوم) قول زيتين الخ ظاهره كغيره أن المطبوخ لا يكره ولو كثر وقال الابى قال المازرى وفى الاحاديث جوازا كلها بعد الطبخ وهو ظاهر قول عمر رضى الله عنه الآتى فليتها طبخا قلت وكان الشيخ يختار ان الكراهة باقية بعد الطبخ فى الكثير منه لان الرائحة باقية مع الكثير منه اه وقال قبله وحكى عن الشيخ أبى الحسن المنتصر انه ما أدخل داره ثوما ولا بصلا قط وما ذاك الا لانه رأى أن ادخالها ذريعة لاكلها وكذلك

أكلها ذريعة لدخوله المسجد اه منه بلفظه وكلام المازري هو في المعلم ونصه ووقع في بعض هذه الاحاديث جواز أكل هذا البقول مطبوخة ووقع في كتاب مسلم انه عليه السلام أتي بقدر فيه خضرات من بقول فوجد لها ريحا فسأل وأخبر بما فيها من البقول فقال قربوها الى بعض أصحابه فلما رآه كرهه أكلها فقال كل فاني أناجي من لا تناجي فظاهر هذا ان الكراهة باقية مع الطبخ وهذا خلاف الاول قال الشيخ أيده الله فالوا لعل قوله قدر تصحيف من الراوي وذلك أن في كتاب أبي داود انه صلى الله عليه وسلم أتي ببدر قال الشيخ وفقه الله والبدر هو الطبق سمي بذلك لاستدارته كاستدارة البدر فاذا كان هكذا لم يكن هذا مناقضا لحديث الطبخ لاحتمال ان تكون كانت فيه نيئة اه منه بلفظه

(فائدة) قال في المصباح النيء مهموز وزان حمل كل شيء شأنه ان يعالج بطبخ أو شيّ ولم ينضج فيقال نيء والابدال والادغام غير مشهور اه منه بلفظه واقتصر في المشارق على الهمز ونصها النيء بكسر النون ممدود ومهموز وزان ضد النضيج والمطبوخ اه منه بلفظه ونحوه في النهاية وزاد ما نصه هذا هو الاصل وقد يترك الهمز ويقلب ياء فيقال نيّ مشددا اه منها بلفظها (لاعرس) قال اللخمي في آخر كتاب النكاح الثاني ما نصه وقال في العتبية لا يتخلف العروس عن الصلاة في جماعة ولا عن الجمعة قال سحنون قال بعض الناس لا يخرج وذلك حق لها قال ابن حبيب يتصرف في حوائجه الى المسجد والعادة اليوم ان لا يخرج لحاجة ولا لصلاة وان كان خلوا من غيرها وعلى المرأة في ذلك وصم عند النساء اذا خرج وأرى ان يلزم العادة اه منه بلفظه ونقله غ في تكميله من قوله والعادة الخ وفيه بالنسبة للجمعة نظر لان حق الله آكد فتأمله والله أعلم

(صلاة الخوف)

ابن يونس وصلاة الخوف جائزة في كل زمان خلافا لابي يوسف في قوله ما أجيزت الا للنبي عليه السلام ودليلنا قول الله تعالى واذا ضربتم في الارض فليس عليكم جناح أن تقصروا من الصلاة وقوله واذا كنت فيهم فأقمت لهم الصلاة فلتقم طائفة الآية والاصل انا مشاركون له في الاحكام الا ما قام الدليل على خصوصه وقد قال عليه السلام صلوا كما رأيتموني أصلي فهو على عمومه ولان الصحابة صلوها بعده وأفتوا بجوازها اه منه بلفظه ونحوه في المنتقى وزاد أبو عمر مع أبي يوسف ابن عليه ❁قلت وما عزوه لابي يوسف هو احدى الروايتين عنه كما في الاقناع ونصه النوادر وأجمعوا ان لكل من خاف على عسكره من العدو أن يصلي صلاة الخوف وان اختلفوا في كيفية صلاته لذلك الا أبا يوسف فانه قال في احدى الروايتين عنه لا يجوز لاحد ان يصلي صلاة الخوف بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم اه منه بلفظه (رخص) قول مب وقيل انها سنة وهو الذي في الرسالة ونقله ابن ناجي عن ابن يونس نص الرسالة وصلاة الخوف واجبة أمر الله سبحانه بها وهو فعل يستدركون به فضل الجماعة اه فعبرت بالوجوب لكن حملها الشراح على ان المراد انها سنة ونص ابن ناجي قال ابن المواز وأداؤها على صفتها رخصة وتوسعة وقيل سنة ذكره ابن يونس في أول كتاب الصلاة الاول اه محل الحاجة منه بلفظه ❁قلت ابن

(لاعرس) قال اللخمي والعادة اليوم أن لا يخرج العروس لحاجة ولا لصلاة وان كان خلوا من غيرها وعلى المرأة في ذلك وصم عند النساء اذا خرج وأرى أن يلزم العادة اه ونقله غ في تكميله وقبله وفيه نظر بالنسبة للجمعة لان حق الله آكد والله أعلم

(صلاة الخوف)

ابن يونس هي جائزة في كل زمان خلافا لقول أبي يوسف ما أجيزت الا للنبي عليه السلام ودليلنا قوله تعالى واذا ضربتم في الارض الى قوله واذا كنت فيهم فأقمت لهم الصلاة فلتقم طائفة الآية والاصل أنا مشاركون له في الاحكام الا ما قام الدليل على خصوصه وقد قال عليه السلام صلوا كما رأيتموني أصلي فهو على عمومه ولان الصحابة صلوها بعده وأفتوا بجوازها اه منه بلفظه ونحوه في المنتقى وزاد أبو عمر مع أبي يوسف ابن عليه وما عزوه لابي يوسف هو احدى الروايتين عنه كما في الاقناع ❁قلت وقد وردت في صفتها روايات أخذ مالك ببعضها والشافعي ببعضها وأبو حنيفة ببعضها (رخص) قول مب وقيل انها سنة وهو الذي في الرسالة الخ نص الرسالة أي في باب جمل من الفرائض وصلاة الخوف واجبة أمر الله سبحانه بها وهو فعل يستدركون به فضل الجماعة اه

يونس لم يذكر السنية على انها المذهب ولم يهمل ما لابن المواز فانه قال بالمحل الذى أشار اليه ابن ناجى بعد ان ذكر الصلوات الخمس مانصه ففرض الله تعالى من الصلوات خمس وسنّ الرسول عليه السلام خمسا الوتر وصلاة العيدين وصلاة الخسوف وصلاة الاستسقاء فهذه خمس فريضة وخمس سنة وزيد فى ذلك فقيل وخمس سنة فى فريضة وهى الجمع بعرفة والجمع بالمزدلفة والقصر فى السفر وصلاة الخوف وصلاة الجماعة اه منه بلفظه وذكر فى آخر صلاة الخوف كلام ابن المواز مقتصرا عليه ونصه قال ابن المواز وليس اقامة صلاة الخوف بطائفتين فريضة لكن توسعة ورخصة اذا نزل الخوف ولو فعل ذلك من ليس بمضطر لم تجزه صلاته اه منه بلفظه ومن تأمل كلامه وأنصف ظهر له انه يفيد أن ما لابن المواز هو المذهب عنده لانه ذكر ذلك فى باب صلاة الخوف جاز ما به مقتصرا عليه والقول بالسنية ذكره فى غير بابه استطرادا وجمعا للنظائر ولم يبين قائله ولا جزم به بل قال وزيد فقيل فتأمله بانصاف وقد حمل ح كلام المصنف على ما لابن المواز مستدلا له بكلام سند وهو يفيد أنه الراجح عنده وقد رجحه الوانوغى فى حاشيته على المدونة ونصه قال بعض المشارقة صلاة الخوف رخصة لا سنة ولا فرض وهو مقتضى الاصول لانها لو كانت فريضة لم تصح الا على هذه الكيفية ولو صليت على غير كيفية الخوف لصحت اتفاقا ولو كانت سنة لاجر تاركها بالاعادة فى الوقت ولو صلوها افذاذا أو جماعة على غير الترتيب فى كيفية صلاة الخوف لم يعيدوا فى الوقت اتفاقا فلم يبق الا كونها رخصة وتوسعة اه منها بلفظها ونقله غ فى تكميله وقبله والله أعلم (أو على دوابهم) قول مب فيه نظر بل الذى تقدم عن المازرى وابن رشد الخ فى هذا النظر نظر لانه وان تقدم له جواز ذلك عن المازرى وابن رشد لكنه قدم هنالك ان المشهور خلافه فكلام ز لا تظر فيه بل هو صواب راجع كلامه (أو قارنا) قول مب قال فى الجواهر الخ أصل ذلك لابن حبيب نقله عنه فى المنتقى مقتصرا عليه ونصه فانه مخير بين ثلاثة أحوال السكوت والدعاء والقراءة بما يعلم انه لا يتمه حتى تكبر الطائفة الثانية وتدرك معه القراءة قاله ابن حبيب اه منه بلفظه (وفى قيامه بغيرها ترتد) قول مب لم يعز القول الثانى وهو لابن وهب مع ابن كنانة وابن عبد الحكم الخ أغفل نسبته للامام مع انه مروى عنه أيضا قال ابن يونس مانصه وقال ابن وهب وابن كنانة وابن عبد الحكم بل يثبت جالسا فى انتظار الطائفة الثانية وهو قول مالك الاول اه منه بلفظه وفى المنتقى مانصه فهل يثبت لانتظار الطائفة الثانية جالسا أو قائما اختلف قول مالك فى ذلك فروى عنه ابن وهب وابن كنانة انه ينتظرهم جالسا وروى عنه ابن الماجشون انه اذا كمل التشهد قام فأتمت حينئذ الطائفة الاولى صلاتها وانتظر الطائفة الثانية قائما وبه قال ابن القاسم ومطرف اه منه بلفظه *(تنبيه)* ما نسبه ابن يونس لابن وهب عليه اقتصر فى ضيح وح ومب وغيرهم وهو نقل ابن حبيب عنه وقد أنكر ابن المواز نسبة ذلك لابن وهب ونسب له القول الآخر قال ابن عرفة مانصه ورجع لانتظار الامام حينئذ الثانية قائما عن انتظاره جالسا الشيخ عن ابن حبيب وبه أخذ ابن القاسم مع الاخوين وأصبغ وبالاول ابن عبد الحكم وابن كنانة وابن وهب

وحملها شراحها على السنية وما لابن المواز هو الراجح كما يفيده ابن يونس و ح وقال الوانوغى عن بعضهم هو مقتضى الاصول لانها لو كانت فريضة لم تصح الا على هذه الكيفية ولو كانت سنة لاجر تاركها بالاعادة فى الوقت فلم يبق الا كونها رخصة وتوسعة اه ونقله غ فى تكميله (أو على دوابهم) قول الذى تقدم الخ فيه ان ز قدم هنالك ان المشهور خلاف ما للمازرى وابن رشد فراجعه (أو قارنا) ما عزاه مب للجواهر أصله لابن حبيب نقله عنه فى المنتقى مقتصرا عليه (وفى قيامه الخ) اغفل مب نسبة القول الثانى للامام مع انه مروى عنه أيضا كما فى ابن يونس والمنتقى ومانسبوه لابن وهب هو نقل ابن حبيب عنه وأنكر ابن المواز نسبة ذلك له ونسب له القول الآخر كما فى ابن عرفة انظر الاصل والله أعلم

(الآخر الاختياري) أخذا بن عرفة من المدونة انها تصلى قبل آخر الاختياري قائلا والاظهر كالتيمم اي فيجري فيه قول المصنف فالآيس أول المختار الخ وهو ظاهر والله أعلم

(صلاة العيدين)

قال القلشاني سمي عيدا لان الفرح الشامل يعود للخلق فيه الجزولي وأجرى الله العادة بين عباده في سالف الدهور طبعا باتخاذ يوم أو أيام في الحول يتألفون فيه على حال تسرهم ولم يخل الله من ذلك خلقا من خلقه ولا أرضا من أرضه وقال ابن دقيق العيد لا خلاف في ان صلاة العيدين من الشعائر المطلوبة شرعا وقد تواتر بها النقل الذي يقطع العذر ويغني عن أخبار الآحاد وقد كان للجاهلية يومان معدان للعب فأبدل الله منهما للمسلمين هذين اليومين اللذين يظهر فيهما تكبير الله تعالى وتحميده وتمجيده وتوحيده ظهورا شائعا يغيظ المشركين وقيل انهما يقعان شكرا لله على ما أنعم به سبحانه من أداء العبادات التي في وقتهما فعيد الفطر شكرا لله تعالى على صوم رمضان وعيد الاضحى (١٧٨) شكرا لله على العبادة الواقعة في العشر وأعظمها اقامة وظيفة الحج اه

وأشار الشيخ الحافظ أبو عبد الله محمد الابار القضاعي الى انهما شكرا لله على مبدا رسالة رسول الله صلى الله عليه وسلم وتمامها بقوله ولا غرو أي لا عجب ان افتتح الوحي بعيد كما ختم بعيد اليوم أكملت لكم دينكم لان مبدأ الوحي كان اخر رمضان وتمامه يوم عرفة في حجة الوداع اذ أنزل اليوم أكملت لكم دينكم والله أعلم اه ۞ قلت ويجوز أن يكونا شكرا على جميع ماذكر والله أعلم وقيل سمي عيدا لكثرة عوائد الله تعالى فيه على خلقه كما قيل في ليلة العيد تفرغ حلل العتق على العبيد فمن ناله منها شئ فهو له عيد والافطر وبعيد قال ما عيدك الفضم الا يوم يغفر لك

لا أن تجر به مستكبرا حللك كم من جديد ثياب دينه خلق
تكاد تلعنه الاقطار حيث سلك

وكم مرقع أثواب جديد تقى * بكت عليه السما والارض حيث هلك
ماضر ذلك أطمار ولا نفعت * هذا حلاه ولو أن الرقاب ملك

وقال آخر

وما العيد باستعمال طيب وزينة * ولا ان يرى فيه عليك جديد
ولكن رضا الرحمن عندي هو الذي * يقال عليه في الحقيقة عيد فمن به على العبيد تفضلا * وأكرمه اذ باقي اليك فريد

قال في المواهب اللدنية فليس العيد لمن لبس الجديد انما العيد لمن طاعاته تزيد وليس العيد لمن تجمل باللباس والمركوب انما العيد لمن غفرت له الذنوب في ليلة العيد تفرق خلع العتق والمغفرة على العبيد فمن ناله منها شئ فهو سعيد والافطر وبعيد قال فليس للمحب عيد سوى قرب محبوبه اه ان يوما جامعا شملي بهم * ذاك عيدي ليس لي عيد سواه

وفي الكشكول عن بعض الاكابر ليس العيد لمن لبس الجديد انما العيد لمن أمن الوعيد سئل بعض الرهبان متى عيدكم فقال يوم

الشيخ عن محمد انما قال ابن وهب بالثاني اه منه بلفظه (الآخر الاختياري) أخذا بن عرفة من المدونة أنها تصلى قبل آخر الاختياري ونصه وفيها وفي الجلاب لا اعادة ان أمنوا في الوقت وتقدم قول المغيرة قلت دليل نفي الاعادة في الوقت تقديمها عن آخره والاظهر كالتيمم اه منه بلفظه ومراده بقوله كالتيمم انه يجزي فيه قول المصنف في التيمم فالآيس أول المختار الخ وهو ظاهر والله أعلم

(صلاة العيدين)

قال القلشاني في شرح الرسالة ما نصه سمي العيد عيدا لان الفرح الشامل يعود للخلق فيه قال الجزولي وأجرى الله العادة بين عباده في سالف الدهور طبعا باتخاذ يوم أو أيام في الحول يتألفون فيه على حال تسرهم ولم يخل الله من ذلك خلقا من خلقه ولا أرضا من أرضه اه منه بلفظه وقال ايضا ما نصه قال ابن دقيق العيد لا خلاف في ان صلاة العيدين من الشعائر المطلوبة شرعا وقد تواتر بها النقل الذي يقطع العذر ويغني عن أخبار الآحاد وقد كان للجاهلية يومان معدان للعب فأبدل الله منهما للمسلمين هذين اليومين اللذين يظهر فيهما تكبير الله تعالى وتحميده وتمجيده وتوحيده ظهورا شائعا يغيظ المشركين وقيل انهما يقعان شكرا لله على ما أنعم به سبحانه من أداء العبادات التي في وقتهما فعيد الفطر شكرا لله على صوم رمضان وعيد الاضحى شكرا لله على العبادات الواقعة في العشر وأعظمها اقامة وظيفة الحج ۞ قلت أشار الشيخ الحافظ ابو عبد الله محمد الابار القضاعي الى انهما شكرا لله على مبدا رسالة رسول الله صلى الله عليه وسلم وتمامها بقوله ولا غرو أن افتتح الوحي بعيد كما ختم بعيد اليوم أكملت لكم دينكم لان مبدأ الوحي كان آخر رمضان وتمامه يوم عرفة في حجة الوداع اذ أنزل اليوم أكملت لكم دينكم والله أعلم اه منه بلفظه

لانعصى الله سبحانه وتعالى فذلك عيدنا ليس العيد لمن لبس الملابس الفاخرة انما العيد لمن أمن عذاب الآخرة ليس العيد لمن لبس الرقيق انما العيد لمن عرف الطريق اه وقال فى روح البيان بعد أن ذكر أن أعياد أمة محمد صلى الله عليه وسلم ثلاثة عيد يتكرر كل أسبوع وهو يوم الجمعة وهو مرتب على اكمال الصلات وعيدان يأتيان فى كل عام مرة وهما عيد الفطر وهو مرتب على اكمال الصيام وعيد النحر وهو أكبر العيدين وأفضلهما وهو مرتب على اكمال الحج ما نصه وروى أنس رضى الله عنه انه صلى الله عليه وسلم قدم المدينة ولهم يومان يلعبون فيهما فقال قد أبدلكم الله بهما خيرا منهما الفطر والاضحى قال فهذه أعياد الدنيا تذكر أعياد الآخرة وقد قيل كل يوم كان للمسلمين عيدا فى الدنيا فهو عيد لهم فى الجنة يجتمعون فيه على زيارة ربهم و يتجلى لهم فيه فيوم الجمعة فى الجنة يدعى يوم المزيد ويوم الفطر والاضحى يجتمع أهل الجنة فيهما للزيارة هذا العوام أهل الجنة وأما خواصهم فكل يوم لهم عيد يزورون ربهم كل يوم مرتين بكرة وعشيا واخلواص كانت أيام الدنيا كلها لهم أعيادا فصارت أيامهم فى الآخرة كلها أعيادا وأما أخص الخواص فكل نفس عيد لهم اه (لمأمور الجمعة) ۞ قلت قول ز ولومن على كفرسخ الخ يشعر بأن صلاة العيد لاتتعدد وبأتى ذلك لب عند قوله وايقاعها به وسيأتى أيضا فى فصل الضحية عند قوله وهل هو العباسى عن ق التصريح بذلك وان نظر فيه ز بقول المصنف لأنظنهم يختلفون فى جواز التعدد فى مثل مصر فقد ردّه مب هناك بأن المصنف انما قاله فى الجمعة ولا يقاس عليها العيد لان المطلوب فيه هو الصحراء وهى لاتضيق اه وقد صرح أبو الحسن الصغير فى شرح التهذيب بعدم تعدّدها وانه لايجرى فيها خلاف الجمعة ومثله للقرافى كما نقله عنه ح قال (١٧٩) خلافا للشافعى وحينئذ فالعيد للعتيق وان حضر الامام بغيره لاذنه فيه واقراره لمع علمه به كما هو واضح جلى مما تقرر فى الجمعة قاله العارف بالله أبو زيد الفاسى فى بعض أجوبته (ولاينادى الخ) ۞ قلت قول مب ان عياضا استحسن الخ يشهد له مافى باب المشى والركوب الى العيد بغير أذان ولا اقامة من فتح البارى للحافظ بن حجر ونصه

وقوله ولاغرو هو بالغين المعجمة والراء ومعناه لاعجب قال فى القاموس ما نصه ولاغرو ولا غروى لاعجب اه منه وفى المصباح ما نصه وغروت غروا من باب قتل عجبت ولاغرو لاعجب اه منه بلفظه (وافتتح بسبع تكبيرات) قول ز واختلف هل مشروعيته تعبد أو معلل الخ أغفل ما للامام المازرى فى المعلم ونصه قال بعض أصحابنا فى ذلك معنى لطيف وذلك انه صلى الله عليه وسلم أراد أن يثبت فى هاتين الركعتين تكبير أربع ركعات لان فى كل ركعتين سوى صلاة العيدين من التكبير هذا القدر المزيد فى صلاة العيدين كما فعل فى صلاة الكسوف جعل فى الركعتين ركوع اربع يشير الى تضعيف الاجر وقد يستلوح منه أن هذا القدر المزيد يغنى عما أخذ منه وكأن المصلى فعل بركعتيه أربع ركعات اه

روى الشافعى عن الثقة عن الزهرى قال كان صلى الله عليه وسلم يأمر المؤذن فى العيدين فيقول الصلاة جامعة وهذا مرسل يعضده القياس على صلاة الكسوف لثبوت ذلك فيها اه (وافتتح الخ) قول ز واختلف هل مشروعيته تعبد الخ أغفل قول المازرى فى المعلم قال بعض أصحابنا فى ذلك معنى لطيف وذلك أنه صلى الله عليه وسلم أراد أن يثبت فى هاتين الركعتين تكبير أربع ركعات لان فى كل ركعتين سوى صلاة العيدين من التكبير هذا القدر المزيد فى صلاة العيدين كما فعل فى صلاة الكسوف جعل فى الركعتين ركوع أربع يشير الى تضعيف الاجر وقد يستلوح منه ان هذا القدر المزيد يغنى عما أخذ منه وكأن المصلى فعل بركعتيه أربع ركعات اه ۞ قلت وفى الابريز سألته رضى الله عنه عن سبب تكبير العيد سبعا فى الركعة الاولى وستا فى الثانية وذكرت له بعض ما قاله الفقهاء فى ذلك فقال رضى الله عنه مسرعا سببه أن التكبيرة الاولى يشاهد فيها العبد المكبر ولا سيما سيد الوجود صلى الله عليه وسلم المكونات التى فى الارض الاولى والتى فى السماء الاولى و يشاهد المكوّن سبحانه والتكبيرة الثانية يشاهد فيها المكونات التى فى الارض الثانية والتى فى السماء الثانية و يشاهد المكوّن سبحانه لانها أفعاله تعالى والثالثة يشاهد فيها المكونات التى فى الارض الثالثة والتى فى السماء الثالثة و يشاهد فيها المكوّن سبحانه لانها أفعاله تبارك وتعالى والرابعة يشاهد فيها المكونات التى فى الارض الرابعة والتى فى السماء الرابعة و يشاهد فيها المكوّن سبحانه لانها أفعاله تبارك وتعالى وهكذا الى التكبيرة السابعة فيشاهد فيها المكونات التى فى الارض السابعة والتى فى السماء السابعة و يشاهد المكوّن سبحانه لانها أفعاله تبارك وتعالى هذا فى الركعة الاولى وأما الثانية فان التكبيرة الاولى منها يشاهد فيها ما خلق فى اليوم الاول وهو يوم الاحد و يشاهد المكوّن سبحانه والثانية يشاهد فيها ما خلق فى اليوم الثانى وهو يوم الاثنين و يشاهد المكوّن

سبحانه وهكذا الى السادسة فيشاهد فيها ما خلق فى اليوم السادس وهو يوم الجمعة ويشاهد المكون سبحانه فقلت وهذه المخلوقات فى هذه الايام الستة هى التى فى السموات السبع وفى الارضين السبع فقال رضى الله عنه يشاهد عند رؤيته الى الايام أصول المخلوقات التى كانت فى بدء الخلق وأما عند نظره الى السموات والارضين فيشاهد المخلوقات الموجودة على ظهرها فقلت فتكبير العيد سبعا وستا شرع فى حق كل مكلف وأين كل مكلف من هذه المشاهدة فقال رضى الله عنه من فتح الله عليه فلا كلام فيه ومن لم يفتح عليه فينبغى له أن يستعمل هذه المشاهدات ويستحضرها ولو على سبيل الاجمال والله تعالى جواد كريم فاذا استحضر العبد ما ذكرت فى هذا العيد وفى العيد الذى بعده وهكذا وفرح بربه ودام على ذلك فان الله تعالى لا يخيبه ولا تخرج روحه من جسده حتى يريه تعالى هذه المشاهدات تفصيلا ان الله على كل شئ قدير والبعد والانقطاع انما حصل من ناحية العبد لا من ناحية الرب سبحانه والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا وان الله لمع المحسنين فقلت فسر التكبير ثلاثا اثر خمس عشرة فريضة من ظهر يوم النحر فقال رضى الله عنه التكبيرة الاولى يستحضر فيها ويشاهد تصوير الذات نطفة ثم علقة ثم مضغة والثانية يستحضر فيها ويشاهد تمام التصوير وكماله وحسن خلقه (١٨٠) ونفخ الروح فيه وصيرورته خلقا آخر فتبارك الله أحسن الخالقين والثالثة يستحضر فيها ويشاهد فساد الصورة ورجوعها ترابا حين تكون فى القبر فان هذه الامور الثلاثة من عجائب قدرته تبارك وتعالى ومن غرائب ما أبدعه فى مصنوعاته سبحانه لا اله الا هو وهذا التكبير لا يختص عند الصوفية بما ذكره الفقهاء بل يستعملونه دبر كل صلاة ولكن قبل السلام منها قال رضى الله عنه والمفتوح عليه يشاهد هذه الاحوال عيانا ويراها جهارا فيشاهد من باهر قدرته تعالى ما لا يكيف وكم من عجائب لله تعالى فى مخلوقاته فاذا حصل للمفتوح عليه ما أوجب تغييره أو قبضه أو نحو ذلك نظر اليها فيحصل له من التوحيد والاعتبار ومحو ما نزل به مما لا يكيف فغير المفتوح عليه يدفعه بالرؤية والعيان قال رضى الله عنه وعلى وجه الارض عجائب ابن لو شاهدها أرباب الادلة والبراهين ما احتاجوا الى دليل من تلك العجائب ما اذا شاهده العبد علم بوحدانية الله تعالى من غير دليل تكفيه مشاهدة ذلك الامر ومنها ما اذا شاهده العبد علم بوجود جهنم ولا يحتاج الى دليل الى غير ذلك من عجائب مخلوقات ربنا سبحانه وتعالى والله أعلم *(فائدة * وتنبيه)* كلام ز يقتضى أن الحسنين رضى الله عنهما توأمان وقد اشتهر ذلك على الالسنة وليس كذلك فان سيدنا الحسن ولد فى نصف رمضان سنة ثلاث من الهجرة على الاصح ومات سنة خمسين على ما عليه الاكثر وسيدنا الحسين ولد لخمس خلون من شعبان سنة أربع على الاصح علقت به مولاتنا فاطمة رضى الله عنها بعد ولادة الحسن بخمسين ليلة ولم يكن بينهما الا طهر واحد (ثم بخمس الخ) قول ز ولو اثم بحنثى يؤخرها بعد القراءة الخ هذا هو الصواب المصرح به فى كتب الحنفية وقال فى المنتقى لم يختلف فقهاء الامصار أن التكبير فى الركعة الاولى قبل القراءة وأما فى الركعة الثانية فان التكبير عند مالك قبل القراءة أيضا وبه قال الشافعى وقال أبو حنيفة القراءة فى الركعة الثانية قبل التكبير اه منه بلفظه وقال الامام المازرى فى المعلم ما نصه وقد اختلف الناس فى التكبير فى العيدين فعند مالك سبع فى الاولى وعند الشافعى ثمان وعند أبى حنيفة أربع واتفقوا على أن ذلك قبل القراءة وأما الثانية فست عندنا تكبيرة القيام قبل القراءة وقال أبو حنيفة أربع بعد القراءة اه منه بلفظه وقال أبو الفضل عياض فى الاكمال ما نصه وأما التكبير المشروع فى صلاة العيدين فاختلف العلماء وأئمة الامصار فى ذلك فذهب مالك وأحمد وأبو ثور فى آخرين الى انه سبع فى الاولى بتكبيرة الاحرام وخمس فى الثانية غير تكبيرة القيام وقال الشافعى سبع غير تكبيرة الاحرام وفى الثانية خمس بتكبيرة القيام وقال أبو حنيفة والنورى خمس فى الاولى وأربع فى الثانية بتكبيرة الافتتاح والقيام لكنه يقدم عندهم القراءة على الثلاث تكبيرات فى الثانية وكلهم يرى صلة التكبير وتواليه وقال أحمد والشافعى وعطاء يكون بين كل تكبيرتين ثناء على الله وصلاة على النبى صلى الله عليه وسلم ودعاء وروى عن

(الابتكبير المؤتم) قول ز وذكر الاستثناء الخ صوابه كما في عج وذكر بلا قول الخ والله أعلم (غير المؤتم) قول ز يتنازع فيه سجد بعده الخ غير صحيح لانه قد أخذ فاعله وهو ضمير ناسيه وانما فيه الحذف من الاوائل لدلالة الاواخر فتأمله

ابن مسعود واختلف عن السلف والصحابة في تكبير العيد اختلافا كثيرا نحو اثني عشر مذهبا اه منه بلفظه ونقله الابي وأقره وهو المصرح به في كتب الحنفية قال حافظ الملة والدين أبو البركات النسفي الحنفي في كتابه كنز الدقائق ما نصه ويصلي ركعتين مثنيا قبل الزوائد وهي ثلاث في كل ركعة ويوالي بين القراءتين اه قال شارحه العلامة العيني ما نصه مثنيا أي آتيا بالثناء وهو سبحانك اللهم الخ خلافا للشافعي ومالك وقال في قوله ويوالي من الموالاة وهي المتابعة بين القراءتين بأن يكبر للافتتاح ثم يستفتح ثم يكبر ثلاثا قبل الشروع في القراءة ثم اذا قام الى الثانية يقرأ فاذا أفرغ منها يكبر ثلاثا ثم يكبر للركوع اه منه بلفظه فما في ح سبق قلم والله أعلم (الابتكبير المؤتم) قول ز وذكر الاستثناء وان استفيد من موالي الخ فيه نظر ظاهر وانما ذكر عج هذا في قول المصنف بلا قول وهو ظاهر (وسجد غير المؤتم قبله) قول ز يتنازع فيه سجد بعده الخ غير صحيح لان قوله أولا وسجد بعده قد أخذ فاعله وهو الضمير العائد على ناسيه وانما فيه الحذف من الاوائل لدلالة الأواخر فتأمله (ومدرك القراءة يكبر) قال في رسم أوصى لمكاتبه من سماع عيسى من كتاب الصلاة الثاني ما نصه وقال ابن القاسم في الذي تفوته ركعة من صلاة العيد فيجد الامام قائما في الركعة الثانية يقرأ قال يكبر خمس تكبيرات وقال ابن وهب لا يكبر الا تكبيرة واحدة قال القاضي وجه قول ابن القاسم ان التكبير لما كان مما لا يحمله عنه الامام وجب أن يفعله مالم يفته وقته بركوع الامام ووجه قول ابن وهب ان وقته قد فات لما يلزمه من استماع قراءة الامام لقوله عز وجل واذا قرئ القرآن فاستمعوا له وأنصتوا لعلكم ترحمون وهو الاظهر والله أعلم وبه التوفيق اه منه بلفظه وقول ز اللخمي بناء على أن ما أدرك الخ قال غ في تكميله ما نصه قال اللخمي ويختلف اذا وجده في الثانية هل يكبر خمسا أو سبعا فعلى القول ان ما أدرك آخر صلاته يكبر خمسا ويقضي سبعا وعلى القول ان الذي ادرك أول صلاته يكبر سبعا ويقضي خمسا فقال المازري ما نصه في هذا عندي نظر لانه اذا أدرك الامام في أول تكبيرة الثانية فكبر معه خمسا ثم أخذ في تكبير آخر زائد على تكبير الامام صار ذلك مخالفة على الامام والمخالفة عليه لا تصح وانما تكون ثمرة الاختلاف هل ما أدرك أول صلاته أو آخرها فيما يفعله بعد تقضي فعل الامام فاجرا ثمرة هذا الاختلاف فيما يؤدي الى مخالفة الامام فيه نظر وقد قال مالك في سجود السهو اذا اختلف فيه رأي الامام والمأموم اتبعه فان الخلاف شر ويلزم شيخنا أن يأمر مدرك الركعتين الاخيرتين من الصلاة الرباعية أن يقرأ مع أم القرآن سورة ان كان الامام يتباطأ تباطؤا يمكن ذلك فيه على القول ان ما أدرك هو أول صلاته ولعمري ان الذي قاله في التكبير هو مقتضى الاصل الذي أجرى عليه لولا ما عرض فيه من الوقوع في مخالفة الامام اه منه بلفظه ۞ قلت سلم غ تعقب المازري هذا على شيخه وفيه نظر من وجوه الاول أن ۞ قلت بل لا فائدة لتقييد وسجد بعده بغير المؤتم لان سببه اعادة القراءة والمؤتم لا تطلب منه قراءة قاله ح وحينئذ فلا تنازع ولا حذف وهو ظاهر (يكبر خمسا) هذا قول مالك وابن القاسم وقال ابن وهب وأصبغ وابن عبد الحكم يكبر واحدة فقط ابن رشد وجه الاول أن التكبير لما كان مما لا يحمله عنه الامام وجب أن يفعله مالم يفته وقته بركوع الامام ووجه الثاني ان وقته قد فات لما يلزمه من استماع قراءة الامام لقوله عز وجل واذا قرئ القرآن الآية وهو الاظهر اه وقول ز اللخمي بناء الخ مثله غ في تكميله الا انه نقل عن المازري انه تعقب على شيخه اللخمي كونه يكبر سبعا على القول بأن ما أدرك أول صلاته بأنه اذا كبر مع الامام في أول الثانية خمسا ثم أخذ في تكبير زائد صار ذلك مخالفة على الامام وهي لا تصح وسلم غ تعقبه وفيه نظر اذ تكبيره بقية السبع بعد شروع الامام في القراءة ليس بأشد من تكبيره جميع التكبيرات اذا وجده في القراءة الذي نص الامام وأكثر أصحابه على انه يكبرها واستخفوا ذلك لكونه مخالفة قولية غير ظاهرة فتأمله وانظر الاصل والله أعلم (وندب احياء ليلته) ۞ قلت أخرج الطبراني

عن عبادة مرفوعا من أحيا ليلة الفطر وليلة الاضحى لم يمت قلبه يوم تموت القلوب أي قلوب الجهال وأهل الفسق والضلال فان قلب المؤمن الكامل لا يموت قال ابن حجر والحديث مضطرب الاسناد اه من المناوي وقول ز كما جاء لا تجالسوا الموتى نظيره ما رواه الحاكم عن عبيد الله بن الشخير مرفوعا أقلوا الدخول على الاغنياء فانه أحرى أن لا تزدروا نعمة الله عليكم

تكبير المأموم بقية السبع بعد شروع الامام فى القراءة ليست بأشد من تكبيره جميع التكبيرات اذا وجده فى القراءة الذى نص الامام وأكثر أصحابه على انه يكبرها اذ لا يشك منصف ان تكبيرا ثنتين أخف من تكبير سبع أو خمس فاذا أمره الامام وجل اتباعه ان يكبر سبعا أو خمسا والامام يقرأ ولم يلتفتوا الى تلك المخالفة فكيف يلتفت الى المخالفة بزيادة تكبيرتين فقط الثانى ان قياسه زيادة تكبيرتين على ما قاله الامام فى مسئلة سجود السهو واحتجاجه بذلك على رد كلام شيخه لا يخفى ما فيه لوضوح الفارق لان المخالفة فى السجود ان قدمه المأموم وأخره الامام أو العكس فعلية ظاهرة بخلاف التكبير ويشهد لهذا ما قاله أبو الفضل فى تنبيهاته فانه لما ذكر قول المدونة فى مدرك جلوس الامام فى العيدين اذا أحرم جلس فاذا قضى الامام صلاته قام فكبر ما بقى عليه من التكبير قال ما نصه ولم يجعله لاول دخوله يكبر سبعا قبل ان يجلس وقد جعله يكبر سبعا اذا وجده يقرأ فى الاولى وخمسا ان كان فى الثانية كذا قال ابن القاسم فى العتبية وجماعة أصحاب مالك وكلاهما قضاه له فى حين اتمامه بالامام لان حكم الداخل ان يبادر بعد التحريم الى صورة حال الامام ولا يتأنى لشئ ولان فى وقوفه للتكبير مخالفة الامام فى القول والفعل ومخالفة الفعل ظاهرة وقد نهى عليه السلام عن مخالفة الائمة ومخالفته فى التكبير اذا وجده يقرأ مخالفة فى القول غير ظاهرة فاستخفت ولمراعاتها منع من ذلك ابن وهب وعبد الملك فى كتاب ابن حبيب وقالا لا يكبر الا واحدة اه منها بلفظها ونقله أيضا أبو الحسن وقبله الثالث ان ما ألزمه شيخه من قراءة السورتين فى الأخيرتين على القول بان ما أدرك أول صلاته غير لازم لان القراءة وراء الامام ليست كالتكبير اذ التكبير لا يحمله الامام عن المأموم كما تقدم التصريح به فى كلام ابن رشد بخلاف القراءة فتأمله بانصاف والله أعلم *(تنبيهان* الاول) أغفل ابن رشد وعياض عزو قول ابن القاسم لمالك وهو ثابت عنه قال ابن عرفة ما نصه والمسبوق به سمع عيسى ابن القاسم وروى هو وابن كنانة ومطرف يكبره قبل الركوع ابن حرث عن أصبغ وابن عبد الحكم وابن وهب وابن الماجشون لا يكبر الا تكبيرة واحدة اه منه بلفظه *(الثانى) * ما نسبه ابن حرث لابن الماجشون وسلمه ابن عرفة مقتصرا عليه موافق لما نسبه له عياض لانه مراده بعبد الملك وذلك معارض لما عزاه له اللخمى ونصه وقال ابن الماجشون فى المبسوط وابن القاسم فى العتبية ان أدرك الامام قائما فى الاولى كبر سبعا وان وجده قائما يقرأ فى الثانية كبر معه خمسا اه محل الحاجة منه بلفظه لكن اللخمى نسب ذلك للمبسوط وعياض نسبه للواضحة فله قولان والله أعلم (وغسل) قول ز ولا يشترط فيه اتصاله الخ على هذا حمل ابن رشد كلام الامام فى العتبية ومثله قول المنتقى ويستحب أن يكون غسله متصلا بغدوه الى المصلى اه وعن مالك انه يشترط اتصاله كغسل الجمعة انظر الاصل و ق (ومشى الخ) ۞ قلت قول ز وندب رجوعه من طريق الخ هذا ذكره ابن الحاجب واختلفوا فى علة الندب على تسعة أقوال انظرها فى ضيح

ولم يرمن شرط صحة الغسل للعيدين ان يتصل بالغدو لها لكونه فيهما مستحبا غير مسنون وفي المدنية من رواية ابن القاسم عن مالك انه ان رجع الى منزله بعد صلاة الصبح فلا يجزيه ذلك الغسل قياسا على غسل الجمعة اه منه بلفظه ونقله ابن عرفة مختصرا وقال بعده مانصه قلت اختار اللخمي مساواته لغسل الجمعة لحديث الموطا يوم الجمعة جعله الله عيدا للمسلمين فاغتسلوا وأوجبه على ذي رائحة أحب شهود العيد اه منه بلفظه ونص اللخمي ومن المدونة قال مالك غسل العيدين أراه حسنا ولا أوجبه كوجوب غسل الجمعة قال الشيخ حديث ابن شهاب في الموطا تضمن الغسل للعيدين والمساواة بينه وبين غسل الجمعة لقول النبي صلى الله عليه وسلم ان هذا يوم جعله الله عيد اللمسلمين فاغتسلوا فأمر بالاغتسال في الجمعة لانه شابه العيد ومن كان ذا روائح وأحب شهود العيد وجب عليه الاغتسال لازالة ذلك قال مالك في مختصر ابن عبد الحكم والغسل للعيدين واسع قبل الفجر وقال ابن حبيب بعد الفجر أفضل وكل واسع لان الغدو من الامصار حينئذ مفارق الجمعة اذا اغتسل في الفجر اه منه بلفظه فتأمله وذكر غ في تكميله بعض كلام ابن رشد السابق وقال باثره مانصه ومثل رواية ابن القاسم ذكر المازري عن مختصر ابن شعبان وأغفله ابن عرفة اه منه بلفظه (وتأخيره في النحر) قال غ كذا صرح باستحبابه في التلقين واياه تبع ابن شاس وابن الحاجب وقد قبله المازري وزاد ليكون أول طعامه من لحم أضحيته ونحوه للخمي وزاد عن ابن شهاب يأكل من كبدها وقول ابن عرفة لا أعرف نقل ابن الحاجب استحباب تركه في الاضحى قصور انظر غ وابن ناجي على الرسالة الباجي ووجهه ان عليه يوم الفطر اخراج حق قبل الصلاة فكانت سنته الاكل عند اخراجه كما ان يوم الاضحى عليه اخراج حق وهو الاضحية بعد الصلاة فكانت سنته الاكل ذلك الوقت اه نقله غ في تكميله وقال في الاستذكار وكان الزهري يأكل قبل أن يغدو يوم الفطر ولا يفعله يوم النحر وعلى هذا عامة الفقهاء اه وهو يدل على ان ذلك مذهب مالك والا لاستثناه ولذلك نقله ابن القطان في مسائل الاجماع وكلام الحافظ في فتح الباري يفيد ذلك لاسيما وقد عقبه بكلام ابن المنير وهو من أجل المالكية انظر الاصل والله أعلم

(وتأخيره في النحر) مثله في التلقين وابن شاس وابن الحاجب وزاد المازري ليكون أول طعامه من لحم أضحيته ونحوه للخمي وزاد عن ابن شهاب يأكل من كبدها وقول ابن عرفة لا أعرف نقل ابن الحاجب استحباب تركه في الاضحى قصور انظر غ وابن ناجي على الرسالة الباجي ووجهه ان عليه يوم الفطر اخراج حق قبل الصلاة فكانت سنته الاكل عند اخراجه كما ان يوم الاضحى عليه اخراج حق وهو الاضحية بعد الصلاة فكانت سنته الاكل ذلك الوقت اه نقله غ في تكميله وقال في الاستذكار وكان الزهري يأكل قبل أن يغدو يوم الفطر ولا يفعله يوم النحر وعلى هذا عامة الفقهاء اه وهو يدل على ان ذلك مذهب مالك والا لاستثناه ولذلك نقله ابن القطان في مسائل الاجماع وكلام الحافظ في فتح الباري يفيد ذلك لاسيما وقد عقبه بكلام ابن المنير وهو من أجل المالكية انظر الاصل والله أعلم

مقال وقد أخذ الفقهاء بما دلت عليه قال الزين بن المنير وقع أكله صلى الله عليه وسلم في كل من العيدين في الوقت المشروع لاخذ صدقتهما الخاصة بهما فاخراج صدقة الفطر قبل الغدو الى المصلى واخراج صدقة الاضحية بعد ذبحها فاجتمعا من جهة وافترقا اه منه بلفظه فانظر قوله وقد أخذ الفقهاء فذكره جمعا معرفا بال من غير استثناء مالك ولا غيره مع تعقيبه ذلك بكلام المالكي المذكور وما ذكر ابن ناجي في شرح الرسالة اعتراض ابن عرفة قال ما نصه قلت بل هو معروف نقله أبو محمد في نوادره عن ابن حبيب في الضحايا قال ينبغي أن يأكل من أضحيته وأن يكون أول أكله منها يوم النحر فأنت ترى كيف جعل المطلوب أن يكون أول اكله منها فهو يدل على أن أكله قبل الغدو الى المصلى مرجوح اه منه بلفظه ﴿ قلت وقد نقل ابن يونس في كتاب الاضحية كلام ابن حبيب وساقه كأنه المذهب ونصه قال ابن حبيب ويستحب أن يكون أول ما يأكل يوم النحر من أضحيته قاله عثمان وابن المسيب وابن شهاب قال ابن شهاب يأكل من كبدها قبل أن يتصدق منها اه منه بلفظه وبالله التوفيق (وهل لمجيء الامام أو لقيامه للصلاة) قول ز أي دخوله فيها قال طفى بعد أن نقل ما نصه فقول عج ومن تبعه المراد بقيامه للصلاة دخوله في الصلاة غير ظاهر وان عزاه لابن عمر لانه لم يذكره على أنه معتمد بل على انه قول في المذهب كيف يرتكب كل غث وسمين ويترك كلام من عادة المؤلف متابعته بل يترك كلامه في توضيحه ولم يذكر الفاكهاني ما ذكره ابن عمر بل اقتصر على ما لابن الحاجب وابن شاس اه منه بلفظه وتبعه تو و مب ﴿ قلت ما قاله ابن عمر واعتمده عج ومن تبعه به صرح البساطي ونصه قال في المدونة ويكبر في الطريق ويسمع نفسه ومن يليه وفي المصلى حتى يخرج الامام فيقطع فاختلف فيما اريد بخروج الامام هل هو على ظاهره أي بمجرد وصوله الى موضع صلاة العيد وهو قول ابن يونس أو لا يكفي مجرد وصوله بل لا بد من بلوغه الى موضع مصلاه هو والشروع في الصلاة وهو قول اللخمي وظاهر كلام ابن أبي زيد وهذا في الحقيقة هو التأويل اه منه بلفظه وصرح بذلك ابن ناجي أيضا في شرح المدونة ونصه واختلف في وقت الكف على ثلاثة أقوال فقيل اذا وصل الامام الى المصلى وقيل بل حتى يرقى المنبر وقيل بل حتى يحرم الامام فقط وحمل اللخمي قولها على الاول اه منه بلفظه وما صرحا به هو الظاهر من كلام اللخمي وابن عرفة وغيرهما حد ونص اللخمي ويكبروا في حين خروجهم وفي كونهم في المصلى حتى يأتي الامام وبعد أن يأتي حتى يأخذ في الصلاة وهذا هو المستحسن من المذهب وهو رواية ابن وهب عن مالك وقد اضطرب القول في مبدأ التكبير ومنتهاه فقال مالك في المدونة يكبر اذا خرج لذلك عند طلوع الشمس تكبيرا يسمع نفسه ومن يليه وفي المصلى فاذا خرج الامام قطع قال في المجموعة ومن غدا قبل طلوع الشمس فلا بأس ولكن لا يكبر حتى تطلع الشمس وهذا مثل الاول وقال ابن حبيب ومن غدا للعيدين فلا يكبر حتى يسفر وقال مالك في المبسوط يكبر للعيدين بعد صلاة الصبح قال عبد الملك ابن الماجشون وكان أيناذ لك لان رمي الجمرة بعد الفجر وقال محمد بن مسلمة في المبسوط التكبير من حين يغدو الامام فيتحرى غدوه فيكبر حتى يصلي فاذا كبر

(أو لقيامه للصلاة) أي دخوله فيها كما قاله ابن عمر واعتمده عج ومن تبعه وبه صرح البساطي هنا وابن ناجي في شرح المدونة وهو الظاهر من كلام اللخمي وابن عرفة وغيرهما حد خلافا لطفى وقول مب الاول لابن يونس والثاني للخمي الخ صوابه عكس هذه النسبة والراجح هو التأويل الاول في كلام المصنف انظر الاصل والله أعلم

في الخطبة كبر الناس معه وقال مالك في العتبية يكبر حين يغدو الى المصلى الى أن يرقى الامام المنبر اه منه بلفظه ونقله أيضا أبو الحسن ونص ابن عرفة وفي كفه بوصول الامام المصلى أو بصلاته ثالثها برقيه المنبر للخمي عنها وعن ابن مسلمة ورواية العتبي اه منه بلفظه وأغفل ابن عرفة نسبة الثاني لرواية ابن وهب واستحسان اللخمي مع انهما موافقة لقول ابن مسلمة في المنتهى وانما اختلفا في المبدا فقوله في رواية ابن وهب حتى يأخذ في الصلاة موافق لقول ابن مسلمة حتى يصلي وكل منهما شاهد لابن عمر والبساطي وابن ناجي في شرح المدونة ومن تبعهم وفهم ابن عرفة قول ابن مسلمة حتى يصلي على أن المراد حتى يشرع ولذلك عبر عنه بقوله أو بصلاته وهو ظاهر لان حمله على معنى حتى يفرغ متعذر فتأمله وقال الابي في شرح مسلم مانصه واختلف متى يقطع والمشهور أنه بخروج الامام الى المصلى وقيل بصلاته وقيل برقيه المنبر اه منه بلفظه فتأمل ذلك بانصاف والله أعلم (تأويلان) قول مب الاول لابن يونس والثاني للخمي تبع في ذلك البساطي وتقدم نصه وعليه اقتصر جس وفيه نظر بل اللخمي حمل المدونة على ظاهرها حسبما يظهر من كلامه الذي قدمناه وصرح بنسبة ذلك له ابن عرفة وابن ناجي كما قدمناه عنهما قريبا وصرح بذلك ابو الحسن أيضا ونصه الشيخ فيتحصل في معنى المدونة تأويلان أحدهما ماتأوله ابن يونس اذ رد ما في المدونة لما رواه ابن وهب عن مالك وقد تقدم والثاني حمل اللخمي الكتاب على ظاهره اذ قال وقع الاضطراب في مبدا التكبير ومنتهاه اه منه بلفظه فالصواب أن يعكس مب النسبة والله أعلم *(تنبيه)* كلام ابن عرفة يفيد ان الراجح هو الاول في كلام المصنف وقد صرح الابي بتشهيره كما تقدم ويؤيده كلام المتقي والاكمال ونص الاول وان خرج بعد طلوع الشمس فليكبر في طريقه الى المصلى واذا جلس حتى يخرج الامام روى ذلك ابن القاسم عن علي بن زياد عن مالك اه منه بلفظه ونص الثاني والتكبير في العيدين في اربعة مواطن في السعي الى المصلى الى حين يخرج الامام اه منه بلفظه فتأمل ذلك والله أعلم (خطبتان) قول مب واقتصر ابن عرفة على سنية الخطبتين الخ ❁ قلت ما اقتصر عليه ابن عرفة هو الذي لا يعقل غيره لمواظبة النبي صلى الله عليه وسلم واظهارهما الى أن مات صلوات الله وسلامه عليه ثم واظب على ذلك الخلفاء الراشدون المهديون رضي الله عنهم (كالجمعة) قول مب نقله ح ذكر ذلك ح عند قوله وايقاعها به في الفرع الاول ونصه قال في المدخل أيضا فاذا خرج الامام الى الصحراء وخطب فليكن على الارض لا على المنبر فانه بدعة اه وقال في الشامل ولا يخرج اليها بمنبر اه وهذا خلاف ما قاله ابن بشير ونصه فاذا فرغ من الصلاة صعد المنبر ان كان هناك منبر والاولى في الاستسقاء أن يخطب بالارض لقصد الذلة والخضوع ولا بأس في العيدين باتخاذ المنبر كما فعله عثمان لان المقصود منها اقامة جهة الاسلام اه منه بلفظه وفيه أمران أحدهما اقتصاره على نسبة ذلك للمدخل والشامل ثانيهما تركه عليهما بكلام ابن بشير مع أن ق نقل عن المدونة نحوما في الشامل ونصه ومن المدونة قال مالك لا يخرج فيها بمنبر ويجلس الامام في خطبة العيدين في اولها وفي وسطها اه وقال ابن يونس

(وخطبتان) ما اقتصر عليه ابن عرفة من سنيتهما هو الذي لا يعقل غيره لمواظبته صلى الله عليه وسلم والخلفاء الراشدين المهديين على اظهارهما (كالجمعة) قول مب نقله ح يعني عند قوله وايقاعها به فانظره وفيه ان ما عزاه ح للمدخل أي والشامل نقل ق نحوه عن مالك في المدونة وفي ابن يونس

قال مالك ولا يخرج فيها بمنبر ولم يكن للنبي صلى الله عليه وسلم ولا لابي بكر وعمر منبر وكثير بن الصلت بناه لعثمان بن عفان رضي الله عنه اه وبه يسقط تركك ح على المدخل والشامل بكلام ابن بشير والله أعلم (لا بمسجد فيهما) قول ز لندور حضور أهل البدع الخ فيه نظر لانه منقوض بأمور (١٨٦) علمت بخوفهم مع تعلقها بالجماعة تأمله ۞ قلت والظاهر التعليل بأن المسجد معد للصلاة ولها بنى بخلاف الصحراء فانما وقع الخروج اليها لصلاة العيد والله أعلم *(فائدة)* تكلم ق و ح و تو هنا على حكم قول الناس يوم العيد غفر الله لنا ولكم وتقبل منا ومنكم ومحصل مالهم ان مالكا قال لا أعرفه ولا أنكره وان أصحابه كانوا لا يبتدؤن به ويردونه على من قاله لهم وان ابن حبيب أجازه اه قال هو نى واغفلوا كلهم ما في فتح الباري ونصه روينا في المحامليات بسند حسن عن جبير بن نفير قال كان أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا التقوا يوم العيد يقول بعضهم لبعض تقبل الله منا ومنك اه ۞ قلت ومثله بلفظه أخرجه زاهر بن طاهر في كتاب تحفة عيد الفطر وأبو أحمد القرطبي في مشيخته بسند حسن عن جبير بن نفير وأخرج البيهقي من طريق أدهم مولى عمر بن عبد العزيز قال كنا نقول لعمر بن عبد العزيز في العيدين تقبل الله منا ومنك يا أمير المؤمنين فيرد علينا مثله ولا ينكر ذلك وأخرج ابن حبان في الثقات عن علي بن ثابت قال سألت مالكا عن قول الناس في العيد تقبل الله منا ومنك فقال ما زال الامر عندنا كذلك وأما ما أخرجه ابن عساكر من حديث عبادة بن الصامت قال سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن قول الناس في العيدين تقبل الله منا ومنكم فقال ذلك فعل أهل الكتابين وكرهه ففي اسناده عبد الخالق بن زيد بن واقد الدمشقي وقد قال فيه البخاري منكر الحديث وقال أبو حاتم ضعيف وقال النسائي ليس بثقة وقال الدارقطني متروك وقال أبو نعيم لا شئ انظر وصول الاماني بأحوال التهاني للحافظ السيوطي رحمه الله تعالى والله سبحانه أعلم

ما نصه قال في المدونة ولا تصلى في المسجد وليخرج اليها كما خرج النبي صلى الله عليه وسلم قال مالك الا أهل مكة فالسنة أن يصلوها في المسجد قال مالك ولا يخرج فيها بمنبر ولم يكن للنبي صلى الله عليه وسلم ولا لابي بكر وعمر منبر وكثير بن الصلت بناه لعثمان بن عفان رضي الله عنه ويجلس الامام في خطبة العيدين في أولها وفي وسطها وفي كتاب أبي الفرج لا يجلس في أولها اه منه بلفظه وقال ابن عرفة ما نصه روى الصقلي لا يخرج لها منبرا الشيخ عن أشهب اخراجه واسع وروى ابن حبيب لا يخرجه من شأنه يخطب بجانبه اه منه بلفظه (واقامة من لم يؤمر بها) قال في المدونة ما نصه ويصليها أهل القرى كالحضر قال أبو الحسن ما نصه الشيخ يقوم منه مثل ما في المجموعة من رواية ابن القاسم عن مالك في قرية فيها عشرون رجلا قال أرى أن يصلوا العيدين وقال عنه ابن نافع ليس ذلك الا على من عليه الجمعة وقال أشهب أستحب ذلك لهم وان لم تلزمهم الجمعة والجمعة لا تستحب لانها فرض لا تجزئ من لا تجب عليه انظر قوله ويصليها أهل القرى كأهل الحضر ظاهره كانوا ممن تجب عليهم الجمعة أولا وهو مثل ما لابن القاسم في المجموعة عن مالك كما بينا وقال في كتاب الضحايا وكل من تجب عليهم الجمعة فعليهم أن يجمعوا العيدين ومفهومه ان كل من لا تجب عليهم الجمعة فلا يجمعون العيدين فيمكن ان يقال معنى ما هنا ويصليها أهل القرى كأهل الحضر أي الذين تجب عليهم الجمعة بدليل مفهوم كلامه في كتاب الضحايا وفي الامهات هنا ائتنا نكون بالساحل فيصلي لنا امامنا صلاة بخطبة الى آخر المسئلة قال لا أرى بذلك بأسا اه منه بلفظه وذكر ابن ناجي المعارضة في كتاب الضحايا وقال ما نصه وأجيب بوجهين أحدهما أن المراد بأهل القرى الذين تجب عليهم الجمعة الثاني ان المنفي اللزوم ههنا والذي اثبت هناك الاستحباب وما هنا لا ينافيه والاول للمغربي والثاني نقله عن شيخه اه منه بلفظه ۞ قلت وكأنهم لم يقفوا على كلام سند فانه جزم بما نقله المغربي عن شيخه انظر نصه في ح وفي التنبيهات ما نصه وقلت المسئلة محتملة ان تكون صغار القرى التي لا جمعة فيها وهو ظاهرها وعليه حمل المسئلة غير واحد اه محل الحاجة منها بلفظها فيترجح الجواب الثاني لذلك (وكره تنفل بمصلى الخ) قول ز لندور حضور أهل البدع الخ فيه نظر لانه منقوض بأمور علمت بخوفهم مع تعلقها بالجماعة تأمله *(تنبيه)* تكلم ق وح وتو هنا على حكم قول الناس يوم العيد غفر الله لنا ولكم وتقبل منا ومنكم ومحصل مالهم ان مالكا قال لا أعرفه ولا أنكره وان أصحابه كانوا لا يبتدؤن به ويردونه على من قاله لهم وان ابن حبيب أجازه ۞ قلت أغفلوا كلهم ما في فتح الباري ونصه روينا في المحامليات بسند حسن عن جبير بن نفير قال كان أصحاب

(صلاة الكسوف)

قال في التنبيهات الكسوف والخسوف قيل هما بمعنى وهو ذهاب ضوء الشمس والقمر واسوداد جرمهما وقيل في القمر بالكاف وفي الشمس بالخاء والقرآن يرده وقيل ضده وقيل الكسوف تغير لونهما والخسوف مغيبهما في السواد وعن الليث بن سعد الخسوف في الكل والكسوف في البعض وقد جاءت الكلمتان فيهما معا في صحيح الحديث ثم قال وأصل الكسوف التغير وأصل الخسوف المغيب ومنه قولهم خسف البئر وخسفت به الارض اه (١٨٧) ۞ قلت قال ابن العماد في كتابه كشف الاسرار ما نصه ان قيل ما سبب كسوف الشمس وذهاب ضوئها قيل اذ أراد الله تعالى أن يخوف العباد حبس عنهم ضوء الشمس ليرجعوا الى الطاعة لان هذه النعمة اذا حبست لم ينبت زرع ولم يجف ثمر وقيل سببه ما ورد في الحديث ان الله تعالى ما تجلى لشئ الا خضع له وقيل سببه ان الملائكة تجر الشمس وهي تسير بسير الملائكة لانها جماد لا حيوان قال الثعلبي وفي السماء بحر اذا وقعت فيه الشمس أو بعضها استتر نورها بالماء وأما ما يقوله المنجمون وأهل الهيئة من أن الشمس اذا صادفت في سيرها القمر حال القمر بينها وبين ضوئها فباطل لا أصل له ولا دليل عليه اه ونقله الشبرخيتي وقال القسطلاني زعم بعض علماء الهيئة ان كسوف الشمس لا حقيقة له فانها لا تتغير في نفسها وانما القمر يحول بيننا وبينها ونورها اباق ثم قال وأبطله ابن العربي بأنهم زعموا ان الشمس أضعاف القمر فكيف يحجب الاصغر الاكبر اذا قابله اه وعليه فلا سؤال في اجتماع الكسوف

رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا التقوا يوم العيد يقول بعضهم لبعض تقبل الله منا ومنك اه منه بلفظه والله أعلم

(صلاة الكسوف)

قال في التنبيهات ما نصه والكسوف والخسوف قيل هما بمعنى ويقالان في الشمس والقمر وهو ذهاب ضوئهما واسوداد جرمهما وقيل لا يقال في القمر الا بالكاف والشمس الا بالخاء وذكر عن عروة بن الزبير مثله والقرآن يرد على قائله وقيل ضد هذا وقيل الكسوف تغير لونهما والخسوف مغيبهما في السواد وحكى عن الليث بن سعد الخسوف في الكل والكسوف في البعض وقد جاءت الكلمتان فيهما معا في صحيح الحديث وقال ابن دريد خسف القمر وانكسفت الشمس وقال غيره خسفت الشمس وخسف القمر بالفتح فيهما كما جاء في القرآن وقد جاء كسفت بالضم على ما لم يسم فاعله وقال بعضهم لا يقال انكسفت الشمس أصلا انما يقال كسفت فهي كاسفة وكسفت فهي مكسوفة وكسفها الله وقد جاءت الاحاديث الصحاح فيهما بجميع هذه الالفاظ فدل على صحة جميعها اللغة ومعنى وأصل الكسوف التغير وأصل الخسوف المغيب ومنه قولهم خسف البئر وخسفت به الارض اه منها بلفظها (ووقتها كالعيد) قول مب وقال أبو الحسن حكى ابن الجلاب الخ نص ابن الجلاب وفي وقتها عنه ثلاث روايات احداها انه قبل الزوال كصلاة العيدين والاستسقاء والاخرى انه من طلوع الشمس الى غروبها كصلاة الجنازة والثالثة انه من طلوع الشمس الى صلاة العصر كصلاة النافلة ولا تصلى بعد ذلك اه منه بلفظه (وسجد كالركوع) قول ز عن سند ولا يطيل الفصل بين السجدتين اجماعا نحوه في ح وقال في فتح الباري روى النسائي وابن خزيمة وغيرهما من حديث عبد الله بن عمرو حديثا وفيه ثم سجد فأطال حتى قيل لا يرفع ثم رفع فجلس فأطال الجلوس حتى قيل لا يسجد ثم سجد لفظ ابن خزيمة ثم قال فالحديث صحيح ثم نقل عن الغزالي الاتفاق على ترك اطالته وقال فان أراد الاتفاق المذهبي فلا كلام والا فهو محجوج بهذه الرواية اه منه (وتدرك الركعة بالركوع) قول ز والركوع الاول سنة الخ انظر لم نسبه للشيخ سالم وهو مصرح به في ضيح وغيره *(تنبيه)* قال الوانوغي عند قول المدونة ومن أدرك الركعة الثانية من الركعة الاولى لم يقض شيأ ما نصه انظر لو أدرك الاول والعيد والله أعلم وانظر تقييدنا المسمى بالكواكب الدرية المستنيرة بحديث لا عدوى ولا طيرة (وسجد كالركوع) قول ز عن سند ولا يطيل الفصل بين السجدتين اجماعا نحوه في ح لكن وقع في رواية النسائي وابن خزيمة وغيرهما في صفة صلاته صلى الله عليه وسلم للكسوف ثم سجد فأطال حتى قيل لا يرفع ثم رفع فجلس فأطال الجلوس حتى قيل لا يسجد ثم سجد الخ ونقل في فتح الباري عن الغزالي الاتفاق على ترك اطالته ثم قال فان أراد الاتفاق المذهبي فلا كلام والا فهو محجوج بهذه الرواية اه (وتدرك الركعة الخ) قول ز والركوع الاول سنة الخ صرح بسنيته ضيح وغيره قال الوانوغي وانظر لو أدرك الاول

وفاته الثانى لرعاف ونحوه وأدرك الامام فى خرور السجود هل يقضيه أم لا فظاهر المدونة انه يقضيه وظاهر كلامهم ان الاول واجب فعلى هذا قول سندان سهاعن الاول سجدله قبل مشكل لانه أجراه مجرى السنن اه ونقله غ فى تكميله وأقره وعزا ح هذا الكلام بعينه للمشدالى وقال عقبه قلت قوله ظاهر كلامهم انه واجب فيه نظر بل ظاهر المدونة المتقدم انه غير واجب وقوله أجراه مجرى السنن يقتضى انه لم يقف على كلامه والا فقد تقدم التصريح بأنه مسنون فى كلامه وكلام صاحب ضيح اه وما قاله ظاهر لو لم يكن له معارض مع انه نفسه نقل عن سند عند قوله فيما مر وقراءة البقرة الخ التصريح بوجوب الركوعين معا فلعل لسند قولين والله أعلم (ثم عيد) ۞ قلت قول ز وكان يوم عاشر الشهر الخ هذا نقله السيوطى فى آخر كتابه المشرق فى تحريم المنطق وصححه من طرق وذكر فى نشر المثانى ان الشمس كسفت فى ثامن شوال بعد العصر سنة ١٠٧٢ قال وهذا ان صح يرد على أهل الهيئة القائلين ان الكسوف لا يكون الا فى آخر الشهر ونقل السيوطى وغيره انها كسفت فى عيد الفطر وفى عيد الاضحى ويوم عاشوراء وفيه رد واضح عليهم نقله ح وغيره اه

وفاته الثانى لرعاف أو نحوه وأدرك الامام فى خرور السجود هل يقضيه أم لا فظاهر المدونة انه يقضيه فانه نفى القضاء عمن أدرك الثانى فقط ولو كان العكس مساويا له لما كان لاختصاصه فائدة وظاهر كلامهم ان الاول واجب فعلى هذا قول سندان سهاعن الاول سجدله قبل مشكل لانه أجراه مجرى السنن اه منه بلفظه ونقله غ فى تكميله وأقره وعزا ح هذا الكلام بعينه للمشدالى وقال عقبه ما نصه قلت قوله ظاهر كلامهم انه واجب فيه نظر بل ظاهر كلام المدونة المتقدم أنه غير واجب وقوله أجراه مجرى السنن يقتضى انه لم يقف على كلامه والا فقد تقدم التصريح بأنه مسنون فى كلامه وكلام صاحب ضيح اه منه وما قاله هو الظاهر لو لم يكن له معارض مع انه نفسه نقل عن سند نفسه عند قوله فيما مر قريبا وقراءة البقرة الخ التصريح بوجوب الركوعين معا جاز بذلك وسلمه ح هناك ولم ينبه على المعارضة بين كلاميه بل جعل يعترض على من ذكرنا والكمال لله تعالى (ثم عيد) قول ز وردا بن العربى الخ عبر ابن عرفة عما لابن العربى بالزعم وعارضه بكلام المازرى وغيره ونصه زعم ابن العربى بطلان كون الكسوف بحيلولة القمر وكون خسوفه بدخوله فى ظل الارض بسبعة أوجه خلاف قول المازرى والجماعة فعلى رأى ابن العربى لا سؤال اه منه بلفظه ونقله غ فى تكميله وقال عقبه ما نصه وما نسبه لابن العربى هو فى عارضته وأنشد فيه متمثلا مخاطبا للقائلين بالسبب المذكور

كذبتم وبيت الله لا تعرفونها * بنى حاضن علجا وضل فؤادها

وسلك فى القبس مسلك غيره اه منه بلفظه والله سبحانه أعلم

(صلاة الاستسقاء)

(صلاة الاستسقاء)

۞ قلت ذكر فى نشر المثانى انها صليت مرارا سنة ١٠٩١ فأول خطيب بها أبو عبد الله بردلة كرر الصلاة ثلاث مرات فنزل مطر قليل ثم أعيدت وخطيبها سيدى محمد البوعنانى ثم أعيدت وخطيبها الشيخ بردلة أيضا ثم أعيدت وخطيبها الحافظ أبو عبد الله محمد بن محمد المرابط الدلائى ثم أعيدت وخطيبها أبو عنان المذكور ثم أعيدت وخطيبها الفقيه الصالح الزاهد أبو عبد الله محمد العربى الفشتالى ومن عشية الغد نزل المطر ثم أعيدت وامامها الشيخ البركة الكبير سيدى عبد القادر الفاسى راكبا على حمار وأهل البيت بين يديه وهو متوسل بهم فنزل فى رجوعه مطر قليل ثم من الغد نزل المطر الغزير المقنع الكثير فالحمد لله على عفوه ورحمته وصليت المصباح أيضا سنة ١٠٩٤ خارج باب بجيسة وامامها سيدى محمد الشريف البوعنانى ثم أعيدت وامامها القاضى بردلة خارج باب فتوح ثم أعادها بمصلى وادى فاس فرش مطر خفيف ثم نزل المطر وتتابع نحو ثلاثة أيام ثم ارتفع فأعيدت وامامها سيدى محمد ولد العلامة سيدى المرابط بباب فتوح ثم أعادها القاضى بباب بجيسة والله تعالى أعلم اه

فلا دهش وحامى الحى حى * ولا عطش وساقى القوم باقى

وأخرج أبو الشيخ عن أبى امامة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما مطر قوم الا برحمته ولا خطوا الا بسخطه ولذلك قال غ رحمه الله تعالى

تدور السحاب ببلدتنا * كدور الحجيج ببيت الحرام
تريد النزول فلم تستطع * لسفك الدماء وأكل الحرام

وأنشد الشيخ على الرعيني في فهرسته لابن الطراوة حين خرج أهل مالقة للاستسقاء والغيث قد ابتدأ بالنزول فعند خروجهم ارتفع فقال

خرجوا يستسقوا وقد نشأت * بحرية يبدو لها رائح حتى اذا اصطفوا لدعوتهم * وبدا لاعينهم بها نضح
كشف الغمام اجابة لهم * فكأنما خرجوا ليستصحوا

وعن وهب بن منبه رضي الله عنه انه قال لحط بنو اسرائيل فخرجوا مرارا يستسقون فلم يسقوا فأوحى الله الى نبيهم أخبرهم انكم تخرجون الي بقلوب نجسة وتغدون الي أكفا سفكتم بها الدماء وملأتم (١٨٩) بطونكم من الحرام فالآن اشتد غضبي عليكم وان تزدادوا مني الا بعدا وفي رواية أخرى لحط المطر على عهد بني اسرائيل فخرجوا يستسقون فأوحى الله الى نبي من أنبيائهم قل لقومك تدعوني بألسنتكم وقلوبكم بعيدة عني باطل ما تذهبون اليه وقل لهم ترفعون الي أيديكم وقد تناولتم بها الحرام وقد ملأتم بيوتكم من السحت فالآن اشتد غضبي عليكم الخ وعن سفيان الثوري انه قال بلغني انه لحط بنو اسرائيل حتى أكلوا الميتة والاطفال فكانوا يخرجون الى الجبال ويتضرعون فلا يجابون فأوحى الله الى نبيهم لو مشيتم الي بأقدامكم حتى تحفى وتبلغ أيديكم الى عنان السماء وتملأ ألسنتكم من الدعاء فاني لا أجيب منكم داعيا ولا أرحم باكيا حتى ترتدوا المظالم الى أهلها وفي الاحياء عن كعب الاحبار انه قال أصاب الناس لحط شديد على عهد موسى رسول الله صلى الله عليه وسلم فخرج موسى ببني اسرائيل يستسقي بهم فلم يسقوا حتى خرج ثلاث مرات ولم يسقوا فأوحى الله عز وجل الى موسى عليه السلام اني لا أستجيب لك ولا لمن معك وفيكم نمام فقال موسى يا رب ومن هو حتى نخرجه من بيننا فأوحى الله عز وجل يا موسى أنهاكم عن النميمة وأكون نماما فقال موسى لبني اسرائيل توبوا الى ربكم يأجمعكم عن النميمة فتابوا فارسل الله تعالى عليهم الغيث وفي مسالك ابن العربي لحط بنو اسرائيل سبعا فخرج موسى يستسقي في سبعين ألفا فأوحى الله اليه كيف أستجيب لهم وقد أظلمت ذنوبهم سرائرهم ويدعوني على غير يقين ويأمنون مكري وفي رواية أخرى كيف أستجيب لهم وفيهم نمام الخ والله الموفق بمنه (وكرر) قول ز استنانا هو الصواب خلافا لطفى ومن تبعه ومراد المدونة جواز الاقدام على ذلك كما حملها عليه سند فلا ينافي انه مطلوب لما تقرر من ان العبادة لا تكون جائزة جوازا مستوى الطرفين انظر الاصل والله أعلم

المصباح والاستسقاء طلب السقي مثل الاستطار لطلب المطر اه منه بلفظه (وكرر) قول ز استنانا اعترضه طفى بأنه خلاف قول المدونة وجائز أن يستسقى في السنة مرارا وخلاف ما في النوادر عن ابن حبيب لا بأس به أياما واقتصر عليه ابن عرفة وصاحب الجواهر فيحمل كلام المصنف على الجواز اه منه بلفظه وتبعه جس وتو ومب وفيه نظر والصواب ما قاله ز ولا دليل لهم في كلام المدونة المذكور لان المراد جواز الاقدام على ذلك فلا ينافي انه مطلوب ونبه على ذلك لئلا يتوهم انه مثل صلاة الكسوف فقد قال فيها في المدونة وان أتموا الصلاة لها والشمس بحالها لم يعيدوا الصلاة ولكن يدعوا ومن شاء تنفل اه منها وعبرت لدفع ذلك التوهم بالجواز لما علم ان العبادة لا تكون جائزة جوازا مستوى الطرفين كما صرحوا بذلك في قوله وجازت كتعوذ بنفل وقد قال طفى نفسه عند قول المصنف في الجمعة كحمد عاطس مشبها له بالجائزات ما نصه تت فيجوز ذلك لان حمده سنة اشارة منه الى ان الجواز في كلام المنصف منصب للاقدام عليه في هذه الحالة والأفهو في نفسه مطلوب وفعله مطلوب اه منه بلفظه ونقله مب هنالك وسلمه وهذا بعينه يقال في كلام المدونة هنا وعليه حملها سند ولم ينسب التفريق بين المدة الاولى وما زاد عليها الا للشافعي فانه قال في قول المدونة وسألناه هل يستسقى في العام الواحد مرتين أو ثلاثا قال لا أرى بذلك بأسا اه ما نصه وهذا قول الكافة الا ان الشافعي قال وليس أستحب في الثانية والثالثة كالاولى لانه صلى الله عليه وسلم صلى صلاة واحدة ووجه المذهب قوله تعالى الا أخذنا أهلها بالبأساء والضراء لعلهم يتضرعون وقوله فلولا اذ جاءهم بأسنا تضرعوا فربط التضريح بالحال المؤذنة به وفي الحديث ان الله يحب الملحين في الدعاء ولان العلة الموجبة للاستسقاء اولا هي الحاجة للغيث والحاجة الى الغيث قائمة وهكذا لو خسفت الشمس والقمر في السنة مرارا فانهم يصلون الكسوف كل مرة وانما لم يستسق النبي صلى الله عليه وسلم الا مرة لانه لم يحتج بعد تلك المرة الى الاستسقاء اه بلفظه على نقل ح عند قوله قبل في الكسوف ولا تكرر وسلمه ولم يحك غيره وهو صريح

فى أن المذهب كله وجمهور العلماء خارجة على ما قاله ز وما قاله هو الذى يدل عليه النقل
ففى المسئلة الاولى من سماع أشهب من كتاب الصلاة الاول ما نصه وسئل أيستسقى فى
السنة المرتين والثلاث مرات فقال ما فى هذا حد ينتهى اليه وما بذلك بأس فاستسقوا
ما بدا لكم قال القاضى وقد روى أبو مصعب عن مالك ان البروز الى الاستسقاء لا يكون
الا عند القحطة الشديدة فاذا كان ذلك وبرز الناس الى الاستسقاء فتأخر السقى والوه كما
قال مالك ولا حد فى ذلك لانه عبادة والله يحب من عباده ان يتضرعوا اليه عند ما ينزل بهم
كما أمرهم حيث يقول ادعونى استجب لكم وقد أثنى عز وجل على الداعين اليه فقال
انهم كانوا يسارعون فى الخيرات ويدعوننا رغبا ورهبا وذم من قصر فى ذلك فقال ولقد
أخذناهم بالعذاب فما استكانوا لربهم وما يتضرعون اه منه بلفظه فقول الامام ما فى
هذا حد هو نص فيما عزاه سند للمذهب والجمهور وقد وجهه حافظ المذهب أبو الوليد
ابن رشد وقبله ولم يحك فيه خلافا وقال اللخمى ما نصه قال مالك الاستسقاء سنة يريد على
من نزل به ذلك لان فى تمادى المحل والجدب هلاك النفس وفساد الدين واضاعة الحرم فيلجأ
الى الله سبحانه فى رفع ذلك ثم قال والاستسقاء يصح لنزول الغيث ولو أدهم اذا أمسك عن
عادته قال أصبغ فى كتاب ابن حبيب وقد فعل عندنا بمصر واستسقوا خمسة وعشرين يوما
متوالية يستسقون على سنة الاستسقاء وحضر ذلك ابن القاسم وابن وهب ورجال صالحون
فلم ينكروا ذلك قال الشيخ والاصل فى تكرار الاستسقاء قوله صلى الله عليه وسلم يستجاب
لاحدكم ما لم يعجل فيقول قد دعوت فلم يستجب لى اه منه بلفظه ونقله أبو الحسن عند
نص المدونة الذى ذكروه مقتصرا عليه كالشرح لكلام المدونة فقوله أولا فيلجأ الى الله
الخ يدل على انه مطلوب بتكرار ذلك واستدلاله بالحديث يدل على ان المرة الاولى وغيرها
سواء كما ان الدعاء كذلك بلا خلاف والملل منه منهى عنه وقال فى الارشاد ما نصه تسن
الصلاة لطلب الغيث فذكر الكيفية ثم قال فان أجيبوا والا عادوا اه منه بلفظه فتأمل
عبارته ما أحسنها وقال ابن الحاجب ما نصه الاستسقاء سنة عند الحاجة اليه لزرع أو
شرب حيوان فلذا يستسقى من بحر اء أو سقينة وقلة النهر كقلة المطر قال أصبغ استسقى
بمصر للنيل خمسة وعشرين يوما متوالية وحضرها ابن القاسم وابن وهب وغيرهما اه
منه بلفظه فانظر قوله سنة عند الحاجة اليه فانه يصدق بالمرة الثانية فما بعدها لان الحاجة
قائمة عند كل مرة كقيامها عند المرة الاولى وأيد ذلك بقوله قال أصبغ الخ فتأمله منصفا
وقد تبعه المصنف فلذلك قال وكرر معبرا بالفعل ولم يقل مثلا ولهم أن يكرروه وأما
استدلالهم بكلام النوادر فواضح رده لان لفظه على نقل ح هو ما نصه قال ابن حبيب
ولا بأس ان يستسقى أياما متوالية ولا بأس ان يستسقى لابطاء النيل قال أصبغ وقد فعل
ذلك الخ اذ ليس قوله ولا بأس نصا فى الجواز ولا ظاهرا فيه لانهم قد نصوا أن لا بأس تستعمل
لما هو أفضل من غيره ويعين حمله على ذلك قوله متصلا به ولا بأس ان يستسقى لابطاء النيل
لان لا بأس هذه لما فعله أفضل ولا يصح حمله على الجواز لان ذلك سنة قطعا فتحصل ان ما قاله
ز هو الصواب وانه الذى يجب ان يعول عليه وان ما قاله طفى ومن تبعه لا يلتفت اليه

وقد

وقد عرضت هذا على شيخنا المحقق المشارك في الشمائل المرضية والاخلاق الحسنة أبي عبد الله سيدي محمد بن علي الورزازي فصوبه واستحسنه وبالله التوفيق (يمينه يساره) قول مب وانظر ما نقله ق هنا عن ابن عرفة فان فيه تعارضا في العزو تأمله وجهه ظاهر لان كلامه أولا صريح في أن عياضا قائل بأن جعل ما على اليمين على اليسار وما على اليسار على اليمين من غير جعل ما على الرأس على الرجلين وما على الرجلين على الرأس لا يتأتى الا بجعل ما يلي الجسد يلي السماء وعكسه ثم قال ثانيا ان مقتضاه خلاف ذلك ولا شك أن ذلك سبق قلم أو سهو منه رحمه الله فتبعه عليه ق وقد تبع القلشاني ابن عرفة في نسبته لعياض ما عزا له ثانيا فانه قال في قول الرسالة فحول رداءه ما على منكبه الايمن على الايسر الخ ما نصه هو المشهور وفيه تفسيران أحدهما بقاء السطح الظاهر من الثوب ظاهرا فتصير الحاشية العليا سفلى وهو معنى قوله ولا يقلب ذلك وهو تفسير عياض للمدونة وللخمي وللمازري عكسه اه منه بلفظه *قلت وفيما قاله ابن عرفة ومن تبعه نظر من وجهين احدهما ان ما ذكره عن عياض ثانيا مخالف لما ذكره عنه أولا ثانيهما جعله ما للخمي موافقا لما للمازري والصواب نقله عن عياض أولا وان ما للخمي موافق لما لعياض لا لما للمازري ويظهر لك ذلك بجلب كلامهما قال عياض في الاكمال ما نصه قوله حول رداءه وقلب رداءه حجة لمالك وعامة العلماء أنه رتما على اليمين على الشمال كما جاء في الحديث الآخر مفسرا وليس بتنكيسه بقلب أعلاه أسفله وجعل ما على الارض على رأسه وما على رأسه الى الارض كما قال الشافعي بمصر وكان يقول بالعراق كقول الجماعة وقد وهم بعض المتأولين على المذهب وعلى غيره فيما وأقول من قال بجعل ما على ظهره يلي السماء وفسر التحويل والقلب بهذا قولا ثالثا وليس كذلك بل هو القول الاول الذي عليه الجمهور لانه لا يتأتى ان يجعل ما على يمينه على يساره ولا يقلبه فيجعل أعلاه أسفله الا بأن يجعل ما على ظهره يلي السماء ولان لفظة حول وقلب تقتضي هذا ولو كان كما قال الشافعي لقال فنكس اه منه بلفظه ونقله الابي في اكماله بالمعنى وقال عقبه ما نصه قلت تأمل ما جاء في الحديث وجعل ما على اليمين على الشمال فان كان هذا الجعل لا بد منه فالممكن منه صورتان صورة الكافة وصورة الشافعي بمصر الا انه يتعين فيها ان يبقى ما يلي الظهر يلي الظهر ويصير ما على الرأس يلي الارض ويرجع ما قال هذا البعض الى ما قاله الكافة كما ذكروان لم يتعين هذا الجعل فيصدق فيما قال البعض انه صورة ثالثة لان البعض انما قال يجعل ما يلي ظهره الى السماء وهذا يتقرر مع بقاء ما على اليمين على اليمين ولا تصير الحاشية العليا سفلى والصور ثلاث اه منه بلفظه ونص اللخمي في تبصرته ويقلب الامام رداءه فيجعل ما يلي جسده الى السماء فيصير ما على اليمين على اليسار وما على اليسار على اليمين اه منها بلفظها ونقله ابن عرفة نفسه ونصه اللخمي يجعل ما على جسده للسماء فيصير ما على يمينه على يساره وما عليه على يمينه وعزاه الصقلي لاصبغ اه منه بلفظه وقد نقل غ في تكميله كلام اللخمي والاكمال وذكر كلام ابن عرفة وقال عقبه فتأمله وانما أمر بتأمله والله أعلم لما ذكرناه فتأمل ذلك كله بانصاف

(يمينه يساره) قول مب فان فيه تعارضا في العزو الخ صحيح انظر وجهه في الاصل والله أعلم

(وصيام ثلاثة أيام قبله) قول مب لقول الفاكهاني لم يقل باستحباب الصيام من أهل المذهب غير ابن حبيب سلم كلام الفاكهاني كما سلمه طفى وتو وغيرواحد وفيه نظر بل قال به الامام وابن الماجشون واختاره اللخمي ونص اللخمي واختلف هل يؤمرون بالصوم فقال مالك مرة ما علمت انه يصام قبل الاستسقاء وأنكر ذلك وقال أيضا أنه يصام واستحب عبد الملك بن حبيب أن يقدموا صوم ثلاثة أيام آخرها اليوم الذي يستسقون فيه وهو أحسن ولا فرق بين الصوم في ذلك والصدقة وكلما كثرت القرب كان أرجى لما يراد من ادراك الحاجة اه منه بلفظه ونقله أبو الحسن في شرح المدونة أيضا بهذا اللفظ وأقره وقال ابن يونس ما نصه قال مالك وليس على الناس صيام قبل الصدقة فمن تطوع خيرا فهو خير له وقال ابن الماجشون يؤمرون بصيام اليوم واليومين والثلاثة ابن حبيب ولي أمرهم الامام ان يصبحوا يوم الاستسقاء صياما ولو أمرهم بالصدقة وصيام ثلاثة أيام ثم يستسقوا باثر ذلك كان أحب الي وقد فعله موسى بن نصير بافريقية حين رجع اليها من الاندلس اه منه بلفظه (ولا يأمر بهما الامام) قول مب واما الصوم فقد علمت انه لم يقل أحد باستحبابه الخ قد مر آنفا ما فيه وصوابه وأما الصوم فان القائل باستحبابه قائل بالامر به (بل بتوبة) قول مب فائدة الجزولي التوبة مما خصت به هذه الامة الخ انظر كيف سلم كلام الجزولي هذا وذكره فائدة مع اعتراضه على ز ما ذكر أول فصل التيمم من نحو ما ذكره هنا عن الجزولي مع ان الصواب ما قاله هنالك من عدم الاختصاص راجع كلامه هنالك فالصواب حذف هذه الفائدة وأما قوله تعالى فتوبوا الى بارئكم فاقتلوا أنفسكم فانما كان ذلك في شئ خاص وهو عبادتهم العجل والله سبحانه أعلم

(الجنائز)

قال الابي ما نصه النووي واحد الجنائز جنازة وفي الجيم منها الفتح والكسر وقيل هي بالفتح الميت وبالكسر النعش وقيل بالعكس وأما الجنائز الجمع فبالفتح لا غير اه منه بلفظه وفي التنبيهات ما نصه يقال الجنازة بفتح الجيم وكسرها معا الميت وقيل الميت بالفتح والسرير الذي يحمل عليه بالكسر اه منها بلفظها ونقله أبو الحسن وزاد عقبه ما نصه قال ابن العربي واني لاخاف أن يكونوا أخذوه من هيئة الحال الاعلى للاعلى والاسفل للاسفل اه منه بلفظه (في وجوب غسل الميت) قول مب وأما سنيته فحكاها ابن أبي زيد وابن يونس الخ ابن يونس حكى القولين معا وصدر بالسنية ونصه محمد بن يونس فغسل الميت وتكفينه وتحنيطه سنة من الرسول عليه السلام ومن السلف بعده ثم قال وقيل ان غسل الميت والصلاة عليه وموارانه فرض على الكفاية يحمله بعض الناس عن بعض كالجهاد وطلب العلم اه منه بلفظه *(تنبيه)* اقتصار صاحب المرشد المعين يدل على أن القول الاول في كلام المصنف أقوى وصرح بذلك ح و ز وفي كلام مب ما قد يفيد ذلك مع أن القول بالسنية هو الذي اختاره ابن رشد في المقدمات وعزاه ابن

(وصيام ثلاثة الخ) هذا قول الامام وابن حبيب وابن الماجشون واختاره اللخمي انظر الاصل وبه تعلم ما في تسليم مب كلام الفاكهاني والله أعلم (ولا يأمر الخ) قول مب وأما الصوم الخ صوابه وأما الصوم فان القائل باستحبابه قائل بالامر به (بل بتوبة) قول مب عن الجزولي التوبة مما خصت به هذه الامة الخ تقدم مثله لز في أول فصل التيمم واعترضه مب هنالك وهو الصواب وسلمه هنا وما كان ينبغي له ذلك وأما قوله تعالى فتوبوا الى بارئكم فاقتلوا أنفسكم فانما كان ذلك في شئ خاص وهو عبادتهم العجل والله سبحانه أعلم

(الجنائز)

قال الابي ما نصه النووي واحد الجنائز جنازة بالفتح والكسر وقيل بالفتح الميت وبالكسر النعش وقيل بالعكس اه ولما نقل أبو الحسن عن التنبيهات القولين الاولين قال ما نصه قال ابن العربي واني لاخاف أن يكونوا أخذوه من هيئة الحال الاعلى للاعلى والاسفل للاسفل اه (في وجوب الخ) صرح ح بأن الوجوب أرجح وتبعه ز ولذا اقتصر عليه صاحب المرشد المعين مع ان السنية اختارها صاحب المقدمات وصدر بها ابن يونس وعزاها ابن

عرفة للاكثر انظر الاصل والله أعلم ۞ قلت قال في ضيح وفي الغسل فوائد منها اكرام الملكين ومنها تنبيه العبيد على ان المولى أكرمهم أحياء وأمواتا ومنها أن يعلموا أن من تأهب للقدوم على مولاه لا يقدم الا طاهر القلب من المعاصي متفرغا مما سوى الله تعالى لانه اذا اعتنى المولى بتطهير جسد يلقى في التراب تنبه العبد الى ما هو باق وهو النفس ومنها اعلام العبد بالاعتناء به لانه اذا اعتنى بتطهير الجسد الفاني فلأن يعتني بتطهير النفس أولى نسأل الله أن يطهر قلوبنا من كل وصف يبعدنا عن قربه اه وقال في كشف الاسرار قال عليه الصلاة والسلام ما من ميت يموت الا يجنب عند الموت أورده النيسابوري قال بعض

أصحاب القفال اختلفوا في معناه فقيل انه من شدة النزع وقيل ان الميت اذا فارقته الروح وارتاح من شدة النزع التذ فأنزل اه (والصلاة عليه) قول مب وأما سنيتها فلم يعزها الخ نحوه لطفي متوركابه على تت في نسبة السنية لابن القاسم قائلا فلعل أصل عبارة تت وهو قول القابسي فصحفه الناسخ والله أعلم اه منه بلفظه ۞ قلت في ح عن سند بعد أن ذكر القول بالفرضية مانصه وقال ابن القاسم في المجموعة فيمن صحب الجنازة له أن ينصرف عن الصلاة من غير حاجة وليست بفريضة اه منه وهو شاهد لتت فسقط بورك من بورك عليه وقد فهم ح من كلام سند انه رجح السنية فراجعه والله أعلم (بالقضاء) راجع لغسل الزوج زوجته وعكسه وماذكره المصنف هو قول ابن القاسم وهو الظاهر كما في ضيح وقال ابن عرفة بعد أن ذكر الخلاف في القضاء به للزوج مانصه وفي القضاء به للزوجة طريقان ابن رشد قولان وعزاهما اللخمي لمحمد وسحنون وعزا المازري الاول لمحمد عن ابن القاسم ابن بشير ثالثها ان كانت حرة اللخمي ان لم يكن له ولي أو عجز وجعله لغيره قضى لها اتفاقا اه منه بلفظه وما عزاه للمازري مثله لابن يونس وزاد ان أبا محمد اختار قول ابن القاسم ونصه قال سحنون واذا اختلف الاولياء في الغسل قضى للزوج بغسل زوجته وادخالها في قبرها ولا يقضى للزوجة بغسل زوجها اذا أبى ذلك الاولياء قال محمد عن ابن القاسم تغسل المرأة زوجها والرجل زوجته وهو أو هي أحق بذلك وأولى من غيره قال أبو محمد وهو أحسن من قول سحنون اه منه بلفظه (ثم أقرب أوليائه) قول مب اذ كل من ذكر الخلاف في أن الكافر يغسل المسلم قيده بما اذا لم يوجد معه الا النساء الخ ماذكره من أن موضوع الخلاف المذكور هو اذا لم يوجد معه الا النساء صحيح ومانقله عن ابن ناجي أصله

عرفة للاكثر ونص المقدمات وقد قيل ان غسله واجب قاله عبد الوهاب واحتج من نصر قوله بقول النبي صلى الله عليه وسلم في ابنته رضي الله عنها اغسلنها ثلاثا وبقوله في المحرم اغسلوه لان أمر النبي صلى الله عليه وسلم على الوجوب وليس ذلك بحجة ظاهرة لان أمر النبي صلى الله عليه وسلم بغسل ابنته خرج مخرج التعليم بصفة الغسل الذي قد كان قبل معمولا به وكذلك أمره بغسل المحرم خرج مخرج التعليم بما يجوز أن يعمل بالمحرم من غسله وترك تخميطه وتخمير رأسه فالقول بأن الغسل سنة اظهر وهو قول ابن أبي زيد اه منها بلفظها ونص ابن عرفة وفي كونه سنة أو فرض كفاية قولا الشيخ مع الاكثر والقاضي مع البغداديين اه منه بلفظه (والصلاة عليه) قول مب وأما سنيتها فلم يعزها في ضيح ولا ابن عرفة الا الاصبغ الخ نحوه لطفي متوركابه على تت في نسبة السنية لابن القاسم قائلا انظر من عزاه لابن القاسم فاني لم أقف عليه ثم قال فلعل عبارة تت أصلها وهو قول القابسي فصحفه الناسخ والله أعلم اه منه بلفظه ۞ قلت في ح عن سند بعد أن ذكر القول بالفرضية مانصه وقال ابن القاسم في المجموعة فيمن صحب الجنازة له أن ينصرف عن الصلاة من غير حاجة وليست بفريضة اه منه وهو شاهد لتت فسقط بورك من بورك عليه وقد فهم ح من كلام سند انه رجح السنية فراجعه والله أعلم (بالقضاء) راجع لغسل الزوج زوجته وعكسه وماذكره المصنف هو قول ابن القاسم وهو الظاهر كما في ضيح وقال ابن عرفة بعد أن ذكر الخلاف في القضاء به للزوج مانصه وفي القضاء به للزوجة طريقان ابن رشد قولان وعزاهما اللخمي لمحمد وسحنون وعزا المازري الاول لمحمد عن ابن القاسم ابن بشير ثالثها ان كانت حرة اللخمي ان لم يكن له ولي أو عجز وجعله لغيره قضى لها اتفاقا اه منه بلفظه وما عزاه للمازري مثله لابن يونس وزاد ان أبا محمد اختار قول ابن القاسم ونصه قال سحنون واذا اختلف الاولياء في الغسل قضى للزوج بغسل زوجته وادخالها في قبرها ولا يقضى للزوجة بغسل زوجها اذا أبى ذلك الاولياء قال محمد عن ابن القاسم تغسل المرأة زوجها والرجل زوجته وهو أو هي أحق بذلك وأولى من غيره قال أبو محمد وهو أحسن من قول سحنون اه منه بلفظه (ثم أقرب أوليائه) قول مب اذ كل من ذكر الخلاف في أن الكافر يغسل المسلم قيده بما اذا لم يوجد معه الا النساء الخ ماذكره من أن موضوع الخلاف المذكور هو اذا لم يوجد معه الا النساء صحيح ومانقله عن ابن ناجي أصله

(٣٥) رهوني (ثاني)

فظاهر واما على قول أشهب فانه صرح كما في ابن يونس بأن العلة عنده هي اتهامه على انه لا يغسله الغسل الشرعي واحتاط سحنون بفعل الامرين وعلة الاتهام منتفية بغسله بحضرة مسلم فينتفي المعلول ويدل لذلك أيضا قول المصنف وكتابية الا بحضرة مسلم وقد سلمه أرباب الشروح والحواشي وهو فقه مسلم عند أئمة المذهب ولا فرق بين غسل الكافرة المسلم وغسلها المسلمة وغسل الكافر المسلم لانا ان علمنا المنع بمجرد الكفر فهو موجود في الجميع وان علمنا بالتهمة فهي منتفية بحضرة المسلم أو المسلمة في الجميع انظر الاصل والله أعلم

لابن يونس ونصه ولو كانت معهم امرأة كتابية فليغسلوها الغسل فتغسلها وكذلك رجل مات بين نسوة ليسوا من محارمه ومعهم رجل نصراني أو يهودي فليغسله الغسل فيغسله قال ذلك كله مالك والثوري وقال أشهب في المجموعة لا يلي ذلك كافر ولا كافرة وان وصف لهما ولا يؤمنا على ذلك لاني أخاف أن لا يغسلاه قال سحنون يدعو الكافر لغسله وكذلك الكافرة في المسلمة ثم يحتاطوا بالتيمم منهما اه منه بلفظه وأما ما ذكره من أنه لا يغسله وليه الكافر اذا طلب ذلك بحضرة مسلم ورده على ح و ز ففيه نظر والصواب ما قاله ح ومن تبعه ولا حجة له فيما ذكره من أن محل الخلاف المتقدم هو اذا لم يوجد مسلم بل هو حجة عليه عند التأمل والانصاف وذلك ان الاقوال الثلاثة متفقة على أن الكفر ليس مانعا للغسل لذاته أما على قول مالك والثوري فظاهر واما على قول أشهب فانه صرح بأن العلة عنده هي اتهامه على أنه لا يغسله الغسل الشرعي واحتاط سحنون فأمر بأن يفعل به الامران فالغسل لقول مالك والتيمم لاتهامه وعلة الاتهام منتفية بغسله بحضرة مسلم واذا انتفت العلة انتفى المعلول ومن أعظم الادلة على رد ما قاله مب وصحة ما قلناه ما قاله المصنف فيما مر آنفا من قوله ولو كتابية بحضرة مسلم لان الخلاف السابق كما هو في غسل الكافر المسلم كذلك هو في غسل الكافرة المسلمة وكلام المصنف نص في انها أي الكتابية تغسل زوجها بحضرة المسلم وأي فرق بين غسل الكافرة المسلم وغسلها المسلمة وغسل الكافر المسلم لانا ان علمنا المنع بمجرد الكفر فهو موجود في الجميع وان علمناه بالتهمة فهي منتفية بحضرة المسلم أو المسلمة في الجميع وقد سلم مب نفسه كلام المصنف كما سلمه غيره من أرباب الشروح والحواشي الذين وقفنا عليهم وهو حقيق بالتسليم لانه فقه مسلم عند أئمة المذهب المعتبرين قال ابن يونس ما نصه قال سحنون وليس للمسلم غسل زوجته النصرانية ولا تغسله هي الا بحضرة مسلم اه منه بلفظه وقال اللخمي ما نصه قال سحنون وتغسل النصرانية زوجها المسلم بحضرة المسلمين اه منه بلفظه وقال في ضيح ما نصه قال في النوادر وليس للمسلم غسل زوجته النصرانية ولا تغسله هي الا بحضرة المسلمين اذ لا تؤمن اذا خلت به ونقله المازري أيضا اه منه بلفظه وقال ابن عرفة ما نصه الشيخ عن سحنون ولا تغسل النصرانية زوجها الا بحضرة المسلمين اه منه بلفظه فهؤلاء المحققون كلهم ساقوا ذلك كأنه المذهب ولم يحكوا فيه خلافا وسحنون القائل بهذا هو أحد أصحاب الخلاف الذي احتج به مب فدل على انه لا تنافي بينهما وذلك ظاهر واذا جاز غسل الزوجة الكافرة زوجها المسلم بحضرة المسلمين فغسل الابن الكافر مثلا أباه المسلم بحضرتهم كذلك بل أولى لان الولي المسلم لا خلاف في المذهب انه يقضى له بغسل وليه المسلم والزوجة المسلمة في القضاء لها بغسل زوجها المسلم خلاف تقدم ذكره آنفا فتحصل أن ما قاله ح ومن تبعه هو الحق والصواب وان اعتراض مب عليهم ساقط بلا ارتياب وأما استدلاله بقول المصنف الآتي ولا يترك مسلم وليه الكافر فساقط بالبديهة اذ ليس في غسله له بحضرة مسلم مأمون تركه فتأمله كله بانصاف وقد كنت قديما وجهت لشيخنا ح سؤالا عن مسائل هذه احداها وذكرت له معارضة ما قاله مب لقول

المصنف

المصنف ولو كتابة بحضرة مسلم فكتب لي بخط يده المباركة بتصويب ما ذكرته ثم ذكر في آخر أجوبته عن تلك المسائل ما نصه والحاصل ما ظهر لكم هو الذي ظهر لنا اه من خطه طيب الله ثراه ولا أظن منصفا يقف عليه ولا يصوبه والله الموفق (وهل تستره) قول ز جميعه كما في الامهات الخ فيه نظر لانه كالصريح أو صريح في أن لفظة جميعه وقعت في الامهات والاختصارات وليس كذلك اذ لو وقع ذلك ما تأتى التأويل ونص أبي سعيد ومن مات في سفر لا رجال معه ومعه نساء فيهن ذات محرم فلتغسله ولتستره ابن ناجي قوله ولتستره اى العورة وعلى ذلك تأولها التونسي وفهم اللخمي قوله ولتستره اى جميع الجسد وفي المسئلة ثلاثة أقوال خارجها هذان القولان وقال أشهب تيمم أحب الي اه محل الحاجة منه بلفظه وقال أبو الحسن ما نصه قوله فلتغسله ولتستره في الامهات يغسلنه ويسترنه عياض فذكر بعض كلامه الآتي وكلام صاحب النكت ثم قال ويستر جميع الجسد تأوله اللخمي على ظاهر لفظ الكتاب اه منه بلفظه ونص عياض في تنبيهاته قوله يغسلنه ويسترنه كذا في الام وكذا اختصره أكثر المختصرين على لفظه وتأوله بعض شيوخنا أي يسترن عورته ثم قال وقول عيسى هو الاصح في المعنى اذا النظر الى جسده عليهن غير ممنوع ولهن أن يرين منه ما يراه الرجال بغير خلاف اه محل الحاجة منها بلفظها (وتقطيع الجسد الخ) قول مب وصوبه طفى الخ سلم ما قاله طفى وفيه نظر والظاهر ما قاله ح وقول طفى لتخلصه منه بقيد التفاحش الخ لا معنى له بالنسبة لتقطيع الجسد لان المنصوص فيه انه اذا وجد مقطعا كله انه يضم ويغسل ويصلى عليه انظر بعد هذا عند قوله ولا دون الجل واعتراضه ما قاله ح بأنه موجب للتكرار مع قوله وصب على مجروح أمكن ماء الخ فيه نظر اما أولا فالتكرار ان سلم انما هو باعتبار مفهوم قوله ان لم يخف تزلعه والتكرار المضر انما هو بالمنطوق وأما ثانيا فلا نسلم التكرار ولا ان ما يأتي مستغنى عنه بل يتعين ذكره لتقييد اطلاقه هنا فان ما هنا يوهم انه ينتقل للتيمم اذا خيف بغسله تقطيع الجسد أو تزلعه ولو كان نفيهما يحصل بصب الماء دون ذلك لانه وصف الغسل أولا بقوله كالجنابة فأفاد أنه لا بد فيه من الدلك ولا يجزئ بدونه فرفع هذا الايهام بقوله وصب على مجروح الخ فكأنه يقول محل التيمم الذي قدمناه حصول خوف ما ذكر ولو بصب الماء وحده دون دلك وأما اذا كان لا يخاف ذلك الا بالدلك فلا ينتقل للتيمم بل يصب الماء فقط تأمله بانصاف فانه حسن (كجدور) قول ز وميت تحت هدم ولم يمكن اخراجه أي لم يمكن اخراجه ليباشر بالدلك ولكن أمكن صب الماء عليه بحمله هذا مراده والله أعلم وهو على هذا صحيح فلا يتوجه عليه بحث تو معه فتأمله والله أعلم *(تنبيه)* قال الخرشي الجدور بالدال المهملة والمعجمة وأول ما ظهر الجدري من قصة أصحاب الفيل ولم يكن قبلها اه منه بلفظه ولم أر من قال انه بالمعجمة غيره ولم يذكره صاحب الصحاح والقاموس وابن الاثير في النهاية والزبيدي في مختصر العين وصاحب المصباح الا بالاهمال فكلهم ذكروه في مادة ج د ر بالاهمال وأسقطوه في مادة ج ذ ر بالاعجام ونص الصحاح والجدري بضم الجيم وفتح الدال والجدري بفتحهما الغثيان تقول منه جدر الصبي

(وهل تستره) قول ز جميعه كما في الامهات الخ ليس لفظة جميعه في الامهات ولا في المختصرات والالما تأتى التأويل انظر الاصل ۞ قلت قد يجاب عن ز بان مراده كما هو ظاهر الامهات الخ فتأمله والله أعلم (وتقطيع الجسد) قول مب عن طفى لتخلصه منه الخ لا معنى له بالنسبة لتقطيع الجسد لان المنصوص فيه انه اذا وجد مقطعا كله انه يضم ويغسل ويصلى عليه وما ادعاه من التكرار على حل ح فيه نظر أما أولا فالتكرار ان سلم انما هو باعتبار مفهوم وأما ثانيا فلا نسلم التكرار ولا أن ما يأتي مستغنى عنه بل يتعين ذكره لتقييد اطلاقه هنا فكأنه يقول محل التيمم الذي قدمناه خوف ما ذكر ولو بصب الماء دون ذلك وأما اذا لم يخف ذلك الا بالدلك فلا يتيمم بل يصب الماء فقط تأمله فانه حسن (كجدور) بالدال المهملة كما في الصحاح والقاموس والنهاية ومختصر العين والمصباح خلافا لخش وقوله وأول ما ظهر الخ مثله في فتح الباري وقال في المصباح يقال أول من عذب به قوم فرعون ثم بقي بعدهم اه وفي شرح المرشد عن العارف بالله أبي زيد الفاسي ما نصه وأما أيوب عليه السلام فروى انه أول من أصابه الجدري ولم يكن مرضه جذاما التنزه الانبياء عن ذلك كما تقرر اه وقول ز وميت تحت هدم الخ يعني يمكن صب الماء عليه بحمله دون الدلك وبه يسقط بحث تو معه

(ولايضفر) ۞ قلت قول ز أى أم كانوم الخ وقيل زينب كافى مب وجمع بينهما بحضور أم عطية غسلها والله أعلم
(ثم محرم) قول مب ولم أر من نقل ذلك عن المدونة الخ نقله عنها الابارى فى حاشيته تبعا لابن عرفة نعم انما هو

ظاهرها لانصها وما جزم به ز من مساواة محرم الرضاع لمحرم الصهر ظاهر معنى وان لم نر من تعرض له نصا انظر الاصل والله أعلم (النية) قال مقيده عفا الله عنه * (فائدة مهمة) * صح بل تواتر مرفوعا انما الاعمال بالنيات وانما لكل امرئ مانوى فالجملة الاولى دلت على توقف صحة العمل على مطلق النية وأصلها والثانية أشارت الى أنها بعد ذلك مراتب كثيرة متفاوتة غاية التفاوت فمن الناس من ينوى بالفعل نية واحدة فله ثوابها ومنهم من ينوى به عشر نيات مثلا فله ثوابها ومنهم من ينوى به نية عالية فله ثوابها ومنهم من ينوى به نية عليا فله ثوابها فالمعنى مانوى من قليل أو كثير أو جليل أو حقير والفعل الواحد ينوى به أحد الفاعلين أمر امندوبا فله ثوابه وينوى به الآخر واجبا فله ثوابه وقد ذكروا ان فرض الكفاية كالصلاة على الجنازة وسنة الكفاية كالاذان والاقامة اذا أراد فاعلهما اسقاط الحرج عن حاضرى ذلك الموضع من المكلفين كانت له أجورهم وان بلغت أعدادهم مابلغت وفى الاسرائيليات ان رجلا مر بكثبان رمل فى زمن مجاعة فقال لو كان لى عدد هذا الرمل من الطعام لتصدقت به على المساكين فأوحى الله الى نبى ذلك الزمان ان قل له ان الله قد تقبل صدقتك وشكر سعيك والكلام فى هذا عريض طويل اه من حاشية العلامة ابن زكرى رحمه الله (والدعاء) أى حتى من المأموم كافى ز وفى أجوبة سيدى عبد القادر الفاسى انه سئل عن المأموم فى صلاة الجنازة هل يجب

فهو مجدور وارض مجدرة ذات جدرى اه منه بلفظه ونص القاموس وخروج الجدرى بضم الجيم وفتحها القروح فى البدن تنفط وتقيح وقد جدر وجدر كعنى ويشدد فهو مجدور ومجدر وأرض مجدرة كثيرته اه منه بلفظه ونص النهاية وفيه أى الحديث الكمأة جدرى الارض شبهها بالجدرى وهو الحب الذى يظهر فى جسد الصبى لظهورها من بطن الارض وأراد به ذمها اه منها بلفظها ونص الزبيدى والجدار معروف والجدير مكان يبنى حوله جدار والجدرى قروح وصاحبها مجدور اه منه بلفظه ويأتى نص المصباح فاذكره من الاعجام فى عهدته وقوله وأول ماظهر الخ موافق لما فى فتح البارى ولكنه مخالف لما قاله غيره ففى المصباح مانصه والجدرى بفتح الجيم وضمها وأما الدال ففتوحة فيهما قروح تنفط عن الجلد ممتلئة ماء ثم تتنفخ وصاحبها جدير مجدور مجدر ويقال أول من عذب به قوم فرعون ثم بقى بعدهم اه منه بلفظه وفى شرح المرشد المعين الكبير للشيخ ميارة عن شيخه الامام العارف بالله أبى زيد الفاسى مانصه وأما أيوب عليه السلام فروى أنه أول من أصابه الجدرى ولم يكن مرضه جذاما لتنزه الانبياء عن ذلك كما نقر روعلم اه منه بلفظه (ثم محرم) قول مب ولم أر من نقل ذلك عن المدونة نقله عنها الابارى فى حاشيته ونصه ابن عرفة مذهب المدونة ان محارم النسب والصهر سواء وقال العوفى الذى نقله اللخمى والمازرى خلافه اه منها بلفظها ومانقله عن ابن عرفة ليس هو لفظه ولكن كلامه يفيد ذلك فانه قال أولا والرجل مع نساء غير محارمه ولا رجل يممنه الى المرفقين وفى كون محارمه كذلك استحبابا وغسلهن اياه مجردا أو من فوق ثوب ثلاثة فعزاها ثم قال وفيها يغسلنه ويتربنه اه منه بلفظه ثم قال والمرأة مع رجال غير محارمها يممها للكوعين ومع محارمها ابن رشد قال أشهب يممها لا يغسلها وروى يصب عليها الماء لا يباشر جسدها ولا من فوق الثوب وفيها يغسلها من فوقه غير مفض بيده لجسدها ثم ذكر قولا رابعا وخامسا ثم قال وساد سها الاول ان كان صهرا اه محل الحاجة منه بلفظه فلم ينقل عن المدونة الا مارأيته لكن جعله السادس مقابلا للمذهب يفيد أن مذهبها ان محرم الصهر كالنسب ومع ذلك فلم تصرح المدونة بما فهمه منه وانما هو ظاهرها ولذلك قال ابن ناجى على كلام التهذيب السابق عند قوله وهل تستره الخ مت صلا بما قدمناه عنه هنالك مانصه وظاهرها سواء كان من محارم النسب أو الصهر وهو كذلك على المنصوص وخرج بعضهم من قول ابن نافع بالتفرقة فى غسل ذوات محارم النسب دون الصهر أن تكون المرأة كذلك اه منه بلفظه ولم ار من تعرض لمحارم الرضاع نصا لا نفى ولا اثبات لكن جزم ز بمساواتهن لمحرم الصهر ظاهر معنى والله أعلم (والدعاء) قول ز حتى من المأموم صحيح لكنه لم يتعرض لما اذا تركه وربما يفهم منه ان تركه كترك الامام وليس كذلك ففى أجوبة سيدى عبد القادر الفاسى مانصه سيدى رضى الله عنكم جوابكم فى المأموم فى صلاة الجنازة هل يجب

عليه الدعاء أم لا وإذا قلتم بالوجوب هل تبطل صلاته بتركه أم لا فأجاب بما نصه الجواب والله الموفق سبحانه انه لا يشك في أن الدعاء في صلاة الجنازة مطلوب في حق الامام وغيره فاذا ترك الدعاء أساء بطلت الصلاة وأعيدت وان تركه البعض دون البعض فان كان التارك هو الامام بطلت أيضا وأعيدت وان كان التارك غيره صحت اه منها بلفظها وانظر بقيته ان شئت *(فائدة)* قال الابي انظر صلاة الجنازة هل تفتقر الى سترة والاظهر انها لا تفتقر والميت ولو كان بالارض هو السترة لان سر وضع السترة موجود فيه فيمتنع المرور بين يدي الامام وبينه اه منه بلفظه (ودعاء بعد الرابعة) ابن يونس قال سحنون ويدعو بعد الرابعة كما يدعو بين كل تكبيرتين ثم يسلم قال أبو محمد وفي غير ما كتاب لاصحابنا اذا كبر الرابعة سلم وكذلك في كتاب ابن حبيب وغيره اه منه بلفظه فاعتراض مب على طفى صواب والله أعلم (وان دفن فعلى القبر) قول مب وما قاله هو الصواب لقول مالك فيها في العتبية تعاد ما لم تدفن الخ عزوه للعتبية زيادة ما لم تدفن أصله في ضيح ونصه اذا والى التكبير ولم يدع فقال مالك في العتبية تعاد الصلاة ما لم يدفن كالذي يترك القراءة في الصلاة اه منه بلفظه ولم يتعقبه صر في حاشيته وقد نقل أبو زيد الثعالبي عن ابن راشد مثله ولم يتعقبه عليهما وقد تبعهما على عزو هذه الزيادة للعتبية الشارح والبساطي وغير واحد فاعتمد ذلك طفى وردبه ما قاله تت وجد عج من رجوع قوله وان دفن فعلى القبر للمسئلتين معا وتبعه مب ولم يعرج تو على كلام طفى وانما قال ما نصه قوله وان دفن فعلى القبر راجع للمسئلتين قبله ولا يختص بالثانية خلافا لز وعج اه محل الحاجة منه بلفظه ۞ قلت وما قاله تو هو الصواب والزيادة التي ذكرها ابن راشد والمصنف ومن تبعهما عن العتبية ليست فيها ولم ينقلها عنها ابن عرفة ولا غيره ممن وقفنا عليه ونص ابن عرفة وسمع زياد ان كبر الامام دون دعاء اعاد الصلاة ابن رشد أقله اللهم اغفر له عبد الحق عن اسمعيل قدر الدعاء بين كل تكبيرتين قدر الفاتحة وسورة اه منه بلفظه ونقله غ في تكميله وأقره وزاد ما نصه وما ذكره عن ابن رشد قاله في سماع أشهب في المسبوق ببعض التكبير لا في سماع زياد اه منه بلفظه وقال ابن ناجي في شرح الرسالة ما نصه وسمع زياد ان كبر الامام دون دعاء اعاد الصلاة اه منه بلفظه وقال القلشاني في شرح الرسالة ما نصه سمع زياد ان كبر الامام دون دعاء اعاد الصلاة وقال ابن رشد أقله اللهم اغفر له اه منه بلفظه وقال ق ما نصه قال ابن القاسم اذا والى بين التكبير ولم يدع قليعد الصلاة وسمعه زياد اه منه بلفظه ونص سماع زياد وقال مالك في الامام يصلي على الجنازة فيتابع بين التكبير ويدع الدعاء أترى ذلك يجزئه فقال أرى ان تعاد الصلاة عليه كالذي يترك القراءة في الصلاة قال القاضي وهذا كما قال لان القصد في الصلاة على الميت الدعاء لقول رسول الله صلى الله عليه وسلم أخلصوا بالدعاء ولذلك سميت صلاة لما فيها من الدعاء فاذا لم يدع للميت في الصلاة عليه فلم يصل عليه وبالله التوفيق اه منه بلفظه فتأمله تجده نصا في أن الصلاة بلا دعاء كالعدم وهذا هو مفاد كلام الباجي واللخمي وابن يونس وابن محرز وعياض وغيرهم ونص الباجي في المنتقى وان صلوا على ميت فلما فرغوا

لا شك في ان الدعاء في صلاة الجنازة مطلوب في حق الامام وغيره فاذا ترك الدعاء بطلت الصلاة وأعيدت وان تركه البعض فان كان التارك هو الامام بطلت أيضا وأعيدت وان كان التارك غيره صحت اه *(مسئلة)* قال الابي انظر صلاة الجنازة هل تفتقر لسترة والاظهر ان الميت ولو كان بالارض هو السترة لان سر وضع السترة موجود فيه فيمتنع المرور بين يدي الامام وبينه اه (ودعاء بعد الرابعة) ابن يونس قال سحنون ويدعو بعد الرابعة قال أبو محمد وفي غير ما كتاب لاصحابنا اذا كبر الرابعة سلم وكذلك في كتاب ابن حبيب وغيره اه وهو يشهد لاعتراض مب على طفى ۞ قلت وفي ق ما نصه أبو عمر السنة أن يسلم اذا كبر الرابعة وهو قول مالك والشافعي وأبي حنيفة وجمهور العلماء وعليه الناس وقال سحنون يدعو بعد الرابعة اللخمي وهو أبين وتقدم أيضا ان ابن يونس استحسنه اه (وان دفن الخ) ما عزاه مب للعتبية من زيادة ما لم تدفن تبع فيه طفى وأصله لضيح وابن راشد وتبعهما غير واحد وفيه نظر فان الزيادة المذكورة ليست في العتبية ولم ينقلها عنها ابن عرفة ولا غيره وبه تعلم ان ما صوبه مب تبعا لطفى مبني على غير أساس وان الصواب هو قول تو انه راجع للمسئلتين قبله ولا يختص بالثانية خلافا لز وعج اه وكلام ابن رشد صريح في ان الصلاة بلا دعاء كالعدم وهو أيضا مفاد كلام الباجي واللخمي وابن يونس وابن محرز وعياض وغيرهم انظر نصوصهم في الاصل والله أعلم

❁ قلت وقول مب عن ابن القيم ليس فى الاحاديث الصحيحة زيادة على زوجتين أى من الحور بالاصالة قال السمهودى ويتبين من الاحاديث ان لكل واحد من أهل الجنة زوجتين من الحور اصالة وسبعين ارثا من أهل النار وذلك غير أزواجه من أهل الدنيا وأخذ منه ان النساء أكثر أهل الجنة كما أنهن أكثر أهل النار كما فهمه أبو هريرة كما فى الصحيحين عنه وقول مب عن ابن حجر ويحتمل أن يكون ذلك فى أول الامر الخ أظهر منه قول السمهودى انهن أقل بالنسبة لمن يدخل النار منهن وقال ابن القيم كونهن فى الجنة أكثر من أجل الحور وأما نساء الدنيا فأقل أهل الجنة والله أعلم ويجرى ذلك فى حديث الصحيحين مرفوعا ان منكن فى الجنة ليسيرا وقول ز ونقل ان الشيخ الاكبر ابن العربى الخ الذى فى ترجمة مشايخه من الجن والانس والملائكة والحيوانات انه كان فى سفينة فى البحر المحيط فهاجت الريح فقال اسكن يا بحر فان عليك بحرا من العلم فطلعت له هاتفة من البحر وقالت له قد سمعنا قولك فما تقول فيما اذا مسخ زوج المرأة هل تعتد عدة الاحياء أو الاموات فما درى ما يقول فقالت له الهاتفة تجعلنى شيخك فى ذلك قال نعم فقالت ان مسخ حيوانا اعتدت عدة الاحياء وان مسخ جمادا اعتدت عدة الاموات اه وبه نعلم ما فى كلام ز والله أعلم (ودعا ان تركت الخ) ❁ قلت قول ز ولا يقال انما ينبغى عدّه فرضا على القول بفرضية الصلاة الخ فيه نظر والظاهر انه يقال ذلك كما فى ح ونصه قال فى الذخيرة قال سند قال أشهب ان صلوا قعودا لا تجزئ الا من عذر وهو مبنى على القول بوجوبها وعلى القول بأنها من الرغائب ينبغى أن تجزئهم اه ثم ذكر عن سند أيضا ان قول أشهب لا تصلى على الراحلة مبنى على انها فريضة فانظره وأما الجماعة فالمشهور انها شرط كمال فقط كما تقدم فى قول المصنف بخلاف الامام ولو لجنازة وما اقتصر عليه ق هنا عن ابن رشد مقابل والله أعلم *(تنبيه)* قال فى ضيح لو ذكر امام الجنازة انه جنب أو رعف فحكمه حكم امام المكتوبة فى الاستخلاف قاله (١٩٨) فى العتبية اه وقال فى الواضحة ان ذكر منسية فيها لم يقطع اذ لا ترتيب بين الجنازة والفرائض اه وقول مب وأجيب بأن الدعاء الخ حاصله ان ركن الدعاء ساقط عن المسبوق فى بعض صوره فتأمله (وكفن الخ) ❁ قلت أشار خش بالاحتمال الثانى لقول ق ابن حبيب يستحب ايصاؤه أن يكفن فى ثياب جمعته واحرام حجه رجاء بركة ذلك وقد أوصى سعد ابن أبى وقاص أن يكفن فى جبة صوف شهد بها بدرا اه والظاهر انه مراد ز أيضا فيسقط بحث مب معه والله أعلم (ثم ان وجد الخ) ❁ قلت قول مب بعد ان نقل اللقانى الخ هو لفظ ابن عاشر هنا الا انه قال تنظر بها فى قول المصنف الخ وقال أيضا فى الفرائض مانصه ثم مؤنة تجهيزه تنظر اللقانى فى هذا بما ذكروه فى الجنائز من ان السيد اذا مات هو وعبده ولم يخلف سوى ثوب واحد فالعبد أولى به وهو تطرظاهر اه فانى مب تحريف والله أعلم (والا فعلى المسلمين) قول ز عن الاقفهسى ويجوز أن يعد الكفن الخ ❁ قلت ترجم البخارى فى صحيحه باب من استعد الكفن فى زمن النبى صلى الله عليه وسلم فلم ينكر عليه ثم ذكر حديث المرأة التى أتت النبى صلى الله عليه وسلم ببردة فلبسها فسألها منه رجل فقيل له ما أحسنت لبسها النبى صلى الله عليه وسلم محتاجا اليها ثم سألته وعلمت أنه لا يرد فقال انى والله ما سألتها لالبسها انما سألته لتكون كفنى فكانت كفنه اه وهو أصل للتبرك بآثار الصالحين وفى المدخل مانصه سمعت سيدى أبا محمد رحمه الله يقول انه كان عندهم ببلاد الاندلس امرأة مسرفة على نفسها فماتت على شر حال فرآها بعض الصالحين فى النوم وهى فى حالة حسنة فقال أنت فلانة قالت نعم فقال كيف حالك فقالت غفر لى فقال لها بماذا وقد كنت وكنت فقالت لما ان خرج بجنازتى مر على رجل خياط وفى كمه ثوب سيدى فلان فصلى على فغفر لى كرامة لذلك الثوب وقد حدثنى بعض أولاد سيدى أبى محمد المرجانى رحمه الله ان والدته أتت الى أبيه فأخبرته ان أمها قد توفيت فطلبت منه قميصا تكفنها فيه فأعطاها فلما ان كان من الغد أخبرها بأن الملكين عليهما السلام جاآها فقال أحدهما للآخر اذهب بنا فان ثوب المرجانى عليها فلم يتعرضا لها اه وأعد القبر كثير من العلماء والصالحين (وندب تحسين ظنه) ❁ قلت المطلوب هنا هو حسن الظن من جهة تأميل العفو لهم من حسن عمله ومن ساء * دخل فقير بن مسكين على الشافعى فى مرض موته فقال كيف أصبحت قال أصبحت من الدنيا راحلا ولاخوانى مفارقا ولكأس المنية شاربا ولا أدرى الى الجنة تصير روحى فأهنيها أو الى النار فأعزيها

من الصلاة قال لهم الامام انى لم أدع لهذا الميت فذكر ابن حبيب انها تعاد الصلاة عليه اه منه بلفظه فظاهره انها تعاد عليه ولو دفن وساقه كأنه المذهب ولم يحك خلافه وبعين حمله على ظاهره عنده انه قال بعد هذا حين نقل عن العتبية انه اذا نسى بعض التكبير حتى دفن انه لا يصلى على قبره ما نصه وأما المنع من اعادة الصلاة بعد الدفن فيحتمل ان يكون

ثم قال ولما قسا قلبي وضاقت مذاهبي * جعلت الرجا مني لعفوك سلما
تعاظمني ذنبي فلما قرنته * بعفوك ربي كان عفوك أعظما اه

ولله در القائل منك التفضل والاحسان والكرم * ومني الفقر والافلاس والعدم
ياواحدا جل عن شبه وعن مثل * ومنعما شأنه الافضال والكرم
لا تقطرن لافعالي فتهلكني * وانظر لما الخلق طرا منك قد علموا
عفوا وصفحا وافضالا ومغفرة * ورحمة شاهدتها العرب والعجم
ان الكريم اذا حل اللئيم به * يدنو ويعفو وان زلت به القدم
وأنت أعظم من جلت مكارمه * يامن عليه اعتماد الخلق كلهم
قد غرني الحلم في الدنيا وهأنذا * علاني السقم واستولى بي الندم

وقول مب قال وأما الصحيح ففيه ثلاثة أقوال هذه الاقوال انما هي في الاولى وأما أصل الخوف والرجاء فواجبان على كل مكلف في كل حال اتفاقا وهما متلازمان لا ينفك أحدهما عن الآخر لان الخوف بلا رجاء يأس والرجاء بلا خوف أمن وكلاهما حرام كما بين ذلك كله في محله قال الكرماني على حديث أنا عند ظن عبدي بي فيه اشارة الى ترجيح جانب الرجاء على الخوف قال ابن حجر وهو كما قال أهل التحقيق مقيدا بالمحتضر لحديث لا يموتن أحدكم الا وهو يحسن الظن بالله وأما قبل ذلك ففي الاولى أقوال ثالثها الاعتدال اه وحديث أنا عند ظن عبدي بي رواه الشيخان زاد في رواية لابن حبان فليظن بي ما شاء وفي رواية ان ظن خيرا فله وان ظن شرا فله وقول مب وهو الذي لابن العربي ذكره (١٩٩) في أول باب الوصايا من الفتوحات كما في ح و ز ونحوه للشيخ زروق ونصه المقصود تحسين الظن بالله تعالى على كل حال وبكل وجه فقد جاء في الخبر خصلتان ليس فوقهما شئ من الخير حسن الظن بالله وحسن الظن بعباد الله وخصلتان ليس فوقهما شئ من الشر سوء الظن بالله وسوء الظن بعباد الله وقال عليه السلام ان حسن الظن بالله من حسن عبادة الله وقال عليه السلام لا يموتن أحدكم الا وهو يحسن الظن بالله وهذا أمر بدوام حسن الظن لان العبد لا يدري متى موته فينبغي له أن يستصحب ما يحب الموت عليه دائما اه وما فهمه من الحديث خلاف ما تقدم عن ابن حجر وان كان ظاهرا وقريب منه ما نقله ز عن الخطابي وفي الحكم الرجاء ما قارنه عمل والا فهو أمنية قال العلامة ابن زكري في شرحه الرجاء كثيره من مقامات اليقين ينتظم من علم وحال وعمل فالعلم هنا هو العلم بحصول أكثر أسباب ما وعد الله به المؤمنين في الجنة من العبد أي تيقنه أنه قد حصل ذلك منه فاذا تيقن ذلك وتحققه نشأ عنه حال قلبية وهي ارتياح القلب لحصول ذلك الموعود به وانتظاره اليه فان الاعمال علامات وكل ميسر لما خلق له وان أردت أن تعرف قدرك عنده فانظر فيما اذا يقيمك ومن أحسن لله العمل أحسن به الظن وينشأ عن هذه الحال عمل وهو الاجتهاد في تحصيل بقية الاسباب وتخليص الاسباب الحاصلة من الشوائب وتصفيتها من الكدورات فاذن روح الرجاء هو الواسطة أعني الحال وقد علمت أن الموجب له هو العلم بحصول صالح الاعمال فلا بد اذا من مقارنة العمل للرجاء اه ويفهم منه أن الرجاء يبعث على الاجتهاد في الاعمال كما ذكروه في الخوف أيضا لان من رجا شيأ طلبه ومن خاف من شئ هرب منه فاجتناب المنهيات علامة الخوف وارتكاب المأمورات علامة الرجاء ثم نبه العلامة على ان الاتيان بالذكرة في سياق الاثبات يدل على أن الرجاء الصادق لا يتوقف على تحصيل جميع الاعمال الصالحة والا لم يتصور وجوده من أكثر الخلق مع ان أصل معناه حاصل لاكثر الخلق والحمد لله فان شعب الخير كثيرة ثم قال في قوله والا فأمنية ليس المراد ان تحقق عدم المقارنة بل المراد ان لم تتحقق المقارنة أي وان لم يعلم حصول أسباب الموعود به بأن جهل حصولها فأمنية فأما ما قطع فيه باستفاء الاسباب فمق وغرور قال في الاحياء وان كان الانتظار مع انخرام الاسباب واضطرابها فاسم الغرور والمقت أصدق عليه من اسم الرجاء وان لم تكن الاسباب معاوقة الوجود ولا معاوقة الانتفاء فاسم التمني أصدق على انتظاره اه

هذا القول مبنيا على قول أشهب وسحنون لا يصلى على القبر بوجه والقياس ان يصلى على القبر اذا لم تكمل الصلاة على الميت لانه بمنزلة من لم يصل عليه اه منه بلفظه فقوله والقياس الخ شامل لصورتنا باللفظ أو القياس الجلي لانا ان جعلنا قوله اذا لم تكمل الصلاة على ظاهره تناول صورتنا لانها لم تكمل لنقص الدعاء وان قصرناه على ما لم تكمل لنقص

ونقل القسطلاني عن حجة الاسلام مانصه الراجي من بث بذر الايمان وسقاه بماء الطاعات ونقى القلب من شوك المهلكات وانتظر من فضل الله أن ينجيه من الآفات فأما المنهمك في الشهوات منتظر اللمغفرة فاسم المغرور به أليق وعليه أصدق اه ثم قال العلامة فالمنهمك في الفجور والمعاصي الذي لا يستقبح ذلك من نفسه ولا يهتم من أجله ولا يبالي بما حصل له منه ولا ميل في قلبه الى الاقلاع ولا رجوع له عن الاصرار ثم يقول أرجو ليس عنده الا الحمق والغرور والمخاط الذي يلوم نفسه ويعاتبها وتارة يطيع وتارة يعصي يصح منه الرجاء والخوف (٣٠٠) وانما لم يصح الرجاء من المنهمك وان كان عنده الايمان لانه مشتغل بتخريب ايمانه وافساده والمعاصي بريد الكفر فهو مرتكب لمخاطرتين احداهما سوء الخاتمة لانه اذا اشتغل بتضعيف الايمان جاءه الموت وهو على آخر رمق في غاية الضعف فقد يسلم له ذلك القدر وقد لا وهو المناسب لحاله والثانية بعد السلامة من هذه نفوذ الوعيد فان ظاهر حاله انه من أهله وان كان في المشيئة لكن أخبر الشرع بأن المرتكب للكبائر من أهل ذلك والله تعالى أعلم ومع هذا فلا ييأس من روح الله وفرق بين عدم اليأس وبين الرجاء فان الرجاء هو ظن الفوز وعدم اليأس هو انتفاء القطع بالهلاك اه ولماذ كر سيدي ابن عباد أن الرجاء الكاذب الذي يغتر صاحبه عن العمل ويجرئه على المعاصي والذنوب ليس برجاء عند العلماء ولكنه أمنية واغترار بالله تعالى قال وقد ذم الله تعالى قوما ظنوا مثل هذا وأصروا على حب الدنيا والرضا بها وتمنوا المغفرة على ذلك فسماهم خلفا والخلف الرديء من الناس فقال عز من قائل فخلف من بعدهم خلف ورثوا الكتاب يأخذون عرض هذا الادنى ويقولون سيغفر لنا ثم ذكر نفعنا الله به نصوص القوم فانظرها فيه وانظر أيضا عند ارادا

بعض التكبير لانه موضوع كلامه أولا دخلت صور تنبيها لاخرى لان التكبير اختلف العلماء في عدده اختلافا كثيرا والدعاء مجمع على وجوبه ولاخفاء ان ترك المجمع عليه أشد من ترك المختلف فيه بكثير فتأمله بانصاف ونص اللخمي وان صلى على الجنازة ولم يدع لم يجز ذلك وأعاد الصلاة اه نقله أبو الحسن عند قول المدونة ويكبر على الجنازة أربعا واقره ولم يحك خلافه ونص ابن يونس قال ابن القاسم في المجموعة واذا والى بين التكبير ولم يدع فليعد الصلاة عليها اه منه بلفظه فساقه كأنه المذهب ولم يحك خلافه ونص ابن محرز والدعاء فيها فرض ومحله منها كمحل القراءة في الصلاة اه بلفظه على نقل غ في تكميله ونص عياض في اكماله لا خلاف بين العلماء أن صلاة الجنازة تحتاج من طهارة الحدث واللباس والمكان الى ما تحتاج اليه صلاة الفرض وانها لا تجوز بغير طهارة الا ماروى عن الشعبي مما لم يتابع عليه وكذلك تحتاج الى نية واحرام وسلام وذكر ودعاء للميت كما جاءت به الآثار واختلفوا في القراءة بأم القرآن فيها وفي الدعاء بعد التكبير الرابع وفي السلام منها هل هو واحدة أو اثنتان اه منه بلفظه فانظر حكايته اتفاق العلماء على وجوب الدعاء وتسويته بينه وبين الطهارة والنية تجده شاهد الما قلناه وقد جزم بذلك الشيخ زروق في شرح الرسالة ونصه وان سها عن تكبيرة أتى بها بالقرب والا استأنف وان والى التكبير اختيارا أو تعمد النقص وان دفن فكمن لم يصل عليه اه منه بلفظه فتأمل ذلك كله بانصاف *(تنبيهات* الاول)* ما نقله مب عن ابن عرفة عن ابن رشد هو كذلك عند ابن رشد ذكره في رسم النسمة من سماع عيسى من كتاب الجنائز لكن عزوه الثالث لسحنون وعيسى وابن القاسم مخالف لما لعياض في الاكمال ونصه تحصيل مذهب مالك وأصحابه ومشهور قول أكثرهم فيمن لم يصل عليه حتى دفن انه يصلي عليه في قبره واختلف فيما يفيت الصلاة عليه واخراجه اذا دفن بغير صلاة هل باهالة التراب وهو قول أشهب أو تسويته وهو قول عيسى وابن وهب أو خوف التغير عليه وهو قول ابن القاسم وابن حبيب وقاله سحنون أيضا اه منه بلفظه ونقله الابي وسلمه والصواب ما لابن رشد وسلمه ابن عرفة لانه الذي في سماع عيسى المذكور ونصه وسئل ابن وهب عن ميت دفن فسهوا عن الصلاة عليه ولم يذكروا الا بعد ما أرادوا الانصراف عنه قال قد سمعت من يقول في هذا انه لا ينبش ولكن يصف على قبره حتى يصلى عليه ثم قال قال عيسى

قول الحكم ان لم تحسن ظنك به لاجل وصفه حسن ظنك به لوجود معاملته معك فهل عوّدك الا حسنا وهل أسدى اليك الا منا فقد ذكر ان حسن الظن يطلب من العبد في أمر دنياه بأن يكون واثقا بالله تعالى في ايصال المنافع والمرافق من غير كد ولا سعي فيها أو بسعي خفيف مأذون فيه ومأجور عليه وفي امر آخرته بأن يكون قوي الرجاء في قبول أعماله الصالحة وتوفيته أجوره عليها في دار الثواب والجزاء وبين انه يطلب أيضا في أوقات الشدائد والمحن وحصول المصائب في الاهل والمال والبدن وانه يطلب عند

أراد أن ينبش اذا كان بحضرة ذلك ويصلي عليها وان فات صلى على قبرها قال ابن القاسم مثله اه منه بلفظه *(الثاني)* مانسبه عياض المشهور المذهب مخالف لما نسبه له الامام المازري في المعلم ونصه واختلف الناس في الصلاة على الميت بعد أن يقبر فأجازها بعضهم والمشهور من مذهب مالك انه لا يصلى عليه والشاذ أنه يصلى عليه اذا دفن ولم يصل عليه اه منه بلفظه ونقل الابي كلامهما معا مختصرا وقال عقبه مانصه قلت تأمل اختلافهما في حكاية المشهور فمن لم يصل عليه فهو في كلام الامام المنع اه منه بلفظه ۞ قلت تشهير عياض هو الظاهر في ضيح عند قول ابن الحاجب فان دفن بغير صلاة فقولان وعلى الثني ثالثها يخرج مالم يطل اه منصه القول بالمنع لمالك في المبسوط وقاله أشهب وسحنون ثم قال وعلى الجواز جمهور أصحابنا وهو مذهب الرسالة اه منه بلفظه وقال في المنتقى في حديث السوداء مانصه وقوله فصف بالناس على قبرها وكبر أربع تكبيرات بين في الصلاة على القبر وعلى جمهور أصحابنا غير أشهب وسحنون فانهما قالا ان نسي ان يصلي على الميت فلا يصلي على قبره وليدع له قال سحنون ولا أجعل ذلك ذريعة الى الصلاة على الجنائز في القبور وقال ابن القاسم وسائر أصحابنا يصلي على القبر اذا فاتت الصلاة على الميت فأما اذا لم تفت فلا يصلي عليه وقال ابن وهب عن مالك ان ذلك جائز وبه قال الشافعي اه منه بلفظه *(الثالث)* قول الشيخ زروق المتقدم فان والى التكبير الخ كذا وجدته في نسخة لم أجد في الوقت غيرها فيحتمل ان جواب ان الاولى محذوف ساقط من الناسخ ويحتمل ان جوابها هو قوله فكمن لم يصل عليه وان الثانية وهي قوله وان دفن انعياه والله أعلم (وتقبيله عند احداده) قول ز ومافي ضيح من جريه على القولين الخ أصله لح وتعقبه تو ومب بأن صوابه ومافي ابن الحاجب من جريه الخ وأما في ضيح فاستبعد حمل كلام ابن الحاجب على ظاهره انظر نصه في مب ۞ قلت أغفلوا كلهم مافي سماع عبد الملك بن الحسن من كتاب الجنائز ونصه وسئل ابن وهب عن الميت اذا حضرته الوفاة هل يستقبل به القبلة فقال نعم يستقبل به القبلة فقال يجعل على شقه الايمن ان قدر على ذلك كما يصنع به في اللحد وان لم يقدر على ذلك جعل مستلقيا على قفاه ورجلاه مما يلي القبلة اه منه بلفظه وسلمه ابن رشد ولم يحك فيه غير ذلك وجزم به في المقدمات ويأتي لفظها فيتعين صحة ماقاله المصنف والله أعلم (وتلقينه الشهادة) ماجزم به المصنف من أن تلقينه مستحب مثله في الرسالة وبه جزم ابن رشد في المقدمات ونصها ويستحب أن يلقن الميت شهادة ان لا اله الا الله فقد جاء ان من كان آخر كلامه لا اله الا الله دخل الجنة وان يوجه الى القبلة على شقه الايمن كما يجعل في لحده وكما يصلى المريض الذي لا يقدر على الجلوس فان لم يمكن ذلك فعلى ظهره ورجلاه الى القبلة اه منها بلفظها واختصره ابن عرفة ونصه ابن رشد تلقينه مستحب اه منه بلفظه وبه جزم ابن الحاجب وسلمه في ضيح وذلك كله خلاف مافي الاكمال ونصه قال القاضي والتلقين سنة مأثورة بهذا الحديث عمل به المسلمون وكرهوا الاكثار عليه والموالاة اه محل الحاجة منه بلفظه وسلمه الابي ونصه عياض وتلقين المحتضر سنة قلت يريد بكونه سنة

الموت أيضا فقف عليه فهو نافع جدا والله الموفق (على أين ثم ظهر) في العتبية سئل ابن وهب عن المحتضر هل يقبل فقال نعم ويجعل على شقه الايمن فان لم يقدر على ذلك جعل مستلقيا على قفاه ورجلاه مما يلي القبلة اه وسلمه ابن رشد ولم يحك فيه غير ذلك وجزم به في المقدمات فتعين حمل المصنف على ظاهره والله أعلم (وتلقينه) ماذكره من الندب مثله في الرسالة والمقدمات وابن عرفة وابن الحاجب وفي الاكمال انه سنة ونصه قال القاضي والتلقين سنة مأثورة لهذا الحديث عمل بها المسلمون وكرهوا الاكثار عليه والموالاة اه وسلمه الابي فالظاهر أنه سنة

على الكفاية تتوجه على أهل الميت ثم على غيرهم على التدريج الاقرب فالاقرب اه وقول مب هذا الحديث خرجه الترمذي الخ فيه ان الحديث المذكور قد خرجه مسلم وقد تقرر عندهم ان الحديث اذا كان في الصحيحين أو أحدهما لا يعزى لغيرهما الامع عزوه لهما أو لمن ذكره منهما وقد نسبه في الجامع الصغير للامام أحمد ومسلم وأبي داود والترمذي والنسائي وابن ماجه بل قال المناوي في شرحه انه متواتر على ان الموجود في الاحكام لعبد الحق نسبة الحديث المذكور لمسلم وانما نسب في ضيح لتحسين عبد الحق وتصحيحه حديثا آخر فانه قال عقب قول ابن الحاجب ويستحب تلقينه الشهادتين مانصه لقوله عليه الصلاة والسلام لقنوا موتاكم الخ أخرجه مسلم والترمذي ولقوله عليه الصلاة والسلام من كان آخر كلامه لا اله الا الله دخل الجنة رواه أبو داود والترمذي وقال عبد الحق حسن صحيح اه ۞ قلت ومثل مافي الجامع الصغير للنووي في حلية الابرار ونسب التحسين والتصحيح للترمذي لا لعبد الحق وقال التعالبي في الدر الفائق رواه الجماعة الا البخاري وان أردت استيفاء أحاديث التلقين فانظر ذلك في شرح الصدور بشرح حال الموتى والقبور للجلال السيوطي رحمه الله فانه أطال في ذلك *(فائدة)* قال في طراز المجالس ذهب قوم الى انه لادلالة له (٣٠٣) أي لاسم الفاعل على زمان أصلا وآخرون الى انه حقيقة في الحال والماضي مجاز في غير ذلك وآخرون الى انه حقيقة في الحال والمستقبل وقوم الى انه حقيقة في الحال فقط وهو المشهور ثم انه هل هو كذلك مطلقا أم اذا ركب مع غيره أم اذا كان محمولا ذهب الى كل طائفة وذهب آخرون الى انه كذلك اذا عمل النصب فقط وآخرون فرقوا بين الاعراض السيالة والقارة وفرق قوم بين صفات الله وغيرها اه وفي جمع الجوامع والجمهور على اشتراط بقاء المشتق منه في كون المشتق حقيقة ان أمكن والا فآخر جزء وثانيها الوقف ومن ثم كان اسم الفاعل حقيقة في الحال أي حال التلبس لا النطق خلافا للقرافي اه وعلى قول طراز المجالس أم اذا كان محمولا يأتي ماذكره ابن الخطيب في الاحاطة قول والسوداني في نيل الابتهاج والمقري في نفح الطيب عن أبي عبد الله المقري قال شهدت مجلسا بين يدي السلطان أبي ثابت بن عبد الرحمن بن موسى بن أبي حمو سلطان تلمسان الذي استولى على ملكه أبو الحسن المريني بعد قتله قرأ فيه على أبي زيد بن الامام حديث مسلم لقنوا موتاكم الخ فقال له الاستاذ أبو اسحق بن حكم السلوي هذا الملقن محتضر حقيقة ميت مجازا فما وجه ترك محتضريكم الى موتاكم والاصل الحقيقة فأجابه أبو زيد بجواب لم يقنعه وكنت قرأت على الاستاذ بعض التنقيح فقلت زعم القرافي انه انما يكون حقيقة في الحال مجازا في الاستقبال مختلفا فيه في الماضي اذا كان محكوما به أما اذا كان متعلق الحكم كما هنا فهو حقيقة مطلقا اجماعا وعلى هذا الانجاز فلا سؤال لا يقال انه احتج على ذلك بما فيه نظر لانا نقول انه نقل الاجماع وهو أحد الاربعة التي لا يطالب مدعيها بالدليل كما ذكره أيضا بل نقول انه أساء حيث احتج في موضع الوفاق كما أساء اللخمي وغيره في الاستدلال على وجوب الطهارة ونحوها بل هذا أشنع لكونه مما علم من الدين بالضرورة ثم انا وان سلمنا نفي الاجماع فلنا ان نقول ان ذلك اشارة الى ظهور العلامات التي يعقبها الموت عادة لان تلقينه قبل ذلك ان لم يدهش فهو بوحش فهو تنبيه على وقت التلقين أي لقنوا من تحكمون بأنه ميت أو نقول انما عدل عن الاحتضار لما فيه من الابهام ألا ترى الى اختلافهم فيه هل أخذ من حضور الملائكة ولا شك أن هذه حالة

انه سنة على الكفاية تتوجه على أهل الميت ثم على غيرهم على التدريج الاقرب فالاقرب اه منه بلفظه وقول ز لخبر لقنوا موتاكم الخ قال مب هذا الحديث أخرجه الترمذي وقال فيه عبد الحق حسن صحيح نقله ابن ناجي اه ۞ قلت فيما نقله من كلام ابن ناجي مالا يخفى وان سلمه أما أولا فان الحديث في صحيح مسلم وغيره قد تقرر عندهم أن الحديث اذا كان في الصحيحين أو أحدهما لا يعزى لغيرهما الامع عزوه لهما أو لمن ذكره منهما وقد نسبه في الجامع الصغير للامام أحمد ومسلم وأبي داود والترمذي والنسائي وابن ماجه عن أبي سعيد ومسلم وابن ماجه عن أبي هريرة والنسائي عن عائشة وسلمه المناوي في شرحه بل زاد عقبه مانصه وهذا متواتر اه منه بلفظه وأما ثانيا فان الذي وجدته في الاحكام نسبة الحديث المذكور لمسلم ونصها مسلم عن أبي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لقنوا موتاكم لا اله الا الله اه منها بلفظها ولم يزد عنها شيأ وانما نسب في ضيح لتحسين عبد الحق وتصحيحه حديثا آخر فانه قال عقب قول ابن الحاجب ويستحب تلقينه الشهادتين مانصه لقوله عليه الصلاة والسلام لقنوا موتاكم لا اله الا الله أخرجه مسلم والترمذي ولقوله عليه الصلاة والسلام من كان آخر كلامه لا اله الا الله دخل الجنة رواه أبو داود والترمذي وقال عبد الحق حسن صحيح اه محل الحاجة منه بلفظه

خفية تحتاج في نصبها دليل الحكم الى وصف ظاهر يضبطها وهو ماذكرناه أو من حضور الموت وهو أيضا مما لا يعرف بنفسه بل بالعلامات فلما وجب اعتبارها وجب كون تلك التسمية اشارة اليها والله تعالى أعلم اه وذكر هذه الحكاية ايضا في نوازل الجنائز من المعيار وزاد ما نصه وقال سيدي أبو عبد الله مق لعله من الايماء الى علة الحكم والاشارة الى وقت نفع تلك الكلمة النفع التام وهو الموت عليها لا حال الحياة من احتضار أو غيره أي لقنوهم اياها ليموتوا عليها وتنفع ومثله ولا تموتن الا وأنتم مسلمون أي دوموا عليه لتموتوا عليه فيتم نفعه والله تعالى أعلم اه وقول ز وأراد بالشهادة الشهادتين الخ مثله للمصنف في ضيح قائلا ومراد الشرع والاصحاب الشهادتان معا وكذا للمشارح في كبيره وابن المنير وأبي زيد الثعالبي في العلوم الفاخرة نقلا عن ابن الفاكهاني قائلا وهذا أمر لا ينبغي أن يختلف فيه اه ومثله في فتح الباري لابن حجر انظره عند حديث ومن كان آخر كلامه الخ خلافا لما في المناوي والعزيزي في شرحيهما على الجامع الصغير وأصله للنووي في حلية الابرار عازيا له لجمهور أصحابهم من الاقتصار على لا اله الا الله قال العلامة أبو العباس ابن المبارك رحمه الله تعالى وعندي ان الاعراض عن ذكره صلى الله عليه وسلم جفاء عظيم فالواجب على المؤمن الخائف على ايمانه ان يداوم على ذكره صلى الله عليه وسلم وان يجمع كلمتي الشهادة معا ولا يفرقهما في أول أمره ولا في آخره أي خلافا لما في ح عن الابي عن بعضهم انه استحب أن يلقن الشهادتان ثم يلقن التهليل وحده اه فانه صلى الله عليه وسلم هو السبب له في الوصول الى خير الدنيا والآخرة وهو الآخذ بيده في كل موطن من مواطن الخوف والهلاك وليت شعري كيف يسوغ للعاقل الذهاب الى ذلك واعتقاده وترجيحه والاستدلال عليه وكيف لا يذوب قلبه ويطير عقله في ساعة الاشتغال بالاستدلال على تصحيح الاعراض عن ذكر الرسول صلى الله عليه وسلم ولولا الرسول صلى الله عليه وسلم لم يكن له نور ولا ايمان ولا عقل ولا علم ولا فهم ولا خير من الخيرات بالكلية ولو أردنا أن نشرح هذه الجملة ما وسعنا الها كراسة ولا كراستان ولا أكثر اللهم لا تجعلنا من المطرودين عن جناب نبيك وحبيبك وصفيك سيدنا ونبينا ومولانا محمد صلى الله عليه وسلم في حياتنا وعماتنا وحركاتنا وسكناتنا ولو في لحظة من اللحظات بمنك وكرمك يا أرحم الراحمين وقد قال الشيخ الحروبي رحمه الله في كفاية المريد التي اختصر فيها بغية السالك للامام الساحلي ما نصه وقد أودع الله تعالى في ذكر نبيه صلى الله عليه وسلم مع ذكره تعالى فوائد وأسرارا الى آخر كلامه وقال الشيخ السنوسي أي في آخر شرح صغراه مشيرا الى كلام الساحلي هذا وانما ابتهج قلبه أي الذاكر بأنوار الحقيقة وكان الانتفاع بها موقوفا على القيام برسوم الشريعة وذلك لا يكون الا بالادمان على ذكر صاحبها المبلغ لها عن الله تعالى سيدنا ومولانا محمد صلى الله عليه وسلم الى آخر كلامه فهذا مذهبنا الذي عليه نموت ونحيا ان شاء الله فلا نفارق ذكر نبينا صلى الله عليه وسلم بحول الله وقوته في حال من الاحوال ولا سيما عند الغرغرة وتلاطم الاهوال فالحذر كل الحذر من الاصغاء الى مخالفه فانه عين القطيعة وما ظننت ان أحدا قط يذهب اليه حتى رأيت ما في حلية النووي رضي الله عنه فاقشعرت منه الجلد والشعر وساءني ما سمعت من ذلك الخبر وقد رأيت كلام الحافظ ابن حجر وهو أمير المؤمنين في الحديث ومتأخر عن النووي ولا يخفى عليه شئ من كلامه ومذهب الا لنقيض ما قال النووي جازما به ولم يحك فيه خلافا وأما خش رحمه الله فانه روى الحديث بالمعنى الذي قال ابن الفاكهاني انه مراد الشرع والاصحاب فنقل الحديث على المعنى المراد ولم ينقله على لفظه نعم ورد ذكر الرسالة في حديث أمرت ان أقاتل الناس الخ انظر ابن حجر ثم رأيت الابي ذكر في أحاديث من مات وهو يعلم أن لا اله الا الله دخل الجنة عن عياض ان في رواية من لقيه يشهد أن لا اله الا الله وأن محمدا رسول الله صدقا من قلبه حرمه الله على النار انظر تمامه وهو بمعنى حديث التلقين كما سبق فيكون لذكر الرسالة أصل في حديث التلقين فيكون شاهدا للجماعة والله أعلم اه باختصار كثير وانظر بقية كلامه رحمه الله في تقييده المسمى بازالة اللبس عن المسائل الخمس

(٣٠٣)

قول ز وأراد بالشهادة الخ قال في ضيح اثر ما تقدم ما نصه وظاهره الاقتصار على لا اله الا الله وقال بعضهم تلقين الشهادتين ابن الفاكهاني ومراد الشرع والاصحاب الشهادتان معا واكتفى بذكر أحدهما اه منه بلفظه * (فائدة) * في نوازل الجنائز من المعيار سئل الامام سيدي أبو زيد بن الامام وفي المجلس الامام أبو اسحق ابراهيم بن حكم السلوي والامام القاضي أبو عبد الله المقري حين قرأ القارئ حديث لقنوا موتاكم لا اله الا الله فقال الاستاذ ابن حكم هذا الملقن محتضر حقيقة ميت مجازا فما وجه ترك محتضريكم الى موتاكم والاصل الحقيقة فأجاب بجواب لم يقنع به الاستاذ ابن حكم وأجاب

للقرى بأن قال زعم القرافى ان المشتق انما يكون حقيقة فى الحال مجازا فى الاستقبال مختلفا فيه فى الماضى اذا كان محكوما به أما اذا كان متعلق الحكم كما هنا فهو حقيقة مطلقا اجماعا وعلى هذا التقرير لا مجاز فلا سؤال ثم ذكر بحثا فى كلام القرافى وأجاب عنه ثم قال ثم انا نقول لو سلمنا نفى الاجماع فلنا أن نقول ان ذلك اشارة الى ظهور العلامات التى يعقبها الموت لان تلقينه قبل ذلك ان لم يدهش فقد يوحش فهو تنبيه على وقت التلقين أى لقنوا من تحكمون بأنه ميت أو نقول انما عدل عن الاحتضار لما فيه من الايهام ألا ترى اختلافهم فيه هل أخذ من حضور الملائكة ولا شك ان هذه حالة خفية تحتاج فى نصبها دليلا على الحكم الى وصف ظاهر يضبطها وهو ما ذكرناه أو من حضور الموت وهو أيضا مما لا يعرف بنفسه بل بالعلامات فلو وجب اعتبارها وجب كون تلك التسمية اشارة اليها والله تعالى أعلم وقال سيدى أبو عبد الله بن مرزوق اما من الايماء الى علة الحكم والاشارة الى نفع تلك الكلمة النفع التام وهو الموت عليها لا حال الحاة من احتضار أو غيره أى لقنوهم اياها ليموتوا عليها وتنفع ومثله ولا تموتن الا وأنتم مسلمون أى دوموا عليه ليموتوا عليه فينتم تنفعه والله تعالى أعلم اه منه بلفظه وقول ز ثم اذا قالها المحتضر بعد التلقين الخ بهذا جزم فى ضيح وابن ناجى والشيخ زروق فى شرحى الرسالة وسبقهم الى ذلك أبو الفضل فى الاكمال ونصه وجعلوا الحد فى ذلك اذا قالها مرة لا تكرر عليه الا ان يتكلم بكلام آخر فيعاد عليه حتى تكون آخر كلامه اه منه بلفظه لكن لما نقله الابى قال عقبه ما نصه قلت ماذكره من أنه لا يكرر عليه للخمى خلافه قال يذكره مرة بعد أخرى اه منه بلفظه

قلت فى رد كلام الاكمال بكلام اللخمى نظر أما أولا فلان كلام اللخمى ليس صريحا فى أنه يكرر عليه ولو لم يتكلم بل هو ظاهر فى ذلك فقط قابل للتقييد وأما ثانيا فعلى تسليم أنه صريح فى ذلك فعياض عبر بقوله قالوا فهو ناقل له عن أهل المذهب كلهم أو جلهم فلا معنى لرد ذلك بمجرد كلام اللخمى ونص اللخمى يلقن الميت عند الاحتضار قول لا اله الا الله لقول النبى صلى الله عليه وسلم لقنوا موتاكم لا اله الا الله أخرجه مسلم ولقوله من كان آخر قوله لا اله الا الله دخل الجنة ويعاد عليه ذلك مرة بعد مرة ويجعل بينهما مهلة اه منه بلفظه واختصره ابن عرفة مقتصرا عليه ولم يعرج على ما فى الاكمال بردّ ولا قبول ونصه اللخمى ويلقن مرة بعد مرة بينهما مهلة اه منه بلفظه وعندى ان تحقيق القول فى ذلك يتوقف على معرفة الحكمة فى التلقين ما هى وقد قال الامام المازرى فى المعلم ما نصه قوله صلى الله عليه وسلم لقنوا موتاكم لا اله الا الله يحتمل أن يكون أمر عليه السلام بذلك لانه موضع يتعرض فيه الشيطان لافساد اعتقاد الانسان فيحتاج الى ذكر ومنبه له على التوحيد ويحتمل أن يريد صلى الله عليه وسلم ليكون ذلك آخر كلامه فيحصل له ما وعد به عليه الصلاة والسلام فى الحديث الآخر من كان آخر كلامه لا اله الا الله دخل الجنة اه منه بلفظه ونقله ابن ناجى وقال عقبه ما نصه قلت والصواب بهما معا اه من شرحه للرسالة بلفظه فان اعتبرنا الوجه الثانى فالصواب ما قاله فى الاكمال ومن تبعه وان اعتبرنا الاول أو اعتبرناهما معا فالصواب ما قاله الابى وبذلك تعلم ان فى اقتصار ابن ناجى على عدم

وقول ز ثم اذا قالها المحتضر الخ بهذا جزم فى ضيح وابن ناجى والشيخ زروق فى شرح الرسالة تبعا للاكمال ونصه وجعلوا الحد فى ذلك اذا قالها مرة لا تكرر عليه الا أن يتكلم بكلام آخر فيعاد عليه حتى تكون آخر كلامه اه ولما نقله الابى قال عقبه للخمى خلافه قال يذكره مرة بعد أخرى اه وعليه اقتصر ابن عرفة ونصه ويلقن مرة بعد مرة بينهما مهلة اه والظاهر أن ذلك ينبنى على معرفة حكمة التلقين ما هى وقد ذكر ز فيها وجهين عن المازرى فان اعتبر الوجه الاول فى كلام ز فالصواب ما للاكمال ومن تبعه وان اعتبر الثانى أو هما معا فالصواب ما للخمى ومن تبعه وبه يعلم ما فى كلام ز وابن ناجى فتأمله والله أعلم

وقول ز وهو ضعيف هو وان كان ضعيفا لكنه اعتضد فى المعيار سئل الشيخ أبو عمرو بن الصلاح عن التلقين الملفوظ به عند الشافعية فأجاب التلقين هو الذى نختاره ونعمل به وذكره جماعة من الخراسانيين قال وقد روينا فيه حديثا من حديث أبى امامة ليس بالقائم اسناده ولكن اعتضد بشواهد وبعمل أهل الشام به قديما قال وأما تلقين الطفل الرضيع فماله مستند بعتمد والله أعلم قال النووى والصواب ان لا يلقن الصغير مطلقا والله أعلم اه وقد جرى به العمل عند المالكية أيضا كما فى المعيار انظره وقد جوز الابى أن يكون هذا التلقين هو المراد بحديث مسلم المتقدم (٣٠٥) انظره ﴿ قلت ومثل ما لابن الصلاح لابن الطلاع قال الشيخ زروق فى شرحى الرسالة والارشاد سئل عنه أبو بكر بن الطلاع من المالكية فقال هو الذى نختاره ونعمل به وقد روينا فيه حديثا عن أبى امامة ليس بالقوى ولكنه اعتضد بالشواهد وعمل أهل الشام قديما اه وحديث أبى امامة هو ما رواه عنه سعيد بن عبد الله الازدى قال شهدت أبا امامة وهو فى النزع فقال اذا أنا مت فاصنعوا بى كما أمرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اذا مات أحدكم فسويتم عليه التراب فليقم أحدكم على رأس قبره ثم ليقل يا فلان بن فلانة فانه يسمع ولا يجيب ثم ليقل يا فلان بن فلانة الثانية فانه يستوى قاعدا ثم ليقل يا فلان بن فلانة فانه يقول أرشدنا رحمك الله ولكن لا تسمعون فيقول اذكر ما خرجت عليه من الدنيا شهادة أن لا اله الا الله وأن محمدا رسول الله وأنك رضيت بالله ربا وبالاسلام دينا وبمحمد صلى الله عليه وسلم نبيا وبالقرآن اماما فان منكرا ونكيرا يتأخران عنه كل واحد منهما يقول انطلق بنا ما يقعدنا عند هذا وقد لقن حجته ويكون الله حجيجهما دونه فقيل يا رسول الله فان لم نعرف أمه قال فلينسبه الى حواء وبه قال بعض الشافعية أعنى اذا ان لم يعرف أمه فليقل يا فلان بن حواء

التكرار مع اختياره التعليل بالامر بن معا نظرا فتأمله بانصاف والله أعلم وقول ز وهو ضعيف الخ هو وان كان ضعيفا لكنه اعتضد فى المعيار ما نصه وسئل الشيخ أبو عمرو بن الصلاح رحمه الله عن هذا التلقين الملفوظ به عند الشافعية فأجاب التلقين هو الذى نختاره ونعمل به وذكره جماعة من أصحابنا الخراسانيين قال وقد روينا فيه حديثا من حديث أبى امامة ليس بالقائم اسناده ولكن اعتضد بشواهد وبعمل أهل الشام به قديما قال وأما تلقين الطفل الرضيع فماله مستند يعتمد والله سبحانه أعلم قال محيى الدين النووى والصواب انه لا يلقن الصغير مطلقا سواء كان رضيعا أو أكبر منه مما لم يبلغ ويصير مكلفا والله أعلم اه منه بلفظه وقد جرى به العمل عند المالكية أيضا ففى المعيار ما نصه وسئل الاستاذ أبو سعيد بن لب رحمه الله عن تلقين الميت وقت دفنه هل ورد فيه شئ من الشريعة أم لا فأجاب أما تلقين الميت عند دفنه فالاصل فى العمل بذلك فى هذا الازمنة حديث ذكره عبد الحق فى العاقبة قال يروى عن أبى امامة الخ اه محل الحاجة منه بلفظه وقد جوز العلامة الابى ان يكون هذا التلقين هو المراد بحديث مسلم المتقدم ونصه قوله لقنوا موتاكم يعنى بالموتى المحتضرين ثم قال بعد كلام وحمل الجميع هذا التلقين على انه للمحتضرين ولا يبعد حمله على التلقين بعد الدفن وقد استحبه الشافعية واختاره ابن الصلاح قال وجاء فى حديث من طريق أبى امامة ليس بقوى السند وحديث أبى امامة الذى أشار اليه ابن الصلاح هو ما رواه عنه سعيد بن عبد الله الازدى قال شهدت أبا امامة وهو فى النزع فقال اذا أنا مت فاصنعوا بى كما أمرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اذا مات أحدكم فسويتم عليه التراب فليقم أحدكم على رأس قبره ثم ليقل يا فلان بن فلانة فانه يسمع ولا يجيب ثم ليقل يا فلان بن فلانة الثانية فانه يستوى قاعدا ثم ليقل يا فلان بن فلانة فانه يقول أرشدنا رحمك الله ولكن لا تسمعون فيقول له اذكر ما خرجت عليه من الدنيا شهادة أن لا اله الا الله وأن محمدا رسول الله وأنك رضيت بالله ربا وبالاسلام دينا وبمحمد صلى الله عليه وسلم نبيا وبالقرآن اماما فان منكرا ونكيرا يتأخران عنه كل واحد منهما يقول انطلق بنا ما يقعدنا عند هذا وقد لقن حجته ويكون الله حجيجهما دونه فقيل يا رسول الله فان لم نعرف أمه قال فلينسبه الى حواء وبه قال بعض الشافعية أعنى اذا ان لم يعرف أمه فليقل يا فلان بن حواء

بصوت فوق السرودون الجهر ويقول يافلان لاتنس ما كنت عليه فى دار الدنيا من شهادة أن لا اله الا الله وأن محمدا رسول الله فاذا جاءك الملكان عليهما السلام وسألاك فقل لهما الله ربى ومحمد نبيى والقرآن امامى والكعبة قبلتى ومازاد على ذلك أو نقص بخفيف اه وقول مب أن يكون الضعف غير شديد شديد الضعف هو الذى لا يخلو طريق من طرقه من كذاب أو متهم بالكذب فيخرج به كما قال السخاوى من انفرد من الكذابين والمتهمين بالكذب ومن فحش غلطه ويخرج بالشرط الثانى ما يحترع بحيث لا يكون له أصل أصلا قال والشرطان الاخيران عن ابن عبد السلام وعن صاحبه ابن دقيق العيد اه وعن الامام أحمد أنه يعمل بالضعيف اذا لم يوجد غيره ولم يكن ثم ما يعارضه وفى رواية عنه ضعف الحديث أحب الى من رأى الرجال ونحوه لابى حنيفة وقال ابن العربى لا يعمل بالضعيف مطلقا قال سيدى المهدى الفاسى رحمه الله واذا كانت الفضيلة المستدل لها مما تشهد الشرع باعتبار جنسه واندرج تحت أصل عام وليس فى الاصول والقواعد ما يخالفه فمن العلماء من قال يعمل فيها بالمرائى المنامية أيضا ويستأنس لها بها فتكون مؤكدة لها الا مؤسسة والله أعلم ومقتضى هذا ان المعمول فيه بالحديث الضعيف مهما كان مندرجا تحت أصل عام ولم يكن ثم ما يعارضه لا يشترط فى حديثه عدم شدة ضعفه فالعمل بالضعيف مطلقا أحرى من العمل بالرؤيا اه ثم قال وهذا كله حكم ما اذا كان الوارد فيه الحديث من العبادات فاذا كان من العادات بحيث لا ينبنى على الوقوف عند الحديث الوارد فيه استحداث حكم شرعى ينبغى الوقوف عنده وان لم يصح وهذا مثل ماذكره الديلمى بسنده عن بعض المحدثين انه قال يوما فى حديث من احتجم يوم السبت ويوم الاربعاء فأصابه برص فلا يلومن الا نفسه انه ضعيف فاحتجم يوم السبت أو الاربعاء فأصابه برص فعظم ذلك عليه فرأى رسول الله صلى الله عليه وسلم فى النوم فشكا اليه حاله فقال لم احتجمت يوم السبت فقال لان الراوى كان ضعيفا فقال أليس كان قد نقل عنى فايالك والاستهانة بحديثى فقال تبت (٣٠٦) يارسول الله فدعا له بالشفاء فأصبح وقد زال ما به انتهى (وتغميضه) ۞ قلت قال فى الطراز فاذا قضى فأول ما يبدأ بتغميضه قال ابن حبيب ينبغى أن يلقن لا اله الا الله ويغمض بصره اذا قضى ويقول عنده سلام على المرسلين والحمد لله رب العالمين لمثل هذا فليعمل العاملون وعد غير مكذوب ويقال عند اغماضه بسم الله وعلى ملة رسول الله اللهم يسر عليه أمره وسهل عليه موته أى (وايثاره مابعده وأسعده بلقائك واجعل ماخرج اليه خيرا مما خرج عنه اه قال الشيخ يوسف بن عمر قال ابن اسباط تحن الثورى من لم يغمض عند موته وبقى مفتوح الاجفان والشفتين فانه يأخذ واحدا بعضديه وآخر بإبهامى رجليه فيجذبانه قليلا فانه ينغمض وذلك مجرب صحيح اه نقله ح (واسراع تجهيزه) ۞ قلت فى سنن أبى داود مرفوعا لا ينبغى لجيفة مسلم أن تحبس بين ظهرانى أهله اه وفى المدخل يجهز على الفور لان من اكرام الميت الاستعجال لدفنه وقول خش وتأخيره عليه السلام الخ يعنى لانه صلى الله عليه وسلم توفى يوم الاثنين بلا خلاف لاثنى عشر مضت من ربيع الاول عند الجمهور ودفن ليلة الاربعاء على قول الاكثر وهو المشهور وقيل يوم الثلاثاء وهو الذى فى الموطا وقيل ليلة الثلاثاء والله أعلم وقيل انما أخر دفنه لاختلافهم فى موته أو فى محل دفنه أو لخوف هجوم عدو اولدهشهم من ذلك الامر الهائل الذى ما وقع قبله ولا بعده مثله فصار بعضهم يحسد بلا روح وبعضهم عاجزا عن النطق وبعضهم عن المشى أو لصلاة جم غفير عليه افذا ذا كما فى الموطا مع الامن من تغيره صلى الله عليه وسلم قال عياض الصحيح الذى عليه الجمهور ان الصلاة على النبى صلى الله عليه وسلم كانت صلاة حقيقية لا مجرد الدعاء فقط اه ولا خلاف انهم لم يؤمهم أحد فقيل لوصيته بذلك فهو تعبد وقيل ليباشر كل واحد الصلاة عليه منه اليه وقال الشافعى لعظم أمره صلى الله عليه وسلم وتنافسهم فيمن يتولى الصلاة عليه وقيل غير ذلك والله أعلم (الا الغرق) ۞ قلت قول ز أو بظهر تغيره ظاهره وان لم يتحقق موته وليس بمراد قطعا وعبارة ح عن المدخل حتى يتحقق موته أو بظهر تغيره فيحصل اليقين بموته لئلا يدفن حيا فيحتاط له وقد وقع ذلك كثيرا اه (وللغسل سدر) ۞ قلت قول ز الى سدرة المنتهى الخ فى صحيح مسلم فلما غشيها من أمر الله عز وجل ما غشيها تغيرت فما أحد من خلق الله يستطيع أن ينعتها من حسنها قال مقاتل وهى يمين العرش قال الخليل قد أظلت السموات والجنة قال بعضهم وهى طوبى التى ذكرها الله فى سورة الرعد وهى شجرة يسير الراكب فى ظلها مائة عام لا يقطعها ويستظل فى الغصن منها ألف راكب لو وضعت ورقة منها فى الارض لاظلت أهل الارض وانما قيل لها سدرة المنتهى لان علم الملائكة ينتهى عندها لا يجاوزها ولم يجاوزها أحد الا رسول الله صلى الله عليه وسلم وقيل لانه

وقال بعضهم انما ينادى يا فلان بن فلان وقال بعضهم يا فلان بن أمة الله اه منه بلفظه

(وايثاره كالكفن لسبع) قول مب انظر ابن عرفة فانه قد ذكر انه لم يرتحديده أى الغسل بسبع لاحد الخ لم أجد فى عدة نسخ من ابن عرفة هذا الذى ذكره عنه وكأنه نقله بالمعنى لان ما ذكره هو محصل كلام ابن عرفة ونصه والمطلوب الانقاء اللحمى لا يقصر عن الثلاث فان أنقى بأربع خمس وبست سبع ابن رشد يستحب الوتر وأدناه ثلاث قلت وقاله ابن حبيب ولم يحد أكثره فظاهره لو أنقى بثمان أو تر قال أبو عمر قال أكثر أصحاب مالك اكثره ثلاث المازرى حكوا عن مالك المعتبر الانقاء لا العدد تعلقا برواية ابن القاسم ليس فيه حد معلوم وفيها روى ابن وهب يستحب ثلاثا أو خمسا بعاء وسدر وفى الآخرة كافور اه منه بلفظه وانما عول المصنف على ما قاله هنا لانه على ذلك حمل كلام ابن الحاجب مستدلا بكلام ابن حبيب وهو تابع لابن عبد السلام فى حمل كلام ابن الحاجب على ذلك ونص كلام ابن الحاجب و يستحب التكرار وترا الى سبع وان لم يحصل الانقاء زيد اه ضيح قال ابن حبيب السنة ان يكون وترا وكذلك غسل النبى صلى الله عليه وسلم وان لم يحصل الانقاء بسبع زيد على السبع من غير مراعاة الوتر اه منه بلفظه وسلمه صر فلم يتعقبه وقال أبو زيد النعالبى ما نصه قوله فان لم يحصل الانقاء زيد على السبع خليل وابن عبد السلام أى من غير مراعاة الوتر ابن عبد السلام بل لو حصل الانقاء فى بعض الجسد ولم يحصل فى البعض لاقتصر على انقاء ذلك البعض اه منه بلفظه ﴿ قلت والصواب ما افاده كلام ابن عرفة واستدلال ضيح بكلام ابن حبيب فيه نظر من وجهين أحدهما ان ابن حبيب انما ذكره عن ابن سيرين ولم ينقله عن أحد من أهل المذهب ثانيهما انه مع ذلك مخالف بظاهره لما قربه كلام ابن الحاجب تبعا لابن عبد السلام ويظهر لك ذلك بجلب كلامه ففى ابن يونس ما نصه قال ابن حبيب السنة ان يكون الغسل وترا وكذلك غسل النبى صلى الله عليه وسلم قال النخعى غسله وتر وتجميره وتر وكفنه وتر وقال ابن سيرين يغسل ثلاثا فان خرج منه شئ غسل خمسا فان خرج منه شئ غسل سبعا لا يزاد اه منه بلفظه فتأمله يظهر لك ما قلناه ثم هذا الذى نقله عن ابن سيرين معارض بنصوص أهل المذهب المتقدمين فى كلام ابن عرفة وغيرهم قال المازرى فى المعلم ما نصه وأما اعتبار الوتر فى الغسل فانه فى الثلاث معتبر وفيما زاد عليها معتبر عندنا وعند الشافعى وغير معتبر عند أبى حنيفة بعد الثلاث اه منه بلفظه ونقله ابو الفضل فى الاكمال وقال عقبه ما نصه قال القاضى ليس عند مالك رحمه الله وبعض أصحابه فى غسل الميت حد لازم يقتصر عليه لكنه ينقى ولا يقتصر مع الانقاء على دون الثلاث فان زاد على ثلاث استحب الوتر ليس لذلك عنده حد والى هذا يرجع قول الشافعى وغيره من العلماء اه وما فى خش عن ابن حبيب تبع فيه ضيح وفيه نظر لان ما ذكره ابن حبيب انما هو عن ابن سيرين وأيضا فهو مخالف بظاهره لذلك ففى ابن يونس ما نصه قال ابن حبيب السنة أن يكون الغسل وترا وكذلك غسل النبى صلى الله عليه وسلم قال النخعى غسله وتر وتجميره وتر وكفنه وتر وقال ابن سيرين يغسل ثلاثا فان خرج منه شئ غسل خمسا فان خرج منه شئ غسل سبعا لا يزاد اه فتأمله

ينتهى اليها ما يهبط من فوقها وما يصعد من تحتها من أمر الله وقيل لانه ينتهى اليها من مات على سنة النبى صلى الله عليه وسلم وهم المؤمنون حقا والمنتهى اسم مكان أو مصدر ميمى بمعنى الانتهاء وعلى القول الاول جرى العلامة ابن زكرى فى همزيته اذ قال

سدرة المنتهى انتهى عندها العلـ

ـــم وعلمه ليس فيه انتهاء

(السبع) ما أشار له مب من البحث مع المصنف صواب قال فى المعلم أما اعتبار الوتر فى الغسل فانه فى الثلاث معتبر وفيما زاد عليها معتبر عندنا وعند الشافعى وغير معتبر عند أبى حنيفة بعد الثلاث اه منه بلفظه ونقله ابو الفضل فى الاكمال وقال عقبه ما نصه قال القاضى ليس عند مالك رحمه الله وبعض أصحابه فى غسل الميت حد لازم يقتصر عليه لكنه ينقى ولا يقتصر مع الانقاء على دون الثلاث فان زاد على ثلاث استحب الوتر ليس لذلك عنده حد والى هذا يرجع قول الشافعى وغيره من العلماء ثم قال وقد وقع فى بعض روايات هذا الحديث أو سبعا والى هذا نحا احمد واسحق أن لا يزاد على سبع وان خرج منه شئ بعد السبع غسل الموضع وحده اه محل الحاجة منه بلفظه وفى التفريع ما نصه فيغسله وترا ثلاثا او خمسا أو اكثر من ذلك اه منه بلفظه وفى التلقين ما نصه ويستحب الوتر على قدر ما يحتاج اليه اه منه بلفظه وفى الارشاد ما نصه ويغسل كالجنب يكرر وترا اه منه بلفظه وحمل المصنف على الصواب ممكن بل هو الظاهر منه فيرجع قوله لسبع

لما بعد الكاف خاصة على قاعدته الاغلبية من اختصاص القيود وشبهها بما بعد الكاف ويكون اعتمد في تحديد الكفن بسبع على قول اللخمي ما نصه وثلاث أولى من أربع وخمس أولى من ست ولا أرى أن يتجاوز السبعة لانه في معنى السرف اهـ منه بلفظه ولا يمنع من حمله على هذا ماله في ضيح اذ كم من مسئلة سلك فيها في هذا المختصر خلاف ما في ضيح والله أعلم (ولا يقضى بالزائد) قول ز بالزائد في الصفة الخ هو اخراج لكلام المصنف عن ظاهره والظاهر ان المصنف انما أراد الزائد على الواحد في العدد لانه قبل في ضيح اعتمادا ابن الحاجب اياه وأيده بأنه مختار المازري ولانه الذي جزم به ابن بشير في تحريره ونص ابن الحاجب ولا يقضى بالزائد مع مشاحة الورثة الا أن يوصي ولا دين مستغرق فيكون في ثلثه وقيل يقضى بثلاثة مطلقا قال أبو زيد الثعالبي في شرحه ما نصه ابن راشد وابن عبد السلام وخليل يعني لا يقضى بالزائد على الواحد الساتر مع مشاحة الورثة فان الزائد مستحب ولا يقضى بالمستحب الا أن يوصي به وليس عليه دين مستغرق وقال عيسى يجبر الغرماء والورثة على ثلاثة قال المازري وهذا الذي قال عيسى من جبر الغرماء على ثلاثة أثواب لا يقتضيه النظر الا أن تجري عادة ويعلم أن الغرماء دخلوا عليها فلعله رأى أن العادة اطردت بذلك فنزله له ابن عبد السلام وقول عيسى هو الظاهر عندي لانه غالب كفن الناس اهـ منه بلفظه ونص ابن بشير بعد أن ذكر أن الواجب ستر جميع جسده وأما الزائد على الواجب فلا يقضى به مع مشاحة الورثة أو الغرماء الا أن يوصي الميت مع فقد الدين المستغرق للتركة فان أوصى كان الزائد على الواجب في ثلثه اهـ محل الحاجة منه بلفظه انظر تمامه في تو فانه نقله بتمامه وقال عقبه ما نصه ولا شك انه الذي قصد المصنف لكن لا يقوى قوة ما في ق والله أعلم اهـ ولا شك في قوته والله أعلم (وهل الواجب ثوب يستره الخ) قول مب قال عج هما قولان لم يشهرا الخ هذا البحث أشار اليه البساطي ثم بعده غ وسلمه ح وغيره واحد ۞ قلت وفيه نظر ظاهر لانهم ان عنوا انه لم يصرح أحد بمادة التشهير في كل منهما فسلم لكنه مخالف لما نصوا عليه في شرح قوله للاختلاف في التشهير وان عنوا ان الشيوخ لم يرجحوا واحدا منهما فغير مسلم اما الاول فرجحه ابن بشير حسبما نقله عنه غير واحد منهم أبو العباس القلشاني في شرح الرسالة ونصه ابن بشير لا خلاف في وجوب ستر الميت ولا يختص الوجوب بعورته كما يقال في الحي وهذا معلوم من دين الامة ضرورة اهـ منه بلفظه واياه اعتمد ابن الحاجب اذ قال ما نصه ويجب تكفين الميت بساتر لجميعه اهـ فظاهره أنه متفق عليه وصرح بذلك ابن عبد السلام فقال عقبه ما نصه هذا مما لم يختلف فيه اهـ بلفظه على نقل ابن ناجي في شرح المدونة فأي ترجيح أقوى من قول ابن بشير وهذا معلوم من دين الامة ضرورة ومن قول ابن عبد السلام هذا مما لم يختلف فيه اذ ذلك أقوى من لفظ التشهير بمراتب ومن العجب أن غ نفسه نص على أن ابن بشير حكى الاتفاق على القول الاول ونقل ح كلامه وسلمه ولم ينبها على هذا وكما اقتصر عليه ابن الحاجب اقتصر عليه أيضا غير واحد وذلك ترجيح له بلا ريب وأما الثاني فرجحه أبو عمر بن عبد البر بل ظاهر كلامه انه مجمع عليه ونصه الفقهاء كلهم

ثم ما نقله عن ابن سيرين معارض بنصوص أهل المذهب انظر بقيتها في الاصل ويمكن حمل المصنف على الصواب بجعل قوله لسبع راجعا لما بعد الكاف خاصة على قاعدته الاغلبية والله أعلم (وكافور الخ) ۞ قلت قال ح وصفة ذلك أن يؤخذ شيء من الكافور ويجعل في اناء فيه ماء ويذوب فيه ثم يغسل الميت به قاله في المدخل اهـ (وبياض الكفن) ۞ قلت خرج أصحاب السنن وصححه الترمذي والحاكم مرفوعا البسوا الثياب البيض فانها أطهر وأطيب وكفنوا فيها موتاكم (والزيادة الخ) ۞ قلت قال في الطراز ويجوز أن يخفف في أكفان الصغار انظر ح (ولا يقضى الخ) الظاهر ان مراده الزائد على الواحد في العدد لانه قبل في ضيح اعتماد ابن الحاجب اياه وأيده بأنه مختار المازري وأنه الذي جزم به ابن بشير في تحريره لكنه لا يقوى قوة ما في ق انظر الاصل والله أعلم (خلاف) رجح الاول ابن بشير واقتصر عليه ابن الحاجب وغيره ورجح الثاني ابن عبد البر بل ظاهره انه مجمع عليه واقتصر عليه في التفريع والمقدمات والتقييد والتقسيم وبه يسقط البحث مع المصنف انظر الاصل

لا يزون في الكفن شيأ لا يتعدى وما ستر العورة أجزأ اه بلفظه على نقل ابن ناجي في شرح المدونة وفي التفريع مانصه وكل ما جاز أن يلبسه الحي ويصلي فيه جاز أن يكفن فيه الميت اه منه بلفظه وفي المقدمات مانصه والذي يتعين منه تعين الفرض ستر العورة وما زاد على ذلك فهو سنة اه منها بلفظها ونحوه له في كتاب التقييد والتقسيم كما في ضيح ونصه وفي التقييد والتقسيم ان الزائد على ستر العورة سنة اه منه بلفظه وقال أبو الحسن في شرح المدونة مانصه وألواجب من الكفن ما يستر عورة الميت وما زاد عليه فهو سنة اه منه بلفظه فاقتصار هؤلاء الائمة على هذا القول وسياقهم اياه مساق المذهب من غير ذكر خلاف ترجيح له أي ترجيح فقد بان لك أن قول المصنف رحمه الله خلاف صحيح *(تنبيه)* استدل النووي للقول الثاني بحديث تكفين مصعب بن عمير في النمرة وتغطية رجليه بالاذخر وبحث الابي في ذلك ونصه النووي ويؤخذ من الحديث ان الواجب من الكفن ما يستر العورة فقط اذ لو وجب غيرها لوجب على الحاضرين اتمامه ولا يعد أن يكون للحاضرين فضل ثوب يكمل به قلت وهذه قضية عين فلعله تعذر اتمامه اه منه بلفظه (وتقميصه وتعميمه) قول مب وأما قول المصنف انه المشهور من المذهب فهو في عهدته اه ﴿ قلت العهدة ساقطة عن المصنف والحمد لله قال أبو العباس القلشاني عند قول الرسالة ويستحب أن يكفن الميت في وتر الخ مانصه قال الباجي المستحب عند مالك على المشهور خمسة أثواب قميص وعمامة ومئزر وثوبان يدرج فيهما ويجعل للمرأة خمار عوضا من العمامة اه محل الحاجة منه بلفظه ومثله حرفا بحرف للشيخ زروق في شرحها وكلام الباجي في المنتقى موافق في المعنى لما نسباه اليه ونصه وقوله في الحديث ليس فيها قميص ولا عمامة يحتمل وجهين أحدهما انه لم يكن في كفنه جملة قميص ولا عمامة وانما كفن في ثلاثة أثواب والثاني انه يكفن في ثلاثة أثواب لم يعتد فيها بقميص ولا عمامة وان كان ذلك من جملة ما كفن فيه وقد اختلف العلماء في ذلك فروى ابن حبيب وابن القاسم عن مالك ان الميت يقمص ويعمم وبه قال أبو حنيفة وقال القاضي أبو الحسن بن القصار ان مذهب مالك انه غير مستحب وقد روى يحيى بن يحيى عن ابن القاسم ان المستحب ان لا يقمص ولا يعمم ونحا به نحو المنع وبه قال الشافعي ثم استظهر الاول مستدلا بحديث جابر ان النبي صلى الله عليه وسلم ألبس ابن أبي قميصه وقال عقب ذلك مانصه مسئلة اذا ثبت ذلك فان المستحب عند مالك من الكفن خمسة أثواب قميص وعمامة ومئزر وثوبان يدرج فيهما بعد ذلك اه محل الحاجة منه بلفظه ثم قال بعد هذا عند قول الموطا مالك عن ابن شهاب عن حميد بن عبد الرحمن بن عوف عن عبد الله بن عمرو بن العاص انه قال الميت يقمص ويؤزر الخ مانصه قوله يقمص يريد يلبس القميص ويشد عليه المئزر وهذا يؤيد ما ذكرنا من مذهب مالك في القميص والمئزر اه منه بلفظه وفي الارشاد مانصه وأكمله للرجال خمسة قميص وازار وعمامة ولفافتان وللمرأة سبعة حقو وقميص وخمار وأربع لفائف اه منه بلفظه وقد سلم صر قول ضيح المشهور من المذهب ان الميت يقمص ويعمم وروى يحيى بن يحيى ان المستحب أن لا يقمص ولا يعمم وحكى ابن القصار عن

(وتقميصه) قال الباجي في المنتقى المستحب عند مالك على المشهور خمسة أثواب قميص وعمامة الخ ونقله القلشاني والشيخ زروق في شرحي الرسالة وبه يعلم سقوط العهدة عن المصنف انظر الاصل والله أعلم (وابتداء بمحمد) ﴿ قلت قول ز عاب كل تكبيرة الخ هذا هو مختار ابن يونس كما في ق انظره

(رأس الميت الخ) قول ز وانظر لو تقدم عليها كل الخ لو قدمه مبني على الكراهة وفي المعيار عن ابي سعيد بن لب ما نصه قد وقع في كلام اللخمي نفي الخلاف في منع التقدم على الجنازة عند الصلاة عليها بناء على الشفاعة فالمصلي يشفع كالمشير اليها اه ونص اللخمي في تبصرته ولا خلاف انه لا يجوز حين الشفاعة وهو وقت الصلاة أن يجعل الميت خلفه ويتقدم يستشفع اه وعليه فاذا تقدم الجميع عليها فالظاهر عدم الاجزاء لانه الاصل فيما لا يجوز حتى يدل دليل على خلافه والله أعلم ۞ قلت فلو جعل رأس الميت عن يساره أجزأت نقله في ضيح وابن عرفة وأشار له ز بقوله ندبا وقال ابن عاشر صوابه عطفه بالواو لانه مندوب مستقل اه (ورفع قبر الخ) ۞ قلت قال في النوادر ومن شأنهم صب الماء على القبر ليشتد وروى انه فعل ذلك بقبر النبي صلى الله عليه وسلم (وتهيئة طعام) ۞ قلت قال في الطراز وأما اصلاح أهل الميت طعاما وجمع الناس عليه فقد كرهه جماعة وعدوه من البدع لانه لم ينقل فيه شئ وليس ذلك موضع الولائم (٢١٠) أما عقر البهائم وذبحها على القبور فمن أمر الجاهلية وقد روى أنس

مالك كراهة التقميص نقله المازري اه منه بخطه ونقله أيضا أبو زيد الثعالبي مقتصرا عليه مسلما له وهو حقيق بالتسليم والله أعلم *(تنبيه)* قوله في ضيح وروى يحيى بن يحيى الخ المتبادر منه انه روى ذلك عن ابن القاسم وقد صرح بذلك الباجي وروايه يحيى هذه وقعت في آخر رسم من سماعه من كتاب الجنائز ولما ذكرها ابن عرفة قال عقبها ما نصه فقبله الشيخ ابن رشد المعروف له ولروايته من شأنه أن يعمم ولا أعرف هذا المسموع له وانما أعرفه في العشرة من سماع يحيى من ابن نافع لا ابن القاسم اه منه بلفظه ونص ابن رشد قال القاضي هكذا وقعت هذه الرواية هنا لابن القاسم والمعروف من مذهبه وروايته عن مالك في المدونة وغيرها ان من شأن الميت أن يعمم وقد وقع في العشرة في الكتاب الذي أوله يغصب الارض برا حا قال يحيى وسألت ابن نافع عن الكفن المسئلة الى آخرها على نصها فالله أعلم انها من قول ابن نافع لا من قول ابن القاسم وبالله التوفيق اه منه بلفظه (رأس الميت عن يمينه) قول ز فيكره لمنفرد أو امام أو مأموم تقدمه عليها الخ ما ذكره من ان كلام ح يفيد ذلك ظاهر ولكن في المعيار ما نصه وسئل أي الاستاذ أبو سعيد بن لب هل يجوز لبعض المأمومين أن يكون أمام الجنازة في الصلاة عليها فأجاب قد وقع في كلام اللخمي نفي الخلاف في منع التقدم على الجنازة عند الصلاة عليها بناء على الشفاعة فالمصلي يشفع كالمشير اليها اه منه بلفظه ونص اللخمي في تبصرته ولا خلاف انه لا يجوز حين الشفاعة وهو وقت الصلاة أن يجعل الميت خلفه ويتقدم يستشفع اه منها بلفظها وعلى هذا فاذا تقدم الجميع عليها فالظاهر أنها لا تجزئ لان الاصل فيما لا يجوز عدم الاجزاء حتى يدل دليل على خلافه ووقف ز انما بناه على الكراهة والله أعلم (وتعزية) قول ز وانظر ما الرواية ۞ قلت في المشارق ما نصه قوله

ابن مالك مرفوعا لا عقر في الاسلام خرجه أبو داود اه قال العلماء العقر الذبح عند القبر وأما ما يذبحه الانسان في بيته ويطعمه للفقراء صدقة على الميت فلا بأس به اذا لم يقصد به رياء ولا سمعة ولا مفاخرة ولم يجمع عليه الناس وفي المدخل وليحذر من هذه البدعة وهي حمل الخرفان والخبز أمام الجنازة فاذا أتوا على القبر ذبحوا ما اتوا به بعد الدفن وفرقوه مع الخبز ويقع بسبب ذلك مزاحمة وحراب ويأخذ ذلك من لا يستحقه ويحرمه المستحق في الغالب وذلك مخالف للسنة لان ذلك من فعل الجاهلية لما رواه أبو داود عن أنس مرفوعا لا عقر في الاسلام اه ولما فيه من الرياء والسمعة والمباهاة والفخر لان السنة في أفعال القرب الاسرار بها دون الجهر فهو أسلم ولو تصدق بذلك في البيت سرا لكان عملا صالحا وسلم من البدعة أعني أن يتخذ ذلك سنة أو عادة لانه لم يكن من فعل من مضى والخير كله اللهم في اتباعهم رضي الله عنهم اه انظر ح (وتعزية) قول ز وانظر ما الرواية قال في المشارق رويناه بعد الهمزة وكسر الجيم وبالقصر وتسهيل الهمزة أو تسكينها وضم الجيم اه ۞ قلت وقول ز وخبر من عزى مصابا فله مثل أجره هذا الخبر رواه الترمذي وابن ماجه من حديث ابن مسعود وروى الطبراني مرفوعا من عزى مصابا كساه الله حلتين من حلل الجنة لا تقوم بهما الدنيا وأخرج أحمد عن أبي الجعد رضي الله عنه قال بلغنا أن داود عليه السلام قال الهي ما جزاء من عزى حزينا الا بريد به الا وجهك قال جزاؤه أن ألبسه لباس التقوى قال الهي ما جزاء من شيع جنازة لا يريد بها الا وجهك قال جزاؤه ان تشيعه ملائكتي اذا مات وان أصلي على روحه في الارواح قال الهي ما جزاء من أسند يتيما أو أرمله لا يريد بها الا وجهك قال جزاؤه ان أظله تحت ظل عرشي يوم لا ظل الا ظلي قال الهي ما جزاء من فاضت عيناه من خشيتك قال جزاؤه ان أؤمنه يوم الفزع الاكبر

وان أتى وجهه فيح جهنم وأخرج أحمد عن أبي الجعد رضي الله عنه قال قرأت في مسئلة داود عليه السلام انه قال الهي ما جزاء من يعزي الحزين المصاب ابتغاء مرضاتك قال جزاؤه ان اكسوه رداء من أردية الايمان استره به من النار وأدخله الجنة قال الهي فما جزاء من يشيع الجنازة ابتغاء مرضاتك قال جزاؤه أن تشيعه الملائكة يوم يموت الى قبره وان أصلي على روحه في الارواح قال الهي فما جزاء من يسند اليتيم والارملة ابتغاء مرضاتك قال جزاؤه ان أظله في ظل عرشي يوم لا ظل الا ظلي قال الهي فما جزاء من يبكي من خشيتك حتى تسيل دموعه على وجهه قال جزاؤه ان أحرم وجهه على فيح النار وان أؤمنه يوم الفزع الاكبر ولله در القائل

جاورت أعدائي وجار ربه * شتان بين جواره وجواري

والقائل

فحسبي ثواب الله من كل نكبة * وحسبي بقاء الله من كل هالك

والقائل

وهون ما ألقى من الوجد أنني * أجاوره في قبره اليوم أو غدا

ومن أحسن ما وقعت به التعزية ما عزى به بعض عبد الله بن عباس رضي الله عنهما لما توفي والده

اصبر نكن بك صابرين فانما * صبر الرعية عند صبر الراس خير من العباس أجرك بعده * والله خير منك للعباس

وقال في الجواهر ذكر ابن حبيب ألفاظا في التعزية عن جماعة من السلف ثم قال والقول في ذلك واسع انما هو على قدر منطق الرجل وما يحضره في ذلك من القول وقد استحسنت ان أقول أعظم الله أجرك على مصيبتك وأحسن عزاءك عنها وعقبك منها غفر الله لميتك ورحمه وجعل ما خرج اليه خيرا مما خرج عنه اه وقال في النوادر عن ابن حبيب وروى ان النبي صلى الله عليه وسلم كان اذا عزى قال بارك الله لك في الباقي وآجرك في الفاني وعزى النبي صلى الله عليه وسلم امرأة في ابنها فقال ان لله ما أخذ وله ما أبقى ولكل أجل مسمى وكل اليه راجع فاحتسبي واصبري فانما الصبر عند أول الصدمة وكان محمد بن سيرين اذا عزى قال أعظم الله أجرك وأعقبك (٣١١) عقبانا فعا لدنياك واخراك وكان مكحول يقول أعظم الله أجرك وجبر مصيبتك وأحسن عقباك وغفر لمتوفاك ثم ذكر عن ابن حبيب ماذكره عنه في الجواهر ثم قال وقال غيره وأحسن التعزية ما جاء بها الحديث آجركم الله في مصيبتكم وأعقبكم خيرا منها انا لله وانا اليه راجعون اه وقوله وأحسن التعزية الخ مثله في المدخل وزاد سند عن ابن حبيب وروى ان النبي صلى الله عليه وسلم لما مات وجاءت التعزية سمعوا صوتا من جانب البيت السلام عليكم أهل البيت ورحمة الله وبركاته ان في الله عزاء من كل مصيبة وخلفا من كل هالك ودركا من كل فائت فبالله فثقوا واياه فارجوا فان المصاب من حرم الثواب اه انظر ح وفي الحصن مانصه وفي العزاء يسلم ويقول ان لله ما أخذ وله ما أعطى وكل شئ عنده بأجل مسمى فلتصبر ولتحتسب خ م وكتب صلى الله عليه وسلم الى معاذ بن جبل رضي الله عنه يعزيه في ابنه بسم الله الرحمن الرحيم من محمد رسول الله الى معاذ بن جبل سلام عليك فاني أحمد اليك الله الذي لا اله الا هو أما بعد فأعظم الله لك الاجر وألهمك الصبر ورزقنا وإياك الشكر فان أنفسنا وأموالنا وأهلينا وأولادنا من مواهب الله عز وجل الهنية وعواريه المستودعة نمتع بها الى أجل معدود ويقبضها الوقت معلوم ثم افترض علينا الشكر اذا أعطى والصبر اذا ابتلى وكان ابنك هذا من مواهب الله الهنية وعواريه المستودعة متعك به في غبطة وسرور وقبضه منك بأجر كثير الصلاة والرحمة والهدى ان احتسبت فاصبر ولا يحبط جزعك أجرك فتندم واعلم ان الجزع لا يرد شيأ ولا يدفع حزنا وما هو نازل فكأن قد والسلام مس مر أي المستدرك للحاكم وابن مردويه وما تقدم يرد قول من قال لا يقال أعظم الله أجرك ففي تهذيب الاذكار وأعظم أفصح من عظم لا كما ذكره ثعلب فانه عكسه ورد بقوله تعالى ويعظم له أجرا ثم قال وفي مناقب الشافعي انه كان يكره أن يقال أعظم الله أجرك لان معناه أكبر الله مصيبتك وأسند عن مطرف أنه قال لا تقل أعظم الله أجرك ولكن قل آجرك اه وانظر الاستدلال بالآية فانه لا دليل فيها على كونه أفصح اذ ورد ما معا في الكتاب العزيز قال تعالى ومن يعظم حرمات الله الآية الا أن يكون المراد من الرد على ثعلب استواءهما لا أبلغية أحدهما وذكر السبكي في طبقاته عن الربيع بن سليمان صاحب الامام الشافعي انه قال دخلت على الشافعي وهو مريض فقلت قوى الله ضعفك فقال لو قوى ضعفي قتلني قلت والله ما أردت الا الخير قال أعلم بأنك لو شتمتني لم ترد الا الخير وفي رواية قل قوى الله قوتك وضعف ضعفك قلت اناقد جاء في أدعية النبي صلى الله عليه وسلم وقوتي في رضاك ضعفي وقال الربيع أيضا سمعت الشافعي يقول أكره أن يقال أعظم الله أجرك يعني للمصاب لان معناه أكثر الله مصائبك ليعظم أجرك أي والمطلوب من

اللهم آجرني في مصيبتي رويناه بالمد للهمزة وكسر الجيم وبالقصر وتسهيل الهمزة أو

العبد سؤال العافية مطلقا قال التاج السبكي ولنا في هذا من البحث مثل ما قدمناه في قوى الله ضعفك فكلاهما في السنة اه وأيضا فالظاهر ان المراد أعظم الله أجرك في هذه المصيبة الواقعة والله أعلم (وسن التراب) ۞ قلت في طرر ابن عات قال بعض الصالحين ماشق الايمن أحق بالتراب من جنبي الايسر وأوصى أن يحثى عليه التراب دون غطاء وقول ز وكره عند ابن القاسم الخ على هذا يكون خبر في كلام المصنف ليس على بابه واقتصر في المدخل على الجواز ونصه الدفن في التابوت جائز لا سيما في الارض الرخوة وهو ظاهر المصنف وقول ز ويكره فرش مضربة الخ قال العلامة ابن زكري ولا يليق في القبر حصير ولا غيره فان ما فعله شقران من ابقاء القبطية في القبر الشريف لم يوافقه عليه أحد من الصحابة ولم يعلموا بذلك قال ابن عبد البر ثم أخرجت القطيفة من القبر لما فرغوا من وضع اللبنات التسع (٢١٣) حكاه ابن أبي زيالة ومذهب جمهور أهل العلم كراهة ذلك وشذ من قال بجوازه كما قال النووي (والماء السخن) ۞ قلت قول ز وقال أبو حنيفة أحب الخ قال ابن ناجي أجيب بأنه يرخيه والمطلوب ما يشده (وتكفين بملبوس) ۞ قلت وما يقال من أن الموتى يتباهون بأكفانهم لا أصل له كما في المدخل وقد دعت سيدتنا فاطمة رضي الله عنها وعنا ببركتها عند وفاتها بأكفانها فأتيت بثياب غلاظ خشن فلبستها كما في الحلية وقال سيدنا أبو بكر رضي الله عنه وعنا ببركة محبته الحي أحق بالجديد وانما الكفن للمهنة والصديد وانما المقصود الستر لا المفاخرة وأرسل سيدنا حذيفة رضي الله عنه وعنا ببركة محبته وراء أكفانه لما احتضر ثم قال أجشتم بها قالوا نعم قال فلا تغالوا فيها فانه ان يكن لصاحبكم عند الله خير فانه يبدل بكسوته كسوة خيرا منها والا يسلب سلبا وبالله التوفيق (ومن عفر ومورس) هكذا قال اللخمي ومثله في سماع عيسى ونقله ابن عرفة و ق وسلمه ابن رشد غيرهم ولم يحك فيه خلافا ونصه وأما الورس والزعفران فهو جائز للرجل والمرأة لانه من الطيب لا من الزينة اه ومثله في النكت وعلى ذلك عول ابن الحاجب فقال وفي المعصفر قولان ويجوز الورس والزعفران اه وظاهره كالمصنف وان لم يغسلا وهو كذلك وقيده ابن حبيب في الرجل بما اذا غسل انظر الاصل (في كأب الخ) قول مب لكن عزا لها ابن عرفة الخ أصله لطفي ولم يعرج عليه تو بل اعترضه في غير حاشيته قائلا ان زيادة ابن عرفة ونحوهم ليست في المدونة وذكر نصها ثم قال وقررها ابن ناجي بأن المعنى انها تخرج على الذين سماهم ولا تخرج على غيرهم اه وما قررها به ابن ناجي مثله لعياض وابن يونس وذلك كله يدل على ان الصواب ما لعج ومن تبعه

تسكينها وضم الجيم اه منها بلفظها (وتكفين بملبوس أو من عفر ومورس) ظاهره وان لم يغسلا وهو كذلك وقيده ابن حبيب في الرجل بما اذا غسل *(تنبيه)* قال ح ما نصه قوله ومن عفر ومورس هكذا قال اللخمي ان كل ما صبغ بطيب فجائز للرجال والنساء قال سند وظاهر كلام أئمتنا انه يكره كما يكره كل مصبوغ اه منه بلفظه ۞ قلت فيه نظر بل ما قاله اللخمي واعتمده المصنف هو الذي في سماع عيسى ونقله ابن عرفة مختصرا وسلمه ونقله ق وسلم ابن رشد ذلك ولم يحك فيه خلافا ونصه وأما الورس والزعفران فهو جائز للرجل والمرأة لانه من الطيب وليس من الزينة قال ابن حبيب في الرجل اذا غسل وان لم يخرج منه لونه اه منه بلفظه وقال في النكت ما نصه انما كره المعصفر في الكفن وأجيز المصبوغ بالورس والزعفران لان المعصفر زينة وليس بطيب والورس والزعفران طيب اه بلفظه على نقل أبي زيد الثعالبي ونقل أبو الحسن كلام ابن رشد مقتصرا عليه مسلما له وعلى ذلك عول ابن الحاجب فقال وفي المعصفر قولان ويجوز الورس والزعفران اه منه (في كأب وزوج وابن وأخ) قول مب هذا وان كان هو ظاهر المدونة لكن عزا لها ابن عرفة عدم الاقتصار على من ذكر الخ تبع في ذلك طفى وقد سلم تو ما قاله عج ومن تبعه بسكوته عنه ولم يعرج على ما لطفى وكأنه لم يرتضه وقد صرح باعتراضه في غير حاشيته فقد أطلعني بعض السادات الفضلاء من أعيان تلامذته وأعيان علماء العصر فناولني بعد ما تفاوضت معه في المسئلة رقعة مكتوبا فيها ما نصه الحمد لله التهذيب وتتبع المرأة جنازة زوجها وولدها والدها وأخيها اذا كان يعرف ان مثلها يخرج على مثله وان كانت شابة ويكره أن تخرج على غير هؤلاء ممن لا ينكر لها الخروج عليهم من قرابتها اه فزيادة ابن عرفة ونحوهم مع نسبته لها واعتراض طفى بذلك على عج ومن تبعه فيه نظر وقررها ابن ناجي بأن المعنى انها تخرج على الذين سماهم ولا تخرج على

غيرهم اه من خط شيخنا المقدس المنعم سيدى تو بن سودة جدد الله عليه رحمته ورضى عنه اه من خطه بارك الله فيه ۞ قلت وما قاله طيب الله ثراه ظاهر لكن لا يتم الاحتجاج به على طفى أما قوله انه ظاهر التهذيب فان طفى قد سلمه ولكنه عدل عنه لامر آخر وأما كون ابن ناجى قررها بذلك فلا يخفى ان كلام ابن ناجى بمجرده وفهمه لا يكون حجة على كلام ابن عرفة وفهمه مع ان كلام ابن عرفة يفيد أنه ناقل لذلك عن الباجى مع تسليمه اياه لكن كلام عياض وابن يونس يفيد أن الصواب مع عج ومن تبعه ونص عياض فى تنبيهاته قوله ولا بأس ان تتبع المرأة جنازة ولدها ووالدها ومثل زوجها وأخيها اذا كان مما يعرف أن يخرج مثلها على مثله ثم قال قلت أفتكره لها ان تخرج على غير هؤلاء ممن لا ينكر لها الخروج عليهم من قرابتها قال نعم كذا فى رواية ش وحنا وكذا نقلها أبو محمد بن أبى زيد وعبد الحق وغيرهما وفى بعض النسخ والروايات ممن ينكر وكانت لافى كتاب ابن المرابط ملحقة والحاقها هو الصواب ومعنى ذلك عند بعض المشايخ انهم الذين سماهم أولا وأنها لا تخرج على غيرهم ويصح هذا أنه قال فى المبسوط فى هذه المسئلة ويكره ان تخرج على غير هؤلاء الذين لا ينكر لها الخروج عليهم اه منها بلفظها وذكر ابن يونس عن الامهات مثل ما تقدم الا انه قال ممن لا يكون من الكون وقال عقبه مانصه محمد بن يونس كذا فى الام ممن لا يكون وفى نقل أبى محمد وغيره ممن لا ينكر وهو أصوب فيحتمل ان يكون معنى ما فى الام ان كل امرأة متصرفة ليست من ذوات القدر اللاتى لا يخرجن يجوز لها ان تخرج على كل من تخرج عليه فى الجنازة ولا تحتجب منه ولا تخرج على من تحتجب منه من أقاربها وأما على نقل أبى محمد فيكون المعنى ان المتصرفة تخرج على الولد والوالد والاخ والزوج لا غيرهم ومعنى قوله ممن لا ينكر الذين لا ينكر كانه قال ولا تخرج على غير هؤلاء الذين لا ينكر لها الخروج لجنازتهم من الولد والوالد والاخ والزوج وكذلك وقعت فى المبسوط وهو الصواب اه منه بلفظه وقد خفى هذا كله على طفى ومن تبعه والكمال لله وقول مب وهكذا فى عبارة ابن رشد الخ فيه نظر ظاهر لان ابن رشد لم ينسب ذلك للمدونة ولم يذكر الا أباها وأخاها ثم قال ومن أشبههما والذى يشبههما هو من ذكره فى المدونة معهما وليس مقابل المشهور فى كلامه قصر خروجها على المذكورين فى المدونة بل مقابله قول ابن حبيب كما صرح به فى كلامه ونصه هذا هو المشهور وقد ذكر ابن حبيب ان خروج النساء فى الجنائز مكروه بكل حال فى أهل الخاصة وذوى القرابة وغيرهم اه منه بلفظه فتأمله بانصاف والله أعلم (وفى الصنف أيضا الصف) الظاهر ان المصنف تبع طريقة اللخمى وابن شاس وابن الحاجب كعادته وهى ان الصف من المشرق الى المغرب خاص بالصنف الواحد كالرجال مثلا ولا يمنع من ذلك قوله أيضا كما قيل ولا يحتاج عن ذكر لفظة أيضا الى الجواب بما ذكره مب عن تت لما فيه من التكلف لان قوله أولا يلى الامام رجل المراد به الجنس فيصدق بما اذا لم يكن هناك الا رجل واحد فيجعل مما يلى الامام ثم يليه الى جهة القبلة طفل الخ ويصدق بما اذا تعدد فيجعل الافضل مما يلى الامام ثم الذى يليه فى الفضل الى جهة القبلة وهكذا فاذا فرغ جنس الرجال جعل

وقول مب وهكذا فى عبارة ابن رشد الخ فيه نظر لان ابن رشد لم ينسب ذلك للمدونة على ان المراد بقوله ومن أشبههما هو من ذكره المصنف والمدونة معهما انظر الاصل والله أعلم (وجمع أموات الخ) ۞ قلت قول ز أو تربة أخرى الخ لو قال ولو وجدت تربة أخرى ببلد أخرى حيث الخ لكان صوابا (وفى الصنف الخ) قول مب من اختصاص الكيفية الثانية الخ على هذا مشى ابن الحاجب أيضا والظاهر أن المصنف تبعه كعادته ولا يعكر عليه قوله أيضا خلافا لعب لان قوله أولا يلى الامام رجل أى جنسه صادق بالمتعدد فيجعل الافضل مما يلى الامام ثم الذى يليه فى الفضل وراءه وهكذا فاخذ جواز جعل الرجال صفا من الامام الى القبلة اذا انفردوا اذ لا تأثير للاجتماع فى جواز ذلك فأشار لهذا بلفظة أيضا فتأمله

وقول ز تبعا لضيح فيه نظر لان ضيح لم يذكر ذلك فى الصنفين انظر نصه فى الاصل وقوله الاولى كل رجلى مفضول الخ فيه نظر لانه يؤدى الى كون جميع ما عدا الافضل عن يمين المصلى وهو خلاف ما فى ضيح وابن عرفة والقلشانى وخلاف ما فى ق عن ابن رشد انظر الاصل والله أعلم ۞ قلت وقول ز عن الفاكهانى فى الحديث من شهد الخ هذا الحديث خرجه البخارى ومسلم والنسائى وقوله فله قيراطان أى بدون قيراط الصلاة فهى ثلاثة كما فى حديث خرجه الدارقطنى ابن حجر وهو سياق أكثر الروايات وبذلك جزم بعض المتقدمين وحكاه ابن التين عن القاضى أبى الوليد ومقتضى قوله فى حديث البخارى فى كتاب الايمان المذكور فى خش و ز هنا وكان (٣١٤) معها حتى يصلى عليها الخ ان الحاصل بالصلاة وبالدفن قيراطان فقط والله أعلم وقول مب فيه نظر فان ما كان مداراة الخ فى نظره نظر فان المداراة مطلوبة شرعا وفى الحلية قال يحيى بن عتيق قلت لمحمد بن سيرين الرجل يتبع الجنازة لا يتبعها احتسابة يتبعها حياء من أهلها له أجر قال أجر واحد بل له أجران أجر لصلاته على أخيه وأجر لصلته الحى اه قال العلامة ابن زكرى قالوا وكذا اذا تبعها مداراة فالمراد بقوله فى الحديث ايمانا الخ الاحتراز عن الرياء ومهما اتبعها لمقصد محمود شرعا دخل هنا اه وهذا لا ينافى ما فى مب عن ابن حجر لان مراده انه فعل ذلك بمجرد نية المكافأة أو المحاباة من غير نية امتثال أمر الشارع بالمداراة وجبر الخواطر مثلا فتأمله والله أعلم وقول مب عن ابن حجر والذى يظهر لى الخ نحوه للعلامة ابن زكرى فانه قال على قول البخارى باب فضل اتباع الجنائز وقال زيد بن ثابت اذا صليت فقد قضيت الذى عليك وقال حميد بن هلال ما علمنا على الجنازة اذنا ولكن من صلى ثم رجع فله قيراط اه ما نصه بين بالاثرين ان المراد بالاتباع واشرف الموعود عليه بالقيراط هو الاتباع للدفن لا للصلاة لانها بمجردها كافية فى حصول القيراط الاول وفى مسلم من صلى على جنازة ولم يتبع فله قيراط فدل على ان الصلاة تحصل القيراط وان لم يحصل اتباع فمعنى حديث أبى هريرة من تبع جنازة فله قيراط ان الاتباع بعد الصلاة يترتب عليه قيراط آخر وظاهر حديث أبى هريرة ان الاتباع للقبر يترتب عليه القيراط ولو لم يصل عليها فخطوه مقدم

الاطفال خلف المفضول منهم وهكذا ولا شك انه يؤخذ من هذا جواز جعل الرجال صفا من الامام الى القبلة اذا انفردوا اذ لا تأثير للاطفال والعبيد والنساء فى تسويغ جعل الرجال صفا من الامام الى القبلة عند الاجتماع ولما فهم جواز ذلك أولا أتى بلفظة أيضا فى قوله وفى الصنف الخ فتأمله بانصاف وقول ز دون ما للشارح تبعا لضيح فيه نظر لانه صريح فى أن ضيح ذكر ذلك فى الصنفين وليس كذلك ونصه يعنى ان الجنائز اذا كانت جنسا واحدا جاز فيها ذلك وجاز فيها أيضا ان تجعل صفا واحدا ويقف الامام عند أفضلهم وعن يمين المصلى الذى يليه فى الفضل رجلا المفضول عند رأس الافضل ومن دونهما فى الفضل عن شماله رأسه عند رجلى الافضل فان كان رابع دون هذه الثلاثة جعل عن يساره رأسه عند رجلى الثالث فى الذكر اه منه بلفظه وقول ز فى التنبيه الاول الاولى كل رجلى مفضول فى رأس فاضل الخ فيه نظر لانه يؤدى الى ان يكون جميع الموتى ما عدا الافضل عن يمين المصلى وهو خلاف قول الائمة ان الصف يكون من المشرق الى المغرب وخلاف ما تقدم عن ضيح وخلاف ما لابن عرفة والقلشانى وخلاف ما فى ق عن ابن رشد وكلام ابن رشد هو فى سماع القرينين ولنا نقل ذلك كله برمته تتميما للفائدة ولبيان الحق ففى المسئلة الثانية عشرة من رسم الجنائز والصيد والذبائح من سماع القرينين من كتاب الجنائز ما نصه قال وسألته عن جنائز الرجال والنساء اذا اجتمعوا كيف يصلى عليهم فقال لى يجعل الرجال مما يلى الامام ويجعل النساء من وراءهم مما يلى القبلة قلت له كيف يفعل بهم فقال لى ان كانا رجلين وامرأتين جعل الرجلان مما يلى الامام سطرا واحدا الا يجعل سرير احدهما من وراء سرير صاحبه ولكن يجعل يلصقه سطرا واحدا عرضا كذا وخط بيده فى الارض من نحو يساره حتى ذهب به الى يمينه وتجعل المرأتان من وراءهما فان كثروا جعلوا صفين سطرين أو أكثر من ذلك على هذه الصفة فقال له ابن كنانة أرأيت ان كانا رجلين فقط كيف يصلى عليهما أيجعلان سطرا واحدا أم يجعل أحدهما أمام صاحبه الى القبلة والآخر من وراءه (٣) أحب الى وانى لارى ذلك واسعا كله ان جعلا سطرا واحدا أو جعل أحدهما امام صاحبه قيل له فأيهما ترى أن يجعل مما يلى الامام فان أحدهما أفضل

واشرف

(٣) قوله أحب الى الخ هكذا فى نسخة الاصل التى بأيدينا ولعل صدر الجواب ساقط وأصل الكلام قال يجعل أحدهما امام صاحبه الى القبلة والآخر من وراءه أحب الى الخ أو نحو ذلك تأمل اه مصححه

وأشرف قال أرى ذلك الى الاجتهاد قيل له أرأيت ان كثرت جنائز الرجال كيف يصلى عليهم الامام الذى يصلى عليهم قال يجعل أحدهم بين يديه معترضا ثم يجعل الآخرين معه عن يمينه وشماله سطرا هو وسطهم ثم يصلى عليهم ولا يجعل أحدهم مما يلى الامام والآخر من ورائه ثم الآخر من ورائه قال القاضى أما اذا كثرت جنائز الرجال والنساء فانهم يجعلون سطرين أو أكثر من ذلك كما قال قولا واحدا فان كانت الاسطر وترا وهو الاختيار ان يكون قام الامام فى وسط الاوسط منها وان كانت شفعا قام فيها بين رجلى الذى على يمينه ورأس الذى على يساره ويكون الافضل منهم الذى على يمينه ثم الذى يليه فى الفضل الذى على شماله ثم الذى يليه فى الفضل الذى يلى الذى على يمينه ثم الذى يليه فى الفضل الذى يلى الذى على شماله ثم ينتقل الى الصف الذى أمامه على هذا الترتيب ثم الى الذى بعده على هذا أبدا وأما اذا قل عدد الجنائز فكانوا اثنين أو ثلاثة أو نحو ذلك قال ابن حبيب الى مادون العشرين فكان مالك أول زمانه يرى الاحسن ان يجعل واحدا امام واحدا الى القبلة وهى رواية ابن كنانة عنه فى هذه الرواية ثم رأى ذلك كله واسعا ان يجعلوا صفا واحدا من المشرق الى المغرب أو يجعل واحدا امام واحدا الى القبلة ولم يفضل احدى الصورتين على الاخرى وهذا الاختلاف قائم من المدونة اه محل الحاجة منه بلفظه *(تنبيهان* الاول)* كلام ابن رشد صريح فى أنه اذا كان الصف شفعا يكون الذى يلى الافضل فى الفضل على يسار الامام وأما اذا كان وترا فلم يصرح فيه الا بأن الافضل يجعل وسطا ويقف الامام عند وسطه ولم يذكر صريحا هل يجعل الذى يليه فى الفضل عن يمين الامام رجلاه عند رأس الافضل أو يجعل على يسار الامام رأسه عند رجلى الافضل ولكن الذى يظهر من كلامه هو الاحتمال الاول واختار عج الوجه الثانى ونسبه للفاكهانى معترضا به على الشارح قال تو وفيه نظر ولم أره للفاكهانى ومفاد الشارح هو الظاهر اه ﴿قلت ومفاد الشارح قد تقدم التصريح به فى كلام ضيح وصرح به القلشانى أيضا فى شرح الرسالة ونصه اذا جعلوا صفا واحدا فان كان العدد وترا كسبعة جعل الافضل الاوسط ويقف الامام خلفه ثم الذى يليه فى الفضل عند رأسه مما يلى المغرب ثم الذى يليه بعده عند رجلى الوسط مما يلى المشرق وكذلك الى انتهائها وان كان العدد زوجا كثمانية فيقف الامام عند رجلى الايمن ورأس الايسر والافضل الايمن ثم أيسره على ما تقدم اه منه بلفظه فيتعين التعويل على هذا كما استظهره تو *(الثانى)* قول ضيح فان كان رابع دون هذه الثلاثة جعل عن يساره الخ مخالف لقول القلشانى وكذلك الى انتهائها فانه يفيد أن الرابع يكون على يمين الامام وهذا هو الظاهر فقد تقدم تصريح ابن رشد بأن الرابع يكون على يمين الامام وان كان موضوعه ان العدد شفع لكن ذلك لا يختلف فيه الحال انما يختلف ذلك باعتبار محل وقوف الامام هذا الذى يدل عليه كلام ابن رشد لمن تأمله وأنصف وهو الذى يدل عليه اختصار ابن عرفة لكلام ابن رشد والله أعلم (وزيارة القبور بلا حد) جعلها المصنف من الجائزات والصواب أنها مندوبة كما قاله ز وصححه مب ففى المعيار عن أبى عمر بن عبد البر ما نصه توقف بعض الناس فى زيارة القبور وآثار الصالحين

على مفهوم حديث من اتبع جنازة مسلم الحديث أى الذى فى خش و ز فقيراط الدفن لا يتوقف على قيراط الصلاة كما أن قيراط الصلاة كذلك اه وبه تعلم ما فى كلام ز ومب والله أعلم

(وزيارة القبور) يشهد لما فى ز وصححه مب قول المعيار عن ابن عبد البر توقف بعض الناس فى زيارة القبور وآثار الصالحين

ولا توقف فى ذلك لانه من العبادات غير الصلاة ولانه من باب الزيارة والتذكر لقوله زوروا القبور تذكركم الموت اه ۞ قلت وقد جرى المصنف نفسه فى جامعه على ندبها فانظره وسيأتى من كلام القرطبى وغيره مايدل لذلك وقال عج ظاهر المصنف انه من الجائز وليس كذلك بل هو مطلوب كما دلت عليه الاحاديث ونص عليه أصحابنا اه وقول مب لقول مالك بلغنى الخ ليس مراد الامام والله أعلم ان ذلك محل استقرارها دائما قال فى المعيار من جواب لابن برجان ذكر ابن حبيب عن علمائنا ان المؤمن اذا دخل قبره تذهب روحه الى عليين وبها تجتمع أرواح المؤمنين وهى على صورة طير ابيض الى يوم القيامة بالغداة والعشى ثم تأوى الى جنة المأوى فى ظل قناديل من نور معلقة بالعرش وانما سميت جنة المأوى لان أرواح المؤمنين تأوى اليها وأما أرواح الكفار والفساق فيذهب بها بعد فتنتها وعذابها الى سجين وهى صخرة عظيمة سوداء على شفير جهنم فيها تجتمع أرواح الاشقياء والفجار والكفار فى أجواف طير سود تعرض على النار بالغداة والعشى الى يوم القيامة والاشقياء المذكورون مع الكفار هم الذين لا يعرفون جواب الحق عن سؤال الملكين فى القبر والله أعلم (٣١٦) بذلك وهو المسؤل ان يعيننا على الحق فى المحيا والممات انه مجيب الدعوات

وقال أبو العباس بن عيسى البجائى أرواح العباد مأواها على أربعة أقسام أرواح السعداء غير الشهداء فى عليين وهو موضع فى الجنة وأرواح الشهداء تسرح فى الجنة وتأوى الى قناديل من نور تحت العرش وأرواح من أراد الله انفاذ الوعيد فيه من العصاة فى سجين مع أرواح الكفار قال بعض الشيوخ وفى الحاق العاصى بالكافر اشكال اه والاشكال وان سلمه الونشريسى ساقط اذ لا يتجه الا لو كان المستند فى ذلك العقل والقياس مع ان هذا من الامور التى لا مجال للعقل فيها وانما تتلقى من قبل الوحى والله سبحانه لا يسئل عما يفعل فتأمله والله الموفق ويؤخذ من الجوابين المتقدمين ان من ينفذ فيه الوعيد من عصاة المؤمنين لا تلتقى أرواحهم مع أرواح أقاربهم السعداء وقد نظر صرح بذلك أبو عبد الله الحفار فى المعيار انه سئل هل يرى الميت قرابته أم لا فأجاب وأما لقاء الاموات والقرابات بعضهم لبعض فان كانوا من أهل السعادة فيتلاقون ومن يكن منهم على غير استقامة فيذهب به عنهم ولا يتلاقى معهم حسبما ثبت فى الحديث اه ۞ قلت وفى ق هناعن ابن حبيب مانصه يذهب بروح المؤمن بعد فتنة قبره الى عليين وفيها مجتمع أرواح المؤمنين وأرواح المؤمنين خاصة تطلع على قبورها ومواضع رميم أجسادها ذاهبة وراجعة ثم تأوى الى جنة المأوى تكرمة من الله ولذلك أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم بالتسليم على القبور وبزيارتها اه من ابن يونس اه وقال سيدى عبد الله العبدوسى فى جواب له ان الارواح أخواتها مختلفة فبعضها فى سماء الدنيا وأخرى فى الثانية وهكذا الى العرش وبعضها فى جنة المأوى وبعضها فى كفالة ابراهيم عليه السلام وبعضها فى حواصل طير بيض وخضر وسود وبعضها متردد بين السماء والارض وبعضها مخيرة فيقال لها جولى حيث شئت الى غير ذلك من أحوالها المختلفة اه ومثله عند القرطبى وزاد أحوالا أخر واستحسنه لانه يجمع بين الاخبار وقال ابن حجر أرواح المؤمنين فى عليين وأرواح الكفار فى سجين ولكل روح بجسدها اتصال معنوى لا يشبه الاتصال فى الحياة الدنيا بل أشبه

ولا توقف فى ذلك لانه من العبادات غير الصلاة ولانه من باب الزيارة والتذكر لقوله زوروا القبور تذكركم الموت اه منه بلفظه وقول مب لقول مالك بلغنى ان الارواح بفناء المقابر الخ ليس مراد الامام والله أعلم ان ذلك محل استقرارها دائما وفى المعيار من جواب لابن برجان مانصه الحمد لله ذكر ابن حبيب عن علمائنا ان المؤمن اذا دخل قبره يذهب روحه الى عليين وبها تجتمع أرواح المؤمنين وهى على صورة طير أبيض الى يوم القيامة بالغداة والعشى ثم تأوى الى جنة المأوى فى ظل قناديل من نور معلقة بالعرش وانما سميت جنة المأوى لان أرواح المؤمنين تأوى اليها وأما أرواح الكفار والفساق فيذهب بها بعد فتنتها وعذابها الى سجين وهى صخرة عظيمة سوداء على شفير جهنم فيها تجتمع أرواح الاشقياء والفجار والكفار فى أجواف طير سود تعرض على النار بالغداة والعشى الى يوم القيامة والاشقياء المذكورون مع الكفار هم الذين لا يعرفون جواب الحق عن سؤال الملكين فى القبر والله أعلم بذلك وهو المسؤل أن يعيننا على الحق فى المحيا والممات انه مجيب الدعوات وأجاب الفقيه أبو العباس احمد بن عيسى البجائى فقال أرواح العباد مأواها على أربعة أقسام اما أرواح السعداء غير الشهداء ففى عليين وهو موضع فى الجنة وأما أرواح الشهداء فانها تسرح فى الجنة وتأوى الى قناديل من نور تحت العرش وأما أرواح من أراد الله انفاذ الوعيد فيه ففى سجين مع أرواح الكفار قال بعض الاشياخ وفى الحاق العاصى بالكافر اشكال اه منه بلفظه ۞ قلت وفى قوله قال بعض الاشياخ الخ

شئ به حال النائم وان كان هو أشد من حال النائم اتصالا قال وبهذا يجمع بين ما ورد أن مقرها في عليين أو سجين وبين ما نقله ابن عبد البر عن الجمهور انها عند أفنية قبورها قال وهي مع ذلك مأذون لها في التصرف وتأوى الى محلها من عليين أو سجين واذا انقل الميت من قبر الى قبر فالاتصال المذكور يستمر وكذا اذا تفرقت الاجزاء اه وفي عهود الشيخ سيدي عبد الوهاب الشعراني بعد أن نقل أن في الصور ثقبا بعدد أرواح الخلائق في كل ثقب روح محتبسة ورأسه الى عليين وأسفله الى سجين وانه ورد في الاحاديث اختلاف في مقر الارواح مانصه قال العلماء وثقب الصور تلاقي هذه الارواح كلها (٢١٧) في أماكنها من العرش الى السموات الى الارض فالارواح في هذه المواضع التي ورد الحديث بها وهي في المعنى محبوسة في الصور فانه يضبطها الى يوم القيامة وهذا من علوم الاولياء وهم يشاهدون ذلك عيانا في عصرنا هذا ومثاله ان يقال فلان بالمشرق وفلان بالمغرب وفلان في بغداد وفلان في مكة وفلان بان مدينة وفلان باصبهان وفلان بمصر الى غير ذلك من البلدان وكلهم في ضوء النهار يعمهم شعاع الشمس فعلى هذا المعنى لا تناقض في الاحاديث وكل من تأمل ذلك علم ان للاموات برزخين برزخ في القبور الى يوم يبعثون وبرزخ في الصور فبرزخ القبور محتبس أجسادهم وبرزخ الصور محتبس أرواحهم اه ونقل ذلك سيدي عبد القادر الفاسي في جواب له في المسئلة وقول مب وقد سهل الخ فيه ان صاحب المعيار لم يقتصر على ذلك ولا رجحه ففيه من جواب لابي سعيد بن لب وسألتم عن سابع الميت وأثر طاوس الوارد فيه ونصه كانوا يستحبون أن لا يتفرقوا عن الميت سبعة ايام لانهم يفتنون ويحاسبون في قبورهم

تطر وان سلمه أبو العباس الونشريسي لان الاشكال انما يتجه اذا كان المستند في ذلك العقل والقياس وهذا من الامور التي لا مجال للعقل فيها وانما تتلقى من قبل الوحي واذا كان الامر كذلك فالله سبحانه لا يسئل عما يفعل على أن دخول المؤمن الجنة والكافر النار ليس بواجب عقلا ولو عكس سبحانه ذلك لجاز فتأمله بانصاف *(مسئلة)* تؤخذ من هذين الجوابين وهي أن من ينفذ فيهم الوعيد المذكور من المؤمنين لا تلتقي أرواحهم مع ارواح اقاربهم السعداء وقد وقع التصريح بذلك في جواب لابي عبد الله الحفار في المعيار انه سئل هل يرى الميت قرابته أم لا فأجاب وأما لقاء الاموات والقرابات بعضهم لبعض فان كانوا من أهل السعادة فيتلاقون ومن يكن منهم على غير استقامة فيذهب به عنهم ولا يتلاقى معهم حسبما ثبت في الحديث اه منه بلفظه وقول مب وقد سهل صاحب المعيار في تصحيح القبر الخ عبارة فيها قلق لانها توهم ان صاحب المعيار اقتصر على تسهيل ذلك أو رجح قول من سهله وليس كذلك ففيه من جواب لابي سعيد بن لب مانصه وسألتم عن سابع الميت وأثر طاوس الوارد فيه ونصه على ما نقله ابن بطال في شرح البخاري عن ابن طاوس عن طاوس قال كانوا يستحبون أن لا يتفرقوا عن الميت سبعة أيام لانهم يفتنون ويحاسبون في قبورهم سبعة أيام اه وقول التابعي كانوا انما يعني به أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم وهذا أصل عظيم للسابع الذي يفعله الناس اليوم ويقتضي الاثر ان لا يفارق الميت ولا يترك وحده تلك السبعة الايام وهذا يشق فأخذ الناس في هذه الازمنة بحظ من ذلك ويحسب في هذه السبعة أوقات الفتنة وقد نقل الناس ان الفسطاط ضرب على قبر أئمة من علماء الاسلام كابن عباس وما ذلك الا لاجل الملازمة التي ذكرها طاوس وهذا كله أولى بالاتباع الوقوف عنده من الكلام الذي نقله ابن أبي زمنين في مقربه عن ابن وضاح في انكار سابع الميت وأنه مما أحدث الناس ولا أصل له في الشرع وانه من قبيح محدثاتهم اه منه بلفظه وفيه بعد هذا من جواب لابي اسحق الشاطبي مانصه ان تصييح القبر هذا يسمى في القديم المأتم قال الطرطوشي فأما المأتم فممنوع باجماع العلماء والمأتم هو الاجتماع في المصيبة وهو بدعة منكرة لم ينقل فيه شئ وكذلك ما بعده من الاجتماع في الثاني والثالث والرابع والسابع والشهر والسنة

(٣٨) رهوني (ثاني) سبعة أيام اه وقول التابعي كانوا انما يعني به الصحابة وهذا أصل عظيم للسابع الذي يفعل اليوم ويقتضي الاثر أن لا يفارق الميت تلك المدة وهذا يشق فأخذوا في هذه الازمنة بحظ من ذلك ويحسب في هذه السبعة وقت دفنه لانه مبدأ أوقات الفتنة وقد نقل الناس أن الفسطاط ضرب على قبر أئمة كابن عباس وما ذلك الا لاجل الملازمة وهذا كله أولى بالاتباع مما نقله ابن أبي زمنين عن ابن وضاح في انكار سابع الميت وانه مما أحدث ولا أصل له في الشرع وانه من قبيح المحدثات اه وفيه بعد هذا من جواب لابي اسحق الشاطبي ان تصييح القبر هذا كان يسمى بالمأتم قال الطرطوشي فأما المأتم فممنوع باجماع العلماء والمأتم هو الاجتماع في المصيبة وهو بدعة منكرة لم ينقل فيه شئ وكذا ما بعده من الاجتماع في الثاني والثالث والرابع والسابع والشهر والسنة

فهو طامة قال وقد بلغني عن الشيخ ابي عمران الفاسي ان بعض أصحابه حضر صبحة فهجره شهرين وبعض الثالث حتى استعان عليه فقبله قال وأظن انه استتابه ان لا يعود وقد حكى عياض الرخصة فيه عن أهل القيروان بعد أن أشار الى أن ذلك بدعة لم تكن في السلف وأنت ترى ما حكى عن أبي عمران الفاسي وهو من أكابر أهل القيروان فالله أعلم بصحة ما نقله عياض وكذا ما حكى عن طاوس لا يثبت والله أعلم اه وفيه أيضا سئل ق عن السابع الذي يعمل للميت ويحضره القراء وغيرهم من الرجال ويحضره النساء ويجلس قريبا من الرجال فأجاب الصفة المذكورة مباحة بدليل امره صلى الله عليه وسلم العواتق والحيض وذوات الخدور يخرجن في الفطر والاضحى وقال ومن ترك السابع وفعل خيرا منه فهو سابق بالخيرات وان تركه ولم يفعل خيرا منه فهو ظالم لنفسه اه وكلام عياض المشار له هو في الاكمال ونصه نهيتكم عن زيارة القبور فزوروها هو بين في نسخ النهي عنه وفي علة الاباحة ان تكون زيارتها للتذكر والاعتبار لا للفخر والمباهاة ولا لاقامة النوح والمأتم عليه كما قال عليه السلام فزوروها ولا تقولوا هجرا واختلف هل هذا النسخ عام للرجال والنساء أو خاص بالرجال وبقي النساء على المنع والاول أظهر وقد اختلف شيوخنا في زيارة قبر الميت مدة سابع أول موته للترحم عليه والاستغفار له فأجازها القرويون وسهلوا فيها ومنعها الاندلسيون وشددوا الكراهة في البدعة فيها واتفقوا على أن ما كان منه على وجه المباهاة والخيلاء والفخر ممنوع اه منه بلفظه وقد نقل شارح التثبيت جواب الشاطبي المتقدم وقال عقبه ما نصه وأنت خبير بأن أثر طاوس صحيح وانه حديث مرفوع كما مر قريبا فانكار الشاطبي وغيره من أئمة المالكية السابع للميت محمول على انه لم يثبت عندهم الاثر ثم قال وقد استمر عليه عمل الناس شرقا وغربا قديما وحديثا بحضرة الفضلاء والاخيار وأهل العلم اه منه بلفظه انظر بقيته فلونسب مب التخفيف له لسلم من المناقشة وقول مب وكذا ذكر ان ما يفعله الناس من حمل تراب الميت الخ ذكره من جواب لاحمد بن تبولك ونصه هو جائز مازال الناس يتبركون بقبور العلماء والشهداء والصالحين وكان الناس يحملون تراب سيدي حمزة بن عبد المطلب في القديم من الزمان فاذا ثبت أن تراب قبر سيدنا حمزة يحمل من قديم الزمان فكيف بتمالأ اهل العلم بالمدينة على السكوت عن هذه البدعة المحرمة هذا من الامر

فهو طامة قال وقد بلغني عن الشيخ أبي عمران الفاسي وكان من أئمة المسلمين ان بعض أصحابه حضر صبحة فهجره شهرين وبعض الثالث حتى استعان عليه فقبله وراجعه قال وأظن انه استتابه أن لا يعود وقد حكى عياض الرخصة فيه عن أهل القيروان بعد أن أشار الى أن ذلك بدعة لم تكن في السلف وأنت ترى ما حكي عن أبي عمران الفاسي وهو من أكابر اهل القيروان فالله أعلم بصحة ما نقله عياض وكذا ما حكى عن ابن طاوس عن أبيه لا يثبت والله أعلم اه منه بلفظه وفيه أيضا ما نصه وسئل المواق عن السابع الذي يعمل للميت ويحضره القراء وغيرهم من الرجال ويحضره النساء ويجلس قريبا من الرجال فأجاب الصفة المذكورة مباحة بدليل ان رسول الله صلى الله عليه وسلم أمر العواتق والحيض وذوات الخدور يخرجن في الفطر والاضحى في صحيح مسلم فأما الحيض فيعتزلن الصلاة ويشهدن الخير ودعوة المسلمين وقصارى مدرك المفتي في مسئلة السابع أن يقول هو مباح ومن تركه وفعل خيرا منه فهو سابق بالخيرات وان تركه ولم يفعل خيرا منه فهو ظالم لنفسه اه محل الحاجة منه بلفظه ﴿ قلت وكلام عياض الذي أشار اليه ابو اسحق هو في الاكمال ونصه قوله نهيتكم عن زيارة القبور فزوروها بين في نسخ النهي عنه وفي علة الاباحة أن تكون زيارتها للتذكر والاعتبار لا للفخر والمباهاة ولا لاقامة النوح والمأتم عليه كما قال عليه السلام فزوروها ولا تقولوا هجرا واختلف العلماء هل هذا النسخ عام للرجال والنساء أم مخصوص بالرجال وبقي حكم النساء على المنع والاول أظهر وقد اختلف شيوخنا في زيارة قبر الميت مدة سابع أول موته للترحم عليه والاستغفار له على عادة الناس فأجازها القرويون وسهلوا فيها ومنعها الاندلسيون وشددوا الكراهة في البدعة فيها واتفقوا على أن ما كان منه على وجه المباهاة والخيلاء والفخر ممنوع اه منه بلفظه وقد نقل شارح التثبيت جواب الشاطبي المتقدم وقال عقبه ما نصه وأنت خبير بأن أثر طاوس صحيح وانه حديث مرفوع كما مر قريبا فانكار الشاطبي وغيره من أئمة المالكية السابع للميت محمول على انه لم يثبت عندهم الاثر ثم قال وقد استمر عليه عمل الناس شرقا وغربا قديما وحديثا بحضرة الفضلاء والاخيار وأهل العلم اه منه بلفظه انظر بقيته فلونسب مب التخفيف له لسلم من المناقشة وقول مب وكذا ذكر ان ما يفعله الناس الخ

ذكر ذلك من جواب لاحمد بن تيمية لكنه مخالف لما جزم به الشيخ زروق في شرح الرسالة ونصه من البدع اتخاذ المساجد على مقبرة الصالحين ووقد القنديل عليها دائما أو في زمان بعينه والتمسح بالقبر عند الزيارة وهو من فعل النصارى وحمل تراب القبر تبركا به وكل ذلك ممنوع بل يحرم اه قلت وممن أنكر صحبة القبر صاحب المدخل ونصه وكذا يحذر مما أحدثه بعضهم من التزام صحبة القبر وهو تبكيرهم الى قبر ميتهم الذي دفنوه بالامس وأقاربهم ومعارفهم وان من غاب منهم عنها وجدوا عليه حتى كأنه ترك فرضا متعينا اه وأصل تصييح القبر عندنا ان الشيخ ابن أبي زيد صاحب الرسالة لما جاء الى زيارة سيدي الدراس بن اسمعيل وجده قد مات في ذلك اليوم فجعل يصيح ثلاثة أيام فاستقر العمل على ذلك اه ولا شك ان التخفيف في ذلك عند من قال به مقيد بعدم المباهاة والفخر كما هو الشأن عندنا اليوم والا اتفق على المنع كما تقدم في كلام عياض والله أعلم وقول مب وذكر أي ح عن المدخل الخ نصه قال في المدخل فصل وينبغي له أي للعالم أن يمنعهن أي النساء من الخروج الى القبور وان كان لهن ميت لان السنة قد حكمت بعدم خروجهن وذكر أحاديث وآثارا ثم قال وقد اختلف في خروجهن على ثلاثة أقوال الخ ثم قال واعلم أن الخلاف في نساء ذلك الزمان وأما خروجهن في هذا الزمان فعاذ الله أن يقول أحد من العلماء أو من له مروءة أو غيرة في الدين بجوازه اه ثم قال وصفة السلام على الاموات أن يقول السلام عليكم أهل الديار من المؤمنين والمؤمنات والمسلمين والمسلمات ويرحم الله المستقدمين منكم والمستأخرين وانا ان شاء الله بكم لاحقون أسأل الله لنا ولكم العافية ثم يقول اللهم اغفر لنا ولهم ومازدت أو نقصت فواسع والمقصود الاجتهاد لهم في الدعاء ثم يجلس في قبلة الميت ويستقبله بوجهه وهو مخير في ان يجلس عند رجليه الى رأسه ثم يثني على الله تعالى بما حضره ثم يصلي على النبي صلى الله عليه وسلم ثم يدعو للميت بما أمكنه اه وقد عد في الزواجر من الكبائر زيارة النساء للقبور وتشييعهن الجنائز لحديث (٣١٩) أبي داود والترمذي وحسنه والنسائي وابن حبان في صحيحه عن ابن عباس رضي الله عنهما ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لعن زائرات القبور والمتخذين عليها المساجد والسرج وحديث الترمذي وقال حسن صحيح وابن ماجه وحبان في صحيحه أنه صلى الله عليه وسلم لعن زوارات القبور وحديث أبي داود عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما قال قبر نا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم يعني ميتا فلما فرغنا انصرف رسول الله صلى الله عليه وسلم وانصرفنا فلما حاذى رسول الله صلى الله عليه وسلم بابه وقف فاذا نحن بامرأة مقبلة قال أظنه عرفها فلما ذهبت فاذا هي فاطمة رضي الله عنها فقال لها صلى الله عليه وسلم ما أخرجك يا فاطمة من بيتك قالت أتيت يا رسول الله أهل هذا الميت فرحمت اليهم ميتهم أو قالت عزيتهم به فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لعلك بلغت معهم الكدى أي بكاف مضمومة المقابر فقالت معاذ الله وقد سمعتك تذكر فيها ما تذكر فقال لو بلغت معهم الكدى فذكرت شديدا في ذلك ورواه النسائي الا انه قال في آخره لو بلغتها معهم ما رأيت الجنة حتى يراها جد أبيك وذكر في العلوم الفاخرة أحاديث فيها الحث على زيارة القبور منها عن الاحياء مرفوعا من زار أبويه في كل جمعة غفر له وكتب بارا وعن ابن سيرين مرفوعا ان الرجل ليموت والداه وهو عاق لهما فيدعو الله لهما من بعدهما فيكتبه الله عز وجل من البارين وفي الموطا عن سعيد بن المسيب ان الرجل ليرفع بدعاء ولده من بعده وقال بيده الى السماء قال ابن عبد البر هذا لا يقال بالرأي وقد روى مرفوعا ان الرجل ليرفع الدرجات فيقول يا رب من أين لي هذا فيقال بدعاء ولدك وفي التذكرة في ذلك حكايات رائقة وروى ابن عدي مرفوعا من زار والديه أو أحدهما يوم الجمعة فقرأ عندهما يس غفر له وفي روح البيان ما نصه وفي الحديث حق كبير الاخوة على صغيرهم كحق الوالدين على ولدهما ومن مات والداه وهو لهما غير بار فليستغفر لهما ويتصدق لهما حتى يكتب بارا لوالديه ومن دعا لابويه في كل يوم خمسة مرات فقد أدى حقهما ومن زار قبر أبويه أو أحدهما في كل جمعة كتب بارا كما في الحديث ودعاء الاحياء للاموات واستغفارهم لهم هدايا لهم والموتى يعلمون بزوارهم عشية الخميس ويوم الجمعة وليلة السبت الى طلوع الشمس لفضل يوم الجمعة وينوي بما يتصدق من ماله عن والديه اذا كانا مسلمين فانه لا ينقص من أجره شيء ويكون لهما مثل اجره وكان بعض الكبراء يرمي الحجر في البعيد قلت ومن هذا القبيل ما جرى عليه عمل العوام من نقل تراب ضريح الشيخ أبي يعزى وضريح الشيخ ابي غالب الساوري للاستشفاء والامراض والقروح المعضلة اه منه بلفظه ﴿ قلت لكنه مخالف لما جزم به الشيخ زروق في شرح الرسالة ونصه من البدع اتخاذ المساجد على مقبرة الصالحين ووقد القنديل عليها دائما أو في زمان بعينه والتمسح بالقبر عند الزيارة وهو من فعل النصارى وحمل تراب القبر تبركا به وكل ذلك ممنوع بل يحرم

الطريق عن يمينه مرة وينوى عن أبيه و بآخر عن يساره وينوى عن أمه وكان يكظم غيظه يريد برهما ففيه دليل على ان جميع حسنات العبد يمكن أن تجعل من بر والديه اذا وجدت النية فعلى الولد أن يبرهما حيين وميتين ولكن لا يطيعهما في المعاصي اه وقال الشيخ القصار زر والديك وقف على قبريهما * فكأنني بك قد نقلت اليهما
لو كنت حيث هما وكانا بالبقا * لاوثرك حبوا الاعلى قد ميهما أنسيت عهدهما عشية أسكنا * دار البلا وسكنت في داريهما
ما كان ذنبهما اليك وانما * منحاك محض الود من نفسيهما كانا اذا أبصرا بك علة * جزعا لما تشكو وشق عليهما
كانا اذا سمعا أنينك أسبلا * دمعيهما أسفا على خديهما فلثلجتهما غدا أو بعده * حقا كما حقا هما أبويهما
ولتقدمن على فعالك مثل ما * قدماهما أيضا على فعليهما بشراك لو قدمت فعلا صالحا * وقضيت بعض الحق من حقيهما
وقرأت من آي الكتاب بقدرما * تسطيعه وبعثت ذاك اليهما فاحفظ حفظت وصيتي واعمل بها * فعسى تنال العز من بريهما

وأنشد الشيخ القصار أيضا فيمن يمر بقبر والديه ولا يقف

مررت بدارنا وصددت عنا * وما عمرت بالاحباب قلبا أهكذا عهدنا يا من قطعنا * عليه العمر اشفاقا وحبا

وفي الاحياء مر فوعا ما الميت في قبره الا كالغريق المنتظر دعوة تلحقه من ابنه أو أخيه أو صديق له فاذا لحقته كانت أحب اليه من الدنيا وما فيها وان هدايا الاحياء للاموات الدعاء والاستغفار ثم قال فالمقصود من زيارة القبور الاعتبار ونفع المزور والزائر بالدعاء فلا ينبغي أن يغفل الزائر عن الدعاء لنفسه وللميت ولا عن الاعتبار بحاله كيف تقطعت أوصاله وتفرقت أجزاؤه وكيف يبعث من قبره وانه عما قريب يلحق به انتهى قال تو وفي شرح الرقعي قال الفقيه راشد ويجوز أن ينتفع الحي من الميت بزيارته ويطلب من الله قضاء حاجته

فمن أراد أن تقضى حاجته فليخرج على باب مجيسة الى قبر سيدي محمد ابن الحسن ويدعو الى الله بازاء قبره فتقضى حاجته وقد جربناه فوجدناه صحيحا وتكون الزيارة عشية يوم الخميس كذا رويناه اه ثم قال في العلوم الفاخرة عن القرطبي وينبغي لمن عزم على زيارة القبور أن يتأدب بآدابها ويحضر قلبه في اتيانها ويتعظ بأهلها وأحوالهم ويعتبر بهم وما صاروا اليه امكن ولا يكون حظه الطواف على الاجداث فان هذه حالة تشارك فيها البهيمة بل يقصد بزيارته وجه الله تعالى واصلاح قلبه ونفع الميت بالدعاء وما يتلوه عنده من القرآن وبسلم اذا دخل المقابر ويخاطبهم فيقول السلام عليكم دار قوم مؤمنين وانا ان شاء الله بكم لاحقون رواه أبو داود وكني بالدار عن عمارها واذا وصل الى قبر معرفته سلم عليه أيضا ويأتيه من تلقاء وجهه ويعتبر بحاله ثم ذكر عن عاصم الجحدري انه سئل بعد موته هل تعلمون بزيارتنا اياكم فقال نعم عشية الخميس ويوم الجمعة كله ويوم السبت الى طلوع الشمس انفضل يوم الجمعة وعظمها وعن ابن واسع ان الموتى يعلمون بزوارهم يوم الجمعة ويوما قبله ويومابعده ثم قال وقال القرطبي وقد قيل ان الارواح تزورقبورها كل جمعة على الدوام ولذلك تستحب زيارة القبور ليلة الجمعة ويومها وتكره السبت فيما ذكره العلماء رحمة الله عليهم وقال ابن رشد في البيان قد جاء ان الارواح بأفنية القبور وانها تطلع برؤيتها وان أكثر اطلاعها يوم الخميس ويوم الجمعة وليلة السبت اه وقال ابن القيم والسيوطي رحمهما الله تعالى الاحاديث والآثار تدل على ان الزائر متى جاء على به المزور وسمع سلامه وأنس به ورد عليه وهذا عام في الشهداء وغيرهم وانه لا توقيت في ذلك انظر بشرى الكئيب وكذا قال سيدي عبد الله العبدوسي صح وثبت ان الميت يعرف الزائر ويرد السلام وهذا مالم يطين القبر والا ورد مرفوعا اذا طين القبر لم يسمع صاحبه الاذان ولا الدعاء ولا يعلم من يزوره اه ثم ذكر في العلوم الفاخرة عن أحمد ابن حنبل اذا دخلتم المقابر فاقرؤا الفاتحة والمعوذتين والاخلاص واجعلوا ثواب ذلك لاهلها فانه يصلهم ثم ذكر عن القرطبي حديث علي مرفوعا من مر على المقابر وقرأ قل هو الله أحد احدى عشرة مرة ثم وهب أجره للاموات أعطي من الاجر بعدد الاموات اه وروى الديلمي في تاريخ همذان وابن النجار عن علي رضي الله عنه مرفوعا من قال اذا مر بالمقابر السلام على

(تنبيه) * في ق هنا ما نصه وانظر بقي له من هذا الاصل أعني من الجائزات الدفن ليلا الخ وهو في ابن عرفة بأتم منه ونصه ابن حبيب لا بأس بالصلاة عليها ودفنها ليلا وقاله مطرف وابن أبي حازم ودفن الصديق وفاطمة وعائشة ليلا اه منه بلفظه * قلت يحتمل ان يكون المصنف سكت عنه لنص الباجي على ان الافضل تركه ونصه والخروج بالجنازة من الليل جائز وان كان الافضل ترك ذلك الى النهار ليحضرها من

اهل لا اله الا الله من أهل لا اله الا الله يا أهل لا اله الا الله كيف وجدتم قول لا اله الا الله يا لا اله الا الله بحق لا اله الا الله اغفر لمن قال لا اله الا الله واحشرنا في زمرة من قال لا اله الا الله غفر له ذنوب خمسين سنة قيل يا رسول الله من لم تكن له ذنوب خمسين سنة قال لوالديه ولقرابته ولعامة المسلمين قال في تنبيه الاغواء وقوله يا لا اله الا الله لعل معناه يا أمن هو الموحد بلا اله الا الله وقوله بحق لا اله الا الله معناه بكرامتها عندك وما جعلت من العظمة لذلك اه *(فائدة)* قال ابن عرفة زيارة القبور محمودة وكان بعضهم يقول اذا رأيت الطالب في ابتداء أمره يستكثر من زيارتها ومن نظر رسالة القشيري فاعلم انه لا يفلح لاشتغاله عن طلب العلم بما لا يجدي شيأ اه واعترضه أبو زيد الفاسي بأن مادته أنفع للقلب (٣٢١) وفي الآخرة من التجرد لما ذكره وانما العلم الخشية لله لا مجرد الطلب بل النمادي فيه قسوة للقلب ثم نقل عن الشيخ زروق انه قال كتب سيدي عبد الرحمن بن أحمد لزوج جدتي أبي العباس بن الفعل أقل من العلم الظاهر فانه يقسي القلب ۞ قلت لما يعرض له لا لذاته اه وقال في القواعد من كان استماعه بالنفس استفاد سوء الحال فمن ثم لا يزداد طالب العلم للدنيا مسئلة الا ازداد ادبارا عن الحق اه وكان الشيخ السنوسي يقول ايالك ان تستغرق جميع أوقاتك في التدريس لان ذلك يقسي القلب بسبب مخالطة الناس وفي الاحياء التجرد لمسائل الفقه على الدوام يقسي القلب وينزع الخشية منه كما هو مشاهد من المتجردين له انتهى ۞ قلت ولعل ما قاله بعضهم محمول على ما قبل تحصيل فرض العين من العلم كما يفيده قوله في ابتداء أمره أو على من يتعاطى العلم الكفائي بنية حسنة فلا يخالف ما قاله أبو زيد وغيره فتأمله بانصاف والله أعلم (وعلى قبره) قول مب حكاه القرافي

أمكن من المسلمين دون مشقة ولا تكلف خروج بالليل فان كان ذلك لضرورة فلا بأس به روى ذلك علي بن زياد عن مالك اه منه بلفظه (وعلى قبره) قول مب المذهب ان القراءة لا تصل للميت حكاه القرافي في قواعده الخ هذا وان كان هو مفاد القرافي لكنه اختار أن تفعل ففي المعيار ما نصه وقال القرافي في الفرق الثاني والسبعين والمائة مذهب أحمد بن حنبل وابي حنيفة ان القراءة يحصل ثوابها للميت اذا قرئ عند القبر حصل للميت اجر المستمع والذي يتجه أن يقال لا يقع فيه خلاف انه يحصل لهم بركة القرآن لا ثوابه كما يحصل لهم بركة الرجل الصالح يدفن عندهم او يدفنون عنده والذي ينبغي للانسان ان لا يهمل هذه المسئلة فلعل الحق هو الوصول الى الموتى فان هذه امور مغيبة عنا وليس فيها اختلاف في حكم شرعي وانما هو في امر واقع هل هو كذلك أم لا وكذلك التهليل الذي جرت عادة الناس يعملونه اليوم ينبغي ان يعمل ويعتمد في ذلك على فضل الله تعالى وما يسره ويلتمس فضل الله بكل سبب ممكن ومن الله الجود والاحسان اه منه بلفظه ونقله اي كلام القرافي طفى في باب الاجارة عند قوله ولا متعين كركعتي الفجر وقول مب عن ابن هلال ويحصل له اجره اذا وهب القاري قرأته له الخ لم يبين اي وقت ينوي ذلك وفي ذلك خلاف ففي المعيار ما نصه وسئل الاستاذ ابو عبد الله الحفار عن قراءة الانسان القرآن ويهديه للميت فأجاب هذا على قسمين احدهما ان يقرأ الانسان وينوي أن تكون القراءة عن الميت، ويكون القارئ نائبا عن الميت في القراءة فهذا القسم الصحيح ان الميت لا ينتفع بالقراءة والقسم الثاني أن يقرأ لنفسه ويهب الثواب الذي يؤتيه الله على القراءة فهذا القسم على هذا الوجه ينتفع به الميت فاذا قرأ الانسان على هذا الوجه ووهب الثواب للميت وصل ذلك للميت وانتفع به ان شاء الله الا بي رأيت لبعضهم ان القارئ للغير ان صرح أو نوى قبل قراءته أن ثواب قراءته للغير كان ثوابها للغير وان كان انما نوى الثواب بعد القراءة فانه لا ينتقل لان الثواب حصل للقاري والثواب اذا حصل لا ينتقل وهذا المذهب هو الذي كان يختار الشيخ اه منه بلفظه ومراده بالشيخ شيخه الامام أبو عبد الله ابن عرفة رحمه الله الجميع *(فائدتان* الاولى)* محل الخلاف اذا لم يدع بوصول ثوابها

الخ هذا وان كان هو مفاد كلامه لكنه اختار أن تفعل ففي المعيار ما نصه قال القرافي في الفرق الثاني والسبعين والمائة مذهب أحمد وأبي حنيفة ان القراءة يحصل ثوابها للميت اذا قرئ عند القبر حصل للميت أجر المستمع والذي يتجه أن يقال لا يقع فيه خلاف انه يحصل لهم بركة القرآن لا ثوابه كما يحصل لهم بركة الرجل الصالح يدفن عندهم أو يدفنون عنده والذي ينبغي للانسان أن لا يهمل هذه المسئلة فلعل الحق هو الوصول الى الموتى فان هذه أمور مغيبة عنا وليس فيها اختلاف في حكم شرعي وانما هو في أمر واقع هل هو كذلك أم لا وكذلك التهليل الذي جرت عادة الناس يعملونه اليوم ينبغي أن يعمل ويعتمد في ذلك على فضل الله تعالى وما يسره ويلتمس فضل الله بكل سبب ممكن ومن الله الجود والاحسان اه ونقله طفى في باب الاجارة عند قوله ولا متعين كركعتي الفجر

قال الشيخ زروق آخر باب الجنائز من شرح الرسالة مانصه وقال ابن الحاج ان جعلت دعاء بوصول ثوابها وصل اتفاقا لان الدعاء متفق عليه اه وقال أيضا عند قول آخر الرسالة ومن الفرائض بر الوالدين مانصه واختلف في القراءة وقد قال بعض متأخري الشافعية تضافرت مرائي الصالحين على وصولها وأخذا انتفاع الميت بالذكر من حديث الجريدتين اذ قال عليه السلام لعله يخفف عنهما مالم ييبسا قال ابن الحاج في المدخل من أراد وصول قراءته بلا خلاف فليجعل ذلك دعاء بأن يقول اللهم أوصل ثواب ما أقرأ الى فلان اه ۞ قلت ونقل أبو زيد الفاسي في باب الحج عن ابن الفرات عن القرافي أيضا مثل مافي المعيار وطفى عنه ثم قال وبشير بالتهليل المذكور الى ماذكره السنوسي في آخر شرح الصغرى وصاحب العلوم الفاخرة ومن جواب للفقيه المحدث أبي القاسم العبدوسي وأما القراءة على القبر فقد نص ابن رشد في الاجوبة وابن العربي في أحكام القرآن والقرطبي في التذكرة على ان الميت ينتفع بالقراءة قرئت على القبر أو في البيت أو في بلاد الى بلاد ووهب له الثواب وقول القرافي في القواعد انه لا ينتفع بذلك الا اذا قرئ على القبر خارج عن المذهب ينحو الى مذهب الشافعي لكن رأيت في جواب لعبد الله الوريا جلي ان المعروف من مذهب مالك انه لا ينتفع وينتفع في مذهب الشافعي وينتفع ومذهب أبي حنيفة الفرق بين أن يقرأ على قبره أولا وانه يحصل له النفع بالاستماع واحتج لمذهب مالك وضعف غيره ثم قال الا أن مشايخ أئمتنا المتأخرين كابن رشد وغيره قالوا لا يمنع الناس من القراءة على الموتى لان النزاع فيها تنازع في فضل الله هل يحصل أولا وفضل الله بطلب بكل ممكن قال وأما الاجارة على القراءة فلا تجوز وذلك جرحة في آكلها الا أن يقرأ القارئ على وجه التطوع ويعطيه ولي الميت على وجه الصلة والعطية لا وجه الاجارة قال وأما زيارة القبور يوم العيد فمن فعل ذلك على وجه الزيارة والصلة والرحمة فذلك مطلوب ومن فعل ذلك لتذكرهم البكاء والحزن وتجديده عليهم فمذموم لان يوم العيد القصد فيه السرور والبسط والفرح بنفسه وادخاله على غيره بهذا جاءت السنة اه وماذكره من منع الاجارة لعله مبني على عدم النفع كما حكاه عن معروف مذهب مالك والله أعلم وفي جواب للغبريني الميت ينتفع بقراءة القرآن هذا هو الصحيح والخلاف فيه مشهور والاجرة عليه جائزة والله تعالى أعلم اه في المعيار

قال الشيخ زروق آخر باب الجنائز من شرح الرسالة مانصه وقال ابن الحاج ان جعلت دعاء بوصول ثوابها وصلت اتفاقا لان الدعاء متفق عليه اه منه بلفظه وقال أيضا عند قولها آخر الكتاب ومن الفرائض بر الوالدين مانصه واختلف في القراءة وقد قال بعض متأخري الشافعية تضافرت مرائي الصالحين على وصولها وأخذا انتفاع الميت بالذكر من حديث الجريدتين اذ قال عليه السلام لعله يخفف عنهما مالم ييبسا قال ابن الحاج في المدخل من أراد وصول قراءته بلا خلاف فليجعل ذلك دعاء بأن يقول اللهم أوصل ثواب ما أقرأ الى فلان اه منه بلفظه فتأمله *(الثانية)*

كلام أبي زيد رحمه الله تعالى ونقل بعضهم من خط العلامة سيدي محمد بن الشيخ سيدي عبد القادر الفاسي ان انتفاع الميت بالقراءة هو قول أحمد بن حنبل والصوفية رضوان الله عليهم وهو الحق اه وقد عزاه السيوطي في الاتقان لمالك أيضا ونصه مسئلة الائمة الثلاثة على وصول ثواب القراءة للميت ومذهبنا خلافه لقوله تعالى وأن ليس للانسان الا ماسعى اه وقال النووي في باب ما ينفع الميت من قول غيره من كتاب حلية الابرار واختلف في وصول ثواب قراءة القرآن فالمشهور من مذهب الشافعي انه لا يصل وذهب أحمد وجماعة من العلماء وجماعة من أصحاب الشافعي الى أنه يصل فالاختيار أن يقول القارئ بعد فراغه اللهم أوصل ثواب ما قرأته لفلان اه أي لانهم أجمعوا على ان الدعاء للاموات ينفعهم واعلم أن القربات ثلاثة قسم اتفق على ان الله تعالى حجر على عباده في ثوابه ولم يجعل لهم نقله لغيرهم كالايمان والصلاة وقسم اتفق على انه تعالى أذن في نقل ثوابه وهو القربات المالية كالعتق والصدقة وقسم اختلف هل فيه حجر أم لا كالصيام والحج وقراءة القرآن فقيل لا يصل ثواب شيء من ذلك لمن أهدى له وقيل يصل وقال به غير واحد من المالكية في القراءة فقط وحجة الاول القياس على الصلاة ونحوها مما هو فعل بدني والاصل فيه ان لا ينوب فيه أحد عن أحد وظاهر قوله تعالى وأن ليس للانسان الا ماسعى وحديث اذا مات ابن آدم انقطع عمله الا من ثلاث الخ وحجة الثاني القياس على الدعاء المجمع على وصوله اذ الكل عمل بدني وظاهر قوله عليه السلام صل لها مع صلاتك وصم لها مع صيامك يعني أبويه وقوله أيضا من مات وعليه صوم صام عنه وليه وأجيب بأن القياس غير صحيح لان في الدعاء أمرين أحدهما متعلقه كالمغفرة في قولك اللهم اغفر له وهذا هو الذي يرجى حصوله للمدعو له اذ له طلب لا للداعي

وان وردان الملك يقول له ولك مثله والآخر ثوابه وهو للداعي فقط وبأن الحديثين المذكورين مع احتمالهما للتأويل معارضان بما تقدم من الادلة المعضودة بأنها على وفق الاصل الذي هو عدم الانتقال فتقدم نظر القول الكاشف للشيخ مس رحمه الله وقول مب واهدى ثواب قراءته الخ لم يبين أي وقت ينوي ذلك وفي المعيار من جواب للاستاذ أبي عبد الله الحفار أن ذلك على قسمين أحدهما أن يقرأ بنية أن تكون القراءة عن الميت وهو نائب عنه فهذا الصحيح ان الميت لا ينتفع به والقسم الثاني أن يقرأ لنفسه ويهب الثواب الذي يؤتيه الله على القراءة فهذا ينتفع به الميت ان شاء الله الا بي رأيت لبعضهم أن القارئ للغير ان صرح أو نوى قبل قراءته ان ثواب قراءته للغير كان نوابها للغير وان كان انما نوى الثواب بعد القراءة فانه لا ينتقل لان الثواب حصل للقارئ والثواب اذا حصل لا ينتقل وهذا المذهب هو الذي كان يختاره الشيخ أي ابن عرفة اه *(فائدة)* في المعيار عن الامام المنثوري بسنده الى أبي عبد الله القروي قال كنت بمصر فأتاني نعي أبي فوجدت عليه وجدا شديدا فبلغ ذلك الشيخ أبا الطيب بن غلبون المقري فوجه لي فأتيته فجعل يصبرني ويذكر ثواب الصبر على المصيبة والرزية ثم قال لي ارجع الى ما هو أعود عليك وعلى الميت من افعال البر والخير مثل الصدقة وماشاكلها وأمرني ان أقرأ عنه قل هو الله أحد عشر مرات كل ليلة ثم قال لي أحدث لك في ذلك بحديث قال كان رجل معروف بالخير والفضل فرأى في منامه كأنه في مقبرة مصر وكأن الناس نشروا من مقابرهم وكأنه مشى خلفهم ليسألهم عن الشيء الذي أوجب نهوضهم الى الجهة التي توجهوا اليها فوجد رجلا على حفرته قد تخلف عن جماعتهم فسأله عن القوم الى أين يريدون فقال الى رحمة جاءتهم يقتسمونها فقال له فهلا مضيت معهم فقال اني قد قنعت بما يأتيني من ولدي عن أن أقاسمهم فيما يأتيهم من المسلمين فقلت له وما الذي يأتيك من ولدك فقال يقرأ قل هو الله أحد في كل يوم عشر مرات ويهدي الى ثوابها فذكر الشيخ ابن غلبون لي انه منذ سمع هذه الحكاية كان يقرأ عن والديه قل هو الله أحد في كل يوم عشر مرات عن كل واحد منهما ولم يزل بهذه الحالة الى أن مات أبو العباس الخياط فجعل يقرأ عنه كل ليلة قل هو الله أحد عشر مرات قال الشيخ ابن غلبون فحكيت على هذه النية مدة ثم عرض لي فتور قطعني عن ذلك فرأيت أبا العباس في النوم فقال لي يا أبا الطيب لم قطعت عنا ذلك السكر الخالص الذي كنت توجه به الينا فانتبهت من منامي وقلت الخالص كلام الله عز وجل وانما كنت أوجه اليه ثواب قل هو الله أحد فرجعت أقرؤها عنه رحمه الله اه منه بلفظه *(تنبيه)* التهليل المتقدم في كلام القرافي الذي قال فيه ينبغي ان يعمل هو فدية لا اله الا الله سبعين ألف مرة حسبما ذكره الشيخ السنوسي وغيره هذا الذي فهمه منه الائمة اطرح هنا وطفى في باب الاجارة بالمحل المشار اليه آنفا وأما ما يفعله الناس اليوم من التهليل عند

في المعيار عن الامام المنثوري ما نصه حدثني الاستاذ ابن عمر عن الاستاذ أبي الحسن القرطبي عن الراوية أبي عمر بن حوط الله عن القاضي أبي الخطاب عن أبي القاسم بن بشكوال عن أبي محمد بن ربوع عن أبي محمد الخزرجي قال أخبرنا أبو عبد الله القروي في المسجد الجامع بقرطبة قال كنت بمصر فأتاني نعي أبي فوجدت عليه وجدا شديدا فبلغ ذلك الشيخ أبا الطيب بن غلبون المقري فوجه لي فأتيته فجعل يصبرني ويذكر ثواب الصبر على المصيبة والرزية ثم قال لي ارجع الى ما هو أعود عليك وعلى الميت من افعال البر والخير مثل الصدقة وماشاكلها وأمرني ان أقرأ عنه قل هو الله أحد عشر مرات كل ليلة ثم قال لي أحدثك في ذلك بحديث قال كان رجل معروف بالخير والفضل فرأى في منامه كأنه في مقبرة مصر وكأن الناس نشروا من مقابرهم وكأنه مشى خلفهم ليسألهم عن الشيء الذي أوجب نهوضهم الى الجهة التي توجهوا اليها فوجد رجلا على حفرته قد تخلف عن جماعتهم فسأله عن القوم الى أين يريدون فقال الى رحمة جاءتهم يقتسمونها فقال له فهلا مضيت معهم فقال اني قد قنعت بما يأتيني من ولدي عن أن أقاسمهم فيما يأتيهم من المسلمين فقلت له وما الذي يأتيك من ولدك فقال يقرأ قل هو الله أحد في كل يوم عشر مرات ويهدي الى ثوابها فذكر الشيخ ابن غلبون انه منذ سمع هذه الحكاية كان يقرأ عن والديه قل هو الله أحد في كل يوم عشر مرات عن كل واحد منهما ولم يزل بهذه الحالة الى أن مات أبو العباس الخياط فجعل يقرأ عنه كل ليلة قل هو الله أحد عشر مرات قال الشيخ ابن غلبون فحكيت على هذه النية مدة ثم عرض لي فتور قطعني عن ذلك فرأيت أبا العباس في النوم فقال لي يا أبا الطيب لم قطعت عنا ذلك السكر الخالص الذي كنت توجه به الينا فانتبهت وقلت الخالص كلام الله عز وجل وانما كنت أوجه اليه ثواب قل هو الله أحد فرجعت أقرؤها عنه رحمه الله اه

(وادخاله بمسجد) قال فى التنبيهات قوله وأكره ان توضع الجنازة فى المسجد يدل على ان الميت لا ينجس ولو كان نجسا لم يقل أكرهه اه وقال فى المنتقى وهذا أى القول بالكراهة على قول من قال انه طاهر وعلى قول من قال انه نجس فلا يدخل فى المسجد لنجاسته اه وبه تعلم ما فى كلام ز ۞ قلت وقول ز لا لغيرها أى فيجوز عند الضرورة كما قيده بذلك ح ثم قال وهذا على جرى الاحباس بعضها فى بعض وبه عمل الاندلسيين خلافا للقرويين فعلى قولهم لا يجوز الدفن فيه بوجه وهذا فى المساجد التى بنيت للصلاة فيها وأما لو بنيت لوضع الموتى فيها صح ادخالها والدفن فيها ان اضطر الى ذلك وأما المساجد التى بنيت بالمقابر فقال ابن محرز اختلف أشياخنا فى الصلاة على الجنائز فيها فمنعه أبو عمران وجوزه ابن الكاتب انظر ح وجزم خش وز فى فصل الكراهة بحرمة الدفن فى المسجد قائلين ولعل من عبر بالكراهة أراد كراهة التحريم ونقله عنهما الرباطى فى شرح العمل الفاسى وسلمه عند قوله وشجر بمسجد أو مقبرة * يأكل من شاء تلك الشجرة والله أعلم وفى حاشية العارف أبى زيد الفاسى على البخارى مانصه ويؤخذ منه أى من كلام ابن المنير ان مساجد القبور لا يحيى ادخالها والنص كذلك لغيره والله أعلم اه واستشكلت كراهة ادخال الميت المسجد بما فى مسلم من صلاته صلى الله عليه وسلم على سهيل بن بيضاء فى المسجد وبه استدلت عائشة رضى الله عنها لما أنكر عليها الصحابة أمر هما بالمرور بجنازة سعد على حجرتها لتصلى عليه فسلموا لها ذلك فدل على انها حفظت مانسوه وحديث أبى داود من صلى على جنازة فى المسجد فلا شئ له ضعيف كما قال الامام أحمد والذى فى الاصول المعتمدة فلا شئ عليه وان صحت رواية اللام فهى بمعنى على وعند ابن أبى شيبة وغيره ان عمر صلى على أبى بكر فى المسجد وان صهيبا صلى على عمر فى المسجد زاد فى رواية ووضعت الجنازة فى المسجد تجاه المنبر ولذلك قال الشافعية وابن حبيب بجواز ذلك والله أعلم (وان سرا) ۞ قلت قول مب لما تقدم من أن المحرم انما هو البكاء الخ فيه ان ماقبل المبالغة مطلق صادق بالجهر العالى وفيه أيضا انه يوهم ان حكم الاجتماع تابع لحكم البكاء وليس كذلك والا ظهر ما أشار له خش من أن المحكوم عليه بالكراهة هو أصل الاجتماع للبكاء وأما كون البكاء حراما أو مكروها أو مباحا فقد رزائد على ماهنا يعلم مما مر والظاهر ان السؤال والجواب فى كلام خش انما ينبنيان على أن الواو فى المصنف للحال وهو خلاف ماقرره به تأمله وفى وصية العلامة ابن زكرى مانصه وأؤكد الوصية على عدم اجتماع النساء ومنع من حضر منهن من البكاء بالصراخ والصوت العالى فان النوح حرم عقب غزوة أحد وأوصى من حضر من أهلى ان لا يجعلوا لمن حضر من النساء طعاما فان ذلك من البدع المنهى عنها وقد ورد فيه تشديد ذكره القرطبى فى التذكرة وهذا ان غلبوا على اجتماعهن والا فلا يمكنون من أصل الاجتماع كما تقدم وأوصى ان لا تخرج امرأة الى قبرى فقد قال ابن العربى فى سراج المريدين وانه ليجب اليوم وقبل اليوم منعهن من المساجد فكيف من القبور ولكنه منكر غلب الجم الغفير فى جملة المناكر اه وقول مب أما مطلق الصوت فكعدمه الذى فى ابن عاشر عن البرزلى ان رفع الصوت مكروه والصراخ العالى حرام انظره فيما مر والظاهر ان المراد برفع الصوت المكروه هو مطلق الجهر فتأمله والله أعلم (وفرشه بحرير) قول ز ومفهوم فرشه ان ستره جائز الخ مخالف لما فى المعيار اثناء جواب للعبدوسى ونصه وكذلك ما يفعلونه من الامتعة والثياب الصقيلة على قبة نعش الميت فهو من باب المباهاة والفخر فهو ممنوع

حمل الميت وتوجههم به الى الدفن لجزم فى المعيار فى الفصل الذى عقده فى البدع قبيل نوازل النكاح بأنه بدعة ونقل فى غير ذلك المحل من المعيار من كلام شيخ الشيوخ أبى سعيد ابن لب وأبى محمد سيدى عبد الله العبدوسى ماهو شاهد لما جزم به فى الفصل المذكور وانظر تقييدنا المسمى بالتحصن والمنعة ممن اعتقد أن السنة بدعة والله سبحانه الموفق (وادخاله بمسجد) قول ز ولم يحرم ادخاله عليه أى على القول بنجاسته رعيا الخ الذى يفيده كلام غير واحد ان الكراهة انما هى على القول بالطهارة قال فى التنبيهات مانصه قوله وأكره ان توضع الجنازة فى المسجد يدل على ان الميت لا ينجس ولو كان نجسا لم يقل اكرهه ومثله فى الاعتكاف وعلة الكراهة لما يتوقع ان ينفجر من رطوبة النجاسة اه محل الحاجة منها بلفظها ونحوه فى المنتقى ونصه فانه تغرير بالمسجد وامتهان له لئلا يتفتق فيسيل منه ما يؤذى المسجد وهذا على قول من قال انه طاهر وعلى قول من قال انه نجس فلا يدخل فى المسجد لنجاسته اه منه بلفظه (وفرشه بحرير) قول ز ومفهوم فرشه أن ستره جائز الخ مخالف لما فى المعيار اثناء جواب للعبدوسى ونصه وكذلك ما يفعلونه من الامتعة والثياب الصقيلة على قبة نعش الميت فهو من باب المباهاة والفخر فهو ممنوع

والجنازة

والجنازة على الاعتبار والتفكر اه وفيه أيضا من جواب لابي العباس البقني مانصه ولقد والله نصوا على منع ذلك وقد جرت به فتاوى الشيوخ وانكارهم حتى كان بعض من مضى من الائمة رحمهم الله يأمر بأن ينزع ذلك ولا يصلى على الجنازة وهي مستورة بالحرير اه وفيه أيضا من جواب للعلامة أبي حفص الجزائي مانصه وأما عرفنا اليوم فانما هو للفخر والمباهاة ثم قال والناس اليوم ارتكبوا هذه البدعة العظيمة حتى ان من لم يكن عنده ذلك يستعيره فان لم يجده عارية اكتراه وغالب الحال أن ذلك الحرير انما يكون زائدا على الستر فهذه مصيبة نزلت بنا فانا لله وانا اليه راجعون (٢٢٥) والسلام على من يقف عليه ورحمة الله وبركاته اه لكن تعقب ذلك مؤلف المعيار في جواب له طويل انظر ذلك كله في نوازل الجنائز ۞ قلت لا يخفى أن تعقبه انما هو فيما هو معتاد لا زيادة فيه على العرف كما تقدم لمب وأما ما فعل للمباهاة والفخر فلا يتعقبه هو ولا غيره على ان زيد الجواز بما اذا لم يكن بأخرة ملونة فلا مخالفة في كلامه لما في المعيار تأمله والله أعلم (بصوت خفي) قول ز بل هو علامة الخ أي لما في الحديث اذا مات العبد والله يعلم منه شرا وقال الناس خيرا قال الله للملائكته قد قبلت شهادة عبادي على عبدي وغفرت لعبدي مع علمي اه ذكره عج اه منه بلفظه ۞ قلت وهذا خاص بالمؤمن وأما المنافق فلا كما هو واضح فالايمان شرط في نفع هذه الشهادة قال في الاكمال مانصه وربما قبل علمها فيه وترك علمه من سريرته اذا كان مسلما تفضلا منه وسترا عليه وتحقيقا لظنها فيه اه منه بلفظه * (تنبيه) * قال عياض عقب ما قدمناه عنه آنفا مانصه وقال بعضهم في تكراره قوله أنتم شهداء الله في الارض ثلاثا اشارة الى القرون الثلاثة الذين قال فيهم عليه السلام خيركم قرني ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم والاظهر فيه أن النبي عليه السلام كرر لفظ ثلاثا تأكيدا على عادته في ذلك اه منه بلفظه ۞ قلت وهذا الذي استظهره أبو الفضل هو المتعين واستدلال البعض لما قاله بحديث خيركم قرني الخ فيه نظر من وجوه أحدها انه مبني على اتفاق العلماء ان الحديث خرج مخرج الحصر للتفضيل أو أن ذلك هو الراجح من الخلاف وليس كذلك قال القلشاني في شرح الرسالة مانصه واختلف فيما بعد ذلك من القرون هل يوقف عن التفضيل أو يمشي الحكم كذلك فذهب ابن رشد الى أن هذه القرون الثلاثة هي التي بانت بالتفضيل والتفاوت خاصة وقال غيره لا يزال التفاوت كذلك الى يوم القيامة والتحاكم في ذلك الى قوله صلى الله عليه وسلم خير القرون قرني ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم

والجنازة على الاعتبار والتفكر اه محل الحاجة منه بلفظه وفيه أيضا من جواب لابي العباس البقني مانصه ولقد والله نصوا على منع ذلك وقد جرت به فتاوى الشيوخ وانكارهم حتى كان بعض من مضى من الائمة رحمهم الله يأمر بأن ينزع ذلك ولا يصلى على الجنازة وهي مستورة بالحرير اه محل الحاجة منه بلفظه وفيه أيضا اثناء جواب للعلامة ابي حفص الجزائي مانصه وأما عرفنا اليوم فانما هو للفخر والمباهاة ثم قال والناس اليوم ارتكبوا هذه البدعة العظيمة حتى ان من لم يكن عنده ذلك يستعيره فان لم يجده عارية اكتراه وغالب الحال ان ذلك الحرير انما يكون زائدا على الستر فهذه مصيبة نزلت بنا فانا لله وانا اليه راجعون والسلام على من يقف عليه ورحمة الله تعالى وبركاته اه منه بلفظه لكن تعقب ذلك مؤلف المعيار أبو العباس الونشريسي في جواب له طويل انظر ذلك كله في نوازل الجنائز (بصوت خفي) قول ز بل هو علامة على ما هو عند الله للعبد الخ قال تو أي لما في الحديث اذا مات العبد والله يعلم منه شرا وقال الناس خيرا قال الله للملائكته قد قبلت شهادة عبادي على عبدي وغفرت لعبدي مع علمي اه ذكره عج اه منه بلفظه ۞ قلت وهذا خاص بالمؤمن وأما المنافق فلا كما هو واضح فالايمان شرط في نفع هذه الشهادة قال في الاكمال مانصه وربما قبل علمها فيه وترك علمه من سريرته اذا كان مسلما تفضلا منه وسترا عليه وتحقيقا لظنها فيه اه منه بلفظه * (تنبيه) * قال عياض عقب ما قدمناه عنه آنفا مانصه وقال بعضهم في تكراره قوله أنتم شهداء الله في الارض ثلاثا اشارة الى القرون الثلاثة الذين قال فيهم عليه السلام خيركم قرني ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم والاظهر فيه أن النبي عليه السلام كرر لفظ ثلاثا تأكيدا على عادته في ذلك اه منه بلفظه ۞ قلت وهذا الذي استظهره أبو الفضل هو المتعين واستدلال البعض لما قاله بحديث خيركم قرني الخ فيه نظر من وجوه أحدها انه مبني على اتفاق العلماء ان الحديث خرج مخرج الحصر للتفضيل أو أن ذلك هو الراجح من الخلاف وليس كذلك قال القلشاني في شرح الرسالة مانصه واختلف فيما بعد ذلك من القرون هل يوقف عن التفضيل أو يمشي الحكم كذلك فذهب ابن رشد الى أن هذه القرون الثلاثة هي التي بانت بالتفضيل والتفاوت خاصة وقال غيره لا يزال التفاوت كذلك الى يوم القيامة والتحاكم في ذلك الى قوله صلى الله عليه وسلم خير القرون قرني ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم

(٢٩) رهوني (ثاني) وما استظهره هو المتعين واستدلال البعض لما قاله بحديث خيركم قرني الخ فيه نظر من وجوه أحدها انه مبني على اتفاق العلماء ان الحديث خرج مخرج الحصر للتفضيل أو أن ذلك هو الراجح وليس كذلك قال القلشاني في شرح الرسالة واختلف فيما بعد ذلك من القرون هل يوقف عن التفضيل أو يمشي الحكم كذلك فذهب ابن رشد الى ان هذه القرون الثلاثة هي التي بانت بالتفضيل والتفاوت خاصة وقال غيره لا يزال التفاوت كذلك الى يوم القيامة والتحاكم في ذلك الى قوله صلى الله عليه وسلم خير القرون قرني الى آخره

هل خرج مخرج الحصر للتفضيل أم لا قيل ويدل للثانى قوله صلى الله عليه وسلم ما من يوم الا والذى بعده شر منه وروى فى كل عام تزدلون وانما يسرع بخياركم اه وجزم ابن ناجى بأن الحديث الاول دليل للقول الثانى فانه عزا الاول لابن رشد ثم قال وقال المغربى وغيره لا يزال التفاوت كذلك الى قيام الساعة ويدل عليه قوله صلى الله عليه وسلم ما من يوم الا والذى بعده شر منه وروى فى كل عام تزدلون وانما يسرع بخياركم اه ثانيها لو سلمنا أن التفضيل مقصور على من ذكر فانه لا يعين قصر قبول الشهادة عليهم اذ لا تلازم بينهما لا عقلا ولا شرعا ثالثها ان قوله أيما مسلم الخ فى حديث البخارى وأحمد والنسائى المذكور فى ز هنا يفيد العموم فلا يخصص بمجرد ذكره صلى الله عليه وسلم أنتم شهداء الله ثلاثا مع قيام الاحتمال المرجوح فتأمله وقول الخبر أدخله الله الجنة قال المناوى أى مع الاولين أو بغير عذاب والا فمن مات مسلما دخلها وان لم يشهد له أحد اه واعلم ان هذه الاحاديث وان دات على أن ثناء الناس على العبد من النعم العظيمة عليه لانه أمارة على الخير لكن لا يفرح بذلك بل يشفق منه على نفسه ويبكى عليها ويحثى التراب على رأسه اذا خلا كما حكوه عن الامام مالك رضى الله عنه وفى الجامع من العتبية قال ابن القاسم سمعت مالكا يذكر القصد وفضله قال وايا ك من القصد ما تحب أن ترفع به فقيل له لم قال يحجب به ويحجب به الناس ابن رشد القصد الاقتصاد فى الانفاق واللباس وفى الحديث ما عال من اقتصد وكفى من بيان فضله ثناء الله على أهله لقوله تعالى والذين اذا أنفقوا لم يسرفوا الآية وفى الموطا عن ابن عباس القصد والتؤدة وحسن السمت جزء من خمسة وعشرين جزأ من النبوة وقد روى عن ابن عباس معناه مرفوعا للرجل ويكره من القصد كما قال ما يحجب به فاعله فيحجب الناس ويذكرونه ويشار اليه وقد روى عن الحسن قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم كفى لامرئ من الشر أن يشار اليه بالاصابع فى دينه أو دنياه الا من عصم الله تعالى وروى عن رجل من الانصار انه قال ما استوى رجلان صالحان أحدهما يشار اليه لان الرجل اذا أثنى بالخير عليه وأشير به اليه لا يخلص من أن يعجبه ذلك ويسره ولا ينبغى

هل خرج مخرج الحصر للتفضيل أم لا قيل ويدل للثانى قوله صلى الله عليه وسلم ما من يوم الا والذى بعده شر منه وروى فى كل عام تزدلون وانما يسرع بخياركم اه منه بلفظه وجزم ابن ناجى بأن الحديث الاول دليل للقول الثانى فانه عزا الاول لابن رشد وقال بائره ما نصه وقال المغربى وغيره لا يزال التفاوت الى قيام الساعة ويدل عليه قوله صلى الله عليه وسلم ما من يوم الا والذى بعده شر منه وروى فى كل عام تزدلون وانما يسرع بخياركم اه منه بلفظه ثانيها ان كون التفضيل مقصورا على ما ذكر لو سلمناه لا يعين قصر قبول الشهادة للميت عليهم اذ لا تلازم بين ذلك لا شرعا ولا عقلا ثالثها ان قوله مسلم فى حديث سيدنا عمر رضى الله عنه الذى أخرجه الامام أحمد والبخارى والنسائى المذكور فى ز هنا وهو قوله صلى الله عليه وسلم أيما مسلم الخ يفيد عموم ذلك فلا يخصص عموم ذلك بمجرد ذكره صلى الله عليه وسلم لفظ أنتم شهداء الله فى خبر مسلم ثلاثا مع قيام الاحتمال ولو فرضناه مساويا لاحتمال التأكيد فكيف مع كونه مرجوحا فتأمله بانصاف *(فائدة)* قوله صلى الله عليه وسلم فى حديث سيدنا عمر أدخله الله الجنة قال المناوى أى مع الاولين أو بغير عذاب والا فمن مات مسلما دخلها وان لم يشهد له أحد اه منه بلفظه *(تحذير)* هذه الاحاديث وان كانت تدل على ان ثناء الناس على عبد من النعم العظيمة عليه لانه امارة على الخير لكن اذا كان المثنى عليه حيا لا يفرح بذلك بل يشفق على نفسه من ذلك ويبكى عليها ويحثى التراب على رأسه اذا خلا كما حكاه غير واحد عن الامام مالك رضى الله عنه وفى رسم نذر سنة من سماع ابن القاسم من كتاب الجامع ما نصه قال وسمعت مالكا يذكر القصد وفضله قال وايا ك من القصد ما تحب ان ترفع به فقيل له لم قال يحجب به ويحجب به الناس قال القاضى القصد الاقتصاد فى الانفاق واللباس وفى معناه جاء الحديث ما عال من اقتصد وكفى من بيان فضله ثناء الله على أهله لقول الله تعالى والذين اذا أنفقوا لم يسرفوا ولم يقتروا وكان بين ذلك قواما وذكر مالك فى الموطا أنه بلغه عن عبد الله بن عباس انه كان يقول القصد والتؤدة وحسن السمت جزء من خمسة وعشرين جزأ من النبوة وقد روى عن ابن عباس معناه مرفوعا الى النبى صلى الله عليه وسلم ويكره من القصد كما قال ما يحجب به فاعله فيحجب الناس ويذكرونه ويشار اليه وقد روى عن الحسن قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم كفى لامرئ من الشر أن يشار اليه بالاصابع فى دينه أو دنياه الا من عصم الله تعالى وروى عن رجل من الانصار انه قال ما استوى رجلان صالحان أحدهما يشار اليه لان الرجل اذا أثنى بالخير عليه وأشير به اليه لا يخلص من أن يعجبه ذلك ويسره ولا ينبغى

للرجل أن يسر الا بما يرجو من الثواب عند الله في الدار الاخرى لا بثناء الناس عليه وبالله التوفيق اه وفي الحكم الناس يمدحونك بما يظنون فيك من الخير فكن أنت ذاما لنفسك بما تعلمه منها وفيها أيضا أجهل الناس من ترك يقين ما عنده لظن ما عند الناس والله يسبل علينا جميل ستره ۞ قلت وقول ز وشرط الثناء من عدل الخ يشهد له قول الثعالبي في العلوم الفاخرة ما نصه وقوله أنتم شهداء الله في الارض معناه عند الفقهاء اذا أثنى عليه أهل الفضل والدين لان الفسقة قد يثنون على الفاسق فلا يدخل في الحديث اه ومثله للجلال السيوطي في تنوير الحوالك و ز على الموطا نقلا عن الباجي ونصه على قول كعب الاحبار اذا أحببتم أن تعلموا ما للعبد عند ربه فانظروا ماذا يتبعه من حسن الثناء اه المراد ما يذكره أهل الدين والخير دون أهل الضلال والفسق لانه قد يكون للانسان العدو فيتبعه بالذكر القبيح اه ومثله للعلامة ابن زكري على قوله عليه السلام أنتم شهداء الله في الارض ونصه هذه الشهادة انما تعتبر من أهل الخير والعلم والدين العارفين ما هو خير وما هو شر لا من مطلق الناس فانهم يحبون السقيم وبالعكس اه وأصله للقسطلاني عن الداودي فانظره وكان حاتم الاصم رضي الله عنه يقول ان مذمة الناس للشخص في هذا الزمان مدحة له لانهم لا يذمون الا بما لا تهواه نفوسهم (٢٢٧) وكان يحيى بن معاذ رحمه الله يقول اذا مدحك أبناء الدنيا أو ذمتك فاصرف ذلك الى الخرافات لكونهم مطموسي البصائر وانظر تقييدنا المسمى بنصيحة ذوي الهمم الاكياس في بعض ما يتعلق بمخالطة الناس والله الموفق وقول ز حتى يشترط مطابقته للواقع أي بخلاف الثناء بشر فلا يعمل به الا اذا كان مطابقا لما في نفس الامر وقوله فائدة من رأى جنازة الخ في رسالة القشيري ما نصه روي عن مالك بن أنس في المنام فقيل له ما فعل الله بك فقال غفر لي بكلمة كان يقولها عثمان بن عفان رضي الله عنه عند رؤية الجنائز سبحان الحي الذي لا يموت اه

للرجل أن يسر الا بما يرجو من الثواب عند الله في الدار الاخرى لا بثناء الناس عليه وبالله التوفيق اه منه بلفظه فعلى من ابتلي بهذا أن لا يغفل عن قول تاج الدين رضي الله عنه في الحكم الناس يمدحونك بما يظنون فيك من الخير فكن أنت ذاما لنفسك بما تعلمه منها وقوله أجهل الناس من ترك يقين ما عنده لظن ما عند الناس والله يسبل علينا جميل ستره (كحجر أو خشبة بلا نقش) نقل ابن عرفة عن الحاكم ان العمل جرى بجواز ذلك لان أئمة المسلمين شرقا وغربا مكتوب على قبورهم وسلم ذلك ابن عرفة وابن ناجي والبرزلي و ح انظر كلامهم فيه ۞ قلت لما نقل في المعيار كلام الحاكم قال عقبه ما نصه قال بعض الشيوخ لا يسلم له ذلك لان أئمة المسلمين لم يفتوا بالجواز ولا اوصوا أن يفعل ذلك بقبورهم بل تجدا كثرهم يفتي بالمنع ويكتب ذلك في تصنيفه وغاية ما يقال انهم يشاهدون ذلك ولا ينكرون ومن اين لنا انهم يرون ذلك ولا ينكرون وهم ينصون في كتبهم وفتاويهم على المنع اه منه بلفظه وما قاله ظاهر غاية ولذلك والله أعلم سلمه أبو العباس الوانشريسي (ولا يغسل شهيد معترك) ظاهره كان ببر أو بحر *(فائدة)* مما اشتهر على الالسنة حديث شهيد البحر يغفر له كل شئ حتى الدين وفي اجوبة سيدي عبد القادر الفاسي ما نصه وأما الجهاد ففي مسلم عن ابن عمر والترمذي عن انس القتل في سبيل الله يكفر كل خطيئة الا الدين

(وقيام لها) ۞ قلت قول ز وكذا يكره لمن تبعها الخ لا يخالف قوله فيما مر وجلوس قبل وضعها التقييد هنا بقوله لها وقول مب والثالث جائز الخ منه ما حكاه بعضهم ان القاضي اسمعيل المالكي مر يوما على المبرد فلما رآه قام اليه وقبل يده وأنشد

كريم اذا ما أتى مقبلا * حللنا الحبي وابتدرنا القياما
فلا تنكرن قيامي له * فان الكريم يجل الكراما

(أو تحويز) ۞ قلت قال ابن عاشر الظاهر ان المراد بما كان بغير بناء من حجارة أو خشب أو نحوهما وأما التحويز بالبناء فمندرج فيما قبله اه (بلا نقش) نقل ابن عرفة عن الحاكم ان العمل جرى بجواز النقش لان أئمة المسلمين شرقا وغربا مكتوب على قبورهم اقتطر ح لكن لما نقل في المعيار كلام الحاكم قال ما نصه قال بعض الشيوخ لا يسلم ذلك لان أئمة المسلمين لم يفتوا بالجواز ولا أوصوا أن يفعل ذلك بقبورهم بل تجد أكثرهم يفتي بالمنع ويكتب ذلك في تصنيفه وغاية ما يقال انهم يشاهدون ذلك ولا ينكرون ومن أين لنا انهم يرون ذلك ولا ينكرون وهم ينصون في فتاويهم وكتبهم على المنع اه وهو ظاهر غاية ولذلك سلمه أبو العباس الوانشريسي رحمه الله تعالى (ولا يغسل شهيد) أي ببر أو بحر *(فائدة)* قال سيدي عبد القادر الفاسي في أجوبته وأما الجهاد ففي مسلم والترمذي القتل في سبيل الله يكفر كل خطيئة الا الدين

وأما حديث شهيد البحر يغفر له كل شئ حتى الدين فنقل ح فى أحكام الطواعين عن ابن حجر انه ضعيف وان الشهادة لا تسقط عنه التباعات ولا ينافى ذلك حصول أجر الشهادة والله أعلم اه والحديث نسبه فى الجامع الصغير لابى نعيم فى

الدين وأما حديث شهيد البحر يغفر له كل شئ حتى الدين فنقل ح فى احكام الطواعين عن ابن حجر انه ضعيف وان الشهادة لا تسقط عنه التباعات ولا ينافى ذلك حصول أجر الشهادة والله أعلم اه منها بلفظها والحديث نسبه فى الجامع الصغير لابى نعيم فى الحلية عن عمة النبى صلى الله عليه وسلم قال المناوى اسناده ضعيف اه (ولو أجنب على الاحسن) اشار بالاحسن لقوله فى ضيح بعد ذكره هذا القول مانصه قيل وهو الاقرب اه منه بلفظه فقول مب فصوابه لو قال ولو أجنب على الاظهر الخ فيه نظر نعم لو قال على الاحسن والاظهر لكان أتم تأمله وقول ز اوحائضا تعين عليها القتال الصواب اسقاط قوله تعين عليها الخ لانه يوهم ان المرأة لا يحكم لها بذلك الا اذا تعين عليها وليس كذلك ففى ضيح عند قول ابن الحاجب ولا يصلى على شهيد قتله العدو اه مانصه قال أصبغ وغيره والمرأة والصبى كالذكر البالغ اه منه بلفظه وفى ابن يونس مانصه وسواء كانت امرأة أو صبية اوصبيا وقاله سحنون وهو وفاق لما فى المدونة اه منه بلفظه (وان أنفذت مقاتله) قول ز المذهب ان منفوذ المقاتل لا يغسل الخ سلمه تو بسكوته عنه وتعقبه مب بأنه خلاف مافى ضيح عن ابن شاس من أن مشهور قول ابن القاسم انه يغسل ثم قال فانظر قول ز المذهب لا يغسل من أين اتى به اه ﴿ قلت قول ابن شاس هو مشهور قول ابن القاسم الخ أصله للباجى فى المنتقى ويأتى لفظه ولكنه لا يصلح بمجرده للرد على ز اذ لا يلزم من كونه مشهورا قول ابن القاسم أن يكون هو المشهور فى المذهب لكن عزوه مقابله لسحنون فقط يدل على انه مشهور المذهب أيضا والظاهر صحة ماقاله ز لامور أحدها ان قول سحنون هذا هو الذى اختاره اللخمى وجعله ابن عبد السلام الصحيح ونص اللخمى وقد قيل ان ترك الصلاة عليهم لانهم أحياء عند ربهم يرزقون فعلى هذا يكون قول سحنون حسنا لانه مات بقتل العدو فدخل بذلك فى عموم الآية بخلاف من لم تنفذ مقاتله اه منه بلفظه ولما نقل ابو زيد الثعالبى كلام ضيح قال عقبه مانصه ابن عبد السلام والصحيح قول سحنون اه منه بلفظه ثانيها ان أبا الحسن ذكر ان بعضهم جعل قول سحنون تفسيرا للمدونة وضعف تأويل من جعله خلافا ونصه الشيخ فخرج من هذا أن منفوذ المقاتل ومن به رمق اختلف فى غسلهما والصلاة عليهما فقيل لا يغسلان ولا يصلى عليهما وقيل يغسلان ويصلى عليهما وقيل ان من به رمق يسير لا يغسل ولا يصلى عليه ويغسل منفوذ المقاتل ويصلى عليه وبهذا فسر بعضهم مذهبه فى الكتاب الشيخ وهذا أضعف من حيث ان منفوذ المقاتل عند ابن القاسم حيا نه كلا حياة ألا ترى مذهبه المشهور فيمن ضرب رجلا فأنفذ مقاتله ثم أجهز عليه رجل آخر أن الاول يقتل ويعاقب الثانى خلافا لمالك فى رواية أبى زيد ان الثانى يقتل ويعاقب الاول وفسر بعضهم الكتاب بما قاله سحنون اه منه بلفظه وماذكره من أن رواية أبى زيد شاذة صحيح ويأتى التصريح بذلك فى كلام ابن رشد ثالثها ان

نعم عزو مقابله لسحنون فقط يدل على ذلك لكن قول سحنون هو الذى اختاره اللخمى وصححه ابن عبد السلام الشيخ وذكر أبو الحسن أن بعضهم جعله تفسيرا للمدونة وضعف تأويل من جعله خلافا وأجرى أبو عمران الفاسى الخلاف فى هذا على الخلاف فى ارثه فمن قال يرث قال يغسل ويصلى عليه ومن قال لا يرث قال لا يغسل ولا يصلى عليه اه

الشيخ أبا عمران الفاسي أجرى الخلاف في هذه على الخلاف في ارثه ونقل كلامه ابن ناجي في شرح المدونة والقلشاني والشيخ زروق في شرحي الرسالة ونص ابن ناجي وقال أبو عمران ان الخلاف في منفوذ المقاتل يجري على الخلاف في ميراثه فمن قال يرث يغسل ويصلى عليه ومن قال لا يرث لا يغسل ولا يصلى عليه اه منه بلفظه وقد علمت أن الراجح انه لا يرث من مات له بعد ان انفذت مقاتله وقد جزم ق بذلك عند قوله بعد أو رضع ولم يحك فيه خلافا رابعها أن مارجحه ز هو الجاري على المشهور وفي المذهب من ان الذكاة لا تنفع في منفوذ المقاتل وكما أجرى ابو الحسن مسئلتنا هذه على قولي ابن القاسم فيمن اجهز على منفوذ المقاتل كذلك اجرى عليهما ابن رشد مسئلة الذكاة قال في المقدمات مانصه وأما اذا أنفذ مقاتلها اما اصابها من ذلك فلا تذكى ولا تؤكل باتفاق في المذهب لانها بسبيل الميتة وان تحركت بعد ذلك فانما هي بسبيل الذبيحة التي تتحرك بعد الذبح وقد روى ابو زيد عن ابن القاسم في كتاب الديات في الذي ينفذ مقاتل رجل ثم يجهز عليه آخر انه يقتل به و يعاقب الآخر فعلى هذه الرواية يلزم أن يجيز ذكاة هذه الاصناف بعد انفاذ المقاتل من جعل الاستثناء منصلا الا انها رواية ضعيفة والصواب رواية يحيى وسحنون ان الاول هو الذي يقتل به ويعاقب الثاني اه منها بلفظها من كتاب الذبائح ثم قال بعد بقريب مانصه واذا أنفذت مقاتلها لم تعمل فيها الذكاة باتفاق في المذهب الا على قياس رواية أبي زيد وقد تقدم ذكر شذوذها اه منها بلفظها خامسها ان سحنونا لم يقصد بقوله مخالفة من قبله بل فهم كلامهم على ذلك وهو أدرى بمقاصدهم وفهمه المقدم على فهم من فهم كلامه على انه قصد مخالفتهم فان ابن يونس لما ذكر قول مالك في المدونة وأما من عاش وأكل وشرب أو عاش حياة بينة فهذا يغسل ويصلى عليه وقول أشهب فأما من حمل الى أهله فمات فيهم أو مات في أيدي الرجال أو بقي في المعركة حتى مات فانه يغسل و يصلى عليه قال مانصه سحنون قوله بقي في المعركة يقول في الحياة البينة التي لا يقتل قاتله الا بالقسامة انتهى فانظر وصف الامام الحياة بقوله بينة وتفسير سحنون البينة بأنها التي لا يقتل قاتله الا بالقسامة وقد علمت ان قائل منفوذ المقاتل لا يقتل أصلا لا بقسامة ولا بغيرها كما صرح بأن مراد أشهب بغسل من بقي في المعركة حيا بقوله يقول في الحياة البينة الخ وقد تبع سحنونا على فهم ذلك جماعة وهم المقتصرون على عدم غسل من أنفذت مقاتله من غير ذكر خلاف اذ لو لا أنهم فهموا كلام الامام في المدونة على ذلك ماوسعهم مخالفته من غير تنبيه منهم على ذلك وقد أشار ق للتعقب على المصنف بقوله الذي في الكافي ونحوه في المعونة ان حمل حيا غسل وصلى عليه الا أن يكون قد أنفذت مقاتله في المعترك اه محل الحاجة منه بلفظه ولهذا كتب العلامة المحقق الحافظ الزاهد أبو العباس الملوي بخط يده المباركة بهامش ق في هذا المحل بعد أن ذكر ما في ضيح مانصه وفي ز المعتمد خلاف ما عند المصنف وكأنه يؤخذ من هذا الشارح أي ولا يلزم من كونه المشهور من قول ابن القاسم ان يكون المشهور من المذهب اه من خط يده طيب الله ثراه ومما يدل على انه مذهب مالك اقتصار أبي القاسم بن الجلاب عليه في

وقد جزم ق عند قوله بعد أو رضع بأنه لا يرث وهو الراجح فيكون قول سحنون هو الراجح و يرجحه أيضا انه الجاري على المشهور من ان الذكاة لا تنفع في منفوذ المقاتل ومن أن من ضرب رجلا فأنفذ مقاتله ثم أجهز عليه رجل آخر قتل الاول وعوقب الثاني ورواية العكس شاذة وأيضا فسحنون لم يقصد بما قاله مخالفة من قبله بل فهم كلامهم على ذلك وهو أدرى بمقاصدهم فان ابن يونس لما ذكر قول مالك في المدونة وأما من عاش وأكل وشرب أو عاش حياة بينة فهذا يغسل ويصلى عليه وقول أشهب فأما من حمل الى أهله فمات فيهم أو مات في أيدي الرجال أو بقي في المعركة حتى مات فانه يغسل و يصلى عليه قال مانصه سحنون قوله بقي في المعركة يقول في الحياة البينة التي لا يقتل قاتله الا بالقسامة انتهى فانظر وصف الامام الحياة بقوله بينة وتفسير سحنون البينة بأنها التي لا يقتل قاتله الا بالقسامة وسيأتي قول المصنف ولا قسامة ان أنفذت مقاتله أو مات منمورا وقد تبع سحنونا على فهم ذلك جماعة فاقتصروا على عدم غسل منفوذ المقاتل من غير ذكر خلاف ولولا فهمهم كلام الامام في المدونة على ذلك ماوسعهم مخالفته من غير تنبيه منهم على ذلك وقد أشار ق للتعقب على المصنف فانظره

تفريعه كأنه المذهب ولم يعزه لاحد وقد قدمنا ما قاله أئمة المذهب من أن ما فيه كله لمالك حتى يعزوه لغيره ونص التفريع ولا يصلى على شهيد فى سبيل الله ولا يغسل ويدفن فى ثيابه اذا مات فى معترك وان حمل منه حيا ثم مرض فمات غسل وصلى عليه الا أن يكون قد أنفذت فى المعترك مقاتله اه منه بلفظه فتحصل من هذا كله ان ما قاله ز صواب ودليله واضح بلا ارتياب والله سبحانه أعلم *(تنبيهان* الاول)* اذا تأملت ما سبق عن ابن يونس ظهر لك ما فى قول ق وما ذكر ابن يونس نفوذ مقتل فانظره وأما كلام ابن عرفة فانه يفيد لمن تأمله وأنصف صحة ما قاله ز ونصه المازرى فى كون من مات بعد أن أشكلت حياته بعد ضربه بالعدو بالمعركة كجهز عليه أو كغير شهيد قولا سحنون مع مالك وأشهب اه انظر بقيته متأملا والله أعلم *(الثانى)* فى ق ما نصه قال الباجى فكان يجب على قول سحنون أن لا يغسل عمر رضى الله عنه ولا يصلى عليه وهو رضى الله عنه قد غسل وصلى عليه بمحضر الصحابة اه منه بلفظه فظاهره ان الباجى اعترض قول سحنون بأنه مخالف لاجماع الصحابة وأفصح بذلك مب بقوله واعترضه بغسل عمر رضى الله عنه بمحضر الصحابة رضى الله عنهم اه وفيه نظر فان الباجى انما استدل باجماع الصحابة رضى الله عنهم على صحة قول أشهب ورد قول سحنون وأصبغ فيمن قتله العدو ببلده دون مدافعة لا الرد قول سحنون فى منفوذ المقاتل فى المعترك ويظهر لك ذلك بجواب كلامه كله ونصه وهذا لمن خرج مجاهدا فى سبيل الله لا يختلف المذهب فى ذلك وأما من غزاه العدو فى قعر داره فدفع عن نفسه فقتل فقد قال ابن القاسم يغسل ويصلى عليه وقال ابن وهب وأشهب لا يغسل ولا يصلى عليه وهذا اذا دفع عن نفسه فأما اذا لم يدفع وقتله العدو من غير مدافعة مثل أن يغلبوا عليه فى منزله أو يقتل نائما أو يقتل بعد الاسر فقد قال أشهب يغسل ويصلى عليه وقال سحنون وأصبغ لا يغسل ولا يصلى عليه وهذه كانت حال عمر رضى الله عنه فانه فى حال غفلة لا فى قتال ولا مدافعة وقد غسل وصلى الله عليه بحضرة الصحابة ولم ينكر ذلك أحد فثبت انه اجماع *(فرع)* وهذا اذا مات المقتول من هؤلاء فى موضع القتل فأما من رفع من المعترك ثم مات بعد ذلك فالمشهور من قول ابن القاسم انه من لم يبق فيه الا ما يكون منه فى غمرة الموت فانه بمنزلة من مات فى المعترك ومن أكل بعد ذلك وشرب فهو كسائر الموتى يغسل ويصلى عليه وقال سحنون ان كان من به جرح لا يقتل قاتله الا بقسامة فيغسل ويصلى عليه وان كان به جرح يقتل قاتله من غير قسامة فانه لا يغسل ولا يصلى عليه وعمر رضى الله عنه كان قد أنفذت مقاتله فعلى قول سحنون هو بمنزلة من قتل فى المعترك وكان يجب على أصله ان لا يغسل ولا يصلى عليه ويجب على مذهب ابن القاسم ان يغسل ويصلى عليه لمعنيين أحدهما انه لم يقتل مدافعا والثانى انه عاش بعد ذلك وتكلم وشرب وليست هذه شهادة تسقط فرض الغسل والصلاة فان الشهداء كثير ويصلى عليهم أى على جميعهم ويغسلون الا من ذكرناه اه منه بلفظه فتأمله ۞ قلت ومع ذلك فكلام الباجى فى احتجاجه بقضية سيدنا عمر رضى الله عنه فيه نظر لان الشهيد الذى لا يغسل باتفاق أو اختلاف هو قتيل الحربى وقاتل عمر رضى الله عنه ليس بحربى لان قاتله أبو لؤلؤة فيروز

فتحصل ان ما لز صواب ودليله واضح بلا ارتياب والله سبحانه أعلم

وكان مجوسيا أو نصرانيا لكنه كان مملوكا للمغيرة بن شعبة فاطنا بين أظهر المسلمين يأمنونه ويأمنهم تجرى عليه أحكامهم كسائر عبيد أهل المدينة والخلاف الذى ذكره انما محله فى قتيل الحربى كما هو صريح كلامهم ففى رسم المجالس من سماع أصبغ من كتاب الجنائز مانصه وسئل أصبغ عن أهل الحرب يغيرون على بعض ثغور الاسلام فيقتلون الرجال فى منازلهم فى غير معترك ولا مجتمع ولا ملاقاة أمالهم عندك أحال الشهداء أم كيف يصنع بهم فقال لى سمعت ابن القاسم يقول فى هؤلاء انهم يغسلون ويصلى عليهم ويقول لا يدفن بدمه وثيابه وتترك الصلاة عليه الا من قتل فى معركة أو مزاحفة فأما من قتله أهل الحرب فى غير معترك ولا مزاحفة فلا قال أصبغ فسألت عن ذلك ابن وهب فقال لى هم شهداء حيثما نالهم العدو بالقتل فى معترك أو مزاحفة وغدر أى على ما قال ابن وهب وهو كان أعلم بهذا وشبهه مما يشاكل الآثار والسنة من جميع أصحابنا قيل لاصبغ سواء عندك ناصبوهم بالسلاح أو غافلين قال أصبغ نعم ذلك سواء وهم شهداء يصنع بهم ما يصنع بالشهداء اه محل الحاجة منه بلفظه ويلزم على ما قاله الباجى انه اذا غدر ذمى أو صلحى أو معاهد بمسلم فى داره مثلا ان لا يغسل ولا يصلى عليه ولا أعلم أحدا قال ذلك ولا أظن أحدا يقوله وقد أشار ز الى ما قلناه انظره عند قوله شهيد معترك وفى ق عند قوله قبيل هذا ولو ببلد الاسلام مانصه ومن كتاب ابن حبيب من أمره العدو فلم يؤمنوه حتى قتلوه ورموه البنا فلا يصلى عليه ولو أمنوه ثم قتلوه لغسل وصلى عليه اه منه بلفظه فيؤخذ منه غسل عمر ومن أشبهه بالاحرى لوجوه تظهر بالتأمل الصادق مع الانصاف والله أعلم (ولا دون الجل) قول ز فاذا وجد نصف جسده ورأسه لم يغسل على المعتمد سلمه تو بسكوته عنه وقال مب فيه نظر فان عدم الغسل فى هذه انما نقله فى ضيح عن أشهب على وجه يقتضى انه مقابل للمشهور الذى هو غسل الجل اه ❁ قلت كلام ضيح ظاهر فيما قاله لان مقتضى كلامه ان الجل عنده ما زاد على النصف وان لم يكن الثلثين فانه قال عند قول ابن الحاجب ويصلى على جله وفيما دونه قولان اه مانصه قوله وفيما دونه قولان يشمل النصف فدون وحكى ابن بشير الخلاف فيهما ومذهب المدونة انه لا يصلى على ما دون الجل المازرى وهو المشهور اه محل الحاجة منه بلفظه ولكن الصواب ما قاله ز فانه فى ضيح بعد هذا فى شرح هذا النص بعينه نقل تفسير ابن رشد اليسير بالثلث فدون وسلمه وهو صريح فلا يعدل عنه الى الظاهر وأيضا فان ابن عرفة صرح بأن ما قاله أشهب وفاق للمدونة ولقول ابن القاسم فى سماع موسى وان المراد بالجل فى كلام المدونة الثلثان فأعلى ونصه وفى الصلاة على بعض الجسد مطلقا أو ان كان رأسا أو ان بلغ النصف أو ان بلغ الثلثين مجتمعا خامسها أو مفرقا لابن رشد عن ابن حبيب مع ابن أبى سلمة الماجشون وابنه وابن رشد والنسخ عن رواية ابن حبيب وسماع موسى رواية ابن القاسم مفسرا بالجل أو الاكثر لفظ المدونة مع قول أشهب لا يصلى على شقه مع رأسه اه منه بلفظه وهو ملخص من كلام ابن رشد ففى سماع موسى من كتاب الجنائز مانصه قال ابن القاسم قال لى مالك لا يصلى على يد ولا تخذ ويصلى على الجسد وان لم يكن فيه رأس فقلنا لمالك فاحد ذلك فقال اذا وجد كله أو أكثره

(ولا دون الجل) قول مب انما نقله فى ضيح الخ كونه ظاهر ضيح صحيح لكنه نقل بعده تفسير ابن رشد اليسير بالثلث فدون وسلمه وهو صريح فلا يعدل عنه الى الظاهر وأيضا فان ابن عرفة صرح بأن ما قاله أشهب وفاق للمدونة ولقول ابن القاسم فى سماع موسى وان المراد بالجل الثلثان فأعلى انظر نصه ونص ابن رشد فى الاصل والله أعلم

صلى عليه وأما يد أو رأس أو خد فاني أرى ان يدفن ولا يصلى عليه وأما ما ذكرت اذا وجد متقطعا فانه ينظر الى ما وجد من ذلك فان كان هو كله أو جله فلا تبال كان متقطعا أو مجتمعا فانه يغسل ويصلى عليه وان كان ذلك يسيرا حتى يكون مثل الرجل أو اليد أو الرأس لم يصل عليه وان وجد مسلوخا لا يستطاع أن يغسل صب عليه الماء صبا وكذلك صاحب الجدري وما أشبههم من القروح الذي اذا مس تسلخ فانه يصب عليه الماء ويترفق به وكذلك قال مالك قال القاضي هذا مثل قوله في المدونة انه لا يصلى على يد ولا على رجل ولا على رأس ولا يصلى الا على جل الجسد قال ههنا وجد مجتمعا أو مفترقا وقال في كتاب ابن حبيب اذا وجد مجتمعا والمعنى في ذلك عند مالك انه لا يصلى على غائب فاذا وجد بعض الميت وغاب بعضه جعل القليل تبعا للجل مما غاب أو حضر ولم يجعل الاقل تبعا للاكثر حتى يكون الاكثر هو الجل وان أدى ذلك الى أن لا يصلى عليه رأسا اذ قد يوجد أكثر من النصف ودون الجل فلا يصلى عليه ثم ان وجدت بقيته لم يصل عليه كما قال أشهب انه اذا وجد أحد شقيه برأسه لم يصل عليه والاظهر كان ان يجعل الاقل منه تبعا للاكثر فيصلى عليه وهو أكثر من النصف فقد أمر أن يصلى على الباقي منه اذا وجد وان يصلى على النصف أيضا اذا وجد لانه اذا لم يصل عليه وكان من وجد النصف الثاني لم يصل عليه أيضا بقي الميت بلا صلاة فلان يصلى عليه مرتين أولى من أن لا يصلى عليه الا أنهم لم يعتبروا شيأ من ذلك لا بقاء بلا صلاة ولا الصلاة عليه مرتين فقد روى عن ابن الماجشون انه يصلى على الرأس لان فيه اكثر الديات فاذا كان عنده يصلى على الرأس ويصلى على البدن دون الرأس فلم يعتبر الصلاة عليه مرتين فانما العلة عندنا لمالك وأصحابه في هذه المسئلة ما ذكرناه من ان الصلاة لا تجوز على غائب لا ما سوى ذلك واستخفوا اذا غاب منه اليسير الثلث فدون الا ما كان من قول ابن الماجشون أنه اذا وجد الرأس يصلى عليه لان فيه اكثر الديات فمن علل مذهب مالك في انه لا يصلى الا على جل الجسد ببقاء الصلاة عليه مرتين أو ببقائه دون صلاة فقد أخطأ وعبد العزيز بن ابي سلمة يرى أن يصلى على ما وجد منه من يد أو رجل وان لم يوجد منه شيء وعلم انه قد مات غريقا أو أكلته السباع صلى عليه أيضا عنده وحجته صلاة النبي صلى الله عليه وسلم على النجاشي بالمدينة وهو ميت بأرض الحبشة والى هذا ذهب ابن حبيب واحتج من نصر قول مالك بما روى عن عمران بن حصين أن النبي صلى الله عليه وسلم قال ان اخاكم النجاشي قد مات فصلوا عليه قال ونحن نرى ان الجنازة قد أتت قال فصففنا فصلينا عليه وانما مات بالحبشة فصلى عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم حين دخل المدينة قال فاذا كان الله قد حمله الى المدينة بلطفه وقدرته حتى وضعه بين يديه بالمصلى فصلى عليه بطل تعلق عبد العزيز بن أبي سلمة بالحديث وفي خروج النبي صلى الله عليه وسلم الى المصلى للصلاة عليه دليل عليه انه كان بها اذ لو كان بمكانه بأرض الحبشة لم يكن لخروجه الى المصلى للصلاة عليه معنى والله أعلم واحتج أيضا بأن النبي صلى الله عليه وسلم لم يصل عليه بعد دفنه مع ما في الصلاة عليه من عظيم الاجر والحجة الاولى أظهر اذ قد قيل انما لم يصل عليه صلى الله عليه وسلم بعد دفنه لئلا يكون ذلك ذريعة الى أن يتخذ قبره مسجدا وقد نهى عن

ذلك صلى الله عليه وسلم وبالله التوفيق اه منه بلفظه ونقله ابو الحسن فى شرح المدونة من قوله والمعنى فى ذلك عند مالك الخ كالشرح للمدونة مقتصرا عليه والله أعلم

(تنبيه) قول ابن رشد واحتج ايضا بأن النبى صلى الله عليه وسلم لم يصل عليه بعد دفنه الخ يقتضى انه قد صلى عليه صلى الله عليه وسلم قبل دفنه وهو خلاف ماصرح به آخر نوازل اصبغ من كتاب الجنائز ونصه والعلة فى ترك الصلاة على الشهيد أن الصلاة على الميت شفاعة له ولا يشفع الا للمذنبين والشهداء قد غفرت ذنوبهم وصاروا الى كرامة الله ورحمته وجنته اجمعون فارتفعت حالهم عن أن يصلى عليهم كما يصلى على سائر موتى المسلمين والحمد لله رب العالمين ولهذا لم يصل على النبى صلى الله عليه وسلم وانما كان الناس يدخلون عليه أفواجا فيدعون وينصرفون اه منه بلفظه (الا أن يسلم) ماقرره به ز وحصله فى هذه المسودة صواب وهو محصل كلام ابن رشد فى شرح المسئلة الاولى من رسم الشجرة من سماع ابن القاسم من كتاب الجنائز وفى اول سماع اصبغ من كتاب الصلاة وقد عورض الاتفاق الذى ذكره ابن رشد فى صغير المجوس بماذكره المازرى ومن تبعه كابن الحاجب وغيره واحد من الاقوال الثلاثة وأجاب فى ضيح بأنه يمكن الجمع بان مالابن رشد اذا لم يكن معه ابوه وماللمازرى ومن تبعه اذا كان معه أبوه فانظره فى باب البيوع والله أعلم (ولاسقط لم يستهل) التنبيهات والسقط بضم السين وفتحها وكسرها ثلاث لغات اه منها بلفظها ونحوه قول القاموس والسقط مثلثة الولد لغير تمام وكلامهما يقتضى تساويها وفى المصباح فهو سقط بالكسر والتثليث لغة اه منه بلفظه *(فائدة)* فى القاموس سقط سقوطا ومسقطا وقع ثم قال والولد من بطن أمه خرج ولا يقال وقع اه ونحوه فى المصباح (أو رضع) قول مب وأجاب ق الخ هذا الجواب سبق اليه ابو محمد صالح قال غ فى تكميله مانصه ابن عرفة قال المازرى الغاء رضاعه تشكيك فى الضروريات اه وفى التقييد عن أبى محمد صالح وجهه انه كالمنفوذ المقاتل اه منه بلفظه (وغسل دمه) قول ز وجوبا الخ فيه نظر لانه خلاف مفاد كلام أبى الحسن وابن يونس عن ابن حبيب ونص ابن يونس قال ابن حبيب ولا بأس أن يغسل عنه الدم لا كغسل الميت ويلف فى خرقة اه منه بلفظه ومثله لابى الحسن (ولا تكرر) قول ز وهذا على أحد قولين فى الفرق بين التكرار والتكرير الخ يفيدان الفرق بينهما حاصل قطعا والخلاف انما هو فى بيان معناه وماذكره نحوه فى عج ولم يعزه لاحد وفيه نظر فان الذى تدل عليه كتب اللغة والنحو أنهما بمعنى قال فى الصحاح مانصه والكر الرجوع ثم قال وكررت الشئ تكريرا وتكرارا قال أبو سعيد الضرير قلت لابى عمرو ما بين تفعال وتفعال فقال تفعال اسم وتفعال بالفتح مصدر اه منه بلفظه وفى القاموس مانصه وكرره تكريرا وتكرارا وتكرة كتحلة وكركره أعاده مرة بعد اخرى اه منه بلفظه ونحوه فى المصباح ولما ذكر فى التسهيل ان فعل بالتضعيف قياس مصدره التفعيل كعلم تعليما وكلم تكليما وسلم تسليما قال بعد مانصه وقد يغنى فى التكثير عن التفعيل التفعال قال ابن عقيل فى شرحه فتقول لقصد الكثرة التضراب والتردادومذهب

(الا أن يسلم) مافرره ز هو محصل كلام ابن رشد فى البيان وعورض الاتفاق الذى ذكره فى صغير المجوس بماذكره المازرى ومن تبعه كابن الحاجب وغيره واحد من الاقوال الثلاثة وأجاب فى ضيح بامكان الجمع بأن مالابن رشد اذا لم يكن معه أبوه وماللمازرى اذا كان معه انظره فى باب البيوع والله أعلم (ولاسقط) فى القاموس السقط مثلث الولد لغير تمام اه ومثله فى التنبيهات وصدر فى المصباح بالكسر ثم قال والتثليث لغة اه (أو رضع) قال غ فى تكميله ابن عرفة قال المازرى الغاء رضاعه تشكيك فى الضروريات اه وفى التقييد عن أبى محمد صالح وجهه انه كالمنفوذ المقاتل اه فاأجاب به ز سبقه اليه أبو محمد صالح (وغسل دمه) قول ز وجوبا فيه نظر فى ابن يونس مانصه ابن حبيب ولا بأس أن يغسل عنه الدم لا كغسل الميت ويلف فى خرقة اه منه بلفظه ومثله لابى الحسن (ولا تكرر) قول ز وهذا على أحد قولين فى الفرق بين التكرار والتكرير الخ يفيدان الفرق بينهما حاصل قطعا والخلاف انما هو فى بيان معناه وماذكره نحوه فى عج ولم يعزه لاحد وفيه نظر فان الذى تدل عليه كتب اللغة والنحو أنهما بمعنى انظر الاصل والله أعلم

سيبويه وبقية البصريين ان هذا مصدر فعل المخفف وانه جىء به كذلك لقصد التكثير كما تضعف عين الفعل كذلك وذهب الفراء وغيره من الكوفيين الى أنه مصدر فعل المضعف العين وهو مقتضى ظاهر كلام المصنف وهذا المصدر بفتح التاء فأما بالقاء وتبيان فاسمان وضعا موضع المصدر أى اللقاء والبيان هذا قول سيبويه وزعم الاعلم ان الكسر شذوذ والمعنى على التكثير اه منه بلفظه وقد ذكر غيره عدة من هذا النوع نحو سير تسييرا ونسيارا وطوف تطويفا وطوفا وحول تحويلا وتحوالا فهذه المادات كلها التفعيل والتفعال فيها سواء بنص أهل اللغة والنحو فيكون التكرير والتكرار كذلك حسبما صرح به من قدمنا والظاهر عندى أن هذا انما نشأ من فهم كلام المصباح على غير وجهه فانه فى المصباح بعد أن ذكر التكرير مصدرا والتكرار قال عقبه مانصه وهو يشبه العموم من حيث التعدد ويفارقه بأن العموم يتعدد فيه الحكم بتعداد افراد الشرط لا غير والتكرار يتعدد فيه الحكم بتجدد الصفة المتعلقة بتلك الافراد مثاله كل من دخل فله درهم فهذا عموم بالنسبة الى الافراد فلا يستحق الداخل بدخوله الا مرة واحدة ولا يتجدد بتجدده منه وكلما دخل أحد فله درهم فهذا تكرار يتعدد بدخول كل فرد فرد اه منه بلفظه فلعلهم فهموا من ذلك ماذكروه مع أنه صريح فى أن الفرق انما هو بين العموم والتكرار لا بين التكرير والتكرار ويحتمل أن يكونوا وقفوا على ذلك فى كلام من لم نطلع عليه والله اعلم (والقبر حبس) قول ز وانما يجوز نبشه للدفن الخ أى بعد أن لا يبقى فيه أثر أصلا كما صرح به غير واحد ومنهم ز فيما مر عند قوله وجمع أموات الخ وفى المعيار من جواب لابى عبد الله مق وقد سئل عن مقبرة لها ثمانون سنة أو أزيد توجد فيها بعض عظام الموتى مانصه أما المقبرة فلا يجوز تغييرها أبدا وما وقع فى طرر ابن عات من حرثها بعد عشر سنين فليس بالقوى مع احتماله التأويل عندى اه وأما ما فى الصحيحين وغيرهما من أنه صلى الله عليه وسلم حين بنى مسجده أمر بقبور المشركين فنبشت فأجيب عنه بأجوبة منها أن تحبيس الكفار غير لازم

(والقبر حبس) قول ز وانما يجوز نبشه للدفن الخ أى بعد أن لا يبقى فيه أثر أصلا كما صرح به غير واحد ومنهم ز فيما مر عند قوله وجمع أموات الخ وفى المعيار من جواب لابى عبد الله مق وقد سئل عن مقبرة لها ثمانون سنة أو أزيد توجد فيها بعض عظام الموتى مانصه أما المقبرة فلا يجوز تغييرها أبدا وما وقع فى طرر ابن عات من حرثها بعد عشر سنين فليس بالقوى مع احتماله التأويل عندى اه وأما ما فى الصحيحين وغيرهما من أنه صلى الله عليه وسلم حين بنى مسجده أمر بقبور المشركين فنبشت فأجيب عنه بأجوبة منها أن تحبيس الكفار غير لازم

منهم

منهم وعقودهم فيها غير لازمة فلهم عندنا أشياخنا بلا خلاف أعلمه الرجوع في أحباسهم ومنعها والتصرف فيها كيف شاؤا وتفترق من العتق الذي شرط في امضائه شيوخنا خروجه من يده اذ صار ذلك حقا للمعتق برفع يده عنه وتسريحه اياه وتمليكه نفسه فأشبه عقود هباتهم وأعطياتهم اللازمة وفيه جواز نبش قبور المشركين عند الحاجة الى موضعها اذ لا حرمة لهم اذا لم تكن في أملاكهم لان نبش هذه انما كان بعد ملك النبي عليه السلام لها ثم قال بعد كلام ما نصه قال الخطابي وفيه دليل على أن الارض التي دفن فيها الميت باقية على ملك أوليائه وكذلك كفنه ولذلك يقطع النباش لانه سرق من حرز ملك مالك ولولا هذا لم يجز نبشها واستباحتها بغير اذن مالكها قال القاضي مذهبنا ان مواضع القبور أحباس لا يجوز بيعها لحوز الميت اياها عن غيره وهذه لما جاز نبشها واخراجهم منها دل أن لا حق لهم فيها لما تقدم وليس علة قطع النباش كون الارض ملكا للاولياء لانا نقطع على مالم يستقر عليه ملك اذا كان في حوز اه منه بلفظه قال الابي بعد أن ذكره ما نصه قلت في الرد على الخطابي بما ذكره نظر فان القبر وان كان حبسا محوزا فالمذهب أن الحبس باق على ملك المحبس بدليل الزكاة ثم وان كان باقيا فلا يجوز نقله عن المحبس عليه الى غيره ولا تغييره وأما نبش هؤلاء واخراجهم ففيه من التأويل ما ذكر الامام وأقرب منه أن يقال انهم دفنوا في تلك الارض بغير اذن اربابها وما كان كذلك فلارباب الارض اخراجه أو يقال انه فعل لمصلحة عامة حاجية كما يباع الحبس للتوسعة في جامع الخطبة أو يقال ان الفعل جائز في نفسه غني عن التأويل وقد ذكر ابن سهل عن ابن الماجشون في مقبرة ضاقت عن الدفن وبجنبتها مسجد ضاق عن أهله لا بأس ان يوسع المسجد ببعضها والمقبرة والمسجد حبس للمسلمين ولاصبغ عن ابن القاسم في مقبرة عفت فبنى عليها قوم مسجدا لا بأس به وما هو لله لا بأس ان يستعان ببعضه في بعض وذكر ابن عات عن ابن وهب ان المقبرة اذا ضاقت عن الدفن تحرث بعد عشر سنين واذا كان ذلك كله في مقابر المسلمين فكيف بمقبرة من لا حرمة له ولعل فعله صلى الله عليه وسلم ذلك هو الحجة لجميع ما ذكرناه اه منه بلفظه ﴿ قلت كلام الابي فيه نظر من وجوه أحدها قوله قلت في الرد على الخطابي نظر الخ فان ذلك تحامل على أبي الفضل عياض لان قوله فالمذهب ان الحبس باق على ملك المحبس الخ يقول أبو الفضل بموجبه وليس في كلامه ما يخالفه لانه لا تصريح ولا تلويح لانه انما نفى جواز بيعها ولم ينف بقاءها على ملك المحبس بالمعنى الذي ذكره الابي وقد صرح الابي بما صرح به عياض بل بأعم منه لقوله فلا يجوز نقله عن المحبس عليه الخ وذلك مما لا خلاف فيه اذ لم تكن ضرورة ولا يصح ان يكون مراد الخطابي بقوله ان الارض التي دفن فيها الميت باقية على ملك أوليائه الخ الملك الذي أثبته الابي للمحبس من كونه يزكي على ملك المحبس ونحوه مما ألحق به وانما أراد الملك الحقيقي الذي لصاحبه التصرف فيه بالبيع والهبة ونحوهما لانه جعل اذن الاولياء مبيحا للنبش قائلا ولولا ذلك لم يجز نبشها واستباحتها بغير اذن مالكها واذنهم له صلى الله عليه وسلم في ذلك بعوض هو عين البيع على ما هو الصواب الذي عليه المحققون من أنه صلى الله عليه وسلم انما أخذه بالثمن فلذلك رد عليه أبو الفضل بأن ذلك

ومنها ان قبورهم لا حرمة لها فيجوز نبشها عند الحاجة الى موضعها اذا لم تكن في أملاكهم ومنها أنهم دفنوا في تلك الارض بغير اذن أربابها فلارباب الخراجهم ومنها ان ذلك فعل لمصلحة عامة حاجية كما يباع الحبس للتوسعة في جامع الخطبة ومنها أن ذلك جائز لا يحتاج لتأويل وقد ذكر ابن سهل عن ابن الماجشون في مقبرة ضاقت عن الدفن وبجانبها مسجد ضاق عن أهله لا باس أن يوسع المسجد ببعضها والمقبرة والمسجد حبس للمسلمين ولاصبغ عن ابن القاسم في مقبرة عفت فبنى عليها مسجدا لا بأس به وما هو لله لا بأس أن يستعان ببعضه في بعض انظر الابي وما نقله عن ابن الماجشون وابن القاسم نحو ما لمالك والمراد به توسيع المسجد أو بناؤه على وجه لا يؤدي الى نبش القبور واخراج عظام الموتى كما يدل عليه كلام البيان خلاف ما يوهمه الابي

لا يجرى على مذهبنا وكذلك لا يجرى على مذهبنا أيضا على احتمال انه أخذه بغير ثمن لانه نقل له عن المحبس عليه أولا الذى نفاه الابى نفسه فالصواب مع أبى الفضل عياض فلا يتوجه عليه ذلك الاعتراض فتأمله بانصاف يتبين لك صحة ما قلناه سواء كنت ممن يعرف الرجال بالحق أو ممن يعرف الحق بالرجال والعلم كله للكبير المتعال ثانيها استدلاله على جواز نبش القبور واخراج عظامها بما نقله عن الطراز قد تقدم أن القول بجواز حرثها بعد العشر ضعيف ثم على تسليم عدم ضعفه فأى جامع بين حرثها وبين نبشها واخراج عظام الموتى ثالثها أن ما استدل به من قولى ابن القاسم وابن الماجشون نحو ما لك وليس مرادهم بذلك ما فهمه من جواز بناء المسجد عليها مع تأدية ذلك لنبشها واخراج عظام الموتى بل مرادهم البناء الذى لا يؤدى الى ذلك هذا الذى يدل عليه كلام أبى الوليد بن رشد ففى رسم سن من سماع ابن القاسم من كتاب الجنائز ما نصه قال ابن القاسم فى اتخاذ المساجد على القبور قال انما يكره من ذلك هذه المساجد التى تبنى عليها فأما لو أن مقبرة عفت فبنى قوم عليها مسجدا فاجتمعوا للصلاة فيه لم أر بذلك بأسا قال القاضى تكررت هذه المسئلة فى هذا السماع بعينه من كتاب الحبس وهى مسئلة صحيحة فوجه كراهية اتخاذ المساجد على القبور ليصلى عليها من أجل القبور ما روى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لعن الله زائرات القبور والمتخذين عليها المساجد والسرج وقوله صلى الله عليه وسلم لعنة الله على اليهود والنصارى اتخذوا قبور أنبيائهم مساجد يحذر ما صنعوا وقوله اللهم لا تجعل قبرى وثنا يعبد اشتد غضب الله على قوم اتخذوا قبور أنبيائهم مساجد وأما بناء المسجد للصلاة فيه على المقبرة العافية فلا كراهة فيه كما قال لان المقبرة والمسجد حبسان على المسلمين لصلاتهم ودفن موتاهم فاذا عفت المقبرة بالقبور ولم يمكن التدافن فيها واستغنى عن التدافن فيها واحتيج الى ان تتخذ مسجدا يصلى فيه فلا بأس بذلك لان ما كان لله فلا بأس ان يستعان ببعض ذلك فى بعض على ما كان النفع فيه اكثر والناس اليه أحوج وذلك اذا عفت لكراهية درس القبور الجدد المسنمة على ما قال فى أول سماع ابن القاسم من كتاب الاقضية وفى الواضحة وغيرها وقد روى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لان يبتنى أحدكم على الرضف خير له من أن يبتنى على قبر أخيه وقال ان الميت ليؤذيه فى قبره ما يؤذيه فى بيته وبالله التوفيق اه منه بلفظه فتصريحه بأن علة النهى عن بناء المسجد على القبور الجدد هى ما يحصل للميت من الاذاية بتغيير سنامها يفيد ما قلناه اذ لا يتوقف منصف ان الاذاية الحاصلة بكسر عظام الميت واخراجها من محلها أشد وأعظم من الاذاية بتغيير سنام قبره وتسويته بالارض بكثير وقد صرح بذلك غيره فى نوازل الجنائز من المعيار ما نصه وسئل ابن لب عن البناء على المقابر فأجاب أما مسئلة البناء على القبر بناء مسجد أو صومعة فقد قال مالك فى مقبرة دائرة فيها مسجد يصلى فيه لا بأس به وانما أباحوه فى الدائرة دون الجديدة لانه يخاف فى الجديدة نبش العظام وذلك لا يجوز فان أمن من ذلك بأن يكون البناء فوق القبور دون حفر يصل الى مواضع العظام فذلك جائز وما فى الحديث من النهى عن اتخاذ القبور مساجد فانما ذلك مخافة ان تعبد القبور كما كان اتفق لمن سلف

وفى المعيار عن ابن لب ما نصه وانما أباحوه أى بناء المسجد فى الدائرة دون الجديدة لانه يخاف فى الجديدة نبش العظام وذلك لا يجوز فان أمن من ذلك بأن يكون البناء فوق القبور دون حفر يصل الى مواضع العظام فذلك جائز وما فى الحديث من النهى عن اتخاذ القبور مساجد فانما ذلك مخافة ان تعبد القبور كما كان اتفق لمن سلف

قبل هذه الازمنة فلا حرج الامن ناحية نبش القبور خاصة ابن الحاج فى مدخله اتفق العلماء رحمة الله عليهم ان الموضع الذى دفن فيه المسلم وقف عليه مادام منه شئ تاما موجودا فيه حتى يفنى فاذا فنى حينئذ يدفن غيره فيه فان بقى شئ تام من عظامه فالحرمة باقية بجميعه ولا يجوز أن يحفر عليه ولا يدفن معه غيره ولا يكشف عنه اتفاقا الا أن يكون موضع قبره قد غصب وقد امتن الله بذلك فى كتابه العزيز حيث قال ألم نجعل الارض كفاتا أحياء وأمواتا فالستر فى الحياة ستر العورات وفى الممات ستر جيف الاجساد وتغير أحوالها فكان البنيان فى القبور سببا الى خرق هذا الاجماع وانتهاك حرمة موتى المسلمين فى حفر قبورهم والكشف عنهم اه قلت من هنا تعلم أن ما وقعت به الفتوى بتلمسان سنة ست وسبعين من اباحة حفر القبور ونبشها لانشاء سور أو برج مكانها مع عدم الضرورة الملجئة لذلك خطأ صراح لا يحل ولا يباح اه كلام المعيار منه بلفظه ۞ قلت واذا كان ذلك خطأ صراحا لا يحل ولا يباح مع انه فى بناء سور أو برج فكيف ببناء الفنادق ونحوها على قبور المسلمين مع دوام حركة الدواب عليها ووصول بولها وروثها اليها بل وبول الآدمى ورجيعه وأكل الحشيشة واستنشاق الدخان ليلا ونهارا على مر الازمان فانا لله وانا اليه راجعون وحسبنا الله ونعم الوكيل (الا أن يشح رب كفن غصبه) ابن عاشر قوله غصبه زيادة مضرة لانها غير شرط قف على ق اه منه بلفظه (أو قبر يملكه) قول مب ابن بشير الا ان يطول الخ ثم قال وهو خلاف ما لابن رشد من اخراجه وان طال ثم قال عن ابن عرفة نقلا ابن بشير واللخمى الخ كذا فيما وقفت عليه من نسخه وهى عدة وهو مشكل لانه نسب لابن بشير بالباء والشين أولا انه لا يخرج ان طال ونسب اخراجه ولو طال لابن رشد بالراء والشين وقال ان ابن عرفة أشار لذلك فلما ذكر كلامه قال نقلا ابن بشير واللخمى فذكر ابن بشير بالباء فأدى ذلك الى التناقض فيما نسبه لابن بشير أولا وآخرا وخالف ظاهر قوله والى هذا أشار ابن عرفة اذ المناسب لذلك ان يقول نقلا ابن رشد واللخمى بالراء وهكذا نقلت فى كبيره كلام ابن عرفة فجعل ابن رشد بدل ابن بشير لكن قال تو ولعله تصحيف فان فى ابن عرفة وح عن ابن رشد ما يخالف ذلك فانى ق من عزوه لابن بشير انه يخرج الا ان يطول غير صحيح اه منه بلفظه ۞ قلت ما نقله تت عن ابن عرفة هو الصواب عندى وان كان الذى وجدته فى نسختين منه موافقا لما صوبه تو وكذلك نقله عنه أبو زيد الثعالبى فى شرح ابن الحاجب لان المنقول عن ابن رشد هو اخراجه وان طال والمنقول عن ابن بشير تقييد ذلك بما اذا لم يطل واعتراض تو نقل ق عن ابن بشير بقوله غير صحيح فيه نظر وقوله فان فى ابن عرفة وح عن ابن رشد ما يخالف ذلك فيه نظر ظاهر بل فيهما ما يوافقه أما ابن عرفة فانه قال بعد كلامه المتنازع فيه ما نصه ابن عبدوس وان طال والمنقول عن ابن بشير تقييد ذلك بما اذا لم يطل كما عزاه لهما مب أولا ثم ناقضه فتأمله واعتمد ابن هلال فى نوازله ما للخمى ويوافقه فى المعنى ما للشيخ ابى محمد وما لابن بشير وبه قيد ابن هرون كلام ابن الحاجب واعتمده فى ضيح ويظهر لذلك انه أقوى انظر الاصل والله أعلم .

روى ابن القاسم فى ذوى فاء يرمون به غابوا فدفن فيه فقدموا فأرادوا تسوية قبوره للرمى فيه لهم ذلك فيما قدم ولا أحبه فى الجديد الشيخ لو كان ملكهم لكان لهم الانتفاع بظاهرها ابن رشد ولو كانت ملكهم كان لهم نبشها وتحويلهم لقابر المسلمين وفعله معاوية لما أراد اجراء العين التى بجانب أحد اه محل الحاجة منه بلفظه فكلامه نص فى أنه يخرج بعد الطول ولو بعد جدا لاستدلاله بفعل معاوية بشهداء أحد اذ بين دفنهم وأمر معاوية باخراجهم دهور وسنون عديدة كما لا يخفى وأما ح فليس فيه هنا ما عزاه له فان أشار الى ما نقله عن نوازل ابن رشد عند قوله قبل ولا ينبش ما دام به فقيه نظر لانه ليس فى المعاوكة فراجعه متأملا بل نقل ح أول باب الوقف كلام ابن رشد الذى نقله ابن عرفة فذكر سماع ابن القاسم وكلام ابن رشد بحروفهما وسلمه ونقلهما ق مختصرين قبيل هذا عند قوله ولا ينبش وسلمه أيضا فلكلام ابن رشد هذا أشار ابن عرفة فيما نقله عنه تت بقوله نقلا ابن رشد وأشار بقوله واللخمى الى قول اللخمى فى تبصرته فان كان الحفر الاول فى موضع مملوك أخرج منه الميت اذا كان بالقرب اه منه بلفظه ويوافق ما للخمى فى المعنى ما تقدم لابن عرفة عن الشيخ أبى محمد وما لابن بشير وبه قيد ابن هرون كلام ابن الحاجب واعتمده فى ضيح ونقل صر فى حواشيه كلام اللخمى السابق كأنه تأييد لذلك ثم ذكر باثره كلام ابن عرفة وذكره بلفظ ابن بشير بالباء واعتمد ابن هلال فى نوازله كلام اللخمى فانظره ويظهر لذلك انه أقوى وابن رشد وان استدل بمسئلة شهداء أحد وسلم استدلاله ابن عرفة هنا فقد تعقبه فى باب الحبس وقد نقل ح أول باب الحبس كلام ابن عرفة بتمامه وذكره ق مختصرا قبيل هذا عند قوله ولا ينبش وسلماه وهو حقيق بالتسليم ومما يؤيد صحة نقل تت عن ابن عرفة انه لو كانت نسخة ابن عرفة ابن بشير بالباء كما وجدناه وكما نقله غير واحد لما اغفل ذكر ابن رشد مع ابن بشير فيقول مثلا نقلا ابن بشير مع ابن رشد واللخمى لانه صرح بعد بنقل ذلك عن ابن رشد ولم يزد قبل ولا بعد ابن بشير أصلا فكيف يعقل أن ينسب ذلك لابن بشير الذى لم يذكر ذلك عنه لا قبل ولا بعد ويهمل نسبة ذلك لابن رشد وهو قد عزاه له بعد وقد علم من اصطلاحه انه يجعل قوله فى كذا الخ تحصيلا للاقوال التى تكون مذكورة فى كلامه وتلخيصا لها فتأمله بانصاف والله أعلم (وعليهم قيمته) قول ز وقيل الاكثر منهما الخ عبارة فيها قلق لانها توهم ان هذا القول يقول عليه الاكثر من قيمة حفر الاول ومن حفر قبر مثله وذلك لا يستقيم اذ لا يتصور معرفة القلة والكثرة بين قيمة الحفر والحفر وصواب العبارة وقيل الاكثر من قيمة حفر الاول وقيمة حفر مثله الآن ونص اللخمى وقال سحنون وسألت بعض أهل العلم عمن حفر قبرا فى الجبانة فدفن غيره فيه قال على الثانى ان يحفر للاول قبرا مثله فى ذلك الموضع وقال أبو بكر بن اللباد عليه قيمة حفر ذلك القبر وقال الشيخ أبو الحسن بن القابسى عليه الاقل مما يحفر به الآن أو قيمة الاول وقال الشيخ رحمه الله القياس ان يكون عليه الاكثر من قيمة الاول أو ما يستأجر به للثانى لان تعديه أدخله فى الاجرة الثانية اه منه بلفظه (وأقله مامنع رائحته وحرسه) قول ز وجاز اتخاذه قبل الموت بمملوكه لا محبسة جزم بعدم الجواز فى المحبسة واستشكله بعض

(وعليهم قيمته) قول ز وقيل الاكثر منهما الخ صوابه وقيل الاكثر من قيمة حفر الاول وقيمة حفر مثله الآن تأمله وانظر نص اللخمى فى الاصل (وأقله مامنع الخ) قول ز بمملوكه لا محبسة الخ استشكل بانه

أذكياء أصحابنا بمجلس الاقراء بانه مناف لما تقدم من أن على من دفن فيه قيمة الحفر أو حفر قبر مثله ووجه الاشكال ظاهر اذ ليس لعرق ظالم حق وأجيبه بان ما تقدم لا يتعين ان يصور بمن حفره في حياته بل يمكن تصويره بمن حفر ملسته فدفن فيه غيره وبانه قد يكون الشيء ممنوعا ابتداء ويمضي بعد الوقوع وكلام ضيح يفيد أن محل الخلاف السابق هو اذا حفره في حياته فانه لما ذكره قال عقبه ما نصه قال ابن بشير واصل المذهب القيمة خليل وانظر هل يجوز ذلك ابتداء والاقرب عدم جوازه لانه لا يدري هل يموت هنا أم لا وقد يموت بغيره ويحسب غيره ان في هذا القبر أحدا فيكون غاصبا ذلك وقد ورد من غصب شبرا من الارض طوقه من سبع أرضين اه منه بلفظه ﴿ قلت قوله وقد يموت بغيره ويحسب غيره الخ انما يتجه اذا حفره وغطاه وأما اذا تركه دون تغطية فلا والله أعلم (ولو بشاهدويمين) قال في ضيح ما نصه ولو شهد بذلك واحد فاجراه أبو عمران على الخلاف في القصاص في الجرح بشاهد واحد اه منه بلفظه وهو يفيد أن ما اعتمده ومارده كل منهما مخرج وفي ابن عرفة ما نصه قال عبد الحق وأجاب أبو عمران عن مقيم شاهد على ميت لم يدفن انه بلع له دينارا يحلفه ليبقرن بطنه قائلا اختلف في القصاص بشاهد واحد اه منه بلفظه *(فائدة)* قال في القاموس وبلعه كسمعه ابتلعه اه منه بلفظه ومثله في الصحاح ونصه بلعت الشيء بالكسر وابتلعته بمعنى اه منه بلفظه وظاهرهما انه لا فرق بين بلع الطعام وغيره وفي المصباح ما نصه بلعت الطعام بلعا من باب تعب والماء والريق بلعا ما كن اللام ويلعته بلعا من باب نفع لغة وابتلعته اه منه بلفظه (وتؤوّلت أيضا على البقر ان رجى) ابن الحاجب واذا رجي الولد ففي جواز بقر البطن قولان ضيح المشهور لا يبقر وقال أشهب وأصبغ وسحنون يبقر اذا تيقن حياته قال محمد بن عبد الحكم رأيت بمصر رجلا مبقورا على رمكة مبقورة وحمل عبد الوهاب قول سحنون على انه تفسير لقول ابن القاسم قال وانما قال ذلك ابن القاسم اذا لم تتيقن حياته اه منه بلفظه والى هذا أشار بقوله وتؤوّلت الخ وبه يسقط بحث ق وقول ز من خاصرتها الخ ابن عرفة وعلى البقر قال سند من خاصرتها اليسرى لانه أقرب للولد ويليه أخص أقاربها والزوج أحسن اه منه بلفظه *(تنبيهان * الاول)* قول ضيح على انه تفسير لقول ابن القاسم الخ صريح في أن ما في المدونة من قول ابن القاسم ونحوه لابن ناجي في شرح المدونة ولابن القاسم نسب ابن يونس المسئلة ولم يصرح بانه من كلام المدونة ولكن صنيعه يدل على ذلك ونصه قال ابن القاسم ولا يبقر بطن الميتة اذا كان جنينها يضطرب في بطنها اه منه بلفظه وصرح ق بانه من قول مالك فانظره ونحوه للمتيمي ونصه فقال مالك لا يبقر عليه وقال أشهب وسحنون يبقر عليه فقدم مالك حق الام لان في ذلك مثله بها وقدم الآخران حق الولد وهو أحسن واحياء نفس أولى من صيانة مثل ذلك من ميت اه وقال ابن حبيب كلهم قال لا يبقر عليه ولكن يستأنى حتى يموت نقله ابن يونس ثم قال والصواب عندي قول سحنون وأصبغ لان الميت لا يؤلمه ذلك اه

انظر ق فقد يقوى القول بالبقر بجعله القاضي تفسيرا للمدونة وباختيار اللخمي وابن يونس له فكان حق المصنف أن يشير الى ذلك والله أعلم وقول ز من خاصرتها الخ مثله لابن عرفة عن سند وزاد ويليه أخص أقاربها والزوج أحسن اه

(ولا يعذب ببكاء الخ) ﴿قلت وردفى الصحيح من حديث عمر وابنه وصهيب أن الميت يعذب ببكاء اهله عليه واستشكل بان ذلك ليس فعلا له وقد تكلم القرافى على المسئلة فى الفرق الحادى والمائة من قواعده وكذا غيره من شراح الحديث كالحافظ ابن حجر فى فتح البارى والابى فى اكمال الاكمال وأشهر الاجوبة عن ذلك ما اشار اليه المصنف وعليه حمل الجمهور الحديث وقال النووى انه الصحيح لكن حق المصنف ان يقول أوصى بتركه وقيل معنى التعذيب توبيخ الملائكة بما يندبه أهله به كما رواه أحمد وغيره وقيل معناه تألم الميت بما يقع من أهله من النياحة وغيرها واختاره ابن جرير ورجحه ابن المرابط وتبعه جماعة واستشهدوا له بحديث ابن أبى شيبة والطبرانى وغيرهما فى ذلك وقيل غير ذلك قال الحافظ بن حجر ويحتمل الجمع بتنزيل الاحاديث على اختلاف الاشخاص فمن كانت طريقته النوح ولم يوص بتركه عذب بصنعه ومن كان ظالما فندب بافعاله الجائرة عذب بما ندب به ومن سلم من ذلك كله فعذابه تألمه بما يراه منهم من معصية الله تعالى والله أعلم اه باختصار وفى طبقات الشعرانى عن الحسن البصرى رضى الله عنه شر الناس للميت أهله يبكون عليه ولا يهون عليهم قضاء دينه اه (ولا يغسل مسلم الخ) كذا فى المدونة وغيرها واما ما فى الصحيحين من أن عبد الله طلب من النبى صلى الله عليه وسلم ثوبه ليكفن فيه أباه فأعطاه فأجيب عنه بان عبد الله بن أبى كان منافقا مظهرا للاسلام ودفن فى مقابر المسلمين ولذا أتى النبى صلى الله عليه وسلم ليصلى عليه فجذبه عمر انظر الاصل (ان قام بها الغير) قول مب فيما نقل عنه ابن عاشر نصه الوضوح وقد أوردت هذا البحث على الشيخ سالم س فى توجهى للحج فأجاب بالتزام ان نفل العين أفضل من فرض الكفاية فقلت له كيف

لا ولكن يستأنى حتى يموت اه من ابن يونس بلفظه ثم قال عقبه والصواب عندى قول سحنون وأصبغ لان الميت لا يؤاخذ بذلك اه منه بلفظه وانظر بقيته فى ق فقد تقوى قول أشهب وأصبغ وسحنون بجعل القاضى ذلك تفسيرا للمدونة وباختيار اللخمى وابن يونس له وبشاهدة ابن عبد الحكم المقبور راكبا وبشاهدة غيره نحو ذلك ففى أبى الحسن ما نصه أبو عمران بقر على جنين امرأة ميتة فى زمان سحنون فاستخرج صبية فكانت تسمى يتيمة سحنون اه منه بلفظه وفى تو ما نصه ونزلت فأفتى أشهب بالبقر وابن القاسم بعدمه فعمل بفتوى أشهب فخرج ولد وكان فقيها عالما فكان يدع قول ابن القاسم ويأخذ بقول أشهب اه فكان من حق المصنف أن يشير الى قوة هذا القول والله أعلم ﴿(الثانى) قول ضيح عن ابن عبد الحكم على رمكة مبقورة نحوه فى ابن يونس عنه وفى ابن عرفة عن الشيخ أبى محمد عنه ونحوه لابى الحسن عنه ونصه ابن عبد الحكم رأيت بمصر رجلا مبقورا على فرس مبقورة اه منه بلفظه فهو موافق لمن نقل عنه رمكة قال فى الصحاح ما نصه والرمكة الانثى من البراذين والجمع رمال ورمكات وأرمال أيضا عن الفراء مثل ثمار وأثمار اه منه بلفظه وقوله مثل ثمار الخ يفيد أن الرمكة مفتوحة الراء والميم بوزن ثمرة وصرح بذلك فى القاموس والمصباح ونص الاول الرمكة محركة الفرس والبرذونة تتخذ للنسل الجمع رمك جمع الجمع ارمال اه منه بلفظه ونص الثانى الرمكة الانثى من البراذين والجمع رمال مثل رقبة ورقاب اه منه بلفظه وفى كلام القاموس مخالفة للصحاح والمصباح فى الجمع كما لا يخفى ووقع فى ق عن ابن عبد الحكم ناقة مبقورة وعلى كلامه اقتصر تو وهو مخالف لنقل الجماعة والله أعلم (ولا يغسل مسلم أبا كافرا الخ) كذا فى المدونة وغيرها ولما ذكر الواو نى كلام المدونة قال ما نصه قال شيخنا يرد قوله هنا ما فى صحيح مسلم من حديث عبد الله لما طلب من النبى صلى الله عليه وسلم ثوبه أن يكفن فيه أباه فأعطاه النبى صلى الله عليه وسلم فظاهر الحديث انه بادر بدفنه ولم يتركه لغيره من ملته يتولون دفنه وأقره النبى صلى الله عليه وسلم على ذلك اه منه بلفظه ونقله طفى وقال عقبه ما نصه قلت وهو فى صحيح البخارى وقد يقال لا يرد هنا لان عبد الله بن أبى كان منافقا مظهرا للاسلام ودفن فى مقابر المسلمين ولذا أتى النبى صلى الله عليه وسلم ليصلى عليه فجذبه عمر حسبما هو فى الصحيحين وكلام الامام مالك فى الكافر الصراح الذى لم يستركفره فتأمله منصفا اه منه بلفظه ﴿قلت وما قاله صواب وقد سبقه غ فى تكميله لذلك لكنه أشار لذلك ولم يفصح به ونصه وفى قول شيخه وقبوله له نظر لاخفائه به اه منه بلفظه (ان قام بها الغير) قول مب فالبحث باق على القولين الخ ظاهر ونص ابن عاشر الذى أشار اليه هو قوله وقد أوردت هذا البحث على الشيخ سالم السنهورى فى توجهى الى الحج فأجاب بالتزام ان نفل العين أفضل من فرض الكفاية فقلت له كيف يفهم هذا مع ما تقرر من أن ثواب الفرض يضاعف ثواب النفل بسبعين جزأ ومع ما تقرر من الخلاف فى تفضيل فرض العين على الكفاية وبالعكس فوقف اه منه بلفظه ﴿قلت وهو فى غاية

يفهم هذا مع ماتقرر من ان ثواب الفرض يضاعف ثواب النفل بسبعين جزأ ومع ماتقرر من الخلاف فى تفضيل فرض العين على الكفاية وبالعكس فوقف اه وهو ظاهر ولكن البحث من أصله انما يتجه لو كان المذهب كله على أنها فرض كفاية والقول بأنها سنة كفاية مشهور حسبما تقدم وقد أخذه أبو الحسن وابن ناجى وغيرهما من تسوية الامام مالك فى المدونة بينها وبين سجدتى التلاوة فى عدم ايقاعهما بعد الاسفار والاصفرار وقال أبو الحسن أيضا مانصه وفى كتاب الحج مايدل على انها ليست بفرض ثم قال أبو عمران وذكر اسمعيل القاضى فى المبسوط ان مالكا كان يصل اليه زحام الناس فى المسجد وهو جالس ولا يقوم من مكانه ولا يصلى عليها وماهذا منه الا انه ضعف عنده الترغيب فى الصلاة عليها فى المسجد اه منه بلفظه ولقد استدل سند بهذه المسئلة التى رتبوا عليها هذا البحث على انها ليست عند مالك بفرض وذلك انه لما نقل عن ابن حبيب عن مالك ان الاشتغال بالنوم والجلوس فى المسجد أفضل الا فى الرجل الذى ترجى بركته فان شهوده أفضل قال عقبه مانصه وذكر ابن القاسم فى العتبية عن مالك رحمه الله مثله الا ان يكون حق من جوار أو قرابة أو أحد ترجى بركة شهوده وظاهر هذا يقتضى أنها ليست فى رتبة صلاة العيدين وغيرها من السنن المؤكدة ووجهه ان سادات الامة وأهل الفضل لم تزل فى سائر الامصار على توالى الاعصار تلازم مساجدهم وزواياهم مع قطعهم بوجود الجنائز فى مصرهم اه محل الحاجة منه انظر كلامه بتمامه فى ح أول الباب عند قوله فى وجوب غسل الميت والصلاة عليه وبه يظهر لك صحة ماقلناه ويسقط البحث من أصله والحمد لله

(باب الزكاة)

(٣١) رهو فى (ثانى) أوساخ الناس ولو بقيت فى المال لم تخرج منه أفسدته وأخبثته ثم قال ولان مخرجها لا يخرجها الا من اخلاصه وصحة ايمانه بما جبلت عليه النفوس من حب المال وفى الصحيح اى لمسلم الصدقة برهان أى دليل على صحة أيمان صاحبها اه والظاهر أن لا تعد أقوالا وانما هى كلها تكات للتسمية ولذلك جمع ح ولم يحك الخلاف وان اقتصر على الاول والثالث فى كلام مب وكذا تو ونصه مناسبتها لمعنى الشرعى من حيث كونها سببا لنمو المال المخرج عند الله تعالى ونموا لمخرج منه وحصول البركة فيه والخير ولانها كما قال ابن حجر طهرة للنفس من رذيلة البخل ومن الذنوب اه وقول مب كما فى الحديث ما تصدق عبد الخ هذا الحديث معناه ثابت عن النبى صلى الله عليه وسلم متفق عليه لكن لم يذكره بهذا اللفظ فيما رأيناه غير الشيخ ميارة فى كبيره وتبعه مب وقد أخرجه الحافظ المنذرى بروايات وعزاه لجماعة ولم يذكر هذه الرواية أصلا وأخرجه البخارى فى الزكاة بلفظ من تصدق بعدل تمرة من كسب طيب ولا يقبل الله الا الطيب فان الله يتقبلها بيمينه ثم يربيها لصاحبها كما يربى أحدكم فلوه حتى تكون مثل الجبل اه وأخرجه أيضا فى كتاب التوحيد بمخالفة يسيرة فى اللفظ وأخرجه مسلم

الوضوح ولكن هذا البحث من أصله عندى فيه نظر لانه انما يتوجه لو كان المذهب كله على انها فرض كفاية كيف والقول بأنها سنة كفاية مشهور حسبما تقدم وقد أخذه أبو الحسن وابن ناجى وغيرهما من تسوية الامام مالك فى المدونة بينها وبين سجدتى التلاوة فى عدم ايقاعهما بعد الاسفار والاصفرار وقال أبو الحسن أيضا مانصه وفى كتاب الحج مايدل على انها ليست بفرض ثم قال أبو عمران وذكر اسمعيل القاضى فى المبسوط ان مالكا كان يصل اليه زحام الناس فى المسجد وهو جالس ولا يقوم من مكانه ولا يصلى عليها وماهذا منه الا انه ضعف عنده الترغيب فى الصلاة عليها فى المسجد اه منه بلفظه ولقد استدل سند بهذه المسئلة التى رتبوا عليها هذا البحث على انها ليست عند مالك بفرض وذلك انه لما نقل عن ابن حبيب عن مالك ان الاشتغال بالنوم والجلوس فى المسجد أفضل الا فى الرجل الذى ترجى بركته فان شهوده أفضل قال عقبه مانصه وذكر ابن القاسم فى العتبية عن مالك رحمه الله مثله الا ان يكون حق من جوار أو قرابة أو أحد ترجى بركة شهوده وظاهر هذا يقتضى أنها ليست فى رتبة صلاة العيدين وغيرها من السنن المؤكدة ووجهه ان سادات الامة وأهل الفضل لم تزل فى سائر الامصار على توالى الاعصار تلازم مساجدهم وزواياهم مع قطعهم بوجود الجنائز فى مصرهم اه محل الحاجة منه انظر كلامه بتمامه فى ح أول الباب عند قوله فى وجوب غسل الميت والصلاة عليه وبه يظهر لك صحة ماقلناه ويسقط البحث من أصله والحمد لله

(باب الزكاة)

أو بحاله وفضائله كالانسان اه قال ح وتطلق الزكاة على التطهير قال الله تعالى قد أفلح من زكاها أى طهرها من الادناس اه ومنه قوله تعالى قد أفلح من تزكى أى تطهر من الشرك والمعاصى وقيل تطهر للصلاة وقيل غير ذلك انظر أبا السعود قال فى التنبيهات وقيل الزكاة الطاعة والاخلاص وقد قيل فى قوله تعالى لا يؤتون الزكاة لا يشهدون لا اله الا الله قاله البخارى اه فتحصل ان الزكاة لغة النماء والتطهير والطاعة والاخلاص ولوحظ فيها شرعا المعانى الثلاثة وقول مب أولان القدر المخرج الخ تبع فى جعلها أقوالا الشيخ ميارة فى كبيره وأصله فى التنبيهات وزاد مانصه وقيل تطهر الاموال وتطيبها وقد سماها عليه السلام

قال في التنبيهات مانصه أصل الزكاة النمو والزيادة يقال زكا الشيء يزكو اذا نما بذاته أو بكثر كالزرع والمال ونحوه أو بحاله وفضائله كالانسان في صلاحه وفضله فسميت صدقة المال زكاة بذلك قيل لانها تبارك في المال المخرجة منه وتنميه كما قال عليه السلام ما نقص مال من صدقة وقيل لانها تزكو عند الله وتنمو وتضاعف لصاحبها كما جاء في الحديث حتى تكون أكبر من الجبل وقيل لان صاحبها يزكو بادائها كما قال خذ من أموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها وقيل تطهر الاموال وتطيبها وقد سماها النبي صلى الله عليه وسلم أوساخ الناس ولو بقيت في المال لم تخرج منه أفسدته وأخبثته وقيل الزكاة تطهر وعليه فسر بعضهم قد أفلح من تزكى قال تطهر من الشرك وهو راجع الى ما تقدم وقيل الزكاة الطاعة والاخلاص وقد قيل في قوله تعالى لا يؤتون الزكاة لا يشهدون لا اله الا الله قاله البخاري لان مخرجها لا يخرجها الا من اخلاصه وصحة ايمانه بما جبلت عليه النفوس من حب المال ولهذا الماتو في النبي صلى الله عليه وسلم منعت أكثر العرب الزكاة وتميز بها الخبيث من الطيب ولهذا قال عليه السلام في الصحيح الصدقة برهان أي دليل على صحة ايمان صاحبها وقيل سميت صدقة من الصدق اذ هي دليل على صدق ايمانه ومساواة ظاهره وباطنه وقيل لانها لا تؤخذ الا من الاموال المعرضة للنماء والزيادة كأموال التجارات والانعام والحرث والثمار وسماها الشرع أيضا صدقة فقال تعالى خذ من أموالهم صدقة وانما الصدقات للفقراء والمساكين والعاملين عليها الآية وذلك لان صاحبها مصدق باخراجها أمر الله بذلك ودليل على صدق ايمانه كما تقدم وسماها أيضا حقا فقال وآتوا حقه يوم حصاده وسماها نفقة بقوله ولا ينفقونها في سبيل الله وسماها عفوا بقوله خذ العفو على اختلاف بين المفسرين في بعض هذه الكلمات اه منها بلفظها والقول الثالث هو الذي اختاره شيخه ابن رشد في المقدمات ونصها والذي أقول به انها انما سميت بذلك لان فاعلها يزكو بفضلها عند الله أي يرتفع حاله بذلك يشهد لهذا قول الله عز وجل خذ من أموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها وذلك بين ظاهر ولم أره لمن تقدم ممن علي هذا المعنى تكلم اه منها بلفظها وتبع المصنف رحمه الله في تقديم الزكاة على الصيام العتبية والجلاب والتلقين والمقدمات وابن يونس وجماعة وذلك والله أعلم لكثرة اقترانها بالصلاة في كتاب الله العزيز وقدم في الموطأ والمدونة والرسالة وتبصرة اللخمي الصيام على الزكاة وذلك والله أعلم لان كلا منهما عبادة متعلقة بالابدان مع اشتراكهما في بطلان كل منهما بأمور والله أعلم (تجب زكاة نصاب النعم) قول مب يسمى نصابا لانه كالعلم المنصوب الخ بهذا صدر في التنبيهات ثم قال باثره مانصه أو أخذ من الارتفاع ونصائب الحوض واحدها نصيبة وهي حجارة تنصب أي ترفع حول الحوض فكأنه ما ارتفع من المال عن القلة أو من النصاب وهو الاصل ومنه نصاب الرجل ومنصبه أي أصله فالمراد به على هذا الاصل الموضوع لان الزكاة تخرج منه اه منها بلفظها وقول مب والنعم كما في الصحاح الخ ما عزاه للصحاح كذا هو فيه ونحوه في المصباح لكن تفسيرهما النعم بالمال الراعي

في الزكاة بطرق ليس فيها ما وافق ما هنا والله اعلم والكف واليمين من المتشابه فيجري فيه الخلاف بعد التنزيه عن الظاهر اجماعا وعلى التأويل قال في النهاية مانصه في حديث الصدقة فكأنما يضعها في كف الرحمن هو كناية عن محل قبول الصدقة فكأن المتصدق وضع صدقته في محل القبول والاثابة والافلا كف لله ولا جارحة تعالى الله عما يقول المشركون علوا كبيرا اه ومثله اليمين وقيل مجاز عن القدر وقيل بفضله ونعمته فسمى النعمة يدا وعبر باليمين لانها لما عز والشمال لما هان واليمين تستعمل فيما فيه القبول والرضا والفلو كعدو وكفلو وكسمو المهر لانه يفلى عن أمه أي يعزل وقيل كل فطيم من ذوات الحوافر والفصيل ما فصل عن رضاع أمه من اولاد الابل وقد يقال في البقر والمعنى انه تعالى لا يزال ينظر الى الصدقة فيكسبها نعت الكمال حتى تنتهي بالتضعيف الى أن تصير كالجبل في الثقل في الميزان أو في ثواب الصدقة بمثله والله أعلم *(فائدة)* قال المناوي في شرح الجامع الصغير من خصائص الانبياء انه لا تجب عليهم زكاة لانها طهارة وهم مبرؤن لعصمتهم ولانهم لا يشاهدون لهم ملكا مع الله قاله ابن عطاء الله في التنوير اه (نصاب) قول مب هو في اللغة الاصل قال في التنبيهات ومنه نصاب الرجل ومنصبه أي أصله فالمراد به على هذا الاصل الموضوع لان الزكاة تخرج منه اه وقول مب والنعم كما في الصحاح الخ نحوه في المصباح وتفسيرها بالمال الراعي غير مانع

الراعي غير مانع اذ يدخل فيه ما ليس بمراد فتأمله وما ذكره عن الصحاح من أن النعم يشمل البقر هو كذلك في المصباح لكن ذكر فيه قولا آخر وكلام القاموس يفيد أنه لا يطلق على البقر باتفاق ونص الصحاح والنعم واحد الانعام وهي المال الراعية وأكثر ما يقع هذا الاسم على الابل قال الفراء وهو مذكر لا يؤنث يقولون هذا نعم وارد ويجمع على نعمان مثل حمل وحملان والانعام يذكر ويؤنث قال الله في موضع مما في بطونه وفي موضع مما في بطونها وجمع الجمع أناعيم ويراد به التكثير فقط لان جمع الجمع اما ان يراد به التكثير أو الضروب المختلفة قال ذو الرمة * وانحسرت عنه الاناعيم * اه منه بلفظه ونص المصباح النعم المال الراعي وهو جمع لا واحد له من لفظه وأكثر ما يقع على الابل قال أبو عبيد النعم الجمال فقط ويؤنث ويذكر وجمعه نعمان مثل حمل وحملان وانعام أيضا وقيل النعم الابل خاصة والانعام ذوات الخف والظلف وهي الابل والبقر والغنم وقيل تطلق الانعام على هذه الثلاثة فاذا انفردت الابل فهي نعم واذا انفردت البقر والغنم لم تسم نعما اه منه بلفظه ونص القاموس والنعم وقد تسكن عينه الابل والشاء أو خاص بالابل الجمع انعام جمع الجمع أناعيم اه منه بلفظه ۞ قلت القول بانه يتناول البقر هو الظاهر وان لم يذكره في القاموس وفي ضيح ما نصه واستعمل لفظ النعم في الانواع الثلاثة لقوله تعالى فجزاء مثل ما قتل من النعم اه منه بلفظه وهو استدلال حسن فتأمله (لا منها ولا من الوحش) هذا قول ابن عبد الحكم واقتصر عليه المصنف والله أعلم لقوله في ضيح ما نصه صدر ابن رشد بالسقوط وصححه ابن عبد السلام لعدم تحقق دخول هذا النوع تحت الانعام اه منه بلفظه قول ز ثالثها الفرق بين كون الام وحشية الخ هذه طريقة ابن بشير وأياها اعتمد ابن الحاجب وابن عرفة وهي خلاف طريقة ابن يونس واللخمي ونص ابن يونس واختلف اذا ضربت فحول الظباء اناث الغنم فتوالدت هل تزكى بما لها وهل يتم بها النصاب فأوجب ذلك ابن القصار ومنعه محمد بن عبد الحكم وسواء كان الولد شبيها بالام او الفحل والاول أبين اذا كان شبيها بالام ولا أعلمهم يختلفون لو ضربت فحول الغنم اناث الظباء ان بما لها لا تضم الى الفحول ولا يتم منها نصابها لان الولد انما يضاف في الزكاة الى الامهات وعلى حولها يجري اه منه بلفظه وهذه هي عبارة اللخمي بحروفها من غير زيادة ولا نقصان وقد وقع اتفاقهما في العبارة في غير موضع يأتي ان شاء الله ولما ذكر ابن ناجي طريقة ابن بشير قال ما نصه وحكى الاستاذ أبو بكر اتفاق الائمة الثلاثة على بطلان هذا القول اه منه بلفظه اى القول بوجوبها مطلقا ۞ قلت فاختيار اللخمي وابن يونس على طريقتهما وطريق من وافقهما ثالث وعلى طريقة ابن بشير ومن تبعه رابع والله أعلم (وضمت الفائدة له الخ) أي للنصاب وانما ينظر الى كونه نصابا عند حلول الحول لا عند الاستفادة قال في التنبيه من سماع أصبغ من كتاب زكاة الماشية ما نصه وقال بعض المصريين لو أن رجلا كان له نصاب ماشية فأفاد اليها غنما أخرى فلما حل حول الغنم الاولى لم يكن في الغنم الاولى ما تجب فيه الزكاة نقصت عن حالها بموت أو أكل أو غير ذلك وفيما بقي منه ما ان ضم الى ما أفاد اليها وجبت فيها الزكاة انه لا زكاة عليه في شئ من غنمه حتى يحول

اذ يدخل فيه ما ليس بمراد واستدل في ضيح على شمول النعم للثلاثة بقوله تعالى فجزاء مثل ما قتل من النعم اه وهو ظاهر خلاف مفاد القاموس من أنه لا يطلق على البقر باتفاق والله أعلم (لا منها الخ) أي خلافا لابن القصار واقتصر على قول ابن عبد الحكم لقوله في ضيح صدر ابن رشد بالسقوط وصححه ابن عبد السلام اه وقول ز وقيل بالزكاة مطلقا ثالثها الخ هذه طريقة ابن بشير واعتمدها ابن الحاجب وابن عرفة ولما ذكرها ابن ناجي قال وحكى الاستاذ أبو بكر اتفاق الائمة الثلاثة على بطلان القول بالوجوب مطلقا اه وطريقة ابن يونس واللخمي تحكي الاتفاق فيما اذا كانت الام وحشية على السقوط والخلاف فيما اذا كانت غير وحشية والمختار عندهما من الخلاف الوجوب ان أشبه الولد الام والا فلا انظر الاصل والله أعلم (وضمت الفائدة له) والعبرة بكونه نصابا أولا عند حلول الحول لا عند الاستفادة كما نبه عليه مب ولو كانت الاولى دون نصاب فاستفاد أخرى فلم يحل الحول حتى صارت الاولى بنتاجها نصابا وجبت زكاة الثانية مع الاولى كما في البيان انظر نصه في الاصل والله أعلم

(فرع) اللخمى قد تزكى الماشية فى العام الواحد مرتين كأن يزكيها رجاء ثم يبيعها من ساعته لمن له نصاب فيأتيه الساعى فى ذلك اليوم فانه يزكيها أيضا أو يموت الاول بعد ان زكاها وللوارث نصاب من جنسها فانه يزكيها ايضا وقد تزكى الماشية فى العامين زكاة واحدة كأن تقيم عند الاول حولا ثم يبيعها أو يموت قبل مجىء الساعى يوم والمشترى او الوارث لا ماشية له أى أوله ماشية دون النصاب فانه يستأنف بها حولا اه (ضائنة) الصحاح والضائن خلاف الماعز ثم قال والانثى ضائنة اه فتاؤها للتأنيث وعلى ما لابن الاثير ومصطلح الفقهاء هى للوحدة *(لطيفة)* قال الابى فى أبواب السترة من شرح مسلم قال الزمخشرى قدم قتادة الكوفة فالتف عليه الناس فقال سلونى عما شئتم وأبو حنيفة يومئذ غلام فقال سلوه عن نملة سليمان هل كانت ذكرا أو انثى فسألوه فأفحم فقال أبو حنيفة كانت انثى فقيل من أين عرفته فقال من قوله تعالى قالت نملة ولو كان ذكرا لقيل قال نملة اه ۞ قلت وفيه نظر فقد ذكروا أن مالم يميز وامذكره من مؤنثه ان كانت التاء فى لفظه انث مطلقا وان أريد مذكر وحينئذ فلا دلالة فى تأنيث الفعل على أنها انثى فان لم تكن فى لفظه تاء فتارة يذكر مطلقا كبرغوث وتارة يؤنث مطلقا كفرس ويعرف ذلك بالنقل قاله بعض المحققين (المعز) كفلس وجمل كما فى الصحاح والمصباح وكلام القاموس يفيد أن الاول أكثر ونصه المعز بالفتح ويحرك والمعيز والامعوز والمعاز ككتاب والمعزى ويدخلاف الضأن من الغنم والماعز واحد المعز للذكر والانثى الجمع مواعز اه منه بلفظه *(فائدة)* قال الجوهرى مانصه قال سيبويه معزى منون مصروف لان الالف للالحاق لا للتأنيث وهو ملحق بدرهم على فعال لان الالف الملحقة تجرى مجرى ماهو من نفس الكلم يدل على ذلك قولهم معيز وأريط فى تصغير به فى المصباح من أن الثانى جمع للاول وظاهر القاموس ان الماعز للذكر والانثى بلا تاء وهو خلاف ماصرح به فى المصباح أيضا من أن الانثى ماعزة بالتاء انظره ونقل الجوهرى عن سيبويه ان معزى منون مصروف لان ألفه للالحاق بدرهم لا للتأنيث

عليها حول الاخيرة فيزكيها عند ذلك وكذلك لو أن رجلا كان عنده ثلاثون شاة فأفاد اليها غنما أخرى فلما حل حول الغنم الاولى كانت الزكاة تجب فيها ولو ادت فبلغت ما تجب الزكاة فى مثلها فانه يزكيها ويزكى ما أفاد اليها ويكون حولها من يوم زكاها وأصل هذا أنك تنظر الى الغنم الاولى فاذا حال حولها فان كانت الزكاة فيها فهى توجب الزكاة فيما أفاد اليها واذا حل حولها والزكاة لا تجب فيها فهى تسقط الزكاة عن غيرها مما أفاد اليها قال القاضى هذه مسئلة صحيحة لا اختلاف فيها بينهم وانما وجب ان تزكى الفائدة على حول النصاب فى الماشية بخلاف العين لعلة افتراق الحول من أجل ان الساعى لا يخرج الا مرة واحدة ويزكيها على حول النصاب وان كان فى بلد لا يخرج فيها الساعاة قاله بعض شيوخ القرويين ونسبه الى المستخرجة وهو قائم من آخر هذه المسئلة فقيل ان العلة فى ذلك مخافة أن يخرج الساعاة اذ لا يأمن ذلك فلا يمكن أن تبقى أحواله على ما رتبها وبالله التوفيق اه منه بلفظه *(فرع)* قال اللخمى ما نصه وقد تزكى الماشية فى العام الواحد مرتين وفى العامين زكاة واحدة فالاولى أن يزكيها رجل فيبيعها من ساعته ويشتريها من له نصاب ماشية ويأتيه الساعى فى ذلك اليوم فانه يزكيها أيضا أو يموت الاول بعد ان زكاها وللوارث نصاب من جنسها فانه يزكيها أيضا والوجه الثانى أن تقيم عند الاول حولا ثم يبيعها أو يموت قبل مجىء الساعى يوم والمشترى أو الوارث لا ماشية له فانه يستأنف بها حولا اه منه بلفظه وقوله ولا ماشية له يريد او له ماشية دون النصاب يدل عليه أول كلامه فتأمله (فى كل خمس ضائنة) قول مب وان كان صاحب المحكم والقاموس وغيرهما خصوصها بالانثى الخ على هذا اقتصر فى والصحاح ونصه الضائن خلاف الماعز ثم قال والانثى ضائنة اه منه بلفظه فعلى هذا التاء للتأنيث وعلى ما لابن الاثير ومصطلح الفقهاء هى للوحدة كتاء بقرة *(لطيفة)* قال الابى فى تكلمه على أحاديث السترة من شرح مسلم ما نصه قال الزمخشرى قدم قتادة الكوفة فالتف عليه الناس فقال سلونى عما شئتم وأبو حنيفة يومئذ غلام فقال سلوه عن نملة سليمان هل كانت ذكرا أو أنثى فسألوه فأفحم فقال أبو حنيفة كانت أنثى فقيل من أين عرفته فقال من كتاب الله عز وجل من قوله تعالى قالت نملة ولو كانت ذكرا لقيل قال نملة اه منه بلفظه فتأمله (ان لم يكن جل غنم البلد المعز) المعز كفلس وجمل كما فى الصحاح والقاموس والمصباح وكلام القاموس يدل على ان الاول أكثر ونصه المعز بالفتح ويحرك والمعيز والامعوز والمعاز ككتاب والمعزى ويدخلاف الضأن من الغنم والماعز واحد المعز للذكر والانثى الجمع مواعز اه منه بلفظه *(فائدة)* قال الجوهرى ما نصه قال سيبويه معزى منون مصروف لان الالف للالحاق لا للتأنيث وهو ملحق بدرهم على فعال لان الالف الملحقة تجرى مجرى ما هو من نفس الكلم يدل على ذلك قولهم معيز وأريط فى

وحكى أبو عبيد أن العرب كلهم ينونون المعزى فى النكرة وقال الفراء هى مؤنثة وبعضهم ذكرها والله أعلم (و بنت المخاض الخ) قول ز قال ابن القاسم وأشهب فان نزل ذلك أجزأ اه يوهم ان هذا هو المشهور وصرح بذلك ح تبعا لضيح عند قوله ومائة واحدى وعشرين الخ وفيه نظر اذ مذهب المدونة وهو المشهور عدم الاجزاء وقد نقل ح نفسه عن الذخيرة عند قوله فان لم تكن له سليمة ما يفيد اتفاق المذهب على عدم الاجزاء وسلمه وقال ابن الحاجب فان أعطى عن الفضل أو أخذ عن النقص لم يجز على المشهور اه وأيده ابن عرفة بعزوه للمدونة وصرح ابن ناجى بانه ظاهرها وانه المشهور ولم يستند فى ضيح فيما قال الى نص صريح فى ذلك وانما قال ولعل الخلاف هنا مبنى على الخلاف فى اخراج القيمة وذكر غير واحد ان المشهور انه مكروه لا انه غير مجزئ كما سيقول المصنف اه وفيه نظر بل ما لابن الحاجب وتبعه المصنف بقوله فيما يأتى أو بقيمة لم تجز هو الصواب انظر ما يأتى هنالك والله أعلم (جذع أو جذعة) قول مب لانهما تكلما الخ هو جواب حسن عن ابن الحاجب لانه قال وفى المجزئ ثلاثة مشهورها الجذع منهما جميعا مطلقا ابن القصار الجذعة الانثى ابن حبيب الجذع من الضأن والثنى من المعز اه وأما المصنف فلا يتم الجواب عنه الا على قول ابن نافع ان الثنى لا يؤخذ الا برضاربه لا على قول أشهب انه يؤخذ جبرا عليه فتأمله (ولو معزا)

تصغيره معزى وأرطى فى قول من نون فكسروا ما بعد ياء التصغير كما قالوا دريهم ولو كانت للتأنيث لم يقلبوا الالف ياء كما لم يقلبوها فى تصغير حبلى وأخرى وقال الفراء المعزى مؤنثة وبعضهم ذكرها وحكى أبو عبيد ان الذفرى أكثر العرب لا ينونها وبعضهم ينون قال والمعزى كلهم ينونها فى النكرة اه منه بلفظه ۞ قلت وكلامه صريح فى أن المعزى بكسر الميم فاطلاق القاموس والمصباح انما هو للاتكال على الشهرة والله أعلم

(تنبيه) كلام القاموس صريح فى ان المعز والمعيز بمعنى وهو خلاف ما صرح به فى المصباح من أن الثانى جمع للاول وكلام القاموس ظاهر فى ان الماعز يستعمل للذكر والانثى بلا تاء وهو خلاف ما صرح به فى المصباح أيضا ونص المصباح المعز اسم جنس لاواحد له من لفظه وهى ذوات الشعر من الغنم الواحدة شاة وهى مؤنثة وتفتح العين وتسكن وجمع الساكن أمعز ومعيز كأعبد وعبيد والمعزى ألفها للالحاق لا للتأنيث ولهذا تنون فى التنكير والذكر ماعز والانثى ماعزة اه منه بلفظه فتأمله (والاصح اجزاء بعير) أشار به لقوله فى ضيح ما نصه ابن عبد السلام والاصح الاجزاء اه منه بلفظه (و بنت المخاض الموفية سنة) قول ز قال ابن القاسم وأشهب فان نزل ذلك اجزأ يوهم ان هذا هو المشهور وقد صرح بذلك ح فى الفرع الاخير عند قوله ومائة واحدى وعشرين الخ وفيه نظر اذ مذهب المدونة وهو المشهور عدم الاجزاء و ح تبع ما فى ضيح مع انه أى ح نقل عن الذخيرة ما يفيد اتفاق المذهب على عدم الاجزاء وسلمه انظره عند قوله فان لم تكن له سليمة وقال ابن الحاجب ما نصه فان أعطى عن الفضل أو أخذ عن النقص لم يجز على المشهور اه وسلمه ابن عرفة فلم يتعقبه بل أيده بعزوه للمدونة ونصه ولو دفع أفضل أو أدنى وأخذ عن الفضل عوضا أو أعطى فى جوازه وكراهته ثالثها لا يجزئ لما لك وابن القاسم مع أشهب وأصبغ معها اه منه بلفظه ونص المدونة ولا يأخذ الساعى دون السن المفروضة وزيادة ثمن ولا فوقها ويؤدى ثمنا اه منها بلفظها ابن ناجى ظاهره انه لا يجوز وهو كذلك على المشهور وقيل يكره فان فعل أجزأ وروى عن مالك انه لا بأس بذلك وظاهره الاباحة اه منه بلفظه ولم يستند المصنف فى ضيح لتشهير الاجزاء مع الكراهة لنص صريح فى ذلك وانما قال بعد ذكر الخلاف ما نصه ولعل الخلاف هنا مبنى على الخلاف فى اخراج القيمة بل الاجزاء هنا أقرب لكونه لم يخرج عن الجنس بالكلية ثم قال تنبيه ذكر غير واحد أن المشهور ان اخراج القيمة مكروه لا انه غير مجزئ أى كما سيقول المصنف اه منه بلفظه ۞ قلت وفيه نظر بل ما قاله ابن الحاجب من عدم اجزاء القيمة طوعا على المشهور هو الصواب وقد تبعه فى المختصر انظر ما يأتى عند قوله أو بقيمة لم تجز والله أعلم (جذع أو جذعة) قول مب قلت لا قصور فيهما لانهما تكلما على أقل ما يجزئ الخ هو جواب حسن عن ابن الحاجب لانه قال وفى المجزئ ثلاثة مشهورها الجذع منهما جميعا مطلقا ابن القصار الجذعة الانثى ابن حبيب الجذع من الضأن والثنى من المعز اه منه بلفظه وأما جوابه عن المصنف فلا يتم الا على قول ابن نافع ان الثنى لا يؤخذ الا برضاربه لا على قول أشهب انه يؤخذ جبرا عليه فتأمله (ولو معزا)

الاولى ولو ماعزا تأمله وقول ز خلافا لقول ابن حبيب لا يجزئ من المعز الخ لم يبين ما يجزئ عند ابن حبيب من المعز اذ نفى اجزاء الجذع من المعز عنده لا يؤخذ منه ذلك وقد اختلف فى النقل عنه ففى المقدمات ما نصه اذ لا يؤخذ من المعز الا الانثى على ما قاله ابن حبيب اه منها بلفظها وقال ابن عرفة ما نصه وفى شرط ابن عرفة فى المعز الانوثة طريقا اللخمى مع الباجى والصقلى اه منه بلفظه وطريقة ابن يونس هى التى اعتمدها ابن الحاجب حسبما يعلم من كلامه المتقدم ۞ قلت فى نقل ابن عرفة عن اللخمى وابن يونس اجمال موقع فى الوهم لان كلامه يوهم أن اللخمى نقل عن ابن حبيب شرط الانوثة وتجزئ جذعة كانت أو ثنية وان ابن يونس نقل عنه عدم شرطية الانوثة ويجزئ الذكر عنده جذعا كان أو ثنيا وليس كذلك فيهما ونص اللخمى وقال ابن حبيب يؤخذ الجذع من الضأن فصاعدا وهو ابن سنة تامة والثنية من المعز وهما اللذان يجوزان فى الاضاحى ولا يجوز أن يكون ذكرا لانه تيس الا أن يكون حسنا من كرائم المعز فيلحق بالفحول فيؤخذ ان طاع ربه به اه منه بلفظه ونص ابن يونس وذهب ابن حبيب الى انه انما يؤخذ الجذع من الضأن والثنى من المعز كالضحايا اه منه بلفظه *(تتمة)* قال فى ضيح ما نصه وبقى هنا شئ وهو أنه اذا كان المشهور فى الجذع انه ابن سنة فلا فرق بينه وبين الثنى لانه اذا كان ابن سنة فقد دخل فى الثانية خ ويمكن أن يجاب عن هذا بوجهين فذكر الاول ثم قال والثانى لعل مراد من قال الثنى ما دخل فى الثانية الدخول البين ويرجح هذا أن الشيخ أبا محمد نص فى الرسالة على أن الجذع من الضأن ابن سنة مع انه قال فى الثنى من المعز ما وفى سنة ودخل فى الثانية اه منه بلفظه (ولزم الوسط) قول مب عن طفى الا أن يحمل قولها أولا الخ هذا الجواب انما يصح على طريقة المازرى لا على طريقة اللخمى ففى ابن عرفة ما نصه وفى شرط أنوثة المأخوذ قولا ابن القصار وابن القاسم مع أشهب ثم قال وفى كون المدونة كقولهما أو محتملة طريقا اللخمى والمازرى اه منه بلفظه (الا أن يرى الساعى أخذ المعيبة) قول ز لكن برضا ربها الخ فيه نظر لان هذا قول محمد وهو خلاف قول ابن القاسم الذى هو الراجح قال اللخمى ما نصه واختلف اذا كانت الغنم مختلطة جيدا ورديا فأراد المصدق أن يأخذ ذات العوار لانه أفضل للمساكين بغير رضا صاحب الماشية فأجاز ذلك ابن القاسم ومنعه محمد الا برضاه والاول أبين لان الاصل فى ترك ذات العوار لم يكن لصاحب الماشية اه منه بلفظه ومثله لابن يونس ونصه واختلف اذا كانت غنم مختلطة جيدة ورديئة فأراد المصدق ان يأخذ ذات عوار لانه أفضل للمساكين بغير رضا صاحب الماشية فأجاز ذلك ابن القاسم ومنعه محمد الا برضاه والاول أبين لان الاصل فى ترك ذات العوار لم يكن لحق صاحب الماشية اه منه بلفظه ومار جحاه هو ظاهر المدونة والموطا والجلاب والتلقين والمنتقى وابن الحاجب وغيرهم ونص المدونة واذا رأى المصدق أن يأخذ ذات عوار اوتيس أو الهرمة أخذها ان كان خيرا له اه قال ابن ناجى عليها ما نصه ظاهرها وان لم يرض ربها وهو كذلك قاله ابن القاسم ومنعه محمد الا برضا ربها اه منه بلفظه (ولو قبل الحول على الاربح) قول

الاولى ولو ماعزا تأمله وقول ز لا يجزئ من المعز الا الثنى الخ ۞ قلت سقط من نسخة هو نى من ز قوله الا الثنى فلذلك قال لم يبين ما يجزئ عند ابن حبيب من المعز اذ نفى اجزاء الجذع من المعز عنده لا يؤخذ منه ذلك وقد اختلف فى النقل عنه ففى المقدمات ما نصه اذ لا يؤخذ من المعز الا الانثى على ما قاله ابن حبيب اه منها بلفظها وقال ابن عرفة ما نصه وفى شرط ابن عرفة فى المعز الانوثة طريقا اللخمى مع الباجى والصقلى اه منه بلفظه وطريقة ابن يونس هى التى اعتمدها ابن الحاجب حسبما يعلم من كلامه المتقدم ۞ قلت فى نقل ابن عرفة عن اللخمى وابن يونس اجمال موقع فى الوهم لان كلامه يوهم أن اللخمى نقل عن ابن حبيب شرط الانوثة وتجزئ جذعة كانت أو ثنية وان ابن يونس نقل عنه عدم شرطية الانوثة ويجزئ الذكر عنده جذعا كان أو ثنيا وليس كذلك فيهما ونص اللخمى وقال ابن حبيب يؤخذ الجذع من الضأن فصاعدا وهو ابن سنة تامة والثنية من المعز وهما اللذان يجوزان فى الاضاحى ولا يجوز أن يكون ذكرا لانه تيس الا أن يكون حسنا من كرائم المعز فيلحق بالفحول فيؤخذ ان طاع ربه به اه منه بلفظه ونص ابن يونس وذهب ابن حبيب الى انه انما يؤخذ الجذع من الضأن والثنى من المعز كالضحايا اه منه بلفظه *(تتمة)* قال فى ضيح ما نصه وبقى هنا شئ وهو أنه اذا كان المشهور فى الجذع انه ابن سنة فلا فرق بينه وبين الثنى لانه اذا كان ابن سنة فقد دخل فى الثانية خ ويمكن أن يجاب عن هذا بوجهين فذكر الاول ثم قال والثانى لعل مراد من قال الثنى ما دخل فى الثانية الدخول البين ويرجح هذا أن الشيخ أبا محمد نص فى الرسالة على أن الجذع من الضأن ابن سنة مع انه قال فى الثنى من المعز ما وفى سنة ودخل فى الثانية اه منه بلفظه (ولزم الوسط) قول مب عن طفى الا أن يحمل قولها أولا الخ هذا الجواب انما يصح على طريقة المازرى لا على طريقة اللخمى ففى ابن عرفة ما نصه وفى شرط أنوثة المأخوذ قولا ابن القصار وابن القاسم مع أشهب ثم قال وفى كون المدونة كقولهما أو محتملة طريقا اللخمى والمازرى اه منه بلفظه (الا أن يرى الساعى أخذ المعيبة) قول ز لكن برضا ربها الخ فيه نظر لان هذا قول محمد وهو خلاف قول ابن القاسم الذى هو الراجح قال اللخمى ما نصه واختلف اذا كانت الغنم مختلطة جيدا ورديا فأراد المصدق أن يأخذ ذات العوار لانه أفضل للمساكين بغير رضا صاحب الماشية فأجاز ذلك ابن القاسم ومنعه محمد الا برضاه والاول أبين لان الاصل فى ترك ذات العوار لم يكن لصاحب الماشية اه منه بلفظه ومثله لابن يونس ونصه واختلف اذا كانت غنم مختلطة جيدة ورديئة فأراد المصدق ان يأخذ ذات عوار لانه أفضل للمساكين بغير رضا صاحب الماشية فأجاز ذلك ابن القاسم ومنعه محمد الا برضاه والاول أبين لان الاصل فى ترك ذات العوار لم يكن لحق صاحب الماشية اه منه بلفظه ومار جحاه هو ظاهر المدونة والموطا والجلاب والتلقين والمنتقى وابن الحاجب وغيرهم ونص المدونة واذا رأى المصدق أن يأخذ ذات عوار اوتيس أو الهرمة أخذها ان كان خيرا له اه قال ابن ناجى عليها ما نصه ظاهرها وان لم يرض ربها وهو كذلك قاله ابن القاسم ومنعه محمد الا برضا ربها اه منه بلفظه (ولو قبل الحول على الاربح) قول

مب وفيه نظر لان ابن يونس نقل عن عبد الحق مثل ماصوّبه كما نقله عنه فى ضيح الخ مانسبه لضيح هو كذلك فيه ولكنه نقل كلامه بالمعنى مختصرا وقد راجعت ابن يونس فلم أجد فيه ذلك ونص ضيح ابن يونس والصواب أن لا فرق بين ذلك وكذلك قال عبد الحق بل قد يقال ان هذا أولى لان المتخالطين أرادا اسقاط شئ من الزكاة والفار أرادا اسقاط الزكاة كلها فكانت تهمته أقوى اه منه بلفظه ونص ابن يونس ونقل عن أبى القاسم ابن الكاتب القروى فى مسئلة من باع غنمه هربا من الزكاة قال انما يعتد هربا ان باع بعد الحول فاما ان باع قبل الحول ليراع فرارا من غيره ولا قرب الحول أو بعده وذلك بخلاف المتخالطين عند الحول أو قربه ان ذلك لا ينفعهما الان هؤلاء بقيت مواشيهم بايديهم حتى حال الحول والذى باع ليس فى يده شئ بعد الحول محمد بن يونس وليس ما قال بصواب لان بيعها بعد الحول قبل مجئ الساعى مثل بيعها قبل حولها اذ حولها مجئ الساعى فلا فرق ولان المتخالطين انما ألزما حكم الافتراق لانهما أرادا بذلك اسقاط شئ من الزكاة والفار انما أراد اسقاط الزكاة فهذه العلة الجامعة بينهما ولانه أراد أخذ ما وجب للمساكين بمنعه كمنع القاتل الميراث الذى لم يجب له بعد اه منه بلفظه وكذا نقله طفى أيضا فليس فيه وكذلك قال عبد الحق فلو جدته فيه موافق لما نقله عنه ابن عرفة وقد نقل الثعالبى كلام ابن عرفة وأقره وكذا ق مع انه كثيرا الاعتناء بكلام ابن يونس فالله أعلم بمن معه الصواب ويحتمل ان يكون قول ضيح وكذلك قال عبد الحق هو من كلام ابن يونس بل من كلامه فتنتفى المعارضة فى النقل عن ابن يونس ويكون قوله هنا على الارجح أيضا جاريا على اصطلاحه ولا يرد بكلام ابن عرفة ولا بما نقلناه عن ابن يونس وهذا الاحتمال عندى أولى وقد سلم صر كلام ضيح فى حاشيته بسكوته عنه والله أعلم (أو نوعها) قول ز كبخت بعراب الخ حمله على ماذكر ليبقى النوع على ماهو مصطلح عليه ويفهم منه ان ابدال البخت بالبخت أو العراب بالعراب أحرى فتأمله *(تنبيه)* فى ق هنا عن ابن رشد مانصه فان باع صنفا بصنفه باع ابلا بابل أو بقرا ببقر أو غنما بغنم فلا خلاف انه يزكى الثانى على حول الاول ولا خلاف فى ذلك اه منها بلفظها ونحوه لابن يونس فانه قال بعد أن نقل مانصه محمد ابن يونس اختصار هذا الاختلاف فى العين والمواشى انه لم يختلف اذا باع جنسا بمثله أو بما يجمع معه فى الزكاة ان الثانى على حول الاول واختلف ان باعه بخلافه مما فيه الزكاة اه منه بلفظه وتبعا فى حكاية الاتفاق ابن المواز وهو منقوض فى المنتقى مانصه فان باعها بجنسها مما يجمع اليها فى الزكاة فالاظهر من المذهب أن الزكاة واجبة عليه بحول الماشية الاولى قال ابن المواز لا خلاف فى ذلك اذا باعها بجنسها وانما الخلاف اذا باعها بغير جنسها وفى كتاب ابن سحنون عن مالك من بدل ماشية بجنسها أو بغير جنسها فلا زكاة عليه الا بحول الثانية اه منه بلفظه وقال اللخمى مانصه اختلف فيمن له ماشية فباعها بنصاب الماشية من جنسها أو من غير جنسها على أربعة أقوال فقال فى المدونة فيمن باع غنما بغنم يبنى الثانية على حول الاولى وان باعها بابل أو بقر استأنف بالثانية حولا ولم يزكها على حول الاولى وقال فى كتاب ابن سحنون فيمن باع غنما بغنم انه يستأنف للثانية حولا وقال أيضا يزكى

قول مب كما نقله عنه فى ضيح الخ صحيح ونص ضيح ابن يونس والصواب أن لا فرق بين ذلك وكذلك قال عبد الحق بل قد يقال ان هذا أولى لان المتخالطين أرادا اسقاط شئ من الزكاة والفار أراد اسقاطها كلها فكانت تهمته اقوى اه لكن قال هوفى قد راجعت ابن يونس فلم اجد فيه وكذلك قال عبد الحق وقد نقل كلامه طفى وليس فيه ذلك ونقل الثعالبى و ق كلام ابن عرفة وأقراه فالله أعلم بمن معه الصواب ويحتمل ان يكون قول ضيح وكذلك قال عبد الحق هو من كلامه لا من كلام ابن يونس فتنتفى المعارضة فى النقل عن ابن يونس ويكون ماهنا جاريا على اصطلاح المصنف وهذا الاحتمال أولى والله أعلم ۞ قلت وقول ز لم يكن بمجرده موجبا الى قوله بل لابد من قرينة يدل على انه اذا قامت قرينة عمل عليها فأحرى الاقرار وبه يقيد أول كلامه (أو نوعها) قول ز كبخت بعراب الخ اى وأحرى بخت ببخت الخ وفى المقدمات فان باع ابلا بابل أو بقرا ببقر أو غنما بغنم زكى الثانى على حول الاول ولا خلاف فى ذلك اه

على حول الاولى مثل قوله الاول اه محل الحاجة منه بلفظه وانظر كيف سلم ق ذلك مع شهرة الخلاف وذكره في الكتب المتداولة ففي ابن الحاجب ما نصه وان أبدلها بنصاب ماشية من نوعها بني على المشهور ضح والشاذ في كتاب ابن سحنون انه يستقبل لان المال لم يزله حول اه منه بلفظه وقال ابن عرفة ما نصه وفي بنائه مبدلها بغير فار بجنسها ولو قصر الاول عن نصاب روايتان لها مع كتاب محمد قائلا محمد اتفاقا ولابن زرقون عن رواية ابن سحنون اه منه بلفظه (كنصاب قنية) قول ز انه اذا كان نصاب عين ولو للقنية الخ الصواب اسقاط قوله ولو للقنية اذ لا معنى له ولا يصح أن يصور بالحلي الذي لا زكاة فيه لانه لا يلتئم مع قوله فيبني على حول الاصل اذ الاصل على هذا لا حول له بل اذا باعه استقبل به حولا من يوم قبض ثمنه وكان من أفراد قوله كثمن مقتنى فتأمله (أو راجعة بأقالة) قول مب قلت اذا تأملت كلام ابن رشد وابن عرفة وجدت اعتراض ق صوابا وتمويل طفى هو الذي جانبه الصواب خلاف ما لتو ونصه اذا تأملت كلام ق وجدته لم ينقل في مسئلة الاقالة الا الاستقبال خاصة وهو ما اقتصر عليه المصنف وتسليم عج و ز اعتراضه مجرد تقليد له كما قاله طفى وهو حق اه ﴿ قلت ما قاله مب من ان كلام ق يفيد ما قاله هو الصواب وقول مب وكلام ابن رشد مذكور في رسم الوصايا من سماع القرينين الخ بل كلام ابن رشد الذي نقله ق مذكور في المقدمات ونصها واذا كان للرجل ماشية ورثها أو وهبت له ولم يشترها فباعها بدنانير ثم اخذ بها منه ماشية قبل أن يقبضها أو اشترى بها بعد أن قبضها ماشية أخرى منه أو من غيره من صنفها على مذهب ابن القاسم الذي يفرق في تحويل الماشية بين أن يحولها في صنفها أو في غير صنفها أو من صنفها أو غير صنفها على القول بالمساواة بين الوجهين ففي ذلك ثلاثة أقوال أحدها انه يستقبل بالغنم الثانية حولا في الوجوه كلها وهو مذهب ابن القاسم قال في كتاب ابن المواز وكذلك لو استقاله فيها بعد أن باعها الان الاقالة بيع حادث والثاني انه يزكيها على حول الاول وهو قول ابن الماجشون في كتاب ابن المواز والثالث انه يستقبل بها حولا ان اشترى بالثمن من غير ويزكيها على حول الاول ان أخذها منه في الثمن أو اشتراها منه به وهذا القول حكاه ابن حبيب في الواضحة عن مالك وأصحابه حاشى ابن القاسم اه منها بلفظها فهذا هو الذي اختصره ق لا كلامه الذي نقله مب عن السماع كما يعلم ذلك بتأملهما وان كان ما بينهما متقاربا وقد اختصر مب كلام السماع المذكور لكنه استوفى معناه بلفظه وسألته عمن كان عنده خمس ذود ستة أشهر من السنة فباع منها ثلاث ذود فأقام بذلك شهرين ثم ابتاع بذلك ثلاث ذود مكانها فحال عليها الحول وعنده خمس ذود فجاءه الساعي على ذلك أترى عليه صدقة فقال كانت خمسا فأقامت في يده ستة أشهر ثم باع منها ثلاثا أو أربعا أو باعها كلها ثم أقام شهرين ثم ابتاع مكانها وحال عليها الحول وجاءه الساعي فلا أرى في ذلك زكاة فقيل له أفلا ترى فيها زكاة فقال لا في رأيي فقلت له رأيتها فائدة شراء قال هو الذي سمعت قال القاضي لم يقل في هذه المسئلة انه اشترى الثلاث الذود بالثمن الذي باع به الثلاث ذود الاول فاذا لم يشترها به فلا اختلاف في أنها فائدة يضيف اليها الذودين

ونقله ق هنا ونحوه لابن يونس وفي الاتفاق في نظر فقد حكى الخلاف في ذلك الباجي واللخمي وابن عرفة بل وابن الحاجب ونصه وان ابدلها بنصاب ماشية من نوعها بني على المشهور اه (كنصاب قنية) قول ز ولو للقنية الصواب اسقاطه اذ لا معنى له ولا يصح تصويره بالحلي الذي لا زكاة فيه لانه لا يلتئم مع قوله فيبني على حول الاصل اذ الاصل حينئذ لا حول له لانه يستقبل به من يوم القبض كما يأتي في قوله كثمن مقتنى فتأمله (أو راجعة بأقالة) قول مب قلت اذا تأملت الخ صواب خلافا لتو وقول مب وكلام ابن رشد مذكور في رسم الوصايا الخ بل كلامه الذي نقله ق واختصره مذكور في المقدمات وليس هو الذي في السماع

ويستقبل بالجميع حولا وانما يختلف اذا اشترى الثانية بثمن الاولى أو أخذها من ثمنها على ثلاثة أقوال أحدها انه فائدة فى الوجهين جميعا وهو مذهب ابن القاسم قال ابن المواز وكذلك لو باعها ثم استقالها لكانت فائدة لان الاقالة بيع حادث والثانى انه يزكى الثانية على حول الاولى فى الوجهين وهو قول ابن الماجشون فى كتاب ابن المواز والثالث انه يزكى الثانية على حول الاولى اذا أخذها من الذى باع منه بالثمن ويستقبل بها حولا اذا اشتراها بالثمن من غيره وهذا القول ظاهر ما حكاه ابن حبيب فى الواضحة لمالك من رواية مطرف وابن وهب وعن أصحاب مالك الا ابن القاسم اه منه بلفظه ولا يتوقف من معه قلامة ظفر من الانصاف فى أن كلام ابن رشد يفيد أن الاقالة على القول بانها بيع من محل الاقوال الثلاثة فيكون البناء فيها الراجح لكونه قول مالك وجميع أصحابه غير ابن القاسم فاذا انضم الى ذلك مراعاة القول بانها حل بيع كان البناء أحرى ولهذا نقل فى ضيح كلام ابن المواز فى الاقالة قال عقبه ما نصه وقال غيره ان قلنا انها حل بيع بنى اه منه بلفظه فما أفاده كلام طفى ومن تبعه من تسليم ان الراجح فى شراء غيرها بالثمن من المشترى هو البناء وفى رجوعها بعينها بالاقالة هو الاستقبال واضح السقوط لكن مع تسليم ان كلام ابن رشد الذى احتج به ق ومن تبعه يفيد أن البناء هو الراجح لا نسلم توجه الاعتراض به على المصنف ولا أن ما اعتمده المصنف مرجوح بل ما اعتمده المصنف أرجح لان المشهور فى الاقالة انها بيع وأخذ ق ومن تبعه أرجحية القول الثالث فى كلام ابن رشد من عزوه اياه لقول مالك فى رواية مطرف وابن وهب ولاصحاب مالك الا ابن القاسم غير مسلم أما أولا فان تلك النسبة بمجردها لا تفيد الارجحية فانها بعينها موجودة فيمن أبدل غنما بابل مثلا ومع ذلك فالقول بالبناء فى ذلك ضعيف فقد وقع فى سماع القرينين ان من أبدل غنما بابل يبنى بالابل على حول الغنم فقال ابن رشد ما نصه هذا خلاف ما فى المدونة ومثل ما حكى ابن حبيب فى الواضحة عن مالك وأصحابه الا ابن القاسم اه منه بلفظه وأما ثانيا فان القول الاول فى كلام ابن رشد الذى عزاه لابن القاسم هو قول مالك أيضا فى رواية ابن القاسم وأشهب كما فى المنتقى وغيره ونص المنتقى فان باع الماشية بالدنانير ثم اشترى بالدنانير ماشية زكى البدل وهل يبطل ذلك حول الماشية الاولى أم لا روى مطرف وابن الماجشون ان الثانية تزكى لحول الاولى وروى ابن القاسم وأشهب عن مالك يؤنف بالثانية حول اه منه بلفظه وقال ابن يونس ما نصه قال ابن المواز ومن باع ماشية بذهب وسط الحول ثم اشترى به مثلها فقال ابن القاسم وأشهب عن مالك انه يأتنف بالثانية حولا قال ابن القاسم وكذلك لو باع غنمه بابل أو بقر أو عرض فلم يقبض ذلك حتى أخذ به غنما مثل ما باع فانه يستأنف بالغنم الثانية حولا لان حول الاولى سقط حين باعها بما ذكرنا وصارت الثانية كأنها اشتريت بذلك وكذلك لو باع غنمه بذهب ثم استقال فارتجع غنمها فانه يستأنف بها حولا وسواء قبض ثمنها أو لم يقبضه والاقالة بيع حادث قال ابن المواز وذهب عبد الملك فيمن باع غنما بذهب ثم اشترى بمثلها الى انه يزكى الثانية لحول الاولى اه محلى الحاجة منه بلفظه ومن المعلوم المقرر أن رواية ابن القاسم

ونقله مب واختصره ايضا وان كان ما بين كلام المقدمات وكلام البيان متقاربا ولا يتوقف من معه قلامة ظفر من الانصاف فى أن كلام ابن رشد يفيد أن الاقالة على القول بانها بيع من محل الاقوال الثلاثة فيكون البناء فيها هو الراجح لكونه قول مالك وجميع أصحابه الا ابن القاسم فاذا انضم لذلك مراعاة القول بأنها حل للبيع كان البناء أحرى ومع ذلك فلا نسلم توجه الاعتراض به على المصنف بل ما اعتمده المصنف أرجح لان المشهور فى الاقالة أنها بيع والعزو لمالك واصحابه لا يفيد بمجرده أرجحية فانه بعينه موجود فيمن أبدل غنما بابل مثلا ومع ذلك فالقول بالبناء فى ذلك ضعيف وأيضا فالقول الاول فى كلام ابن رشد هو قول مالك أيضا فى رواية ابن القاسم واشهب كما فى المنتقى وغيره ومن المعلوم المقرر أن رواية ابن القاسم

غالبا مقدمة على رواية غيره ولاسيما مع موافقة أشهب له هنا كما ان من المعلوم المقرر أن اتفاق مالك وابن القاسم من المرجحات وانضم الى ذلك انه قول ابن المواز أيضا وانه الذى اختاره اللخمى ونصه واختلف بعد تسليم القول فيمن باع غنما بغنم انه يزكى الثانية على حول الاولى اذا تحللها عين فباع الغنم بدنانير ثم اشترى بالدنانير التى أخذ عن الغنم غنما فقال محمد بن المواز يستأنف بالثانية حولا يريد يسقط حكم الاولى قال وكذلك لو باع غنمه بذهب ثم استقاله منها ورجعت اليه فانه يستأنف بها حولا قال وسواء قبض الثمن أولم يقبضه وقال عبد الملك بن الماجشون يزكى الاخيرة على حول غنمه التى باع ثم قال والقول الاول أحسن والغنم فى هذا بخلاف العين لان الذهب ليس من شرطه بقاء العين الواحدة حولا ومن شرط الغنم على الصحيح من المذهب ان لا تزكى حتى تقيم العين الواحدة حولا فاذا كان كذلك استأنف للماشية حولا وان كانت الغنم الاولى دون نصاب كان ذلك أبين فى انه لا يزكى الثانية على حول الاولى اه منه بلفظه فكل من الباجى وابن يونس واللخمى لم يذكر القول الثالث فى كلام ابن رشد الذى جعله ق ومن تبعه أرجح ولم يعرجوا عليه أصلا فالاعتراض على المصنف ساقط على كل حال والعلم كله للكبير المتعال فتامله بانصاف * (مسئلة) * قال ابن عرفة مانصه والمطلق قبل البناء ومجىء الساعى شريك فيما اصدق من نعم معينة وفى بقاء حوله على حاله قبل العقد أو منه ثالثها يستقبل للخمى عن المذهب مع ابن بشير عن أكثر المتأخرين والصقلى عن محمد عن ابن القاسم عن مالك وعن محمد مع سحنون وأشهب اه منه بلفظه (وصنف) قول مب واعترضه فى ضيح بان الذى تدل عليه النقول ان هذا خلاف فى القدر الذى لا يكونان خليطين بأقل منه فيستدل على قصد الفرار بما دونه لابه الخ ۞ قلت ابن الحاجب تبع ابن بشير كما قاله فى ضيح فالاعتراض عليهما معا وقد اعتمد ابن ناجى والقلشانى فى شرح الرسالة طريقة ابن بشير وابن الحاجب جازمين بها وقد نقل ابن عرفة كلام ابن بشير لكنه ذكر مايخالفه ونص ابن عرفة وفى القرب الموجب تم منها خمسة ابن القاسم اختلاطهم لاقل من شهرين معتبر مالم يقرب جدا ابن حبيب أقله شهر ومالدونه لغو محمد أقل من شهر معتبر مالم يقرب جدا ابن بشير فى كون موجب التهمة شهرين ونحوهما أو شهرا ثالث الروايات دونه اه منه بلفظه لكن طريقة ابن بشير ضعيفة وماقاله فى ضيح هو الذى للباجى واللخمى وابن يونس وقد صرح فى المدونة بان الشهرين ليسا من القليل باتفاق ابن القاسم ومالك ونصها قال مالك فان لم يختلطوا الا فى شهرين من آخر السنة أو من طرفها فهم خلطاء وانما ينظر الى آخر السنة لا الى أولها قال ابن القاسم وان اجتمعا فى آخر السنة لاقل من شهرين فهم خلطاء مالم يقرب الحول جدا فيصير الى الحديث الذى نهى فيه أن يجمع بين متفرق أو يفترق بين مجتمع اه منها بلفظها ونحوه لابن يونس عنها قال ابن ناجى فى شرحها مانصه ماذكره ابن القاسم من أن اجتماعهما بقرب الحول جدا يثبت فراره ما هو المشهور وحكى ابن عبد البر فى الكافى عن بعض أصحابه ان الخلطة السنة كلها كالشافعى قال عبد الوهاب المعتبر حالهما عند مجىء الساعى الا بامارة

غالبا مقدمة على غيرها ولاسيما مع موافقة اشهب كما ان من المعلوم المقرر أن اتفاق مالك وابن القاسم من المرجحات وانضم الى ذلك انه قول ابن المواز أيضا وأنه الذى اختاره اللخمى بل لم يذكر الباجى وابن يونس واللخمى القول الثالث فى كلام ابن رشد الذى رجحه ق ومن تبعه انظر الاصل والله أعلم (وصنف) قول مب واعترضه فى ضيح الخ ماقاله فى ضيح هو الذى للباجى واللخمى وابن يونس وصرح فى المدونة بان الشهرين ليسا من القليل باتفاق ابن القاسم ومالك واعتمد ابن ناجى والقلشانى فى شرحى الرسالة طريقة ابن بشير ابن الحاجب وهى ضعيفة انظر الاصل والله أعلم

تقوى التهمة وليس فى الامهات جدا اه منه بلفظه وماذكره عن أبى عمر مثله فى ضيح والامارة التى ذكرها عن عبد الوهاب قال ابن عرفة فسرها اللخمى برجوعه ماقرب مضى الساعى لما كانا عليه اه منه بلفظه (وراع) قول مب لكن اعترض ابن عرفة كلام الباجى الخ نص كلام ابن عرفة وموجبها الباجى خمسة الاجتماع فى منفعة الراعى باذنهم اوشرط تعدده الحاجة اليه ۞ قلت ظاهر نقل الشيخ عن ابن حبيب وابن القاسم تعددهم متعاونين كواحد خلافه لان التعاون أعم من الحاجة اليه اه منه بلفظه ونقله غ فى تكميله وقال عقبه مانصه وكذا عبر فى المدونة بالتعاون فلم عدل عنه ابن عرفة لما فى النوادر اه منه بلفظه ونص المدونة وكذلك ان كان الرعاة شتى وهم يتعاونون فيها اه منها بلفظها ونحوه لابن يونس ونصه وكذلك لو كان راعى هؤلاء أجرته عليهم خاصة وراعى الآخرين أجرته عليهم خاصة وهم يتعاونون بها فهم بمنزلة الراعى الواحد انتهى كان أربابها جمعوها أو أمروا الرعاة بجمعها اه منه بلفظه (كأول الساعى الاخذ من نصاب لهما) مراده بالتأويل أن يأخذ الساعى من ذلك تقليدا لمن يقول به والاخذ من نصاب لهما هو مذهب الشافعى كما فى المنتقى وغيره وقد قال به من المالكية ابن وهب قال ابن عرفة مانصه ابن زرقون اكتفى ابن وهب فى النصاب ببلوغه مجموع حظهما اه منه بلفظه وقال ابن ناجى فى شرح المدونة مانصه وحفظ ابن رشد وغيره عن ابن وهب كمذهب الشافعى انه مايزكيان زكاة الخليطين سواء كان فى ملك أحدهما نصاب فأكثر أم لا وهو منصوص فى المبسوطة وذكره ابن زرقون اه منه بلفظه *(فائدة)* عورض قول المدونة هنا وان لم يبلغ حظ واحد منهما منفردا ما تجب فيه الزكاة وفى اجتماعهما عدد الزكاة فلا زكاة عليهما بقولها فى كتاب الديات واذا قتل عشرة رجال رجلا خطأ وهم من قبائل شتى فعلى قبيلة كل رجل عشر الدية فى ثلاث سنين ولو جنوا قدر ثلث الدية جلت عواقلهم اه قال الوانوغى مانصه تقرير معارضتها المافى الديات أن يقال الحكم اما ان يعتبر فيه الكل المجموعى من حيث هو أو جزؤه فان اعتبر فيه اسناده للكل لزم زكاة صاحبى ثلاثين وثلاثين مثلا وان أسند للجزء لزم عدم حمل عاقلة كل رجل موجب جنايته الجواب أن يقال أسند للجزء ولا يلزم المحذور فى العاقلة لانه انما تخلف الحكم فى الزكاة لتخلف النصاب بانعدام الجزء قطعا وانما لم يتخلف فى العاقلة لعدم القطع بتخلف الجزء من العشرة فى كونه هو القاتل بل الظن متردد فى كل فرد فتأثير عدم الجزء فى الحكم فى مسئلة الزكاة أقوى من تأثير عدمه فى مسئلة الدية اه منه بلفظه ونقله غ فى تكميله وأقره ۞ قلت وهذا الفرق وان كان ظاهرا يبادئ الرأى فعندى فيه نظر من وجهين أحدهما ان الجزئية فى مسئلة القتل ممكن تحققها فى كثير من الصور كما لو هجم عشرة مثلا على السواء فسقطت من يدهم على شخص فمات منها ونحو ذلك وهو فى المدونة قد أطلق ثانيهما انه يقال اذا تردد الظن فى ذلك فلم حملته العواقل وذممتهم بارئة من ذلك بالاصالة ومن القواعد المسلمة المقررة ان الذمم لا تعمر الا بيقين وقد بنوا على ذلك مسائل وفروعا فى باب الاقرار منها كثير فتأمله بانصاف والله أعلم

(وراع) قول مب لكن اعترض ابن عرفة كلام الباجى الخ لما نقل غ فى تكميله نص ابن عرفة قال عقبه وكذا عبر فى المدونة بالتعاون فلم عدل عنه ابن عرفة لما فى النوادر اه ونص المدونة وكذلك ان كان الرعاة شتى وهم يتعاونون فيها اه ونحوه قول ابن يونس وكذلك لو كان راعى هؤلاء اجرته عليهم خاصة وراعى الآخرين كذلك وهم يتعاونون بها فهو بمنزلة الراعى الواحد ان كان أربابها جمعوها أو أمروا الرعاة بجمعها اه (كأول الخ) المراد به ان يأخذ الساعى من نصاب لهما تقليدا لمذهب الشافعى وقال به من المالكية ابن وهب انظر الاصل

(ولو يجدب) لم ينقل ق على هذا النص شيأ ولم يترك بياضا ولم أدر لم خالف عادته والخلاف فى المسئلة شهير ففى سماع القرينين من كتاب زكاة الماشية مانصه قال وسألته أيبعث السعاة فى كل سنة لا يؤخرون فى الجدب والخصب قال أما فى السنة المجدبة الشديدة الجدب فلا أرى ذلك حتى يحيا الناس ويذهب الجدب قلت له فاذا كانت السنة المقبلة وحيي الناس وأرسل السعاة أفيأخذون منهم لعامين فقال لى نعم وانما يصدقون مايجدون فى أيديهم قال القاضى هذا خلاف مافى سماع أصبغ عن ابن شهاب أومالك أوعنهما جميعا ان الصدقة تؤخذ فى الخصب والجدب ولا يؤخر أهلها ولا يضمنوها وليس فى هذا سنة قائمة ولا أر يتبع وانما هو النظر والاجتهاد فى تغليب أهون الضررين فقد روى عن النبى صلى الله عليه وسلم انه قال اذا اجتمع ضرران نفى الاصغر الاكبر ففى أخذ الصدقة فى الجدب ضرر على المساكين وفى تركها عند أرباب المواشى ضرر عليهم وروايه أصبغ أظهر والله أعلم اه منه بلفظه ونص سماع أصبغ وأخبرنى ابن وهب عن ابن شهاب أومالك أوعنهما جميعا قال لا يؤخر السعاة الصدقة عند أهلها وان كانت عجافا ولكن يأخذ فى الخصب والجدب ولا يصبر بها قال القاضى قد تقدم القول فى هذه المسئلة فى أول رسم من سماع أشهب فلا وجه لاعادته وبالله التوفيق اه منه بلفظه وقال ابن يونس مانصه وقال عنه أشهب فى المجموعة وكتاب محمد يبعث السعاة فى كل سنة الا فى سنة شديدة الجدب فلا يبعث لانه يأخذ مالا يحلب فان بيع فلا ثمن له وروى عنه ابن وهب انه قال لا تؤخر الصدقة وان عجفت اه منه بلفظه وقال فى المنتقى مانصه وأما سنة الجدب ففى المجموعة عن أشهب قال مالك لا يعتون سنة الجدب وروى عنه لا يؤخر السعاة فى سنة الجدب وان عجفت الغنم اه منه بلفظه وقال اللخمى مانصه قال مالك فى كتاب محمد ولا يبعث السعاة فى عام الجدب حتى يحيا الناس لانه يأخذ منهم مالا يس له ثمن وان جلبه لم يتجلب وانما ذلك نظر للمساكين وليس لاهل المواشى فاذا حيي الناس فى العام المقبل أرسل السعاة وأخذوا زكاة العامين وروى عنه ابن وهب انه قال لا تؤخر الصدقة عند أهلها وان كانت عجافا كلها وليأخذ منها وهو أحسن ان كانت تتجلب أو يكون لها ثمن ماوان قل والا أخر ذلك للعام المقبل فان هلكت قبل ذلك لم يكن على صاحب الماشية شئ اه منه بلفظه وصرح فى ضيح بأن بعثهم سنة الجدب هو المشهور فتحصل من هذا ان ما اعتمده المصنف هو قول مالك فى رواية ابن وهب واختاره ابن رشد واللخمى على تفصيل له تقدم وشهره فى ضيح ومارده بلوه هو قول مالك فى سماع القرينين والمجموعة وكتاب محمد وقول مب عن ضيح وسقوطها بالكلية وحكاه ابن رشد هكذا فيما وقفت عليه من نسخ ضيح وهى عدة لكنى لم أجد ذلك لابن رشد فى البيان والمقدمات والاجوبة بعد البحث الشديد وقد تقدم كلامه فى البيان فليذكر فيه هذا القول وقد عزاه ابن هرون للباجى وابن بشير وردة ابن عرفة ونصه وفى بعثهم سنة الجدب وتأخيره للخصب ليأخذها وما تقدم رواية أصبغ وسماع القرينين ونقل ابن هرون تفسير الثانى بسقوط زكاة ما تقدم عن الباجى لم أجده له وعن ابن بشير كذلك لان لفظه محتمل والرواية نص بما قدمناه اه منه

(ولو يجدب) خالف فى عادته هنا فلم ينقل شيأ ولم يبيض والخلاف فى المسئلة شهير انظر الاصل وقول مب وسقوطها بالكلية الخ قال هونى هكذا فيما وقفت عليه من نسخ ضيح وهى عدة لكنى لم أجد ذلك لابن رشد فى البيان والمقدمات والاجوبة بعد البحث الشديد وقد عزاه اعنى السقوط ابن هرون للباجى وابن بشير وردة ابن عرفة بانه لم يجده لهما والله أعلم

بلفظه

بلفظه والله أعلم (فان تخلف وأخرجت أجزأت) قول ز لعذر كفتنة مع قوله بعد واما لغير عذر كجهاد الخ قال تو تمثيله لغير العذر بالاشتغال بالجهاد ليس على ما ينبغي والظاهر أنه من العذر اه محل الحاجة منه بلفظه وهو ظاهر وقول ز وبحث فيه الرجراجي الخ يقتضي ان الرجراجي نقل كلام ابن راشد وبحث فيه بما ذكره وليس كذلك وقوله قائلا ينبغي الاجزاء مطلقا فيه نظر أيضا اذ لم يقل ذلك الرجراجي ففي ح ما نصه وقال الرجراجي ان كان ذلك اختيارا لغير عذر فانهم يخرجون زكاتهم ولا ضمان عليهم فيما فعلوه ولا ينبغي دخول الخلاف في هذا الوجه وان كان اضطرارا لفتنة فهل يخرجونها وهو قول قياسي أو لا يخرجونها وهو قول عبد الملك اه منه بلفظه ونقله عج بالمعنى وقال عقبه ما نصه وانظره مع قول ابن راشد في المذهب أما ان تخلف لا لعذر فالمشهور عدم الاجزاء فتلخص أنها تجزيه اذا أخرجها حيث كان التخلف لعذر وأما لغيره فقيل تجزئ اتفاقا وقيل لا تجزئ على المشهور اه منه بلفظه ۞ قلت وما قاله ابن راشد مشكل غاية ولا وجه له أصلا وقد راجعت في المسئلة المطولات والمختصرات والشروح والحواشي والامهات فلم أجد ما يشهد لما قاله بل ظواهرها تدل على عدم صحته فالحق ما قاله الرجراجي وسلمه ح ويشهد له كلام اللخمي الآتي وكيف يعقل أن يقال بالاجزاء اذا لم يفرط الساعة وهم وكلاءه بعدم الاجزاء اذا فرطوا وعمدوا التضييع حق الموكلين مع ان الوكيل معزول عن غير المصلحة باتفاق ونص اللخمي واذا تأخر الساعة لشغل أو أمر لم يقصد وافيه الى تضييع الزكوات فأخرج رجل زكاة ماشيته أجزأت وقال عبد الملك بن الماجشون لا تجزئ والاول أحسن واذا أجزأت على ما قاله ابن القصار اذا لم يتخلف لانها من الاموال الظاهرة كان اذا تأخر أحرى في الاجزاء والقياس أن يخرجها ابتداء من غير كراهية قياسا على زكاة الحرث وكالزكاتين كان يخرج اليها الساعة وأيضا فان الزكاة يتعلق بها حق الاصناف الذين سماهم الله تعالى في كتابه فالامام وكيل لهم فليس شغل الوكيل مما يمنع من له حق من قبض حقه لان في ذلك ضررا بهم اه منه بلفظه من ترجمة اخراج الولاة الزكاة بخ وذكر المسئلة أيضا في ترجمة من غاب عنه الساعي أعواما ونصه واذا لم يأت الساعة لاخذ زكاة الماشية وعلم انهم لا يأتون لفتنة عرضت أو لغير ذلك جاز عند مالك وأصحابه لاصحاب الماشية تأخيرها وان أقامت أعواما حتى يأتوا لقبضها وقد تقدم ذلك وان القياس ان تنفذ تلك الزكاة لمن سمى الله وجعل له فيها حقا قياسا على زكوات الحبوب والعين انها تنفذ ولا يؤخر اخراجها لعدم المصدق لان الساعي وكيل عليها ليوصلها الى الفقراء والمساكين وليس ذلك لحق له فيها وانما هو واسطة لغيره فاذا عدم كان لمن له حق أن يقوم بحقه ولا يمنع من حقه لعدم وكيله وعدم من يأخذها ليوصلها وقد قال عبد الملك في كتاب محمد انه اذا أنذرها ثم أتت الساعة انها لا تجزيه وهذا ضعيف اه منه بلفظه فتأمله تجده مشاهدا لما قلناه والله أعلم (على المختار) يتأمل كلام اللخمي السابق تعلم ان المصنف رضي الله عنه قد أصاب في تعبيره بالاسم وان بحث مب معه ساقط وقول مب قلت وهو صريح كلام ابن عرفة الخ فيه نظر فان صريح الجواز الذي في

(فان تخلف الخ) قول ز كجهاد الخ قال تو بل الظاهر انه من العذر اه وهو ظاهر وقول ز وبحث فيه الخ فيه نظر اذ الرجراجي لم ينقل كلام ابن راشد ولم يقل ما عزاه له ز نعم ما قاله ابن راشد مشكل غاية وليس في كلامهم ما يشهد له بل ظواهرهم تدل على عدم صحته فالحق ما في ح عن الرجراجي من انه مع عدم العذر لا ينبغي دخول الخلاف في اجزائه ويشهد له كلام اللخمي انظر الاصل واللخمي (على المختار) يتأمل كلام اللخمي الذي في الاصل يعلم ان تعبير المصنف بالاسم صواب وقول مب وهو صريح كلام ابن عرفة الخ فيه نظر فان صريح الجواز أي الراجح

كلام ابن عرفة انما هو فى التأخير لا فى التقديم الذى هو محل توقف ح ولذلك توقف مع نقله كلام ابن عرفة وكلام اللخمى المتقدم يقتضى أن التقديم مكروه لقوله والقياس ان يخرجها ابتداء من غير كراهة الخ فانه كالصريح أو صريح فى ان قوله أولا أجزأت أى مع الكراهة فان قلت سلمنا أن صريح كلام ابن عرفة انما هو فى جواز التأخير لكن لا نسلم انه لا يفيد جواز التقديم لان جواز أحد الامرين المتقابلين يستلزم جواز الآخر قلت انما يستلزمه لو كان المراد بجواز التأخير الجواز المستوى الطرفين وليس كذلك بل المراد به الجواز الراجح والدليل على ذلك فى كلام ابن عرفة عزوه ذلك لرواية اللخمى ونقله فانه أشار بذلك لما قدمناه عن اللخمى من قوله فى كلامه الثانى جاز عند مالك وأصحابه لاصحاب الماشية تأخيرها والدليل على ان مراد اللخمى بذلك الجواز الراجح قوله فى كلامه الاول فأخرج رجل زكاة ماشيته أجزأت فعبر فى التقديم بأجزأت ولم يقل جاز مع قوله بعد والقياس ان يخرجها ابتداء من غير كراهية فتأمله بانصاف فتحصل من هذا انه لا دليل لمب فى كلام ابن عرفة لرد توقف ح وان ما توقف فيه ح منصوص فى كلام اللخمى والكمال لله تعالى *(تنبيه)* قول اللخمى واذا أجزأت على ما قاله ابن القصار اذا لم يتخالف الخ كذا وجدته فى نسختين من تبصرته وما نسبه لابن القصار من الاجزاء مخالف لما نسبه له قبل من عدمه ونصه ولا يخرج زكاة الماشية وينتظر بها الامام فان هم أنفذوها ولم ينتظروه أجزأت وفيها اختلاف فقال القاضى أبو الحسن بن القصار فيمن أخرج زكاته مع القدرة ووجود الامام العدل أجزأت فى الاموال الباطنة ولم تجزهم فى الاموال الظاهرة يريد بالباطنة العين وبالظاهرة الحرث والماشية وقال محمد لا أحب ذلك فان فعل وخفى له ذلك عن الامام فانها تجزى أى صنف كانت اه منه بلفظه من نسختين وكذا نقله ابن عرفة ونصه اللخمى فى اجزائه اخراجها بعد الحول قبل مجىء الساعى قول محمد وابن القصار اه منه بلفظه من ثلاث نسخ وهكذا نقله غ فى تكميله وابن ناجى فى شرح المدونة وسلماه ولم ينبه واحد منهم على المعارضة المذكورة والله أعلم (وهل يصدق قولان) قول مب بل هو لسحنون وابن القاسم وابن رشد واللخمى وابن حرث كما لابن عرفة الخ فيه نظر من وجهين أحدهما انه يفيد أن ابن عرفة عزا ذلك لقول ابن رشد واللخمى وابن حرث وليس كذلك اذ لم ينسب لهؤلاء شيأ وانما نسب لنقلهم ثانيهما ان الذى نسبه ابن عرفة لنقل ابن رشد وابن حرث عن ابن القاسم هو عدم تصديقه لا تصديقه ويتضح بذلك بنقل كلام ابن عرفة ونصه وعلى المشهور لو لم تكن بينة صدق فى عدم زيادتها على ما به فزعام فزوفى تصديقه فى غيره نقلا الباجى عن سحنون مع اللخمى عن ابن القاسم وابن رشد وابن حرث والشيخ عنه مع اللخمى عن ابن حبيب والباجى عن ابن الماجشون اه منه بلفظه وهكذا نقله عنه ح فقد عزا الاول للباجى عن سحنون واللخمى عن ابن القاسم والثانى لنقل ابن رشد وابن حرث والشيخ أبى محمد بن أبى زيد عن ابن القاسم واللخمى عن ابن حبيب والباجى عن ابن الماجشون فأنت تراه لم ينسب للخمى نفسه شيأ وانما نسب لنقليه قطعا وأما ابن رشد وابن حرث فكان مب فهم ان قوله وابن رشد وابن حرث

الذى فى كلامه انما هو فى التأخير لا فى التقديم الذى هو محل توقف ح نعم كلام اللخمى يقتضى ان التقديم مكروه انظر الاصل (وهل يصدق الخ) قول مب كما لابن عرفة الخ فيه ان ابن عرفة لم يعز لابن رشد ومن بعده شيأ وانما عز النقلهم على أن الذى نسبه ابن عرفة لنقل ابن رشد وابن حرث عن ابن القاسم هو عدم تصديقه وقد صرح به فى البيان انظر الاصل

معطوفان

معطوفان على اللخمي من قوله مع اللخمي عن ابن القاسم وان قوله والشيخ عنه هو مبتدأ عزو القول الثاني فيكون الاول معزوا عنه لنقل الباجي عن سحنون واللخمي عن ابن القاسم ولابن رشد وابن حرث والثاني لنقل الشيخ عن ابن القاسم واللخمي عن ابن حبيب والباجي عن ابن الماجشون وليس كذلك بل بتعين ما قلناه لامور تدرك بتأمل ألفاظه مع معرفة اصطلاحه وأيضا الموجود لابن رشد عدم تصديقه لا تصديقه ذكر ذلك في رسم العرية من سماع عيسى من كتاب زكاة الماشية ونصه ولو لم يعلم متى أفاد الالف لم يصدق في انه أفادها في هذا العام ويأخذ منه شاة للعام الذي هرب فيه وتسع شياه لكل عام من الاعوام التي بعده اه منه بلفظه وقول ز وهو قول ابن القاسم واستحسنه اللخمي كما في ح الخ نص ح تنبيه القول بتصديقه هو قول ابن القاسم قال اللخمي وهو أحسن والله أعلم اه وفي قوله هو قول ابن القاسم من القلق ما لا يخفى وصوابه أن يقول هو نقل اللخمي عن ابن القاسم لانه قد ذكر كلام ابن عرفة وهو مصرح بعزو عدم تصديقه لابن القاسم ونص اللخمي وان غاب بها وهي أربعون ثم وجدها في الخامس ألفا فقال أفدت الزائد على ما كانت عليه في هذا العام قبل قوله عند ابن القاسم ولم يقبل عند ابن حبيب والاول أحسن ومحمله على ما كانت عليه الا هذا العام ولا يؤخذ بغير ما أقر به اه منه بلفظه وقول ز وهو يفيد ترجيحه الخ ما قاله هو ظاهر صنيع ح ولكن فيه نظر لان عزو اللخمي ذلك لابن القاسم معارض بعزو من قدمناذ كره لابن القاسم القول الآخر واختيار اللخمي اياه معارض باقتصار ابن رشد على مقابله وسياقه اياه كأنه المذهب ويؤيد القول بعدم تصديقه بتصدير ابن يونس به وبعزو الباجي اياه لغير واحد من أهل المذهب ونص ابن يونس وقال عبد الملك في المجموعة وان لم يكن الا قوله أخذه بعشر شياه لثلاث سنين وفي السنة الاولى بشاة وقال سحنون في كتاب ابنه أرى أن يقبل منه ويأخذ منه شاة شاة لثلاث سنين وفي السنة التي صارت ألفا عشر شياه اه منه بلفظه ونص الباجي فهل يصدق أم لا روى ابن حبيب عن ابن الماجشون وغيره من أصحابنا انه لا يصدق في ذلك ويؤخذ منه صدقة سائر الاعوام على ما هي عليه الآن وروى ابن سحنون عن أبيه انه يصدق في ذلك اه منه بلفظه وتأمله يظهر لك ما في قول ابن عرفة والباجي عن ابن الماجشون من الاخلال وبتبين لك ان الراجح لا يصدق فيما قال والعلم كله للكبير المتعال (وفي الزيد تردد) قول مب عن طفى وأما الزيادة بعد العد فلم يتكلموا عليها والظاهر من كلامهم أنها لغو من غير خلاف الخ سلم اعتراض طفى على ح والسنهوري وفيه نظر من وجهين أحدهما قوله ان اللخمي لم يتكلم على الزيادة بعد العد فانه قد تكلم عليها وسيأتي كلامه ثانيهما قوله والظاهر من كلامهم انها لغو الخ فانه غير صحيح بل ظاهر كلامهم انها لا تلغى وكيف يصح الاتفاق على الغائها بعد مجرد العد والخلاف موجود نصا في الزيادة بعد العد وذهاب الساعي عن رب الماشية الى ناحية أخرى وان كان قد وقع في كلام ابن عبد السلام ما بوهم صحة ما قاله طفى لكن قد تأول كلامه ح ونص ابن عبد السلام ولو عد نصف الماشية فنعه من عد باقيها ليلا حتى تغير المعدود

وقول ز كما في ح الخ صحيح لكن صوابه أن يقول وهو نقل اللخمي عن ابن القاسم لانه ذكر كلام ابن عرفة وهو مصرح بعزو عدم تصديقه لابن القاسم وقول ز وهو يفيد ترجيحه الخ هو ظاهر صنيع ح وفيه نظر لان عزوه اللخمي لابن القاسم معارض بعزو غيره له مقابله واختياره اللخمي معارض باقتصار ابن رشد على مقابله وبتصدير ابن يونس به وعزوه الباجي لغير واحد من أهل المذهب فتبين انه الراجح انظر الاصل والله أعلم (وفي الزيد تردد) قول مب عن طفى فلم يتكلم عليها الخ فيه نظر فان اللخمي قد تكلم عليها وقوله والظاهر من كلامهم أنها لغو الخ الخ غير صحيح بل ظاهر كلامهم أنها لا تلغى وكيف يصح الاتفاق على الغائها بعد مجرد العد والخلاف موجود نصا في الزيادة بعد العد وذهاب الساعي عن رب الماشية الى ناحية أخرى وقد وقع في كلام ابن عبد السلام ما بوهم صحة ما قاله طفى لكن قد تأوله ح انظر ذلك كله في الاصل وتحصل مما فيه ان العمل على ما وجده ولا عبرة بالتصديق ولا بالعد على الراجح فيهما وأن كلام مب تبعا لطفى في الزيادة بعد العد لا يعول عليه وأن الاتفاق الذي ذكره غير صحيح والله الموفق بمنه (وفي خمسة الخ)

الى زيادة أو نقص فهل يستقر الوجوب فيما عدّ بعدده أولا يستقر فى ذلك قولان أحدهما انه يستقر والثانى انه لا يستقر نظرا الى ما لم يعدّ اه بلفظه على نقل طخ ونقل ح بعضه فقوله نظرا الى ما لم يعدّ يقتضى انه لو عدّ الجميع لاستقر باتفاقهما فيوافق ما قاله طخ لكن قال ح ان هذين القولين فى كلام ابن عبد السلام مبنيان على أنّ التصديق وعدّ الجميع يستقر بهما الوجوب فانظره وحاصل جوابه هذا انه اختلف فى العدّ أولا هل يستقر به الوجوب أولا فعلى القول بأنه لا يستقر لا اشكال فى عدّ البعض انه لا يستقر به وعلى القول بأنه يستقر بعدّ الجميع اختلف المتأخرون هل يستقر الحكم فى عدّ البعض فلا تعتبر الزيادة فى البعض المعدود أولا يستقر وفى نسبة ابن عرفة رحمه الله هذين القولين الى المتأخرين اشارة لذلك ونصه ولو تغير شطرها المعدود بنقص أو نماء قبل عدّ الباقى ففى البناء على عدّه الاول أو ما آله قولا المتأخرين اه منه بلفظه وهذا التأويل الذى ذكره ح متعين لشهرة الخلاف فى العدّ مع ذهاب الساعى بالكلية ثم رجوعه فكيف مع مجرد العدّ قال فى ضيح بعد ان ذكر قول مالك فى العتبية والموازية انه لا يأخذ منها ما نصه وقال ابن عبد الحكم ما أدرى ما وجه قول مالك فى هذه المسئلة وعليه ان يزكى وصوبه اللخمى اه محل الحاجة منه بلفظه وقال ابن عرفة ما نصه وعلى المشهور لو مرّ به الساعى وغنمه دون نصاب فرجع فوجدها ببلغته بولادة ففى سقوط زكاتها رواية محمد واللخمى مع ابن عبد الحكم قائلا ما أدرى وجه قول مالك قلت هو كونه كحكم حاكم بعدمى والمشهور رأته كوجودى اه منه بلفظه ونص اللخمى وقال فى كتاب محمد اذا نزل به الساعى فسأله عن غنمه فأخبره انها مائتا شاة فقال نصيح فنأخذ منها شاتين فولدت واحدة قبل الصبح أو كانت مائة وواحدة فماتت منها واحدة قبل الصبح فانه يزكى على ما يجد من عددها حين يصدق ولا ينظر الى ما كان قبل ذلك فأسقط عنه زكاة ما هلك وان كان قد صدقه فى العدد لان كل ما هلك من المال بعد الحول وقبل الاخذ منه من غير تفريط تسقط زكاته وكذلك لو عدّ عليه فلم يأخذ منها شيأ حتى هلك بعضها سقطت زكاته وزكى عن الباقى وتصديقه وعدّه سواء ثم قال مالك فى كتاب محمد اذا لم يجد فيها نصابا يريد كانت دون أربعين شاة فذهب عنه المصدق ثم رجع اليه فوجدها ولدت وبلغت نصابا انه لا يأخذ منها شيأ قال ولا ينبغى للمصدق أن يرجع فيها ولا يثرّ فى العام مرتين وفرق بين تو الدقبل أن يذهب عنه وبعد ان ذهب عنه ثم رجع اليه فزكى الاول ولم يزك الثانى وقال محمد بن عبد الحكم فى المسئلة الآخرة عليه أن يزكيها وما أدرى ما وجه قول مالك وهذا قول حسن لانه نصاب حال عليه الحول ومن كانت هذه صفته فقد وجبت فيه الزكاة وانما سقط عنه الرجوع لمشقة ذلك عليه فاذا تكلف ذلك وفعل أخذ الزكاة وينبغى اذا نزل به الساعى وهى مائتان فقال نأخذ منها شاتين فاصبح وقد ولدت ان لا يزكى الا ما قال له يزكى عليه لان الولادة صارت فى العام الثانى اه منه بلفظه فقوله وتصديقه وعدّه سواء بعد تسويته قبل فى التصديق بين النقص والزيادة هو عين ما عزاه له ح وقوله بعد ففرق أى مالك بين تو الدقبل أن يذهب عنه الخ صريح فى أن الخلاف بين الامام وابن عبد الحكم انما هو فيما اذا تو الدت بعد الذهاب

والعدّ

قلت قال ابن عاشر لم يشترط المصنف فى الحرث تمام الملك كما اشترطه فى الماشية والعين مع أنه لا فرق اه والاصل فى تحديد النصاب بما ذكر الحديث الصحيح المتفق عليه ليس فيما دون خمس أواق صدقة ولا فيما دون خمس ذود صدقة ولا فيما دون خمسة أوسق صدقة وفى مسلم ليس فيما دون خمسة أوساق من تمر ولا حب صدقة وبه يرد على أبى حنيفة فى قوله ان العشر أو نصفه يجب فى القليل والكثير وقول ز المصرية يحتمل مصر العتيقة وهى التى فيها جامع عمرو ويحتمل مصر القاهرة وهى التى فيها الازهر وسميت بذلك لانها وضعت عند طلوع نجمة تسمى بالقاهرة وقول مب فانظر ما بين النقلين الخ على ما نقله غ اقتصر الشيخ ميارة فى الدر الثمين وغيره وليس الخبر كالمعاينة فمن أراد تحقيق ذلك فليجفف شيأ من عنب لمطة وينظر هل نقص الثلثين أو قريبا من الصنف والله أعلم

والعد معا وأما اذا ولدت بعد العد وقبل الذهاب فهما متفقان على وجوب الزكاة لاعتبار الزيادة وهو شاهد لقوله قبل وتصديقه وعده سواء فتأمله بانصاف والله أعلم

*(تنبيهات * الاول)* قول اللخمي وينبغي اذا نزل به الساعي الخ نقله ابن عرفة وأقره ونصه وينبغي ان نزل وهي مائتان فقال نأخذ منها شاتين فأصيح وقد ولدت ان لا يأخذ غيرهما لانها ولدت في العام الثاني اه منه بلفظه وفيه اشكال لانه اختار فيما اذا زادت بعد العد والذهاب قول ابن عبد الحكم وعلله بما تقدم فكيف يقول في هذه المسئلة ينبغي الخ بل اعتبار الزيادة هنا أحرى وقد قبل ابن عرفة كلامه سمعا والجواب عن ذلك والله أعلم ان قوله هنا بعد العد نأخذ منها شاتين تنزل عنده منزلة العدو الاخذ بالفعل فتأمله *(الثاني)* ما نقله اللخمي عن مالك في الموازية مثله لمالك في العتبية ولم يقف ابن رشد رحمه الله على قول ابن عبد الحكم فحكى نفي الخلاف في رسم كتب عليه ذكر حق من سماع ابن القاسم من كتاب زكاة الماشية ما نصه وقال مالك في المصدق يمر بالماشية فيحصيها فيجدها لم تبلغ ما تجب فيه الزكاة فيرجع اليها بعد ذلك فيجدها قد بلغت باولادها ما تجب فيه الصدقة قال لا ينبغي له ان يأخذ منها صدقة ولا يأخذ منها شيئا لانه لا ينبغي للمصدق ان يرجع فيها ولا يمر بها ولا بمر به من الماشية ولا يمر على الماشية في العام الواحد الا مرة واحدة قال القاضي وهذا كما قال لان حول الماشية انما هو مرور الساعي بها بعد حلول الحول عليها فلو كان يرجع اليها بعد أن مر بها في ذلك العام لم يكن لذلك حد ولا انضبط لها حول وهذا مما لا اختلاف فيه أعلمه وبالله التوفيق اه منه بلفظه *(الثالث)* أخذ من كلام مالك في العتبية والموازية وكلام اللخمي وابن رشد السابقين ان الزيادة بعد العد وقبل الذهاب معتبرة ويؤخذ من ذلك انها معتبرة في التصديق بالاحرى فيكون الراجح من التردد الذي ذكره المصنف هو القول بمساواة الزيد للنقص ويكفي في رجحانه نسبة ابن عرفة ذلك للاكثر انظر ح *(الرابع)* سلم ح وطفى وغيرهما ان نقص الماشية بعد عدها وقبل الاخذ منها بمنزلة نقصها بعد التصديق وقبل الاخذ فيكون الراجح في العدا عتبار النقص كما انه الراجح في التصديق لجزم المصنف وغيره بذلك وظاهر المدونة ان النقص بعد العد لا أثر له ونصها ومن كانت غنمه مائتي شاة وشاة فهلكت منها واحدة بعد نزول الساعي قبل العد لم يأخذ غير شاتين اه منها بلفظها قال ابن ناجي عليها ما نصه وظاهر الكتاب انه لو هلكت الشاة بعد العد وقبل الاخذ انه يأخذ ثلاث شياه وهو كذلك على خلاف فيه اه منه بلفظه وذكر ابن عرفة الخلاف الذي أشار اليه ونصه وفي كون ماهلك اثر عدها قبل أخذ زكاتها كهلاكه قبله ولزوم أخذ ما وجب مما بقي ثالثها الساعي شريك فيما بقي كشركته في الجميع لابن عمران مع اللخمي والصقلي ونقله وتخريجه من تلف بعض نصاب العين بعد حوله قبل التمكن اه منه بلفظه وتصديره بالاول وعزوه للثلاثة المذكورين يفيد رجحانه خلاف ما أفاده كلام ابن ناجي وقد صرح بذلك في ضيح عند قول ابن الحاجب وان كان قد صدقه في النقص كالوضاع جزء من العين قبل التمكن الخ ونصه اما اذا لم يصدقه فان كلامه كلا

(من حب الخ) *قلت قول مب لا كرسنة أي خلافا لما في ق عن الباجي قال في ضيح وأما الكرسنة فذهب ابن حبيب أنها صنف على حدة وقال ابن وهب لا زكاة فيها واختاره يحيى بن عمر وهو الاظهر لانها علف وليست بطعام اه وانظر نص الشامل في ح وقال ابن عرفة وفي الكرسنة سماع القرينين انها من القطاني ولابن رشد عن ابن حبيب هي جنس وفي المبسوط عن ابن وهب ويحيى بن عمر لا زكاة فيها وصوبه ابن زرقون وابن رشد لانها علف اه وقول ز والذرة قال الشيخ ميارة هي نوعان بيضاء وهي المعروفة وسوداء وتعرف بالتيلي اه

كلام وأما ان صدقه قال الباجي وفي معنى التصديق أن يعتد عليه ولا يأخذ في النقص كما لو ضاع جزء من العين فلا زكاة عليه على المذهب ابن يونس وقد قيل ما عده المصدق فقد وجبت زكاته وان هلك بأمر من الله تعالى ويأخذ مما بقي وليس ذلك بشئ اه محل الحاجة منه بلفظه فتحصل مما سبق كله ان العمل على ما وجده ولا عبرة بالتصديق ولا بالعد على الراجح فيهما وان كلام طفى في الزيادة بعد العد لا يعول عليه وان الاتفاق الذي ذكره غير صحيح وان سلمه مب والله الموفق (مقدر الجفاف) قول ز وكذا زيتون بعد طيبه وقبل جفافه يعني فيقدر فيه الجفاف وما ذكره مبني على ان النصاب انما يعتبر فيه بعد الجفاف وهو أحد القولين قال ابن عرفة ما نصه وفي كون المعتبر في الزيتون كيله يوم جداده أو بعد تناهي جفافه نص اللخمي عن المذهب والصقلي عن السليمانية اه منه بلفظه ۞ قلت وما نقله عن اللخمي هو ظاهر الموطا والمدونة كما قال ابن ناجي وهو أيضا ظاهر الرسالة كما قاله القلشاني عند قولها ويزكى الزيتون اذا بلغ حبه خمسة أوسق ونصه ظاهره اعتبار كيله يوم جداده وهو المذهب عند اللخمي ولابن يونس عن المجموعة اعتبار كيله بعد تناهي جفافه كسائر الحبوب أن المعتبر كيلها بعد يبسها وكالتمر لا يعتبر كيله الا بعد صيرورته تمرا وأنكر هذا بعضهم لان الزيتون منفعته في زيته وعصره باثر جداده وقبل جفافه أحسن وانما يتأخر عصره لتأخر المعاصر أو لطلب الجمع فيه لا لطلب زيادة ووصف فيه بخلاف التمر فانه لا تتم المنفعة به الا اذا يبس اه منه بلفظه وما نقله عن ابن يونس به جزم أبو عمر بن عبد البر وساقه كأنه المذهب كما في نقل ق عنه وهو أيضا قول محمد بن سحنون وقال بعض العلماء ان قوله يشير الى ما في المدونة وغيرها كما في المعيار ونصه وعن ابن سحنون لا يتطر الى وقت رفع الزيتون حتى يجف وينتاهى فاذا كان نصابا بعد التجفيف أخرج من زيته وعن بعض أهل العلم ان قوله يشير الى ما في المدونة وغيرها اه منه بلفظه فهذا القول من جهة النقل أقوى فيكون ما قاله ز صوابا الا ان العمل بما للخمي أحوط لمراعاة حق الفقراء والمساكين ولبراءة الذمة وقد قال في المعيار اثر ما تقدم ما نصه والاحتياط أولى اه منه بلفظه *(تنبيهان* الاول) * قول القلشاني ولابن يونس عن المجموعة الخ كذا وجدته فيه والظاهر أنه تصحيف اذ الذي لابن عرفة وغيره في السليمانية لا في المجموعة وكذا وجدته في ابن يونس والله أعلم *(الثاني) *ما نقله القلشاني عن بعضهم من التفريق بين الزيتون وغيره نحوه نقله في المعيار عن اللخمي ونصه وسئل الشيخ أبو الحسن اللخمي رحمه الله عن قول ابن سحنون يعتبر الجفاف في الزيتون كالتمر فأجاب هذا ليس بصحيح في القياس ولا أرى ان ينظر الى نقصه اذا يبس بخلاف التمر لانه لا ينتفع به الا بعد يبسه والزيتون ينتفع به وقت خرصه وعصره ووقت خرصه أحسن منه بعد يبسه وانما يترك في الاندر اشتغالا بخرص غيره أولا وليس تركه للانتفاع به والتصد بطيبه عصره قرب خرصه قبل يبسه ولهذا كان الجواب فيه بخلاف التمر اه منه بلفظه وقريب منه ذكره بعضهم عن أبي الحسن عن تبصرة ابن محرز وما قالوه من ان عصره قرب جداده أحسن خلاف ما عليه الناس اليوم فان المتعارف عندهم فيما رأينا

منهم

(مقدر الجفاف) قول ز وكذا زيتون الخ هو أحد قولين ففي ابن عرفة وفي كون المعتبر في الزيتون كيله يوم جداده أو بعد تناهي جفافه نص اللخمي عن المذهب والصقلي عن السليمانية اه وما نقله عن ابن يونس به جزم ابن عبد البر كما في نقل ق عنه وهو أيضا قول محمد بن سحنون وقال بعض العلماء ان قوله يشير الى ما في المدونة وغيرها كما في المعيار وما نقله عن اللخمي هو ظاهر الموطا والمدونة والرسالة قال القلشاني وأنكر بعضهم ما لابن يونس لان الزيتون منفعته في زيته وعصره باثر جداده وقبل جفافه أحسن وانما يتأخر عصره لتأخر المعاصر أو لطلب الجمع فيه لا لطلب زيادة ووصف فيه بخلاف التمر فانه لا تتم المنفعة به الا اذا يبس اه وما نقله عن التفريق نحوه للخمي كما في المعيار وقريب منه لابي الحسن عن تبصرة ابن محرز وما ذكروه من ان عصره قرب جداده أحسن خلاف ما عليه الناس اليوم فان المتعارف عندهم حتى كاد يكون عندهم ضروريا عكسه قال هو لي لكن أخبرني من أثق به ولا أتهمه انه جرب ذلك مرة فقسم زيتونا له نصفين فطحن النصف قرب جداده وأخر النصف حتى جف فخرج زيت الاول أكثر والحاصل ان ما جزم به ز صواب لانه أقوى من جهة النقل وان كان العمل بما للخمي أحوط لمراعاة حق الفقراء وقد قال في المعيار والاحتياط أولى اه

منهم وسمعناه عكس ذلك حتى كاد ان يكون ذلك عندهم ضروريا لكن أخبرنى رجل ممن أثق به ولا أتهمه انه جرب ذلك مرة فقسم زيتونا له انصافا فطعن النصف قرب جداده وأخر النصف الآخر حتى جف فخرج زيت الاول أكثر والله أعلم (كزيت ماله زيت) قول ز حيث بلغ حب كل خمسة أوسق فيخرج نصف عشر زيته ولو أقل من خمسة أوسق الخ ظاهره التناقض لكن مراده ان الحب اذا بلغ خمسة أوسق فان الزكاة تخرج من زيته ولو كان زيته أقل مما يخرج عادة من خمسة أوسق والله أعلم ثم ظاهره ان الزكاة تجب اذ ذاك ولو كان النقص كثيرا وهو خلاف ما جزم به اللخمى وساقه كانه المذهب ونصه ولو قحطت السماء على الزيتون قحط زيته عن المعتاد بالشئ البين فصار الى النصف وما أشبهه من ذلك لم تجب الزكاة فى خمسة أوسق منه والعادة انه يعصر من قفيز زيتون ما يزيد على العشرين قفيزا زيتا الخمسة والستة ونحو ذلك فقد قحطت السماء فيه بعض السنين عند نا فكان يخرج من قفيز زيتون خمسة أقفزة زيتا ونحوها وهذه شبيهة بالجوائح وان وجد من الزيتون فوق خمسة أوسق ما يخرج قريبا فى الخمسة الاوسق على المعتاد كانت فيه الزكاة اه منه بلفظه (ان سقى بآلة) قول مب والذى فى عبارة ابن يونس نظر فى ابن عرفة ما نصه وفى كون الاكثر الخ فى تركه على ز بكلام ابن يونس نظر فى ابن عرفة ما نصه وفى كون الاكثر ما قارب الثلثين أو ما بلغهما عبارتا الصقلى عن ابن القاسم وابن رشد عنه مع ابن الماجشون ومالك اه وما عزاه لمالك نحوه نقله اللخمى عنه وعزاه لكتاب محمد وبه تعلم ان ما اقتصر عليه ز أرجح والله أعلم (وهل يغلب الخ) قول مب وقد طالعت نسخا كثيرة من ضيح الخ قال هونى قد راجعت أيضا عدة نسخ من ضيح فلم أجد فيها ذلك أيضا لكن نسبة ذلك للارشاد صحيحة انظر نصه فى الاصل وبه يعلم سقوط الاعتراض عن المصنف والله اعلم (والسمسم الخ) قول ز كزيت سلجم هو بالسين المهملة بوزن جعفر كما فى المصباح قال وهو الذى يسمى باللفت *(تنبيه)* قال اللخمى ولا زكاة فيما يؤخذ من الجبال أو غيرها من زيتون وكرم وتمر مما لا مالك له فان تملكه بعد ذلك باحياء زكاه اه منه بلفظه ونقله ق هنا بالمعنى مقتصرا عليه كانه المذهب وفى ابن يونس ما نصه قال مالك وما كان يجمع من الزيتون والتمر والعنب من الجبال فلا زكاة فيه وان بلغ خرصه خمسة اوسق ولا يكون أهل قرية ذلك الجبل أحق به وهو لمن أخذه والارض كلها لله ولرسوله قال ابن المواز

أوسق وظاهره ولو كان النقص كثيرا وهو خلاف ما جزم به اللخمى وساقه كانه المذهب انظر نصه فى الاصل
*قلت ورأيت بخط مب على قول ز ولو أقل من خمسة أوسق ما نصه هذا هو المشهور وقال اللخمى ان اخرجت الخمسة أوسق قدر النصف مما جرت العادة به كل عام فى ذلك الموضع لقحط السماء لم تجب زكاة فيه لان ذلك ليس بغنى اه (ان سقى بآلة) ابن عرفة وفى كون الاكثر ما قارب الثلثين أو ما بلغهما عبارتا الصقلى عن ابن القاسم وابن رشد عنه مع ابن الماجشون ومالك اه وما عزاه لمالك نحوه نقله اللخمى عنه وعزاه لكتاب محمد وبه تعلم ان ما اقتصر عليه ز أرجح والله أعلم (وهل يغلب الخ) قول مب وقد طالعت نسخا كثيرة من ضيح الخ قال هونى قد راجعت أيضا عدة نسخ من ضيح فلم أجد فيها ذلك أيضا لكن نسبة ذلك للارشاد صحيحة انظر نصه فى الاصل وبه يعلم سقوط الاعتراض عن المصنف والله اعلم (والسمسم الخ) قول ز كزيت سلجم هو بالسين المهملة بوزن جعفر كما فى المصباح قال وهو الذى يسمى باللفت *(تنبيه)* قال اللخمى ولا زكاة فيما يؤخذ من الجبال أو غيرها من زيتون وكرم وتمر مما لا مالك له فان تملكه بعد ذلك باحياء زكاه اه ونقله ق هنا بالمعنى مقتصرا عليه كانه المذهب وفى ابن يونس ما نصه قال مالك وما كان يجمع من الزيتون والتمر والعنب من الجبال فلا زكاة فيه وان بلغ خرصه خمسة اوسق ولا يكون أهل قرية ذلك الجبل أحق به وهو لمن أخذه والارض كلها لله ولرسوله قال ابن المواز

الاان يكون ذلك بارض العدو فان فى جميع ما سميت للك الخمس ان جعل فى الغنائم اه وقال ابن عرفة روى محمد وابن عبدوس لازكاة فيما أخذ من شجر الجبال فان نقى ما حوله من الشعراء لجمعه ثم يقتطع عنه فكذلك وان كان ليكون له فى المستقبل زكاه اه والظاهر ان تنقيته ليتملكه ان وقعت قبل (٣٦٠) الطيب زكاه حتى فى المرة الاولى كما هو مفاده وان وقعت بعده فلا زكاة فيه فى المرة الاولى كما يفيده كلام اللخمى المتقدم فلا معارضة بينهما والله أعلم

قلت قال الشيخ مس وتجب الزكاة أيضا فى أرض الكائن بسوس فانه من ذوات الزيوت بل زيته عندهم أغلب فى الاقتيات من زيت الزيتون وقد سئل عنه ابن محسود فأجاب بأنه بمنزلة الزيتون فاذا جمع منه نصابا من أرض مملوكة زكاه قال واذا جمع من الصحارى فلا زكاة فيه اه وانظر نوازل الزيانى فقد ذكر فيها فتوى ابن محسود هذه الا انه عبر عن الحب المذكور بالعرجال والظاهر انه لا يحسب قشره الاعلى ولا الاسفل لان الاسفل وان كان لا زرع له وعلى تقدير خزنه يخزن به فانه لا يعصر به بل يكسر ويزال منه ويطرح عند ارادة عصره فهو بمنزلة قشر اللوز الذى يكسر ويخرج منه اللوز والله أعلم (والوجوب الخ) قول مب صريح فيما قال ابن عرفة الخ فيه نظر اذ قوله حتى يبدو صلاحه محتمل ان يريد به الافراك والاستغناء عن الماء وقد وقع فى كلام الائمة التعبير ببدو الصلاح عن الافراك ويأتى صريحا فى كلام الباجى بل لو زاد ابن رشد بعد قوله حتى يبدو صلاحه حلية البيع فيقول مثلا ويحل بيعه لم يكن صريحا فى أنه أراد بذلك اليبس لان حلية البيع لا تتوقف على اليبس مطلقا وانما يتوقف على ذلك بيع خاص وهو البيع على شرط بقائه الى اليبس أو مع تقرر العادة بذلك كما صرح بذلك ابن رشد نفسه فى سماع يحيى فانظر نصه فى ح هنا وهذا كله على سبيل المجاراة وارخاء العنان والا فحمل كلام ابن رشد على الاحتمال الذى ذكرنا متعين

الاان يكون ذلك بارض العدو فان فى جميع ما سميت للك الخمس ان جعل فى الغنائم اه منه بلفظه فظاهر كلام ابن يونس انه لا يزكيه مطلقا وظاهر كلام اللخمى انه لا يزكيه فى المرة الاولى مطلقا وكل منهما خلاف مفاد كلام ابن عرفة ونصه روى محمد وابن عبدوس لا زكاة فيما أخذ من شجر الجبال فان نقى ما حوله من الشعراء لجمعه ثم يقتطع عنه فكذلك وان كان ليكون له فى المستقبل زكاه اه منه بلفظه فظاهره انه اذا أنقاه ليكون له يزكيه فى المرة الاولى وهو خلاف ما تقدم اما المعارضة بين كلام ابن يونس وبين ما للخمى وابن عرفة فمنتفية بردكلامه الى كلامهما لقاعدة أن المطلق يرد الى المقيد لان كلا منهم نسب المسئلة لمالك وأما بين كلام اللخمى وابن عرفة فظاهرة وعندى ان التنقية التى فعلها ليتملك ذلك فى المستقبل ان وقعت قبل الطيب فالحق ما أفاده كلام ابن عرفة من وجوب الزكاة فى المرة الاولى وان وقعت بعده فالحق ما أفاده كلام اللخمى من سقوطها فى المرة الاولى وأخذ سقوطها اذ ذاك من قول أشهب فيمن باع نخلا أو كرما ونحوهما بعد الطيب أو وهبه وتعذر أخذ زكاتها من البائع أو الواهب انه لا شئ على المشترى او الموهوب له أحرى ولا يؤخذ وجوبها من قول ابن القاسم وهو المشهور انها تجب على المشترى او الموهوب له لوضوح الفارق لانها انما تجب عند ابن القاسم على من ذكر لانها قد وجبت فيها الزكاة بالطيب وهى فى ملك البائع أو الواهب فلما وجبت وتعلق بها حق المساكين ونحوهم وكان حقهم متعلقا بعينها وعينها قائمة لم يسقط حقهم منها بتعذر الاخذ من البائع أو الواهب وصار واشركاء للمشترى أو الموهوب له وما طاب قبل الاحياء لم تجب فيه زكاة اذ ذاك لفقد الملك وقت الطيب الذى هو مبتدأ تعلق الوجوب فلم يتعلق للمساكين بذلك حق لفقد الملك اذ ذاك فافترقا وبهذا يجمع بين مفادى كلام اللخمى وابن عرفة فتنتفى الاثقال ويرتفع الاشكال والحمد لله على كل حال (والوجوب بافراك الحب) قول مب اذ كلام ابن رشد فى أول زكاة الماشية صريح فيما قال ابن عرفة الخ فيه نظر ظاهر اذ كيف يقال فى قوله حتى يبدو صلاحه انه صريح فى أنه أراد به اليبس مع احتمال ان يكون أراد ببدو الصلاح الافراك والاستغناء عن الماء وقد وقع فى كلام الائمة التعبير ببدو الصلاح عن الافراك ويأتى صريحا فى كلام الباجى بل لو زاد ابن رشد بعد قوله حتى يبدو صلاحه حلية البيع فيقول مثلا ويحل بيعه لم يكن صريحا فى أنه أراد بذلك اليبس لان حلية البيع لا تتوقف على اليبس مطلقا وانما يتوقف على ذلك بيع خاص وهو البيع على شرط بقائه الى اليبس أو مع تقرر العادة بذلك كما صرح بذلك ابن رشد نفسه فى سماع يحيى فانظر نصه فى ح هنا وهذا كله على سبيل المجاراة وارخاء العنان والا فحمل كلام ابن رشد على الاحتمال الذى ذكرنا متعين

ولا يتوقف عليه بيع خاص وهو البيع على شرط بقائه الى اليبس أو مع تقرر العادة بذلك كما صرح به ابن رشد نفسه فى سماع يحيى انظر نصه فى ح هنا وهذا كله على سبيل المجاراة وارخاء العنان والاحمل كلام ابن رشد على الافراك متعين والا أدى الى التناقض فى كلامه وكأن مب لم يقف على كلامه فى أصله وبالوقوف على كلامه فى الاصل يظهر الحق وصحة ما رجاه طفى على ان كلام ابن رشد فى غير ما موضع يفيد أن الوجوب بالافراك قطعا بل كلامه فى سماع يحيى يفيد الاتفاق على ذلك

ولا يصح حمله على ما فهمه مب من انه أراد بيد وا الصلاح اليبس لانه يؤدى الى التناقض
فى كلامه وكأنه لم يقف على كلام ابن رشد فى أصله وينقل كلامه بحروفه يظهر لك الحق قال
فى شرح المسئلة الثانية من رسم حلف من سماع ابن القاسم من كتاب زكاة الماشية مانصه
ولو أخذت منه زكاة زرع لم يبد صلاحه لوجب ان لا تجزيه باتفاق اذ لا خلاف فى أن الزرع
لا تجب زكاته حتى يبدو صلاحه وقد روى زياد عن ابن نافع عن مالك ان من أخذ منه الزكاة
لزرعه قبل حصاده والزرع قائم فى سنبله فان ذلك يجزى عنه اذا لم يتطوع بها من نفسه
ومعنى ذلك والله أعلم اذا أخذ منه بعد ما أفرك قبل أن ييبس فى المكان المختلف فى
وجوب الزكاة فيه وبالله التوفيق اه منه بلفظه ومن تأمل أول كلامه وآخره أدنى
تأمل تبين له صحة ما قلناه وعلم منه انه صح لطفى ما ترجاه وأيضا كيف يصح ان يحمل
قول ابن رشد اذا لا خلاف فى أن الزرع لا تجب فيه زكاة حتى يبدو صلاحه ان المراد بيدو
الصلاح اليبس وكلامه فى غير ما موضع يفيد وجوبها بالافراك قطعا بل كلامه فى سماع
يحيى يفيد وجوبها به اتفاقا قال فى شرح المسئلة الاولى من سماع ابن القاسم من كتاب
زكاة الحبوب مانصه لان الزرع اذا أفرك واستغنى عن الماء فقد وجبت فيه الزكاة على
صاحبه وكذلك الثمرة اذا أزهت اه منه بلفظه وفى المسئلة الثالثة من رسم يسلف
من سماع ابن القاسم من كتاب زكاة الحبوب أيضا مانصه وقال مالك فى الحص والفول
الذى يبيعه أصحابه أخضر أرى ان يتحرى ذلك كم هو يابسا ثم يؤدون حصاوفولا يابسا قال
مالك وهو عندى وجه الصواب قال القاضى وهذا كما قال لان الزكاة قد وجبت فى ذلك
بالافراك والاستغناء عن الماء فبيع ذلك اخضر بمنزلة بيع الحائط من النخل أو الكرم
اذا أزهى اه محل الحاجة منه بلفظه وفى رسم يشترى الدور والمزارع من سماع يحيى
من كتاب زكاة الحبوب أيضا مانصه وسئل عن الرجل يأكل من حائطه بلحا ثم يأتى
الخارص أيحسب على نفسه فيما يخرص ما أكل بلحا فقال ليس ذلك عليه وليس هو مثل
الفريك يأكله من زرعه ولا مثل الفول يأكله أخضر أو الحص أو ما أشبه ذلك قال
القاضى أما ما أكل من حائطه بلحا أو من زرعه قبل أن يفرك فلا اختلاف فى انه لا يحسبه
لان الزكاة لم تجب عليه بعد فيه اذ لا تجب الزكاة فى الزرع حتى يفرك ولا فى الحائط حتى
يزهى واختلف فيما أكل من ذلك كله أخضر بعد وجوب الزكاة فيه بالازهاء فى الثمار
وبالافراك فى الحبوب على ثلاثة أقوال قول مالك انه يجب عليه ان يحصى ذلك ويخرج
زكاته والثانى انه ليس عليه ان يحصى ذلك ولا يخرج زكاته وهو قول الليث بن سعد
ومذهب الشافعى لقول الله عز وجل كلوا من ثمره اذا أثمر وآتوا حقه يوم حصاده والثالث
انه يجب عليه فى الحبوب ولا يجب عليه ذلك فى الثمار لقول رسول الله صلى الله عليه وسلم
اذا خرصتم فخذوا ودعوا فان لم تدعوا الثلث فدعوا الربع وهو قول ابن حبيب ان
الخراص يتركون لاصحاب الحوائط قدر ما يأكلون أخضر ويعطون وقد روى مثل ذلك
عن مالك وهذا انما يصح على القول بان الزكاة لا تجب فى الثمار الا بالجداد وهو قول محمد
ابن مسلمة اه محل الحاجة منه بلفظه وبذلك كله تعلم ما فى كلام مب والله الموفق

وتقدم بعض كلام ابن رشد لمب
عند قوله وقول أخضر انظره وانظر
بقية كلامه فى الاصل والله أعلم نعم
اقتصر على الوجوب باليبس فى
التلقين وابن جزى فى القوانين
وجزم به ابن يونس أول كتاب الزكاة
الاول فلو نسب ابن عرفة ذلك لهؤلاء
لسلم من الاعتراض ومع ذلك
فالراجح ما سلكه المصنف كما قاله
طفى وهو الذى اقتصر عليه الباجى
وصححه ابن العربى وجزم به ابن
يونس فى موضع آخر ونقل ما يشهد
له من كلام المدونة والعتبية
والموازية انظر نصوصهم فى الاصل
والله الموفق

(تنبيه) تبع ابن ناجي في شرح الرسالة شيخه ابن عرفة مع انه سلم كلام المدونة الآتي ولم يحك فيه خلافا وعلى وجوبها باليبس اقتصر في التلقين ونصه وتجب الزكاة بطيب الثمر ويبس الزرع اه منه بلفظه وعليه اقتصر ابن جزي في القوانين وبه جزم ابن يونس أول كتاب الزكاة الاول ونصه وشروط وجوبها أربعة الاسلام والحرية والنصاب وهو ما تجب فيه الزكاة وتمام الحول وهو في العين مضي عام وفي الحرث يوم حصاده كما قال الله تعالى اه منه بلفظه فلو نسب ابن عرفة ذلك لهؤلاء بدل اللخمي وابن رشد لسلم من الاعتراض ومع ذلك فالراجح ما سلكه المصنف كما قاله طفي وفيما ذكره من كلام الائمة وما قدمناه كفاية وهو الذي اقتصر عليه أبو الوليد الباجي وصححه أبو بكر بن العربي وجزم به ابن يونس في موضع آخر ونقل ما يشهد له من كلام المدونة والعتبية والموازية ونص الباجي في المنتقى وعلى رب الزيتون والحبوب أن يحتسب في ذلك بما استأجر به منه وبما علف وأكل فريكا من الحب لان الزكاة قد تعلقت به يوم بدو صلاحه اه منه بلفظه وهذا كلامه الذي وعدنا به ونص ابن العربي في الاحكام اختلف العلماء في وقت وجوب الزكاة في الاموال الثابتة على ثلاثة أقوال الاول انها تجب وقت الجداد قاله محمد بن مسلمة لقوله تعالى وآتوا حقه يوم حصاده الثاني انها تجب يوم الطيب لان ما قبل الطيب يكون علفا لا قوتا ولا طعاما فاذا طابت وحان الاكل الذي أذم الله به وجب الحق الذي أمر الله به ويكون الايتاء يوم الحصاد لما قد وجب يوم الطيب الثالث انه يكون بعد تمام الخرص قاله المغيرة لانه حينئذ يتحقق الواجب فيه من الزكاة فيكون شرطا لوجوبها أصله مجيء الساعي في الغنم والكل قول وجه كما ترون ولكن الصحيح وجوب الزكاة بالطيب لما بيناه من الدليل اه منها بلفظها ونص ابن يونس ومن المدونة قال مالك ومن مات وقد أزهى حائطه وطاب كرمه وأفرك زرعه واستغنى عن الماء وقد خرص عليه شيء أو لم يخرص فزكاة ذلك على الميت ان بلغ ما فيه الزكاة أوصى بها أو لا بلغت حصة كل وارث ما فيه الزكاة أو لا اه منه بلفظه وهذا الذي نقله عن المدونة مثله في التهذيب حرفا بحرف وسلمه ابن ناجي ولم يحك فيه خلافا ومع ذلك فقد تبع في شرح الرسالة شيخه كما قدمناه غافلا عن نص المدونة المسلم عنده وقال ابن يونس أيضا ما نصه ابن المواز قال مالك ويحسب على الرجل ما أخذ لعلف أو تصدق به أو وهبه من زرعه بعد ما أفرك الا الشيء التافه ولا يحسب ما كان من ذلك قبل أن يفرك قال ابن القاسم وأما ما أكلت الدواب بأفواهها عند الدوس فلا يحسب ويحسب ما علفهم منه قال في العتبية عن مالك ولا يحسب ما أكل بلحا وليس هو مثل الفريك يأكله من زرعه ولا الفول ولا الحمص أخضر هذا يتحراه اه منه بلفظه فخفاء تلك النصوص كلها على كثرتها مع كونها في الكتب المذكورة على شهرتها على الامام ابن عرفة على سعة حفظه واعتنائه بنقل الاقوال الغريبة من الامور المستغربة العجيبة والله سبحانه الموفق (كالتمر نوعا أو نوعين) قول مب والظاهر كما في طفي أن المصنف قصد ما في الجواهر الخ صواب لكنه ما علم ما قاله غ من نفي نص يوافق عبارة المصنف فاحتاجا الى ما قالاه ولا حاجة اليه ففي التلقين ما نصه واذا كانت الثمرة نوعا واحدا أخذت الزكاة منها جيدا كان

(فمن أوسطها) قول مب عن غ لم أر هذا التفصيل الخ قصور ففي التلقين ما نصه واذا كانت الثمرة نوعا واحدا أخذت الزكاة منها جيدا كان أو رديا وان كانت نوعين أخذ من كل واحد بقدره وان كانت ثلاثة أنواع أخذ من الوسط منها وقيل عن كل واحد بقدره اه

أو رديا وان كانت نوعين أخذ من كل واحد بقدره وان كانت ثلاثة أنواع أخذ من الوسط منها وقيل عن كل واحد بقدره اه منه بلفظه وقال فى المنتقى مانصه وان كان أنواع التمر كثيرة فعن مالك فى ذلك روايتان روى عنه ابن القاسم يؤدى الزكاة من أوسطه وروى عنه أشهب يؤدى من كل صنف بقدره فوجه قول ابن القاسم يحتمل أمرين أحدهما ان يكون هذا مبنيا على رواية ابن نافع المتقدمة والثانى ان الانواع اذا كثرت لحقت المشقة فى اخراج الزكاة من كل جزء منها وشق حساب ذلك وتمييزه فيكون الاعدل الرجوع الى وسط ذلك ويلزم ابن القاسم ان يقول فى الذهب والورق مثله ووجه رواية أشهب ان هذا مال يخرج زكاته بالجزء منه ولا مضرة فى قسمته فوجب ان يخرج زكاة كل جزء منه كما لو كان جزأ أو جزأين اه منه بلفظه فكل منهما عين ما قاله المصنف وفى كلام الباجى دليل واضح لما قاله طفى من أن النوع والصنف عند الفقهاء بمعنى واحد ويظهر ذلك من كلامه بأدنى تأمل والله الموفق *(تنبيه)* قول الباجى ان يكون مبنيا على رواية ابن نافع الخ أشار به الى قوله قبل فى النوع الواحد مانصه وان كان من ردىء التمر فالذى يظهر من قوله فى الموطا ورواه ابن نافع عن مالك ان عليه ان يشترى الوسط من التمر فيؤدى عن زكاة هذا الردىء وبه قال عبد الملك بن الماجشون وروى ابن القاسم وأشهب عن مالك يؤدى منه وليس هذا كالماشية واختاره ابن نافع اه منه بلفظه وقول مب الذى رأيته فى ابن عرفة وغ عزو القول الثانى لابن بشير لا لابن رشد اه ما رأيته هو الذى رأيته فى ثلاث نسخ من ابن عرفة وفى القلشانى وهو الصواب ومافى ز تحريف فان غ فى تكميله نقل كلام ابن عرفة بعبارة لا يبقى معها احتمال ونصه ابن عرفة وفى كون الزبيب كالحب أو كالتمر نقلا اللخمى وأبى الطاهر بن بشير عن المذهب اه منه بلفظه ومانقله ابن بشير عن المذهب نسبه الرجراجى للمدونة كما قاله شيخنا ج ونصه جمع الرجراجى الزبيب مع التمر ونسب الاخراج منهما من الوسط لرواية ابن القاسم عن المدونة اه من خطه رضى الله عنه ۞ قلت فالذى لابن بشير هو الاقوى نقلا وهو الظاهر معنى لان العلة المتقدمة فى كلام الباجى وذكرها غيره أيضا فى التمر موجودة فى الزبيب فتأمله والله أعلم (وفى مائتى درهم شرعى) الاصل فى تحديد نصاب الفضة بهذا قوله صلى الله عليه وسلم فى الحديث الصحيح المتفق عليه ليس فيما دون خمس أواق صدقة لان وزن الاوقية أربعون درهما شرعيا *(فائدة)* قد نقل غير واحد هنا عن ابن عرفة ضابط ما يعرف به عدد النصاب من كل درهم أو دينار غير شرعى وذكروا عدد النصاب فى أزمنتهم من السكة الجارية اذ ذاك على اختلاف بينهم فى ذلك لاختلاف السكك ۞ قلت والنصاب اليوم سنة احدى عشرة ومائتين وألف فى الفضة باعتبار السكة السليمانية وما ساواها فى الوزن اربعة وعشرون مثقالا لان المثقال فى الاصطلاح اليوم عشرة دراهم أو أربعون موزونة ووزن الدرهم السليمانى اليوم اثنتان وأربعون حبة والموزونة ربع الدرهم فوزنها عشر حبات ونصف فاذا استعملت ضابط ابن عرفة وقسمت مسطح عدد النصاب الشرعى وحبات

لان المثقال فى الاصطلاح اليوم عشرة دراهم أو أربعون موزونة ووزن الدرهم السليمانى اليوم اثنتان وأربعون حبة والموزونة ربعه فاذا استعملت ضابط ابن عرفة وقسمت مسطح عدد النصاب الشرعى وحبات

من أوسطه وروى عنه أشهب يؤدى من كل صنف بقدره ثم ذكر توجيه كل من القولين انظره فى الاصل وفيه دليل واضح لما قاله طفى من ان النوع والصنف عند الفقهاء بمعنى واحد وقول مب الذى رأيته فى ابن عرفة الخ قال هو فى ثلاث نسخ من ابن عرفة وفى القلشانى وهو الصواب ففى تكميل غ مانصه ابن عرفة وفى كون الزبيب كالحب أو كالتمر نقلا اللخمى وأبى الطاهر بن بشير عن المذهب اه ومانقله ابن بشير عن المذهب نسبه الرجراجى للمدونة فيكون أقوى نقلا وهو الظاهر معنى اذ لا فرق بين التمر والزبيب فى علة ذلك والله أعلم (وفى مائتى درهم الخ) ۞ قلت تقدم حديث ليس فيما دون خمس أواق صدقة والاوقية أربعون درهما بالاجماع قال ابن عبد البر ولم يثبت عن النبى صلى الله عليه وسلم فى نصاب الذهب شىء الا ما روى الحسن بن عمارة عن على انه صلى الله عليه وسلم قال هاتوا زكاة الذهب من كل عشرين دينارا نصف دينار وابن عمارة أجمعوا على ترك حديثه لسوء حفظه وكثرة خطئه ورواه الحفاظ موقوفا عن على لكن عليه جمهور العلماء اه قال هو فى والنصاب اليوم سنة ١٢١١ بالسكة السليمانية وما ساواها أربعة وعشرون مثقالا

دراهمه أى الخارج من ضرب عدد النصاب الشرعى وهو مائتا درهم فى حبات وزن الدرهم الواحد وهو خمسون وخمسا حبة على حبات درهمنا وهو اثنان وأربعون حصل ماذكرنا لان الخارج من الضرب المذكور عشرة آلاف وثمانون فاذا قسمتها على اثنتين وأربعين كان الخارج فى كل جزء مائتين وأربعين ويعلم من هذا ان عدد نصاب الموزونات تسعمائة وستون موزونة والنصاب فى الذهب باعتبار الدينار السلمانى وماساواه فى الوزن ستة وأربعون دينارا وأربعة عشر جزأ من واحد وثلاثين جزأ من دينار لانك اذا قسمت مسطح عدد النصاب الشرعى وحبات ديناره أى الخارج من ضرب عدد النصاب وهو عشرون دينارا فى حبات وزن الدينار الواحد وهو اثنان وسبعون حبة حصل ماذكرنا لان الخارج من الضرب المذكور ألف وأربعمائة وأربعون فاذا قسمتها على عدد حبات وزن الدينار السلمانى وهى احدى وثلاثون كان الخارج فى كل جزء ستة وأربعين وأربعة عشر جزأ من واحد وثلاثين جزأ فمن عنده ستة وأربعون دينارا سلمانية ونصف دينار وهو الدينار الصغير الذى يروج نصف الدينار فقد وجبت عليه الزكاة لتحقق النصاب عنده مع زيادة كسور فتأمله والله أعلم (وان لطفل أو مجنون) قول ز ومباالغته على النقدين ليرد قول أبى حنيفة بالسقوط تفيد أن حرثهما وماشيتهما فيهما الزكاة اتفاقا وهو كذلك الخ ما افاده كلامه من أن أبا حنيفة يوافق غيره من الائمة على وجوب زكاة حرث الطفل والمجنون مسلم وأما ما افاده من انه يوافقهم أيضا على زكاة ماشيتهما ففيه نظر وان سكت عنه تو ومب لان ماشيتهما عند أبى حنيفة كالعين هو الذى يفيده كلام أبى البركات النسفى الحنفى فى كتابه كنز الدقائق وشرحه للعلامة العينى الحنفى وصرح به من أئمتنا ابن يونس ونصه وقال أبو حنيفة ليس على الصبيان والمجانين زكاة مال ولا ماشية ثم أطال فى الاستدلال لمذهبنا ورد ما قاله أبو حنيفة ثم قال فى آخره فان قيل فان النبى صلى الله عليه وسلم قال رفع القلم على النائم حتى يستيقظ والمجنون حتى يفيق والصبى حتى يحتلم فاذا رفع القلم عنه فقد ارتفعت عنه العبادات قيل لا يمنع رفع القلم عنه أخذ الزكاة من ماله كما لم يمنع أخذها من مال النائم وقد جمع بينهما فى الحديث وأيضا فانا قد اتفقنا ومن خالفنا ان رفع القلم لا يمنع زكاة حرثه وغاره واداء زكاة الفطر عنه فكذا لا يمنع أخذها من ماله وماشيته اه منه بلفظه وقال الامام المازرى فى المعلم مانصه فان كان المالك صبيا فالزكاة واجبة عندنا فى ماله وأبو حنيفة لا يوجب فى مال الصبى زكاة وحجتنا قوله تعالى خذ من أموالهم صدقة فعم وقوله صلى الله عليه وسلم أمرت ان آخذها من اغنيائكم وغير ذلك من العمومات وينقض أبو حنيفة بايجابه الاخذ من مال الصبى فى الحرث ويحتج هو بقوله تعالى تطهرهم وتزكيهم بها والصبى غير مأثوم فلا يحتاج الى تطهير اه محل الحاجة منه بلفظه ونقله أبو الفضل فى الاكمال والابى فى اكمال الاكمال مقتصرين عليه وسلماه وقال فى المنتقى عند قول الموطا عن عمر بن الخطاب اتجروا بأموال اليتامى لئلا تأكلها الزكاة مانصه وقوله لئلا تأكلها الزكاة دليل على ثبوت حكم الزكاة فيها ولو لم تجب فيها الزكاة لما قال ذلك كما لا يقول لا يأكلها الخمس لما لم يكن

دراهمه أى الخارج من ضرب عدد النصاب الشرعى وهو مائتا درهم فى حبات وزن الدرهم الواحد وهو خمسون وخمسا حبة على حبات درهمنا وهو اثنان واربعون حصل ماذكرنا لان الخارج من الضرب المذكور عشرة آلاف وثمانون فاذا قسمتها على اثنين وأربعين كان الخارج فى كل جزء مائتين وأربعين والنصاب بالدينار السلمانى وما ساواه ستة وأربعون دينارا ونصف دينار لانك اذا قسمت مسطح عدد النصاب الشرعى وحبات ديناره وهو عشرون دينارا فى حبات وزن الدينار الواحد وهو اثنان وسبعون حبة حصل ماذكرنا لان الخارج من الضرب المذكور ألف وأربعمائة وأربعون فاذا قسمتها على عدد حبات وزن الدينار السلمانى وهى احدى وثلاثون حبة كان الخارج فى كل جزء ستة وأربعين وأربعة عشر جزأ من واحد وثلاثين جزأ فمن عنده ستة وأربعون دينارا سلمانية ونصف دينار وهو الدينار الصغير الذى يروج نصف الدينار فقد وجبت عليه الزكاة لتحقق النصاب عنده مع زيادة كسور فتأمله والله أعلم (وان لطفل الخ) قول ز فيهما الزكاة اتفاقا أى اجماعا فيه ان ماشيتهما عند أبى حنيفة كنقدهما كما صرح به ابن يونس وهو مفاد كتب الحنفية انظر الاصل

قلت وهو أيضا صريح قول ابن جزى فى قوانينه وأما البلوغ والعقل فلا يشترطان بل يخرجها الولى من مال الصبى والمجنون وفاقا للشافعى وابن حنبل وقال أبو حنيفة يخرج عشر الحرث لا غير وأسقطها قوم مطلقا اه

للخمس مدخل فيها وقال بعض أصحاب أبي حنيفة الزكاة ههنا النفقة عليهم ثم قال بعد كلام وانما اضطرهم الى التعنف فى التأويل قولهم ان أموال اليتامى لا زكاة فيها والذى ذهب اليه مالك والشافعى ان الزكاة واجبة فى أموال الصبيان والمجانين ودليلنا من جهة السنة ما روى عن النبى صلى الله عليه وسلم انه قال لمعاذ بن جبل وأعلمهم أن الله قد فرض عليهم صدقة تؤخذ من أغنيائهم وترد على فقرائهم وهذا عام فى جميعهم ودليلنا من جهة القياس ان كل زكاة تلزم الكبير فانها تلزم الصغير كزكاة الحرث والفطر اه منه بلفظه وتأمل كلام من ذكرنا يظهر لك صحة ما قلناه والله أعلم (أو نقصت) قول طفى لم أر من شهر القول بالتفصيل اعترضه تو ومب بأن ابن ناجى نقل تشهيره عن ابن هرون وان تشهير ابن الحاجب اعترضه ابن هرون وسلم ذلك ابن ناجى ۞ قلت وما قاله ابن هرون صواب وكلام أبى الوليد الباجى شاهد له قال فى المنتقى ما نصه وروى ابن مزين عن عيسى عن ابن القاسم ان قول مالك ان لا زكاة فيها نقصت يسيرا أو كثيرا الا مثل الحبة والحبتين ونحو ذلك ففيها الزكاة اه منه بلفظه ثم قال وفى العتبية قال سحنون فى دراهم الاندلس ليست كيلا وتجوز عندهم جواز الوازنة الكيل لا تكون فيها الزكاة الا ان ينقص من الكيل نقصا يسيرا ونحوه روى ابن مزين عن عيسى بن دينار وأخرجه الشيخ أبو محمد فى نوادره عن العتبية من رواية سحنون عن ابن القاسم ولعل ذلك روايته فى العتبية وانما هو فى رواية الاندلسيين فى نوازل سئل عنها سحنون من قوله ثم قال وقال ابن حبيب اذا نقصت العشرون دينارا فى العدد دينارا واحدا فلا زكاة فيها وان لم تنقص فى العدد ونقصت فى الوزن أقل أو أكثر من ذلك وهى تجوز بجواز الوازنة فى البلد فعليه زكاتها ثم قال وقول سحنون هو الصحيح والذى عليه أصحاب مالك من المتقدمين والمتأخرين قال القاضى أبو الوليد وهو عندى اجماع العلماء اه منه بلفظه وفيه أعظم شاهد لما قلناه وقد أغفلوه كلهم فالكمال لله وقول مب عن ابن ناجى فقال عبد الوهاب هو كالحبة والحبتين وان اتفقت الموازين عليه وقال ابن القصار والابهرى الخ يوهم انفراد عبد الوهاب بذلك وان مقابله ارجح أو مساوله وليس كذلك قال فى المنتقى بعد أن ذكر قول الابهرى وابن القصار ما نصه وقال القاضى أبو محمد انه أراد بذلك النقص اليسير فى جميع الموازين كالحبة والحبتين وما جرى عادة الناس أن يتسامحوا به فى البياعات وغيرها وعلى هذا جمهور أصحابنا قال القاضى أبو الوليد رضى الله عنه وهو الاظهر عندى اه محل الحاجة منه بلفظه (أو برداءة أصل) جعله ح شاملا لما كانت تصفيته تامة الا ان الاصل فى نفسه ردىء ولما كانت رداءته بسبب نقص التصفية مع كون الاصل جيدا ورد قوله وراجت ككاملة لناقصة التصفية فقط وهو بعيد من لفظ المصنف اذ لا يقال فى ناقصة التصفية مع جودة أصلها انها رديئة أصل الا بتعجز بعيد نعم كلام ابن عرفة الذى ذكره يشهد لصحة فقه ما ذكره فلو قال المصنف وان لطفل أو مجنون أو رديئة معدن مطلقا كرديئة لنقص تصفية أو اضافة أو ناقصة وزن وراجت ككاملة والاحسب الخالص لكان أحسن (وتعددت بتعدد فى مودعة) قول مب استظهر ابن عاشر انه يزكيها

(أو نقصت) اعتراض ابن هرون تشهير ابن الحاجب كما فى تو ومب صواب ويشهد له كلام الباجى فى منتقاه فانه عزا التفصيل لابن القاسم وسحنون والاطلاق لابن حبيب ثم قال وقول سحنون هو الصحيح والذى عليه أصحاب مالك من المتقدمين والمتأخرين قال القاضى أبو الوليد وهو عندى اجماع العلماء اه وقول مب عن ابن ناجى فقال عبد الوهاب الخ ما عزاه لعبد الوهاب قال فى المنتقى عليه جمهور أصحابنا وهو الاظهر اه (أو برداءة أصل) الظاهر ان المراد به ما معدنه ردىء فى نفسه مع كون تصفيته تامة وانه لا يشمل ما كانت رداءته بسبب نقص تصفيته مع كون أصله جيدا خلافا لح بل هو داخل فى قوله أو اضافة فتأمله ولو قال المصنف وان لطفل أو مجنون أو رديئة معدن مطلقا كرديئة لنقص تصفية أو اضافة أو ناقصة وزن وراجت ككاملة والاحسب الخالص لكان أحسن (وتعددت الخ) ما استظهره ابن عاشر هو المتعين الا ان غاب بها المودع وجهل ربها قدرها فانه يصبر لعله

لكل عام وقت الوجوب من عنده اه قال شيخنا ج هذا هو المتعين ان كانت حاضرة واما ان غاب بها المودع وجهل ربها قدرها فلا اه وهو ظاهر والله أعلم وان كان ح سوى بين غيبته وحضوره واستدل بكلام ابن رشد لكنه لم يصرح بانه يزكيها اذا غاب بها مع جهله قدرها فتأمله (لامغصوبة) قول مب الاول أى القول بالزكاة لابن محرز والتونسي وابن عبد الرحمن الخ فيه نظر فان التونسي قائل بالثاني لا بالاول قال ابن يونس مانصه قال أبو اسحق وان وجد غاصب النخل في كل سنة خمسة أوسق وقد حبسها أربع سنين فأخذ منه رب النخل عشرة أوسق أو ثمانية عشر وسقا فلا يزكي حتى يقبض منه عشرين وسقا لان ما أخذه مفوض على سائر السنين فلا يزكي ذلك حتى يصير لكل سنة خمسة أوسق هذا هو الاشبه بخلاف الديون لان الدين اذا جمعه حول صار كله شيأ واحدا والثمار لا يصح ان يضاف ما أضيف منها في سنة الى سنة اخرى اه محل الحاجة منه بلفظه وقال ابن عرفة مانصه ذلوردي مما بلغ كل سنة نصابا ما ان قسم على سنيه لم يبلغه لكل سنة وهو نصاب فاكثر ففي زكاته استحسان ابن محرز وقياسه مع التونسي وعزا أبو حفص الاول لابن عبد الرحمن واختاره والثاني لابن الكاتب قال ثم رجع الى أنه لو قبض ثمانية أوسق زكى خمسة وترك الثلاثة حتى يقبض وسقين اه منه بلفظه ونقله ح أيضا بهذا اللفظ والله أعلم

(تنبيه) ظاهر كلام ابن عرفة ان أبا حفص جزم بما عزاه له ولم يقل كابن محرز وهو خلاف ما في ضيح عنه ونصه فقال أبو حفص العطار فيما قيد عنه القياس سقوط الزكاة والاستحسان وجوب الزكاة فيما قبض اه محل الحاجة منه بلفظه فتحصل ان لكل من القولين قوة وان أبا اسحق التونسي قائل بالثاني لا بالاول وعلى قوله اقتصر ابن يونس وما رجع اليه ابن الكاتب ثالث والله أعلم (ومدفونة) قول مب فانظر هذا مع قوله بصحراء أو عمران ما نقله عن ابن يونس هو كذلك فيه ذكره في كتاب الزكاة الثاني في ترجمة من غصبت ماشيته ثم ردت بعد أعوام لكن في تورلئ مب على ز انظر *أما أولا فلانه سلم نفي الخلاف مع ان الخلاف في ذلك شهير في الكتب المتداولة وقد ذكره ابن يونس نفسه في الفصل الثالث من ترجمة زكاة الفوائد وأحوالها من كتاب الزكاة الاول ونصه واختلف فيمن دفن مالا ثم ذهب عنه موضعه ثم وجده بعد أعوام فقال مالك في كتاب محمد يزكيه لما مضى السنين وقال ابن المواز ان دفنه في صحراء أو في موضع لا يحاط به فهو كالمغصوب والضائع وأما البيت والموضع الذي يحاط به فيزكيه لكل سنة وعكس ابن حبيب الجواب فقال ان دفنه في صحراء زكاه لما مضى السنين لانه عرضه للتلف لما دفنه في موضع يخفى عليه وان كان في موضع لا يخفى عليه لم يزكه للاعوام اه منه بلفظه ونحوه للخمي في الفصل الرابع من ترجمة زكاة الفوائد من الذهب والفضة من كتاب الزكاة الاول ونصه واختلف فيمن دفن مالا ثم ذهب عنه موضعه ثم وجده بعد أعوام فقال مالك في كتاب محمد يزكيه لما مضى من السنين وقال محمد بن المواز ان دفنه في صحراء أو في موضع لا يحاط به فهو كالمغصوب والضائع وأما الموضع والبيت الذي يحاط به فيزكيه لكل سنة وعكس ابن حبيب الجواب فقال ان كان دفنه في صحراء زكاه لما مضى من السنين لانه عرضه للتلف لما دفنه بموضع يخفى عليه وان

(لامغصوبة) قول مب الاول أى القول بالزكاة لابن محرز والتونسي الخ فيه نظر فان التونسي قائل بالثاني كما في ابن يونس وابن عرفة ولو أبدل التونسي بأبي حفص العطار فانه كابن محرز قال القياس سقوط الزكاة والاستحسان وجوبها مما قبض ومما رجع اليه ابن الكاتب هو قول ثالث انظر الاصل والله أعلم

وأما ثانيا فان ما قاله ز هو ظاهر المصنف وهو الراجح كما فى ضيح وابن عرفة وغيرهما انظر هو فى فقد حصل ان فى المسئلة خمسة أقوال وان الراجح ما شرح به ز والله أعلم (ولا زكاة فى عين الخ) ۞ قلت قول مب يفيد أن المراد فى أحدهما الخ فيه نظر فان أو بعد النفى تفيد النفى عن الامرين كما فى الرضى والمعنى فاذا قلت لم يجئ زيد أو عمرو فالمعنى لم يجئ واحد منهما ومنه ولا تطع منهم آثما أو كفورا وحينئذ فنطوق المصنف صورة واحدة وهى نفيهما معا والمفهوم ثلاث صور وهى اثباتهما أو اثبات أحدهما وهى محل الاعتراض وأما ما ذكره فانما ينزل على نسخة الواو لا على نسخة أو والحال جاء لز من التفكيك فتأمله والله اعلم وقول مب هذا هو الصواب ومذهب المدونة الخ المصنف معترف به كما فى ضيح فانه قال عند قول ابن الحاجب ولا زكاة فى العين المورثة تقيم أعواما لا يعلم بها ولم توقف على المنصوص وان علم بها فقولان وان وقف فثالثها كالدين والمشهور لا زكاة الا بعد حول بعد قسمته وقبضه ان كان بعيدا اه مانصه القول بالزكاة لماضى السنين حكاه ابن يونس عن مطرف وابن الماجشون وأصبغ لان يد المودع كيده وسواء علم أو لم يعلم والقول بعدم الزكاة هو مذهب المدونة والثالث للمغيرة يزكيه اماما كالدين وقوله المشهور لا زكاة الا بعد حول الخ يستفاد منه شيآن تعيين المشهور فى المسئلة المتقدمة وافادة فرع آخر وهو أنه لو كان له شريك فقوله بعد قسمته اشارة لمسئلة الشريك وقوله ان كان بعيدا هو كقول المدونة وكذلك من ورث مالا بمكان بعيد والله أعلم فعلى هذا فقوله والمشهور ليس خاصا بمسئلة الوقف نعم هو أحد الاقوال الثلاثة وهو المشهور فيها اه وهو صريح فى أن ما لمطرف ومن معه مقابل للمشهور ومذهب المدونة والله أعلم

كان بموضع لا يخفى عليه لم يزكه للاعوام اه منه بلفظه وفى ابن يونس أيضا مانصه قال بعض المتأخرين ويختلف فى ناضهم اى الصبيان لانهم مغلوبون فيه على التنمية فاشبه من كان بالغار شيدا فغلب على التنمية لانه سقط منه فوجد بعد أعوام أو دفنه فنسى موضعه أو ورث مالا فلم يعلم به الا بعد أعوام وقد اختلف فى هؤلاء هل يزكون لسنة أو لجميع تلك الاعوام أو يستأنفون الحول واذا كان للبالغ الرشيد ان يستأنف الحول فى جميع ذلك لم يكن على الصبى زكاة اه منه بلفظه وكأنه أراد بعض المتأخرين اللخمى فانه ذكر هذا الكلام بحروفه فى الفصل الاول من ترجمة زكاة أموال العبيد والمكاتبين الخ من كتاب الزكاة الاول ولم يعزه لاحد * وأما ثانيا فان ما قاله ز هو ظاهر المصنف وهو الراجح ففى ضيح عند قول ابن الحاجب وفى المدفون ثالثها ان دفنه فى صحراء زكاه والا فكالدين ورابعها عكسه مانصه القول بزكاته لماضى السنين لمالك فى الموازية والقول بوجوبها العام لمالك فى المجموعة لابن رشد وهو أصح الاقوال اه محل الحاجة منه بلفظه وقال ابن عرفة مانصه وفى زكاة ماضى محل دفنه ثم وجد لكل عام مطلقا أو ان دفنه ببيت أو موضع يحاط به وان دفنه بصحراء أو بما لا يحاط به فلعام فقط ثالثها عكسه للشيخ عن مالك ومحمد واللخمى عن ابن حبيب ورابعها العام فقط لنقل ابن بشير مع ابن رشد عن رواية على قائلا هو أصح الاقوال اه منه بلفظه وفى نوازل الزكاة من المعيار اثناء جواب للعلامة ابن عقاب مانصه وأما المدفون فالخلاف فى تزكيته لماضى السنين شهير فى المذهب وهو قول مالك فى كتاب محمد ولمالك فى المجموعة يزكى لعام قال ابن رشد وهو أصح الاقوال اه منه بلفظه وكلام ابن رشد هذا هو فى البيان فى المسئلة الثانية من أول رسم من سماع عيسى من كتاب زكاة الذهب والورق مانصه قال وقال مالك اذا دفن الرجل بضاعة فضل عنه موضعها فلم يجدها سنين ثم وجدها فانه يزكيها لكل سنة مضت وقال سحنون مثله واذا وجد اللقطة له سقطت منه فوجدها بعد سنين فليس عليه الا زكاة واحدة قال سحنون اللقطة بمنزلة المال المدفون اذا كان الملتقط حبسها ولم يحركها زكاها لكل سنة غابت عنه اللقطة قال القاضى فرق مالك فى هذه الرواية بين المال المدفون يضل عن صاحبه موضعه فيجده بعد سنين وبين اللقطة ترجع الى ربها بعد سنين فأوجب الزكاة فى المال المدفون لجميع السنين ولم يوجبها فى اللقطة الا لعام واحد ورد سحنون مسئلة اللقطة الى مسئلة المال المدفون فأوجب الزكاة فيها لما مضى من السنين ورد مالك فى رواية على بن زياد عنه فى المجموعة المال المدفون الى اللقطة فلم يوجب الزكاة فيهما جميعا الا لعام واحد وهو أصح الاقوال فى النظر لان الزكاة فى المال المعين وان لم يحركه صاحبه ولا طلب النماء به لقدرته على ذلك وهو ههنا غير قادر على تحريكه وتنميته فى المسئلتين جميعا فوجب أن تسقط الزكاة فيهما ولقد

روى ابن نافع عن مالك على طرد هذه العلة ان الوديعة لا زكاة على صاحبها فيها حتى يقبضها فيزكيها العام واحدا ذا لا قدرة له على تنميتها الا بعد قبضها وهو اغراق الا أن يكون معنى ذلك ان المودع غائب عنه فيكون لذلك وجه فهذه الرواية تدل على ان عدم القدرة على تنمية المال علة صحيحة فى اسقاط الزكاة عنه و وجه قول مالك فى تفرقته بين المال المدفون واللقطة انه هو عرض المال بدفنه اياه لخفاء موضعه عليه بخلاف اللقطة قال ذلك ابن حبيب وليس بفرق بين لانه مغلوب بالنسيان على الجهل بموضع المال المدفون كما هو مغلوب على الجهل بموضع اللقطة و وجه مساواة بعضهم بينهما فى وجوب الزكاة فيهما هو ما اعتل به من استوائهما فى أن الضمان منه فيهما وعدم القدرة على التنمية هو العلة الصحيحة التى تشهد لها الاصول وقال ابن الموازان دفنها فى بيته فلم يجدها ثم وجدها حيث دفنها فعليه زكاتها لما مضى من الاعوام وان دفنها فى صحراء فغاب عنه موضعها فليس عليه فيها الا زكاة واحدة وهو قول له وجه لانه اذا دفنها فى بيته فهو قادر عليها باجتهاده فى الكشف عنها اه محل الحاجة منه بلفظه والله الموفق فتحصل من مجموع النقول السابقة أن فى المسئلة خمسة أقوال وان الراجح ما شرح به ز والله أعلم (ولا مال رقيق) قول ز وان بشائبة هو نص المدونة فى المكاتب كما فى ق عنها فغيره أحرى *(تنبيه)* حكى ابن بشير الاتفاق على ما قاله المصنف وفى رسم الجواب من سماع عيسى من كتاب زكاة الحبوب ما نصه وسألته عن العبد يكون شريكا لسيده فى الزرع فلا يرفعان الاخمسة أوسق هل تكون فيه زكاة أو يكون خليطا له فى الغنم لكل واحد منهما عشرون شاة هل عليهما صدقة قال ابن القاسم قال مالك ليس عليهما ولا على واحد منهما قليل ولا كثير لا فى الزرع ولا فى الغنم قال ابن القاسم وهذا مما لا شك فيه ولا كلام واحد من يقول غير هذا أو يرويه فان ذلك ضلال قال القاضى من يقول ان العبد لا يملك وان العبد ماله لسيده يوجب الزكاة عليه فى الزرع والغنم وهو مذهب الشافعى وأبى حنيفة وفى المدنية لابن كانة نحوه قال يخرج الزكاة من جميع ذلك ثم يصنع هو مع عبده ما أحب وبالله التوفيق اه منه بلفظه فما نسبه لابن كانة يقدح فى الاتفاق الذى ذكره ابن بشير لكن قال ابن عرفة بعد نقله مختصرا ما نصه قلت قال نحوه دون مثله لاحق قال رمى ابن سحاب ملكه بعضه على سائره اضعف ملك العبد كقولها من أعتق كل عبد يملك بعضه نفذ عتقه فى جميعه اه منه بلفظه *(تنبيه)* قال ابن رشد فى المدنية كذا هو فيه بالنون بعد الدال ثم يا نسب بعد النون وكذا نقله عنه غ فى تكميله ونسب ابن هرون وجوب الزكاة فى مال العبد للمدونة فقال ابن عرفة ما نصه لم أجده ولا من نقله اه منه بلفظه ونقله غ فى تكميله وقال ما نصه وربما صحف لفظ المدنية بالمدونة فلعل نسخة ابن هرون كذلك اه منه بلفظه (وسكة وصياغة وجودة) قول مب هذا والله أعلم أولى مما فهمه ابن عاشر الخ يجب الجزم بصحة ما قاله ز و رد ما لابن عاشر وقد راجعت ابن عاشر فلم أجد فيه مستند ما قاله الا اغتراره بكلام ضيح ولا شاهد له فيه لانه ذكر ذلك فرض مثال فقط وقول مب لان اطلاقهم هنا يدل على الغاء السكة الخ صواب بل كلام غير واحد من أئمتنا صريح فى ذلك

(ولا مال رقيق) حكى ابن بشير الاتفاق على هذا وقال ابن رشد من يقول ان العبد لا يملك وان ماله لسيده يوجب الزكاة عليه وهو مذهب الشافعى وأبى حنيفة وفى المدنية لابن كانة نحوه اه وانظر الاصل قلت لا يقال قوله تعالى ضرب الله مثلا عبدا مملوكا لا يقدر على شئ يقتضى أن العبد لا ملك له كما يقول به غيرنا لانا نقول الصفة مخصصة كما هو الاصل فيها لا كاشفة ولذا قال بعضهم لا يلزم من ضرب المثل بعبد لا يملك أن يكون كل عبد لا يملك وقول ز وان بشائبة هو نص المدونة فى المكاتب كما فى ق فغيره أحرى (وسكة الخ) الصواب ما قاله ز ولا شاهد لابن عاشر فى كلام ضيح لانه فرض مثال فقط وقول مب لان اطلاقهم هنا يدل الخ صواب بل كلام غير واحد من أئمتنا صريح فى ذلك

وما قدمناه من كلام الباجي عن ابن القصار والابهري والقاضي عبد الوهاب يدل على اتفاقهم على ان رواج الناقصة انما هو لخفة نقصها وكون الناس يتسامحون في مثله وقد أفصح بذلك أبو الطاهر بن بشير ونصه لا خلاف عند مالك انه لا تراعى القيمة في النقدين وحكى الغزالي عن مالك مراعاتها وان الشافعي أطنب في الرد عليه ولا يوجد ما قالوه في المذهب وانما رأوا ما في الموطا انها اذا نقصت وكانت تجوز بجواز الوازنة وجبت الزكاة فيها فظنوا النقص في المقدار والجواز في الصفة وانها بارتفاع قيمتها تلحق بالوازنة وهذا الذي ظنوه باطل قطعا وليس هذا مرادا أهل المذهب وانما مرادهم ان تكون ناقصة نقصانا لا يتشاح في مثله في العادة اه نقله غ في تكميله وزاد عقبه ما نصه قال ابن عبد السلام وليس لقائل ان يقول الغزالي أحفظ بل الشافعي الذي حكاه عنه الغزالي ومن حفظ حجة على من لم يحفظ لانا نقول أهل كل مذهب أقعد بمذهب امامهم حفظا وفهما اثباتا ونفيا ومن تأمل ما يحكيه أهل المذاهب بعضهم عن بعض وجد فيها الغلط كثيرا ولا سيما وقد وجد الموضع الذي يمكن منه التوهم على ما تولى بيانه ابن بشير اه منه بلفظه (أو كراه) قول مب فتلخص ان المعتمد ما عند هذا الشارح الخ فيه نظر اذ لم يذكر لذلك مستندا الا ما ذكره عن ق من انه الذي رواه ابن حبيب عن مالك وأصحابه وما ذكره من انه ظاهر المدونة اما ما عزاه لظاهر المدونة فسيأتي ما يرده في كلام أبي الحسن وضيح وابن ناجي وأما نسبته لابن حبيب عن مالك وأصحابه فنحوه وقع في كلام ابن عرفة ونصه وفي وجوبها فيما حبس للكراء ثالثها ان كان لرجل للخمي عن روايتي بعض البغداديين وابن مسلمة مع ابن الماجشون بالاولى وابن حبيب مع روايته قائلا هو من لباسهن لو شئن لبسنه اه منه بلفظه وفيه نظر فان اللخمي لم ينسب لابن حبيب عن مالك وأصحابه الا سقوطها في حلي المرأة تتخذه للكراء وأما وجوبها في حليها يتخذه الرجل للكراء الذي هو محل النزاع فلم ينسبه اللخمي لرواية ابن حبيب عن مالك وأصحابه بل لابن حبيب نفسه ويظهر لك ذلك بنقل كلامه بحروفه ونصه والحلي في وجوب زكاته وسقوطها اذا كان ملكا لرجل على تسعة أوجه تجب في وجه وتسقط في وجه ويختلف في سبعة أوجه فتجب اذا اتخذه لتجارة وتسقط اذا اتخذه لزوجته أو امته أو ابنته أو ما أشبه ذلك ممن يجب استعماله ثم ذكر أوجها من المختلف فيه ثم قال وذكر بعض البغداديين عن مالك فيما اتخذ للاجارة روايتين وجوب الزكاة وسقوطها وقال محمد بن مسلمة وعبد الملك بن الماجشون تجب فيه الزكاة وهو أبين ثم وجه ما اختاره فانظر كيف عزا القول بسقوط الزكاة لاحدى روايتي بعض البغداديين والقول بوجوبها لرواية بعض البغداديين الاخرى ولابن مسلمة وابن الماجشون ثم اختارها ولم ينسب ذلك لرواية ابن حبيب عن مالك وأصحابه فلو كان ما ذكره في كلامه الآتي عن ابن حبيب عن مالك وأصحابه شاملا لهذه الصورة لذكره هنا ولم ينسبه لمحمد بن مسلمة وابن الماجشون فقط لانهما من جملة أصحاب مالك فلم يخصهما بنسبة ذلك لهما وهما من جملة أصحاب الامام هذا مما لا يعقل ثم قال اللخمي فصل والحلي اذا كان لامرأة على ستة أوجه فاما ان تتخذه للباس أو للاجارة أو كنزا أو تجارة أو لابنة لها

وكلام الباجي يدل على اتفاقهم على ان رواج الناقصة انما هو لخفة نقصها وكون الناس يتسامحون في مثله وقد أفصح بذلك ابن بشير اثر الاصل (أو كراه) قول مب فتلخص ان المعتمد الخ فيه نظر اذ لم يذكر له مستندا الا ما ذكره عن ق وانه ظاهر المدونة أما كونه ظاهرها فيرده كلام أبي الحسن وضيح وابن ناجي وأما نسبته لابن حبيب عن مالك وأصحابه وان وقع نحوه لابن عرفة فيرده ان اللخمي لم ينسب لابن حبيب عن مالك وأصحابه الا سقوطها في حلي المرأة تتخذه للكراء

تلبسه الآن أو بعد ذلك فتسقط في وجهين وهو ان تتخذه للباسها أو لابنة لها تلبسه الآن وتجب في وجه وهو أن تتخذه للتجارة ويختلف في ثلاثة اذا اتخذته للاجارة أو كنزا او لابنة لها تلبسه اذا كبرت فذكر بعض البغداديين عن مالك في الحلي اذا اتخذه للاجارة روايتين وجوب الزكاة وسقوطها وعن محمد بن مسلمة وجوب الزكاة ولم يفرقوا بين مالك رجل ولا امرأة وذكر ابن حبيب عن مالك وأصحابه ان لا زكاة عليهن فيه اذا اتخذنه ليكرينه في العرائس ويعرنه ولا حاجة لهن في لباسه قال لانه من لباسهن وهن ان شئن أن يلبسنه لبسنه ولو كان لرجل يكريه أو يعيره لزكاه وفرق في ذلك بين الرجال والنساء ولا فرق بين السوائين ومتى عرفت المرأة أنها لم تتخذه لنفسها وانما اتخذته لغيرها للاجارة أو للعارية كانت فيه كالرجل اه محل الحاجة منه بلفظه فما عزاه لمالك وأصحابه خاص بحلي النساء وليس عاما فيه وفي حلي هن يتخذه الرجل للكراء خلافا لما فهمه منه ابن عرفة رحمه الله وفي فعزوه لمالك وأصحابه قد انقضى عند قوله ولا حاجة لهن في لباسه والدليل على ذلك من وجوه أحدها ما تقدم من انه لم يذكر ذلك في فصل الكلام على حلي الرجل بالقصد وتقدم بيان ذلك ثانيها قوله قال لانه من لباسهن فانه استأنف الكلام وأسند ذلك لابن حبيب ووجه ذلك انه لما تم ما عزاه لمالك وأصحابه أخبر بان ابن حبيب وجه ما عزاه لهم بما أسنده اليه من أنه من لباسهن الخ ولو كان ذلك من تمام ما عزاه لمالك وأصحابه ما حسن له ان يقول قال الخ وابن عرفة نفسه عزا ذلك لابن حبيب لقوله قائلا الخ حسبما مر في كلامه ثالثها قوله بعد وفرق بين الرجال والنساء فانه صريح في أن المفرق هو ابن حبيب لا مالك وأصحابه والا لقال وفرقوا الخ هذا الذي تدل عليه ألفاظه مع زيادة عدم ذكره قول مالك وأصحابه أولا حسبما مر وهذا الذي فهمه منه غير واحد قال أبو زيد الثعالبي في شرح ابن الحاجب بعد ان ذكر القول بان الرجل يزكي حلي النساء اذا اتخذنه للكراء والمرأة تزكي حلي الرجل اذا اتخذته للكراء ما نصه عزا ابن راشد واللخمي لابن حبيب اه منه بلفظه ويأتي كلام ابن ناجي رابعها ان الباجي وغيره انما نسبوا وجوبها على الرجل اذا اتخذه للكراء لابن حبيب لا لروايته عن ذكر ونص الباجي وأما ان اتخذ الرجل حلي النساء للكراء فقد قال ابن حبيب فيه الزكاة اه محل الحاجة منه بلفظه ونحوه في الجواهر ونصها وخصص ابن حبيب سقوط الزكاة بان يصدر الكراء ممن أبيح له الانتفاع بما أكري دون غيره اه منها بلفظها ونقله طفى فتأمل ذلك كله بانصاف يتبين لك صحة ما قلناه سلمنا على سبيل المجاراة ان كلامه لا يفيد ما ذكرناه فلا نسلم انه نص فيما عزوه له ولا ظاهر بل محتمل وما احتمل لا شاهد فيه سلمنا على سبيل المجاراة انه صريح في ذلك لا نسلم انه بمجرده يفيد أنه الراجح فضلا عن ان يكون أرجح بل مار جحه طفى أرجح وقد صرح غير واحد بمشهوريته وسلم تشهير ابن الحاجب اياه محققو من تكلم عليه كابن عبد السلام وابن راشد وابن هرون والمصنف في ضيح وابن فرحون وأبي زيد الثعالبي واللقاني في حواشيه بل وابن عرفة نفسه اذ لم يتعقبه ولو كان غير مسلم عنده لقال عقب كلامه مثلا وجعل ابن الحاجب الثاني المشهور لا اعرفه أو نحو ذلك فعدم تنبيهه على ذلك مع ما علم من شدة مناقشته اياه فيما هو دون هذا

وأما وجوبها في حليها يتخذه الرجل للكراء فلم ينسبه اللخمي الا لابن حبيب نفسه لا لروايته عن مالك وأصحابه خلافا لما فهمه منه ابن عرفة وق وكذا الباجي وغيره لم ينسبوه الا لابن حبيب لا لروايته وعلى تسليم عزوه لرواية ابن حبيب عن ذكر فلا نسلم ان ذلك بمجرده يفيد أنه الراجح فضلا عن ان يكون أرجح بل مار جحه طفى أرجح وقد صرح غير واحد بمشهوريته وسلم تشهير ابن الحاجب اياه محققو من تكلم عليه كابن عبد السلام وابن راشد وابن هرون والمصنف في ضيح وابن فرحون وأبي زيد الثعالبي والناصر في حواشيه بل وابن عرفة نفسه اذ لم يتعقبه مع ما علم من شدة مناقشته اياه ولذلك اعتمد تشهير ابن الحاجب أعيان تلامذة ابن عرفة كالابي وابن ناجي وصرح في ضيح بأنه مذهب المدونة كما نقله مب نفسه وسلمه صر ونصها

ولا زكاة في الحلي المتخذ للكراء اه أبو الحسن سواء كان المتخذه رجلا أو امرأة انتهى ويقدح في ترجيح القول بالتفصيل
ان اللخمي اعترضه وان ابن رشد لم يذكره في المقدمات أصلا وقد (٣٧١) قبل تو كلام طفى وهو حقيق بالقبول

بمراتب دليل لما قلناه ولذلك والله أعلم اعتمد أعيان تلامذة ابن عرفة تشهير ابن الحاجب
ولم يعتمدوا القول بالتفصيل قال العلامة أبو عبد الله الأبي في شرح مسلم ما نصه وان اتخذ
للكراء أو ليصدق امرأة ثالثها المشهور لا زكى ما للكراء كان المتخذه رجلا أو امرأة اه
منه بلفظه وقال ابن ناجي في شرح الرسالة عند قولها ولا زكاة فيما اتخذ للباس من الحلي
ما نصه ظاهر كلام الشيخ ان الحلي لو اتخذ للكراء ان الزكاة تجب فيه وبه قال ابن مسلمة وابن
الماجشون وصوبه اللخمي وقيل انها تسقط وهو ظاهر المدونة بل هو نصها وقيل ان كان
لرجل فالزكاة وان كان لامرأة فلا قاله أبن حبيب وكلها لمالك اه منه بلفظه وما عزاه
للمدونة نحوه لابي الحسن عنها ونصها ولا زكاة في الحلي المتخذ للكراء اه قال أبو الحسن
عقبه ما نصه سواء كان المتخذه رجلا أو امرأة اه نقله تو وقد صرح في ضيح أيضا بانه
مذهب المدونة جازما به وقد نقل مب نفسه كلامه وسلم اللقاني كلام ضيح وفي الشامل
ما نصه وان كان لكراء فلا زكاة على المشهور وقيل ان اتخذه من يحل له لبسه سقطت اتفاقا
ويقدح في ترجيح ما رجحه تو ومن تبعه من القول بالتفصيل ان اللخمي اعترضه كما تقدم
وان أبا الوليد بن رشد لم يذكره في المقدمات أصلا ونصها وان اتخذه للكراء هو هو ممن يصح
له الانتفاع به في وجه مباح فعنه في ذلك روايتان احداهما وجوب الزكاة والثانية سقوطها
وقد روي عنه استحباب الزكاة وذلك راجع الى اسقاط الوجوب اه منها بلفظها من ترجمة
زكاة الحلي وقال فيه أيضا في ترجمة افتراق حكم الاموال ما نصه ان أراد به التجارة زكاه وان
أراد به الاقتناء ليلبسه أهله أو جواريه أو هي ان كانت امرأة فلا زكاة عليهما فيه واختلف
فيما يتخذ منه للكراء هل يخرج بذلك عن حكم الاقتناء وتجب فيه الزكاة أم لا على قولين
اه منها بلفظها وهذا كالصريح في التسوية بينهما فأنت تراه لم يذكر القول بالتفصيل
أصلا فكيف يكون هو الراجح وقد قبل تو كلام طفى وهو حقيق بالقبول بشهادة
ما تقدم من النقول وان ما رجحه قد صرح بتشهيره غير واحد من الفحول فليس ما رجحه
في ومن تبعه بأرجح منه بل ولا بالمساوي وان اعتمده مب تبعا لأبي عبد الله
المساوي فشديد على هذا التحصيل فانه الحق المؤيد بالدليل وحسبنا الله ونعم
الوكيل (أو معدا للعاقبة) قول ز ودخل في ذلك عصابة المرأة الخ قد علمت توقف مب فيما قاله من وجوب الزكاة في ذلك وقال
شيخنا ج مثل ما ذكره من الانصاف ما يجعل في العقد من الدراهم فيعلق في العنق
والظاهر أن لا زكاة في الجميع اه ﴿ قلت وهذا هو الظاهر اذ ليست العلة في سقوطها
في الحلي كونه حليا غير مسكوك بل كونه عينا خرجت عن قصد التنمية واتخذت للتجمل
المباح وهذه العلة موجودة فيما ذكر فتأمله (أو منويا به التجارة) قول ز عن تت
وهو غير الصقلي الخ عبارة فيها قلق لان ابن حبيب ذكر القولين معا وابن يونس نقلهما

كما في حاشية شيخنا على خش وغيرها اه (أو منويا به التجارة) قول ز عن تت وهو قول غير الصقلي الخ فيه قلق لان
ابن حبيب ذكر القولين معا وابن يونس

عنه ونص ابن يونس قال ابن حبيب ولو اتخذته لا للباس ولا لكراء ولا للعارية ولكن عدة للدهر اذا احتاجت لشئ باعته فعليها زكاته ولو اتخذته أولا للباس فلما كبرت نوت به ان احتاجت الى شئ باعته وأنفقته فقد قيل الا تزكيه الا أن تكسره وانا أرى عليها زكاته احتياطا اه منه بلفظه وكلام ابن عرفة والقلشانى يفيد أن الراجح وجوب الزكاة عليها انظر الاصل والله أعلم (وضم الربح الخ) قول مب كما اذا اشترى صغير التجارة الخ قال ج فيه نظر بل الظاهر أنه يزكى الجميع على حول الاصل اه وهو ظاهر بل متعين لوجوه أحدها انهم نصوا على ان من اشترى عبدا للتجارة ولا مال له فاكتسب مالا ثم باعه بماله انه يزكى الجميع لحول الثمن وعللوه بأن ماله كصفقة به وابن عرفة ممن ذكر ذلك ونصه ومال العبد كصفته وما انتزع منه كفائدة اه فجاؤه فى ذاته أولى بأن يكون كصفة من صفاته ثانيها انهم نصوا على ان من اشترى غنما أو أشجارا للتجارة وليس عليها صوف أو ثمر مؤبر ثم باعها بعد تمام الصوف وطيب الثمرة قبل الجز وقبل الجذ اى ولم تجب الزكاة فى عينها كما يأتى انه يزكى الجميع لحول الثمن وكيف يعقل ان يكون ماذ كر مع امكان فصله عن الغنم والاشجار ربحا ويجعل نموذات المبيع الذى ليس كذلك فائدة ثالثها انه قد تقرر من قواعد المذهب ان الولد حكمه حكم الام واذا كان الولد مع تميزه وانفصاله عن الام يعطى حكمها فكيف تجعل الزيادة فى ذات المبيع فائدة مستقلة

نقلهما عنه وكلام ابن عرفة والقلشانى يفيد أن الراجح وجوب الزكاة عليها انظر الاصل والله أعلم (وضم الربح الخ) قول مب كما اذا اشترى صغير التجارة الخ قال ج فيه نظر بل الظاهر أنه يزكى الجميع على حول الاصل اه وهو ظاهر بل متعين لوجوه أحدها انهم نصوا على ان من اشترى عبدا للتجارة ولا مال له فاكتسب مالا ثم باعه بماله انه يزكى الجميع لحول الثمن وعللوه بأن ماله كصفقة به وابن عرفة ممن ذكر ذلك ونصه ومال العبد كصفته وما انتزع منه كفائدة اه فجاؤه فى ذاته أولى بأن يكون كصفة من صفاته ثانيها انهم نصوا على ان من اشترى غنما أو أشجارا للتجارة وليس عليها صوف أو ثمر مؤبر ثم باعها بعد تمام الصوف وطيب الثمرة قبل الجز وقبل الجذ اى ولم تجب الزكاة فى عينها كما يأتى انه يزكى الجميع لحول الثمن وكيف يعقل ان يكون ماذ كر مع امكان فصله عن الغنم والاشجار ربحا ويجعل نموذات المبيع الذى ليس كذلك فائدة ثالثها انه قد تقرر من قواعد المذهب ان الولد حكمه حكم الام واذا كان الولد مع تميزه وانفصاله عن الام يعطى حكمها فكيف تجعل الزيادة فى ذات المبيع فائدة مستقلة

الولد

الولد حكمه حكم الصداق على كل حال وعلى كل قول هذا هو الموافق لقواعد المذهب ان الولد ليس بغلة ثم استدل بكلام ابن عرفة والمدونة وقد تبعه مب نفسه على ذلك هناك ولا يتوقف منصف بعد تسليمه ان حكم الولد حكم امه ان نمو المبيع أحرى بذلك فالمستدل على الاستقبال بما ينوب نموذات المبيع بخروجه من حد ابن عرفة للربح يقال له وهل الصوف والثمرة والولد ومال العبد عندك خارجات من حد ابن عرفة للربح أو داخلات فان أجاب بانها داخلات فيه قيل له هذه مكابرة لانها اذا شملها شمل النمو بالاحرى وان أجاب بانها خارجات قيل له فلم زكيت الحول الاصل فان قال لانسلم زكاتها الحول الاصل قيل له نصوص الائمة ترد ما قلت ففي ابن يونس عن كتاب ابن المواز ما نصه ولو كان ثمرها لم يطب وباعها به لزكى جميع الثمن لحول أصل المال وكذلك لو كانت الثمرة جوزا أو مالا زكاة فيه فباعها به وقد طابت الا انه لم يجدها فاما لو وجدها ثم باعها مع أصلها أو مفردة فلا زكاة في ثمن الثمرة واستقبل به حولا من يوم يقبضه وأما اذا لم تفارق الاصل فهي تبع وكذلك الذي يزكى الا انها لم تطب فهي تبع كمال العبد يبيعه به ربه فعليه لجميع الثمن الزكاة ان كان العبد للتجارة ولو انتزع المال ثم باع العبد كان المال فائدة لا زكاة فيه الآن اه منه بلفظه ومثله للخمي وغير واحد رابعها ان ما قاله مب والخرشي خلاف ظواهر النصوص ولا سبيل الى العدول عنها لغير موجب ففي ابن يونس ما نصه وفي العتبية ولقد سئل مالك عن الرجل يبتاع الجارية للتجارة ثم يبدو له فيحبسها بطؤها فتقيم عنده السنين ثم يبدو له فيبيعها فقال يزكى ثمنها حين يبيعها اه منه بلفظه وهذا الذي نقله عنها هو في رسم الزكاة من سماع القرينين وهي أول مسئلة منه فكلامها يدل لصحة ما قلناه لانه صريح في أنها اقامت عنده سنين ومن لازم ذلك اذا كانت لم تبلغ حد عدم الزيادة في ذاتها وقت الشراء ان نموها قد أجاب الامام بانه يزكى ثمنها واضافة الثمن اليها تفيد عمومه لما تقرر من أن اضافة اسم الجنس الى الجنس تفيد الاستغراق مع ما تقرر في فن الاصول من أن ترك الاستفصال في السؤال ينزل منزلة العموم في المقال فقول الامام يزكى ثمنها من غير أن يستفصل السائل هل حصل في ذاتها نمو أو لا منزل منزلة قوله يزكى جميع ثمنها نمت ذاتها أم لا وقد ترك كلامه ابن يونس وابن رشد على ظاهره ولم يقيداه بما اذا لم تنم وفي الرسم السابق متصلا بما تقدم ما نصه وسئل عن الرجل يبتاع الجارية يختدمها فتقيم عنده سنين تخدمه ثم يبيعها أيزكى ثمنها قال نعم ثم أطرق شيأ ثم التفت الى السائل فقال ان الذي سألت عنه يختلف من الناس من يشتري الوليدة لخدمته ثم يبيع فهذا الذي أرى عليه الزكاة اذا باع فاما الذي يشتري الخادم لخدمته ليس يرصد فيها بيعا ولا يهم به ولا يريده فلا أرى عليه زكاة حتى يحول على الثمن الحول اه منه بلفظه وفيه ما في الذي قبله من التوجيه وزيادة انه استفصل السائل هنا عن قصده ونيته وفصل في الجواب وذلك يقوى ان الاطلاق في الجواب باعتبار النمو وعدمه مقصود ولم يقيده ابن رشد بشئ وهذا الوجه وحده كاف في صحة ما قلناه فكيف اذا انضم اليه غيره مما قدمناه والعلم كله لله (ولو ربح دين لا عوض له عنده) قول ز ويشترط فيما يزكيه من الربح كونه نصابا كما مثلنا الخ يعني فيما بعد المبالغة وأما قبلها رابعها ان ذلك خلاف ظواهر النصوص ولا سبيل للعدول عنها لغير موجب وبالجملة فيقال لمن زعم الاستقبال بما ينوب نموذات المبيع لخروجه من حد ابن عرفة للربح هل الصوف والثمرة والولد ومال العبد خارجة من حده أيضا أو داخلة فيه فان أجاب بأنها داخلة قيل له فالنمو أحرى وان أجاب بأنها خارجة قيل له فلم زكيت الحول الاصل فان قال لانسلم زكاتها الحول الاصل قيل له نصوص الائمة ترد ما قلت وأما ما ذكره خش تبعا للرصاع فليس المراد به ما فهمه مب منه وانما المراد ان نمو المبيع نفسه لا يقال فيه ربح وهو كذلك بلا نزاع ما لم يحصل بيع فاذا حصل فما زاد على الثمن الذي اشترى به فهو ربح وهو معنى قول خش تبعا للرصاع من غير مراعاة الثمن الاول والظاهر ان قول ابن عرفة على ثمنه الاول انما هو لبيان الواقع لا للاحتراز كما قاله الرصاع نفسه في حد ابن عرفة للغلة انظر الاصل والله أعلم (ولو ربح دين الخ) قول ز ويشترط فيما يزكيه من الربح كونه نصابا الخ يعني فيما بعد المبالغة

فيزكيه ولو قل اذا كمل بالجميع النصاب فتأمله وقول مب وقد أجاب بعض شيوخنا بان ماذكراه هنا فيما اذا بدا له فى العرض التجر وباعه بنيته الخ قال شيخنا ج فى هذا الجواب نظر لان النية سبب ضعيف تنقل الاصل ولا تنقل عنه كما فى ق وغيره وانما الجواب ان ماذكره ح نقله عن ابن رشد وقد علمت مذهبه فى ذلك فتأمله والله أعلم اه ﴿ قلت وما قاله طيب الله ثراه من أن فى الجواب المذكور نظرا بين لان كلام الباجى يفيد اتفاق المذهب على ان النية لا تنقل العرض من القنية للتجر ونصه فاما ما ورث منها للتجارة أو اشتريت للقنية ونوى بها التجارة فلا زكاة فيها خلافا لاحمد واسحق اه منه بلفظه فلم ينسب النقل بالنية الا لمن ذكر وصرح فى المقدمات بنفى الخلاف فى ذلك ونصها وقسم ثمان الاغلب منه انه يراد للاقتناء لا لطلب الفضل والنماء وهى العروض كلها الدور والارضون والثياب والطعام والحيوان الذى لا تجب الزكاة فى رقابه فهذا يفرق فيه بين الشراء والفائدة فما أفاده من ذلك بهبة أو ميراث أو ما أشبه ذلك من وجوه الفوائد فلا زكاة عليه فيه نوى به التجارة أو القنية حتى يبيعه ويستقبل به حولا من يوم باعه وما اشترى من ذلك فهو على ما نوى فيه ان أراد به القنية فلا زكاة عليه فيه حتى يبيعه ويستقبل به حولا من يوم باعه وان أراد به التجارة كان للتجارة وزكاه على سنة التجارة واختلف ابن القاسم وأشهب اذا اشتراه للتجارة ثم نوى به القنية هل يرجع الى حكمها بالنية أم لا فقال ابن القاسم يرجع الى القنية فيستقبل بثمنه حولا من يوم باعه وقبض ثمنه ان باعه ورواه عن مالك وقال أشهب لا يرجع الى القنية بالنية وهو على ما اشتراه عليه من نية التجارة فان باعه زكاه ساعة باعه وقبض ثمنه ان كان الحول قد حال على أصل الثمن ورواه عن مالك ولم يختلفوا انه اذا اشتراه للقنية أو أفاده بميراث أو غيره ثم نوى به التجارة انه لا ينتقل اليها بالنية اه منها بلفظها وقول مب ومافى ز أصله فى ح فيه نظر لان ز جزم بان الحول من يوم البيع و ح لم يجزم بذلك وانما نقل عن ابن رشد ان فيه قولين ومانسبه لابن رشد فى المحل الذى ذكره هو كذلك فيه فانظره وقول مب بل عرض القنية اذا باعه بحال قوله من يوم القبض اتفاقا مع قوله بعد والثانية ان حوله من يوم البيع الخ يعنى اتفاقا عند ابن رشد هذا الذى فى كلام ق الذى احال عليه وقد سلم ق كلام ابن رشد فلم يذكر من كلامه ما يخالف ما حكاه عنه وان اعترضه من جهة اخرى وقد سلم ذلك مب مع تسليمه مانقله ح هنا عن ابن رشد من القولين ومانقله عنه صحيح ونص ابن رشد فى شرح المسئلة الثانية من رسم أوصى من سماع عيسى من كتاب زكاة الذهب والورق وحول ربح الذى اشترى من العروض يتجر فيه محسوب من يوم اشتراه ان كان اشتراه للتجارة وان كان اشتراه للقنية ثم بدا له فتجر فيه فهو محسوب من يوم باعه وقيل من يوم قبض ثمنه فى يده وبالله التوفيق اه منه بلفظه وانظر تسليم ذلك مع انه مشكل لان هذين القولين ان حملا على ظاهرهما من الاطلاق سواء كان البيع حالا أو الى أجل ناقض ذلك الاتفاقين اللذين نقلهما عنه ق وان حملا على ان البيع وقع حالا بخلاف ما اذا كان مؤجلا ناقض الاتفاق الاول وان حمل على انه وقع لاجل ناقض الثانى وان جمع بين كلاميه بان محل

وأما فيما قبلها فيزكيه ولو قل اذا كمل بالجميع النصاب وقول مب وقد أجاب بعض شيوخنا الخ قال ج فى هذا الجواب نظر لان النية سبب ضعيف تنقل للاصل ولا تنقل عنه كما فى ق وغيره وانما الجواب ان ماذكره ح نقله عن ابن رشد وقد علمت مذهبه فى ذلك فتأمله والله أعلم اه ويشهد لما قاله ان كلام الباجى يفيد اتفاق المذهب على ان النية لا تنقل العرض من القنية للتجر ونصه فأما ما ورث منها للتجارة او اشتريت للقنية ونوى بها التجارة فلا زكاة فيها خلافا لاحمد واسحق اه وصرح فى المقدمات بنفى الخلاف فى ذلك ونصه ولم يختلفوا انه اذا اشتراه للقنية أو أفاده بميراث أو غيره ثم نوى به التجارة انه لا ينتقل اليها بالنية اه وقول مب ومافى ز أصله فى ح فيه ان ز جزم بذلك وح انما نقل عن ابن رشد أن فيه قولين فانظره وقول مب فحوله من يوم القبض اتفاقا مع قوله والثانية ان حوله من يوم البيع الخ يعنى اتفاقا عند ابن رشد هذا الذى فى كلام ق الذى احال عليه وهو خلاف مانقله ح عن ابن رشد من القولين ومانقله عنه صحيح فهو الذى يتعين المصير اليه مع جعل محل القولين البيع لاجل كما يدل عليه كلام ابن يونس انظر الاصل والله أعلم

القولين

القولين اذا حدثت له نية التجر فيه ثم باعه ومحل الاتفاق اذا لم تحدث له تلك النية ناقض ما قدمناه عنه من أن النية المذكورة لا تؤثر اتفاقا واوان حمل محل القولين على ان شراء العرض أولا وقع بدين في ذمته ليس بيده منه شئ كما هو موضوع كلامه ومحل الاتفاق على انه اشتراه بناض في يده لم يصح ذلك اذ لا يساعده نظر ولا قياس بل لو قيل بالعكس لكان أولى عند الفطن من الناس فلم يظهر من هذا الاشكال جواب والله أعلم بالصواب فلم يبق الا الترجيح بين كلاميه بالغاء أحدهما واعتبار الآخر والمتعين صحة ما نقله عنه ح وهو الذي وجدته له في البيان حسبما تقدم من جعل محل القولين البيع لاجل ليوافق ما لابن يونس فانه قال في ترجمة زكاة التجارة في الادارة وغير الادارة ما نصه قال عبد الملك فاذا كان للمدير عرض ورثه أو اقتناه فان باعه بنقد فليستقبل بثمنه حولا وان باعه بدين فقد سلك به مسلك التجارة وليزك ثمنه يوم يقبضه اذا مضى له حول من يوم باعه الى يوم يقبضه وقاله المغيرة وهو خلاف قول ابن القاسم وغيره اه منه بلفظه

(تنبيه) كلام ق هنا يوهم ان الراجح فيمن بيده مائة مثلا فاشترى بها سلعة فلم ينقدها حتى باع السلعة فربح ثلاثين مثلا انه لا يزكي الربح على حول المائة بل حوله من يوم الاشراء وفيه نظر بل صرح ح بانه يؤخذ من المصنف بالاحرى أن حول الربح حول المائة وانه المشهور ولم يعز تشهيره لاحد ومثله لابن ناجي في شرح المدونة والقلشاني في شرح الرسالة وذكر التشهير أيضا في ضيح وعزاه لابن بزيزة وذكره أيضا ابن عرفة وغ في تكميله وعزياه لابن رشد ونص ابن عرفة وفي كون حوله حول أصله ولو قصر الاصل عن ثمن مار بح فيه ولم ينقد أو ان لم يقصر أو ونقد ربعها من يوم قبضه لابن رشد عن المشهور ورواية زياد وسماع أشهب ورواية مع ابن عبد الحكم اه محل الحاجة منه بلفظه ونص غ حصل ابن رشد في أول مسئلة من سماع ابن القاسم في الربح أربعة أقوال أحدها ان الربح مزكى على الاصل وان اشترى باكثر مما بيده وان لم ينقد وهو نص قول مالك في سماع عيسى فذكر بقية الاقوال المتقدمة وقال بعد آخرها ما نصه والاول هو المشهور ومذهب المدونة اه ملخصا اه كلام غ منه بلفظه وما نسباه لابن رشد هو كذلك فيه ففي الاولى من سماع ابن القاسم من كتاب زكاة الذهب والورق ما نصه وسئل مالك عن رجل كانت له عشرة دنانير فحال عليها الحول ثم اشترى بها بعد ذلك مائتي درهم أترى ان يزكيها قال نعم أرى ان يزكيها قال القاضي هذا صحيح على ما في المدونة وعلى المشهور في المذهب ان الارباح مزكاة على أصول الاموال فهذه المائتا درهم على هذا كانها لم تزل في يديه من يوم ملك الاصل الذي اشتراها به وهو العشرة دنانير وقد قيل ان الارباح فوائد وقيل انه ان اشتراها باكثر مما بيده لم يزك من الربح الا ما ينوبه وقيل انما يزكي منه على الاصل ما ينوبه اذا كان قد نقد فاذا لم ينقد كان الربح فائدة فيتحصل في ذلك أربعة أقوال أحدها أن يكون الربح مزكى على الاصل وان اشترى باكثر مما بيده وان لم ينقد وهو نص قول مالك في رسم استأذن من سماع عيسى والقول الثاني ان الربح فائدة وان اشترى بما في يده ونقده وهذا القول يقوم مما رواه أشهب وابن عبد الحكم عن مالك في رجل له عشرون دينارا

حال عليها الحول ولم يزكها فاشترى بها سلعة ثم باعها بعد الحول باشهر بثلاثين دينارا انه يزكى العشرين ويكون حولها من يوم كان حال عليها الحول ولا زكاة عليه فى الربح حتى يحول عليه الحول من يوم ربحه فجعل الربح فائدة وان كان قد نقد العشرين التى كان الربح فيها فعلى هذا القول لا يلزم الرجل الذى كانت له عشرة دنانير حال عليها الحول ثم اشترى بها بعد ذلك مائتى درهم ان يزكى المائتى درهم حتى يحول عليها حول آخر من يوم ربحها وصارت فى يده والقول الثالث انه ان اشترى بها كثيرا مما بيده لم يزك من الربح الا ما ينوب ما بيده منه وهو قول مالك فى رواية زياد عنه مثال ذلك ان يكون له عشرة دنانير فيحول عليها الحول فيشترى بعد حلوله سلعة بعشرين دينارا فينقد العشرة أولا ينقدها ثم يبيعها بثلثمائة درهم انه يزكى مائتى درهم مائة للاصل ومائة من الربح وهو ما ناب الاصل الذى كان عنده ويستقبل بالمائة الثانية من الربح وهو ما ناب العشرة التى زادها فى الثمن على ما كان بيده حولا من يوم صارت بيده والقول الرابع انه لا يزكى من الربح ما ناب الزائد على الاصل ولا ما ناب الاصل منه ايضا الا أن ينقده فان لم ينقده لم يزكه حتى يستقبل حولا وهو قول مالك فى رسم الزكاة من سماع أشهب قال ويكون حوله من يوم ربحه وصار له واختار محمد هذا ان يكون حول الربح من يوم اشترى واذان وحكى ان ما لكا رجع الى هذا أن يحسب حول الربح من يوم اذان الاصل ووجه القول بان الارباح فوائد يستقبل بها الحول قول النبى صلى الله عليه وسلم ليس فى المال زكاة حتى يحول عليها الحول فمن لم يخص ربحا من غيره ووجه القول بأنها من زكاة على الاصول قياسها على نماء الغنم لانهما يفيان من المال فشق حفظ أحوالهما لمجيئهما شيأ بعد شئ فوجب أن يستوى حكمهما فى تزكيتهما على الاصل وأما التفرقة بين أن ينقدوا أولا ينقدوا وبين ان يشترى بما فى يده أو باكثر منه فانما هى استحسان اذ لا يخرج ذلك على القولين المتقدمين والله أعلم اه منه بلفظه (الا المأبورة) قول مب واعترضه طفى بان ماذكر فى المأبورة انما هو تخريج الخ سلم ما قاله طفى وفيه نظر من وجهين أحدهما ان استدلاله بنقل بعض شراح ابن الحاجب كلام ابن محرز يوهم انه فى ضيح لم يذكر كلام ابن محرز مع انه ذكره وقد نقل ح كلامه فانظره ثانيهما ان ح استدل لصحة ما قاله المصنف تبعا لعبد الحق ومن وافقه بانه الموافق لتقييد ابن نافع لروايته ورواية على فقال بعد ذكر كلام النوادر ما نصه فظاهر اطلاق الرواية كما قال ابن محرز وعلى ما قيدها ابن نافع يأتى كلام ابن عبد الحق اه وقد سلم أبو محمد تقييد ابن نافع كما سلمه ابن عرفة والقلشانى وغيرهما واحد ونص ابن عرفة الشيخ روى على ابن نافع من ابتاع زرعا للتجر مع أرضه فزكاه فثمنه فائدة ابن نافع ان كان حين شرائه لم يبد صلاحه اه منه بلفظه ونحوه للقلشانى وأيضا ظاهر كلام المدونة وابن يونس واللخمى وغيرهم يشهد للمصنف ونص المدونة وان ابتاع نخلا للتجارة فأثمرت ثم جذها فودى منها الصدقة ثم باع الصدقة فليزك ثمنه اذا قبضه لتمام حول من يوم زكى الثمن الذى ابتاعه به وان باع الثمرة فهى فائدة يستقبل بثمنها حولا بعد قبضه فيصير حول الثمرة على حدة وحول الاصل على حدة اه منها بلفظها فانظر قولها فأثمرت عنده فانه يفيد ان ما لم يثمر عنده

(الا المأبورة) قول مب واعترضه طفى الخ سلم ما قاله طفى وفيه نظر أما أولا فان استدلاله بنقل بعض شراح ابن الحاجب كلام ابن محرز يوهم انه فى ضيح لم يذكر كلام ابن محرز مع أنه ذكره وقد نقل ح كلامه وأما ثانيا فان ح استدل لصحة ما قاله المصنف تبعا لعبد الحق ومن وافقه بانه الموافق لتقييد ابن نافع لروايته ورواية على فانظره وقد سلم تقييد ابن نافع أبو محمد وابن عرفة والقلشانى وغيرهم ويشهد للمصنف أيضا ظاهر المدونة وابن يونس واللخمى وغيرهم وأيضا فان عبد الحق وبعض شيوخه فهما المدونة على ذلك وقالا انه مراد ابن القاسم وهما أدرى بذلك وعلى ذلك أيضا حملها أبو الحسن وابن ناجى

وهو ما كان مؤبرا يوم الشراء لا يكون حكمه كذلك والا لم يكن للتقييد بذلك فائدة وقد أبقاها ابن ناجى على ظاهرها فلم يرد على ان قال ما نصه قوله وان باع الثمرة فهى فائدة الخ ماذكره هو المشهور وروى ابن زياد انه ليس بفائدة اه منه بلفظه ومثله لابن يونس عن المدونة وقال ابن عرفة ما نصه اللخمى فى كون الثمر غلة بطيبه أو يبسه أو جذه ثلاثة اه منه بلفظه وكلام اللخمى صريح فى أن محل ذلك فى الثمرة الحادثة بعد البيع ونصه ومن اشترى حائطا للتجارة ولا ثمر فيه ثم أثمر عنده فانه فى ثمرته على ثلاثة أوجه اما ان يجذ ثمرته أو يبيع الاصل بثمرته بعد الطيب أو قبله اه محل الحاجة منه بلفظه ثم ذكر الخلاف الذى ذكره عنه ابن عرفة وهو يفيد ما قلناه وقال فى المدونة أيضا ما نصه ويقوم رقاب النخل اذا اتاعها ولا يقوم الثمرة لان فيها زكاة الحرص ولانها غلة كخراج الدار وغلة العبد وصوف الغنم ولبنها وذلك كله فائدة وان كانت رقابها للتجارة اه منها بلفظها وكلامها هذا كاد ان يكون نصا فيما قلناه لان قوله لانها غلة الخ يدل على انها لم تكن مؤبرة يوم العقد وانها حدثت بعده لثلاثة أوجه أحدها انه لو حمل على الثمرة الموجودة يوم العقد والحادثة بعده شمل الموجودة يوم العقد بعد الطيب ولا قائل بذلك وحمله على الموجودة والمعدومة مع تقييد الموجودة بالتى لم تطب عمل باليد وتحكم بغير دليل بل قام الدليل على خلافه كما ستراه ثانيها ان قوله لانها غلة يدل على ذلك اذ لا يقال فى المأبورة قبل العقد انها غلة كما دل على ذلك حد ابن عرفة ونصه والغلة ما نما عن أصل قارن ملكه نمو حيوان أو نبات أو أرض اه منه بلفظه اذ المؤبرة لم يقارن نموها الملك بل كانت نامية قبل ثالثها ان تشبيهها بخراج الدار وغلة العبد يدل على حدوثها الحدوث المشبه به قطعا والاصل فى التشبيه التمام حتى يدل دليل على خلافه وهو منتف هنا رابعها قوله وصوف الغنم ولبنها واللبن المراد به الحادث قطعا وكذا الصوف المراد به غير التام لما سيأتى فيه انه الصواب ولما دل عليه حد ابن عرفة واذا سلم الحكم فى الصوف التام فالثمرة المؤبرة أولى كما قاله العلامة ابن عبد السلام ونصه لان الصوف يدخل فى بيع الغنم من غير شرط والثمر المأبور لا يدخل فى الشجر الا بشرط فاذا جعل للصوف حصة من الثمن فأحرى ان يجعل للثمر اه بلفظه على نقل غ فى تكميله ولهذا حمل أبو الحسن وابن ناجى المدونة على ما لعبد الحق وأيضا عبد الحق وبعض شيوخه فهما كلام المدونة على ذلك وقالا انه مراد ابن القاسم وهما أدرى بذلك ولم يساعدهما ظاهر الكلام فكيف مع مساعدته وتلقى غير واحد ممن بعدهما من الفحول كلامهما بالقبول قال ابن ناجى عند نصها السابق ما نصه قوله ولا يقوم الثمرة لان فيها زكاة الحرص ولانها غلة الخ المغربى علل بعلتين مستقلتين اذا تخلفت احداهما ثبتت الاخرى قال عبد الحق فى النكت عن بعض شيوخه معنى قوله وصوف الغنم اذا كان الصوف يوم الشراء لم ينبت أو كان صغيرا وأما ان كان عليها حينئذ صوف تام فهو كسلعة ثانية اشتراها للتجارة فان اقام الصوف عنده حولا زكى ثمنه اذا باعه وكذلك النخل يشتريها وفيها ثمر مأبور عند البائع هذا مذهب ابن القاسم اه منه بلفظه ومما يرد ما قاله طفى من ان ما قاله المصنف فى الثمرة المأبورة انما هو تخريج فقط ما تقدم من نقل ابن ناجى عن

رواية ابن زياد لانه اذا وجد النص عن الامام فى الثمرة الحادثة بعد العقد أنها ليست بفائدة وان حولها حول الاصول فكيف بالمأبورة وماذكره ابن ناجى مثله فى ابن عرفة وزيادة ونصه وفى كون ثمن غلة ما يتبع لتجر ولازكاة فيها لجنسها او عدم نصابها فائدة أو ربحا قولا المشهور ونقل ابن بشير مع الصقلى وهى رواية زياد اه منه بلفظه فكيف يعقل ان يكون النص موجودا فى الحادثة بعد العقد وينتفى فى المأبورة قبل العقد فتحصل مما سبق كله ان ماقاله المصنف منصوص لمالك بالاحرى مما نسبه ابن عرفة لنقل ابن يونس وابن بشير ورواية زياد وانه مؤيد بتقييد ابن نافع لروايته ورواية ابن زياد فى الزرع كما قاله ح وان تقييد ابن نافع معتمد لتسليم ابن أبى زيد وابن عرفة وغيرهما اياه وأن حمل عبد الحق وبعض شيوخه المدونة على ذلك وتبعهما عليه غير واحد صواب لانه ظاهرها فى غير موضع وهو ظاهر نقل ابن يونس عنها وظاهر كلام اللخمى وصريحه وهو الموافق لتعريف ابن عرفة السابق ولنقل ابن محرز انه القياس وتصريح ابن عبد السلام بأنه أحرى من الصوف التام وسلمه غ فسقط بذلك عن المصنف اعتراض طفى واضمحل تمويله وانتفى وان قبل كلامه تو ومب وسلماه والعلم كله لله *(تنبيه)* كتب بعضهم على قول ح وعلى ماقيدها ابن نافع يأتى كلام عبد الحق الخ مانصه فيه نظر لان عبد الحق قال ذلك فى المأبورة ولا يؤخذ من كلام ابن نافع الا مابدا صلاحه بالطيب اه ﴿قلت وماقاله هذا البعض ظاهر ببادئ الرأى لما تقدم عند قوله والوجوب بافراك الحب من ان بدو صلاح الزرع افراكه واستغناؤه عن الماء أو يبسه وماقاله ح انما ينبنى على ان المراد ببدو صلاحه تأبيره وهو غير معهود فى كلامهم لكن من تأمل وانصف ظهر له ان مافهمه منه ح متعين لان الرواية مصرحة بنسبة زكاته للمشترى وذلك يدل على انه اشتراه قبل الطيب فتأمله منصفا (والصوف التام) قول مب عبارة اللخمى التى فى ح تقتضى ان ماذكره المصنف فى الصوف التام منصوص لا مخرج الخ صواب وقد وقفت على كلام اللخمى فى تبصرته فوجدته كما ذكره عنه ح ومثله لابن عرفة ونصه وفى كون صوف غنم تم اشتريت به مشترى أو غلة قولا ابن القاسم وأشهب اه منه بلفظه وصرح بذلك القلشانى فى شرح الرسالة ونصه من اشترى غنما بصوفها التام للتجارة ثم باعها به ففى كون مايشبه الصوف من الثمن على حول الثمن أو غلة قولان لابن القاسم وأشهب وقولاهما هنا كقوليهما فيمن اطلع على عيب فى غنم ابتاعها فقال ابن القاسم يرد الصوف مع الغنم لجعله مشترى مع الغنم وقال أشهب لا يرد الصوف بعد جزه اه منه بلفظه وهو صريح فى أن كلا منهما له فى المسئلة قول منصوص ومثله مخرج وقد قيد ابن ناجى المدونة بذلك فقال عند قولها وصوف الغنم اذا اشتراها للتجارة فجزها ولبنها وسمنها فائدة الخ مانصه معناه اذا كان الصوف يوم الشراء لم ينبت أو كان قد نبت الا انه صغير اه محل الحاجة منه بلفظه فتورك طفى على المصنف ساقط أيضا والله أعلم (وباعه لاجل فلكل) قول مب قال ابن عرفة طريقة الخ نص ابن عرفة وحول ثمن عرض القنية الحال من يوم قبضه اتفاقا وفى المؤجل طريقان اللخمى فى كونه كذلك أو من يوم بيعه قولا المشهور وابن

قال فى الاصل بعد نقول فتحصل مما سبق كله ان ماقاله المصنف منصوص لمالك بالاحرى مما نسبه ابن عرفة لنقل ابن يونس وابن بشير ورواية زياد وانه مؤيد بتقييد ابن نافع لروايته ورواية ابن زياد فى الزرع كما قاله ح وان تقييد ابن نافع معتمد لتسليم ابن أبى زيد وابن عرفة وغيرهما اياه وأن حمل عبد الحق وبعض شيوخه المدونة على ذلك وتبعهما عليه غير واحد صواب لانه ظاهرها فى غير موضع وهو ظاهر نقل ابن يونس عنها وظاهر كلام اللخمى وصريحه وهو الموافق لقول ابن محرز انه القياس وتصريح ابن عبد السلام بأنه أحرى من الصوف التام وسلمه غ فسقط اعتراض طفى والله تعالى أعلم (والصوف التام) قول مب عبارة اللخمى التى فى ح تقتضى الخ صواب ومثله لابن عرفة ونصه وفى كون صوف غنم تم اشتريت به مشترى أو غلة قولا ابن القاسم وأشهب اه وصرح بذلك القلشانى فى شرح الرسالة وقيد ابن ناجى المدونة بذلك انظر الاصل والله تعالى أعلم (وانما يزكى دين) ﴿قلت الدين أربعة أقسام كما يأتى نحش عن ابن رشد فتكلم المصنف هنا على دين القرض مطلقا وعلى دين التجر ان كان لمحتكر فان كان لمدير فتكلم عليه فى زكاة العرض وتقدم دين الغصب ويأتى دين الفائدة بأقسامه الاربعة فى قوله كهبة أو أرش الى قوله قولان (وباعه لاجل فلكل)

الماجشون مع المغيرة ابن رشد ان ملك لا بشراء بناض فالقولان فان أخره فرارا تخرج بقاؤه على القولين وزكاته لكل عام على قوليه وان ملك به فحوله من يوم بيعه وان أخر فرارا زكاه لكل عام اتفاقا اه منه بلفظه ۞ قلت وطريقة اللخمي هي طريقة ابن يونس انظر كلامه الذي قدمناه عند قوله ولو ربح دين لا عوض له عنده وهو وان لم يصرح بتشهير فكلامه يفيده لمن تأمله ويدل على ذلك انه اقتصر في موضع آخر على ما عزاه في كلامه المشار اليه لابن القاسم وغيره ناقلا عن المدونة ونصه قال مالك وكل سلعة أفادها رجل بميراث أو هبة أو صدقة واشتراها للقنية دارا كانت أو غيرها من السلع فأقامت بيده سنين أو لم تقم ثم باعها بنقد فطل بالنقد أو باعها الى أجل فطل بالثمن سنين أو أخر بعد الاجل ثم قبضه فليستقبل به حولا بعد قبضه ولا زكاة عليه فيما مضى كان مديرا أو غير مدير اه منه بلفظه وهذه أيضا طريقة أبي محمد الا انه زاد قولا ثالثا كما نقله عنه ابن عرفة أيضا ونصه الشيخ ان باع مدير عرضا ورثه أو اقتناه الى أجل فني زكاة ثمنه لقبضه أو لحول من يوم بيعه ثالثها يستقبل به لروايتي ابن عبدوس وابن حبيب عن ابن الماجشون وابن القاسم مع غيره اه منه بلفظه وبه يتضح ضعف طريقة ابن رشد كما أشار له ق والله أعلم (ثم زكى المقبوض) قول مب واعترضه طفى بأنه اذا لم يزكه وضاع بغير تفريط فتقدم عن المازري الاتفاق على الغائه وأقره ابن عرفة الخ سلم اعتراض طفى هذا وأجاب عنه بما لا يجدي كما سلمه بو وهو غير صحيح * أما أولا فان ما افاده كلام الرجراجي من أن الخلاف بين ابن المواز وبين ابن القاسم ومن وافقه مطلق هو ظاهر كلام الباجي واللخمي وابن يونس وابن الحاجب وغيرهم وفي كلام ابن عرفة الذي احتج به طفى نفسه اشارة لذلك لقوله بعد ذكر كلام المازري ما نصه قلت قبوله هذا الفرق يقتضي تقييد الخلاف في ضياع الجزء بكونه بعد امكان زكاته لو كان نصابا وبه فسر ابن رشد المذهب اه منه بلفظه فانظر كيف نسب ذلك لمقتضى كلام المازري ولتفسير ابن رشد المذهب فقط قال في المنتقى ما نصه ولو اقتضى عشرة من دينه فتلف بأمر من السماء ثم قبضت أخرى فقد قال محمد بن المواز ليس عليه زكاة ما تلف من ذلك في الدين وثمن العرض وقال سحنون في المجموعة سواء تلف بسببه أو بغير سببه يزكيها وهو قول ابن القاسم وأشهب وجه قول ابن المواز أنها تلفت بغير سببه قبل وجوب اخراج زكاتها فلم يجب عليه ان يزكيها أصل ذلك اذا تلف المال قبل الحول أو بعد الحول من غير تفريط ووجه قول سحنون انه اذا اقتضى العشرة فكمها مرعى فان قبض كمال النصاب تبين انه قد كان وجب عليه فيه الزكاة وان لم يقبض غيرها تبين له ان لها حكم الانفراد اه منه بلفظه وقال أيضا ما نصه ومن زكى دينه قبل قبضه فهل يجزيه أو لا قال ابن القاسم لا يجزيه وقال أشهب يجزيه وجه قول ابن القاسم ان الزكاة لا تجب فيه الا بقبضه فاذا أخرج زكاته قبل وجوبها لم تجزه كما لو أخرجها قبل الحول ووجه قول أشهب ان الزكاة تجب في الدين بالحول لانه عين وانما يتأخر اداؤها لاتنالا نعلم وجوب الاداء الا ان ذلك انما يعلم بالقبض فهذا اذا أخرج زكاته قبل قبضه فلم يخرجها قبل وجوبها وذلك بمنزلة ما نقول ان الزكاة تجب في الثمرة بيدو

قول خش كما ذكره ابن يونس واقتصر عليه أي في موضع ونصه قال مالك وكل سلعة افادها رجل بميراث أو هبة أو صدقة أو اشتراها للقنية دارا كانت أو غيرها من السلع فأقامت بيده سنين أو لم تقم ثم باعها بنقد فطل بالنقد أو باعها الى أجل فطل بالثمن سنين أو أخر بعد الاجل ثم قبضه فليستقبل به حولا بعد قبضه ولا زكاة عليه فيما مضى كان مديرا أو غير مدير اه واقتصاره على ذلك هنا يدل على تشهيره وان حكى الخلاف في موضع آخر ولم يصرح بتشهير فتكون طريقته هي طريقة اللخمي وهي أيضا طريقة أبي محمد الا انه زاد قولا ثالثا كما نقله ابن عرفة انظر نصه في الاصل وبه يتضح ضعف طريقة ابن رشد كما أشار له ق والله أعلم (ثم زكى المقبوض) قول مب واعترضه طفى الخ سلم كتو وفيه نظر * أما أولا فان ما افاده كلام الرجراجي من أن الخلاف بين ابن المواز وابن القاسم مطلق هو ظاهر كلام الباجي واللخمي وابن يونس وابن الحاجب وغيرهم وقد ذكروا ان الظواهر عند الفقهاء نصوص فكيف ينسب الرجراجي الى الوهم مع موافقة كلامه لظواهر نصوص الجم الغفير من محققي أهل المذهب بل في كلام ابن عرفة الذي احتج به طفى نفسه اشارة لذلك لقوله بعد كلام المازري ما نصه قلت قبوله هذا الفرق يقتضي تقييد الخلاف في ضياع الجزء بكونه بعد امكان زكاته لو كان نصابا وبه فسر ابن رشد المذهب اه فانظر كيف نسب ذلك لمقتضى كلام المازري ولتفسير ابن رشد المذهب فقط

الصلاح ثم لا يلزمه الاخراج الا بعد الجداد ولو أخرج الزكاة قبل الجداد وبعد بدو الصلاح لأجزأه ذلك اه منه بلفظه فاذا تأملته لاح لك منه الاطلاق وقال اللخمي ما نصه واختلف أيضا اذا كان الاقتضاء الاول أقل من نصاب مثل ان يقتضي عشرة فضاعت ثم اقتضى عشرة فقال ابن القاسم وأشهب يزكي العشرين جميعا وقال محمد لا زكاة عليه فيها قال الشيخ رضي الله عنه والمسئلة على وجهين فان كانت نيته حين اقتضى الاولى ان يضمها الى ماله ويتصرف فيها ولا يمنع نفسه منها حتى يقبض الثانية كان الجواب على ما قاله ابن القاسم وأشهب انه يضمن زكاتها ويزكي الثانية وان كانت نيته ان يوقفها ولا يتصرف فيها حتى يقبض الباقي كان الجواب على ما قاله محمد لان كل من لم يفرط في زكاته حتى ضاع لا يضمن زكاته فان عدمت النية زكاهما جميعا وحمل على الغالب من حال الناس أنهم على التصرف فيما يصير اليهم اه منه بلفظه فظاهره الاطلاق ويؤيد ذلك قوله بعد عن بعض شيوخه ما نصه القياس ان لا يزكي ما تقدم انفاقه قبل اقتضاء الثاني لانه أنفقه ولم يخاطب فيه بزكاة وأما ما قبل ذلك من وجوب الزكاة فانما هو مراعاة للخلاف ولقول من يقول انه يزكي قبل قبضه وانه كان مخاطبا بزكاة ما أنفق قبل الاقتضاء اه محل الحاجة منه بلفظه فمراعاة ذلك القول تدل على التسوية بين تلفه قبل الامكان وبعده فتأمله وقال ابن يونس ما نصه قال ابن المواز ولو تلفت العشرة الاولى بأمر من الله لم يضف اليها ما يقتضي كما وجبت فيه الزكاة هلك بيد لك بغير تفريط وبقي منه ما لا زكاة فيه محمد بن يونس وكذلك عنده لو اقتضى عشرين زكاة فضاعت قبل زكاتها من غير تفريط لم يضف اليها ما يقتضي وقال سحنون في المجموعة سواء تلفت العشرة بأمر من الله أو أنفقها فليضف اليها ما يقتضي ويزكي عن عشرين وقاله ابن القاسم وأشهب والفرق بين ضياع ما وجبت فيه الزكاة وضياع ما اقتضى انه لم يختلف ان لا زكاة فيما ضاع بعد حوله بغير تفريط لانه ضاع قبل امكان زكاته فهو كضياعه قبل الحول واختلف في زكاة الدين قبل قبضه فاذا قبض منه شيء كان أقوى فلذلك أضفنا اليه ما يقتضي وان ضاع من الله ولم تضف الى الآخر ما بقي منه والله أعلم اه منه بلفظه وهذا الخلاف الذي أجمله هنا قد بينه قبل ونصه قال سحنون وأما في اختلاط الفوائد فليرد الاول الى الآخر وقاله مالك في كتاب محمد وقال ابن حبيب يرد الآخر الى الاول في الفوائد والدين قال أبو محمد وقول مالك وسحنون أصح لئلا تؤدى زكاة قبل حولها اذا رد آخر الفوائد الى الاول وأما الدين فقد حل حوله الا انا لا نعلم أنقبض أم لا وقد اختلف في زكاته قبل قبضه قال ابن القاسم وابن الماجشون لا يجزيه وقال أشهب يجزيه وهو محسن وقد اختلف فيه قول ابن عمر وقال ابن شهاب يزكي قبل قبضه اه منه بلفظه وقال ابن الحاجب ما نصه فلو تلف المتمم اعتبر على الاصح وأبقاه شراحه على ظاهره بل كلام ابن عبد السلام يدل على ان اطلاق ابن الحاجب مقصود ونصه وقيل سقوطها هو الاصح لان النصاب ضاع بعضه قبل التمكن من اخراج الزكاة اذ الضياع هنا قبل كمال النصاب والجمهور ما عدا ابن الجهم على سقوط الزكاة فيما اذا ضاع جزء من النصاب بعد الحول وقبل التمكن كما تقدم اه ضيح ويمكن ان يفرق بينهما بقوة تعلق

الزكاة بالدين اذ من العلماء من ذهب الى وجوبها قبل القبض فكيف بعده اه منه بلفظه فأنت ترى الجم الغفير من محققي أهل المذهب قد أطلقوا الخلاف ولم يقيدوا التقييد الذي عزاه ابن عرفة لمقتضى كلام المازري وصريح كلام ابن رشد فكيف ينسب الرجراجي أو الناقل عنه وهو ح الى الوهم مع موافقة كلامه لظواهر نصوص من ذكرنا وقد قال مب ان الظواهر نصوص عند الفقهاء ذكره عند قول المصنف سابقا كزيت ماله زيت وذكره غ وغيره وقد ذكر ابن عرفة طريقة هؤلاء أولا فاختصر كلام اللخمي السابق من غير تقييد مع عبرا بالمشهور عما عبر عنه ابن الحاجب بالاصح ونصه وما ضاع من جزء اقتضى في تكميل ما بعده به كالمنفق ثانيها ان لم تكن نيته ترك التصرف فيه حتى يكمل للمشهور ومحمد واللخمي اه منه بلفظه *وأما ثانيا فان استدلاله على توهيم الرجراجي أو الناقل عنه بكلام ابن رشد والمازري وابن عرفة غلط فاحش لان محل الاتفاق في كلام هؤلاء نفس المقتضى التالف ومحل الخلاف في كلام الرجراجي المقتضى بعد التالف وهو أقل من نصاب فلم يتواردا على محل واحد ويظهر لك ذلك بنقل كلام ابن رشد بحروفه قال في المقدمات ما نصه واذا قبض من الدين أقل من النصاب أو باع من العروض بعد أن حال عليها الحول بأقل من نصاب فلا زكاة عليه حتى يقبض تمام النصاب أو يبيع بتمامه فاذا كمل عنده تمام النصاب زكى جميعه كان ما قبض أولا قائما بيده أو كان قد أنفقه واختلف ان كان تلف من غير سببه فقال محمد بن المواز لا ضمان عليه فيه لانه بمنزلة مال تلف بعد حلول الحول عليه من غير تفريط فعلى قياس قول مالك في هذه المسئلة التي نظرها بها يسقط عنه باقي زكاة الدين ان لم يكن فيه نصاب وعلى قول محمد بن الجهم فيها يزكي الباقي اذا قبضه وان كان أقل من نصاب وهو الاظهر لان المساكين نزلوا معه بمنزلة الشركاء فكانت المصيبة فيما تلف منه ومنهم وكان ما بقي بينه وبينهم قل أو كثر وقال ابن القاسم وأشهب يزكي الجميع وهذا الاختلاف انما يكون اذا تلف بعد ان مضى من المدة ما لو كان ما تجب فيه الزكاة لضمنه وأما ان كان تلف بفور قبضه فلا اختلاف في أنه لا يضمن ما دون النصاب كما لا يضمن النصاب وقول ابن المواز أظهر لان ما دون النصاب لا زكاة عليه فيه فوجب ان لا يضمنه في البعد كما لا يضمنه في القرب ووجه ما ذهب اليه ابن القاسم وأشهب من أنه يضمن بغير سببه في البعد مراعاة قول من يوجب الزكاة في الدين وان لم يقبض فهو استحسان اه منها بلفظها فمن تأمله أدنى تأمل تبين له صحة ما قلناه من أن محل الاتفاق عنده عدم ضمانه لما ضاع وأما الباقي فقد صرح بأن فيه قولين مخرجين واختار منهما انه يزكيه وتخريجه أحرى يعلم ذلك من كلامه وكلام ابن يونس وغيره وكيف يحمل بابن رشد والمازري وابن عرفة حكاية الاتفاق على سقوط الزكاة عنه فيما يقبضه من الدين وهو أقل من النصاب وهم يحكون الخلاف فيما اذا ضاع مما بيده من الفوائد شيء قبل امكان اداء الزكاة منه وبعد تمام الحول وبقي بيده ما ليس بنصاب هل يزكي الباقي أو لا مع انه لا قائل في هذه بوجوب الزكاة قبل التلف والخلاف في هذه موجود

*وأما ثانيا فان استدلاله على التوهيم بكلام ابن رشد والمازري وابن عرفة غلط فاحش لان محل الاتفاق في كلام هؤلاء نفس المقتضى التالف ومحل الخلاف في كلام الرجراجي المقتضى بعد التالف وهو أقل من نصاب فلم يتواردا على محل واحد

حسبما تقدم فى كلام ابن رشد نفسه وكلام غير واحد هذا لا يناسب حال من له أدنى مرتبة فى التحصيل فيكف بمرتبة ابن رشد والمازرى والخلاف الذى أشرنا اليه مذكور فى كلام ابن رشد والمازرى وابن عرفة ولا حاجة الى نقل كلامهم فى ذلك لان الخلاف المذكور شهير مذكور فى الكتب المتداولة للكبير والصغير اذا علمت هذا تبين لك ان اعتراض طفى مبنى على غير اساس وانه التبس عليه محل الاتفاق غاية الالتباس والله يعصمنا من الزلل وكل باس *(تنبيهان* الاول)* فى كلام المازرى وابن عرفة اللذين نقلهما طفى وسلهما عندى اشكال وقد أمعنت النظر فيه وبالغت فى تكرار ذلك فلم يظهر لى ما يدفع الاشكال ونص ابن عرفة المازرى أشار بعض المتأخرين لاتفاقهم على لغو الضائع قبل امكان تزكيته ان بلغ نصابا والظاهر كالجزء الا ان يفرق بأن تالف الجزء بعد الخطاب بالزكاة وانما أخرت خوف تلف الدين قبل قبضه وتلف النصاب قبل الخطاب لعدم تمكنه قلت الى آخر ما قدمناه عنه آنفا ووجه الاشكال ان قوله بأن تلف الجزء بعد الخطاب ان عنى انه مخاطب باخراج الزكاة من ذلك الجزء حين التلف فغير مسلم بل لا يخاطب بها اذ ذاك ولا تجب عليه اتفاقا كما يستفاد مما قدمناه من الانقال فهو اذا مساو للنصاب فى عدم الوجوب وانما اختلفا فى سببه فهو فى الجزء عدم تمام النصاب وفى النصاب المذكور عدم تأتى تزكيته واختلافهما فى ذلك لا تأثير له كما ان الحائض والمجنون ونحوهما سواء فى عدم مخاطبتهما بالصلاة مثلا بعد دخول وقتها وان اختلف المؤثر فى عدم المخاطبة وان عنى انه مخاطب بزكاة الجزء قبل قبضه وبعد مرور الحول عليه عند من يقول بذلك حسبما تقدم فذلك موجود فى النصاب أيضا وان عنى انه مخاطب بها حين التلف على سبيل الجواز لم يستقم على الراجح الذى هو قول ابن القاسم من عدم الاجزاء وذلك ظاهر ولا على قول أشهب لانه لم يفرط فى شئ بل فعل ما يجوز له ولم يحصل له انتفاع بما أخرج زكاته بوجه جائز لان الفرض انه تلف بغير تفريط فاذا سلكنا القياس وما اتفق عليه المذهب من أنها لا تجب عليه زكاة قبل القبض فلا زكاة عليه فى التالف فيهما معا وان سلكنا الاستحسان وراعينا قول من يقول بوجوبها قبل القبض فالزكاة فيهما معا لاشتراكهما فى ذلك وفى عدم الانتفاع مع التلف من غير تسبب ولا تفريط وبه تعلم ان تقييد أبى الوليد بن رشد رضى الله عنه ورحمه الله محل الخلاف فى الجزء بما اذا تلف بعد امكان تزكيته أن لو كان نصابا مع توجيهه قول ابن القاسم وأشهب وسحنون بأنه استحسان ومراعاة لقول من يوجب الزكاة فيه قبل قبضه بعيد جدا اذ مراعاة ذلك القول توجب التسوية بين تلفه قبل الامكان وبعده لانه كان على هذا القول متمكنا من زكاته قبل قبضه مخاطبا بذلك على سبيل الوجوب ولهذا والله أعلم أعرض المتأخرون كابن الحاجب وشروحه عن طريقته فلم يعرجوا عليها بحال بل أطلقوا اعتمادا على كلام من قدمنا من الائمة وكذا أعرض عنها ابن شاس فأطلق الخلاف قال فى الجواهر ما نصه ولو اقتضى عشرة فضاعت ثم اقتضى عشرة أخرى ففى وجوب الزكاة

فتحصل ان اعتراض طفى مبنى على غير اساس وانه التبس عليه محل الاتفاق غاية الالتباس والله يعصمنا من الزلل ومن كل باس

قلت والظاهر ما أجاب به مب لما تقرر من أن المطلق يحمل على المقيد ولذلك والله أعلم جعله ابن رشد تفسيرا للمذهب وسلمه ابن عرفة ويؤيده قول اللخمي في سياق الاحتجاج ما نصه لان كل مال يفرط في زكاته حتى ضاع لا يضمن زكاته اه وقول ابن يونس لم يختلف أن لا زكاة فيما ضاع بعد حوله بغير تفريط لانه ضاع قبل امكان زكاته فهو كضياعه قبل الحول اه الا انهم ألحقوا هنا ما ضاع بغير تفريطه بعد امكان الاداء بما ضاع بتفريطه مراعاة للخلاف وقد قال اللخمي عن بعض شيوخه القياس أن لا يزكي ما تقدم انفاقه قبل اقتضاء الثاني لانه أنفقه ولم يخاطب فيه بزكاة ووجوب الزكاة انما هو مراعاة للخلاف والقول من يقول انه يزكي قبل قبضه وانه كان مخاطبا بزكاة ما أنفق قبل الاقتضاء اه ومراعاة ذلك انما تظهر فيما بعد امكان الاداء لا فيما قبله والا لكان أخذه لاجل مراعاة له فقط اذ التالف قبل امكان الاداء بمنزلة ما لم يقبض أصلا فتأمله وأما ما ذكروه من أن الظواهر عند الفقهاء نصوص فمحله اذا لم يكن معها مقيد والا حملت عليه كما هنا والظاهر أيضا أن زكاة المقتضى بعد التالف اذا كان أقل من نصاب مبنية على اعتبار التالف أو الغائب كما اقتضاه كلام طفى وسلمه مب ونو وكلام المقدمات الذي في الاصل يوافقه ولا يخالفه لان التالف اذا أتلفي كان كالعدم واذا اعتبر كان كالموجود فتأمله منصفا والله أعلم (والاقتضاء لمثله) قول مب وفيه نظر الخ مبني على ان المراد بالاول والآخر بحسب الملك لا بحسب القبض وهو خلاف ظاهر كلام الائمة والله أعلم

خلاف اه منه بلفظه وبه تعلم أيضا ان قول الامام أبي عبد الله المازري رضي الله عنه والظاهر كالجزم اذا على ما نقله عن بعض المتأخرين هو المتعين دون قوله الا ان يفرق الخ ومع ذلك فلم يجزم بذلك كما يظهر لكل منصف فني عزو طفى له الجزم بذلك ما لا يخفى والله أعلم *(الثاني)* حاصل ما تقدم ان المحتكر اذا كان له في ذمة شخص ثلاثون دينارا شرعية مثلا مرت عليها أحوال أو حول فاقتضى منها عشرين فتلفت بغير سبب ولا تفريط منه قبل امكان اخراج زكاتها ثم اقتضى العشرة الباقية أو قبض منها عشرة فتلفت كذلك من غير تفريط قبل امكان زكاتها لو كانت نصابا أو بعده ثم قبض عشرة أخرى ونحو هما مما يكمل به النصاب بانضمامه للاولى وليس هو في نفسه نصابا فصور مسئلته هذه ثلاثة فذكر ح عن الرجراجي في الاولى انه لا زكاة في العشرة عند ابن المواز وعن ابن القاسم وأشهب انها تزكى وظاهر كلامه أنه لا يخاطب بزكاة العشرين التالفة اتفاقا وعن اللخمي انه لا زكاة في الجميع وذكر ح الصورتين الاخيرتين مقتصرا فيهما على كلام ابن رشد الذي قدمناه الا انه نقله مفرقا بعضه عند قوله قبل ولو تلف المتم وبعضه بعد هذا عند قوله في زكاة العين فكالدين ومحصله ان العشرة الاولى لا زكاة فيها اتفاقا في الصورة الاولى منهما اتفاقا كالعشرين في الصورة الاولى وفي الصورة الثانية منهما قولان السقوط لابن المواز والوجوب لابن القاسم وأشهب وأما العشرة المقتضاة ثانيا في الصور الثلاث في زكاتها عند ابن رشد قولان مخرجان على قولي الجمهور وابن الجهم واعترضه طفى بانه لا زكاة في العشرة المقتضاة ثانيا في الصورة الاولى والثانية وان الخلاف بين من ذكر انما هو في الصورة الاخيرة من الثلاث في العشرة الاولى والثانية ونسبه للوهم هو أو الرجراجي كما اعترض على السنهوري تبعيته لح تقليده له مستدلا على ذلك بحكاية ابن رشد والمازري وابن عرفة الاتفاق وهو وهم فاحش لما بيناه قبل من أن محل الاتفاق انما هو عدم ضمان زكاة الضائع لاعدم زكاة العشرة الباقية ومع ذلك فالمازري لم يجزم بذلك في الصورة الاولى وعلى تسليم جزمه فهي طريقة مخالفة لطريق الاكثر اذ ظاهر كلامهم ان الخلاف في الصور الثلاث وان ابن عرفة قد أشار لهذه الطريقة أيضا وانها هي الظاهرة من جهة النظر والاخرى مشكلة فشديد الضنين على هذا التحصيل والتحرير وان كان محصله في غاية القصور والتقصير فانما الامور كلها للعلي الكبير (والاقتضاء لمثله الخ) قول مب كذا قيل وفيه نظر الخ في هذا النظر نظر والبحث متجه فالتصويب المذكور حسن لا بد منه وقد ذكر نو البحث وسلمه وقوله في الجواب بان العشرة التي اقتضاها في المحرم هي الاولى بحسب الاستفادة الخ مبني منه رحمه الله على ان مراد الائمة بالاول والآخر استفادة وليس كذلك بل مرادهم الاول والآخر حصولا في اليد قال اللخمي ما نصه فان كان له دين عشرين دينارا حال عليها الحول ثم أفاد عشرة فأقامت بيده حولا فأنفقها ثم اقتضى عشرة زكى عن عشر بن نصف دينار لان الفائدة تضم الى ما اقتضى

بعدها ولا تضم الى ما اقتضى قبلها فان اقتضى عشرة أولا فأنفقها ثم أفاد عشرة فأقامت بيده حولا لم تضف الى الاولى لانهما لم يجمعهما ملك واحد فان اقتضى بعد ذلك عشرة زكى عن ثلاثين فالعشرة الاخيرة أوجبت الزكاة فى العشرتين الاوليين لان الاقتضاء يضاف بعضه الى بعض وهو عشرون ففيها الزكاة اه منه بلفظه ونحوه لابن يونس وضيح وغيرواحد واذا تأملته أدنى تأمل وجدته صريحا فيما قلناه وما أظن ذلك الا سهوا منه رحمه الله لان ذلك من الوضوح بمكان والله سبحانه المستعان (زكى العشرتين) قول ز ولا يزكى الخمسة الاولى الخ ظاهره ولو بقيت الى أن حال حول الفائدة وليس كذلك بل محل ذلك اذا أنفقها قبل تمام حول الفائدة وقد أحسن خش فى تقييده بذلك ونسبه لابن القاسم ويشهد له مافى ح انظره (ولو بارت) قول ز والذى فى المصباح بار الشئ يبور بورا بالفتح الخ قصد بذلك الرد على اللقانى لانه نسب للمصباح أن البور بمعنى الكساد بالضم فرده بان الذى فى المصباح انه بالفتح وقد اختلف هنا تو ومب فقال الاول مانصه افظ المصباح بار الشئ يبور بورا بالضم هلك وبار الشئ بورا كسد على الاستعارة لانه اذا ترك صار غير منتفع به فأشبه الهالك من هذا الوجه اه فنقله اللقانى عنه هو الصواب اه منه بلفظه وقال مب مانصه مانقله عن المصباح كذلك هو فيه لكنه خلاف مافى الصحاح والقاموس من أن البوار بالفتح هو الكساد والهلاك معا اه وكلاهما مشكل ووجه الاشكال ان الذى فى أكثر نسخ ز فيما ذكره عن اللقانى عن المصباح بوارا بالالف بعد الواو كغراب فى الكساد وكسحاب فى الهلاك وذلك متعين بدليل استدلاله بقوله تعالى وأحلوا قومهم دار البوار وقول ز بعد والذى فى المصباح بار الشئ يبور بورا بالضم الخ كذا فى بعض النسخ وفى بعضها بار الشئ يبور بورا بالفتح الخ وكلتاهما باسقاط الالف بعد الواو فعلى نسخة الضم هو ككور وعود وعلى نسخة الفتح كنور ودوس والذى فى نقل تو عن المصباح بورا بالضم بدون ألف فيشكل قوله آخرا فنقله اللقانى عنه هو الصواب من وجهين أحدهما ان اللقانى نقله عنه بالالف وهو نقله بدونها ثانيهما ان الذى يفيده مانقله عن المصباح انه بالضم فى الهلاك والكساد معا لا أنه فى الهلاك بالضم وفى الكساد بالفتح وكأنه طيب الله ثراه فهم الفتح فى البور بمعنى الكساد من اطلاق صاحب المصباح فيه وتقييده فى الهلاك بالضم وفى ذلك نظر لانه لم يطلق فى البور بمعنى الكساد بل تصريحه بانه مستعار من البور بمعنى الهلاك هو عين تقييده بالضم لما تقرر من أن الاستعارة لا تغير فيها فتأمله بانصاف وهذان الاشكالان بعينهما يجريان فى كلام مب لانه فى كلامه بوارا بالالف وفى نقل ز بدونها ولان قوله لكنه الخ يدل على ان كلام المصباح الذى عند ز يفيد اختلاف اللفظين بالضم والفتح باختلاف المعنيين اذ بذلك يحسن الاستدراك الذى ذكره فتأمله هذا ما يتعلق بالكلام على الاختلاف فى النقل عن المصباح وأما تحقيق ذلك من خارج فيعلم من كلام القاموس ومحصله انه بفتح الباء وسكون الواو كثور ودوس فيهما معا وبفتح الباء والواو مع الالف كسحاب فيهما معا فليتأمل والله أعلم وقول ز لكن فى السودانى واختصار البرزلى

(زكى العشرتين) قول ز ولا يزكى الخمسة الاولى يعنى اذا أنفقها قبل تمام حول الفائدة كما فى خش وح وهو ظاهر (ولو بارت) الحق مافى القاموس من أن البور والبوار معا بالفتح مصدرين لبار بمعنى كسد وبمعنى هلك انظره وقول ز لكن فى السودانى الخ

كل ما يأخذه الظلام لا زكاة فيه الخ أغفل ما فى المعيار ففيه ما يوافق ما عزاه لصر و ح وما يوافق ما عزاه للسودانى واختصار البرزلى وزيادة قول ثالث ونصه وسئل أبو الطيب عن قوم يخرص عليهم زرعهم يحال بينهم وبينه حتى يودوا دراهم عينا فينفذ يخلى بينهم وبينه كيف تلزمهم الزكاة فأجاب يحسب جميع ما خرج من الزرع من الدراهم وتحط من قيمة الزرع ويزكى ما بقى وأجاب أيضا اما الدراهم التى يغرم لاجل المخزن فتحسب على ما رموها عليه دون غيره مما لم يغرم عليه شئ ويحسب قيمته يوم الغرم وأجاب ابن محرز نحو ما يغرمه السلطان على حز الزرع فالاقوى فى نفسى انه يزكى الجميع ولا يسقط لاجل المغرم شئ ومن قال يحط عنه بقدر المال فانما ينظر الى ما يتحصل منه يوم درسه يسقط قدر المال من قيمته يومئذ لا يوم حزره قيل الذى كان يختاره الامام ابن عرفة رحمه الله وجوب الزكاة مطلقا قياسا على النفقة على الزرع وان عظمت وكان يأخذ ممن المدونة والمختار عندى ان كانت الجائحة خاصة به فلا يحسب ما غرم وان عمته مع غيره اعتبرت قياسا على الاكرية فيما يخص منها اه منه بلفظه ۞ قلت وهذا الكلام أصله للبرزلى فى نوازله وهو القائل وهو الظاهر عندى الخ والظاهر عندى ما قاله ابن محرز وابن عرفة وهو شاهد لصر ح والقياس الذى ذكره على الاكرية عندى فيه نظر لانه أشار الى المسئلة المشار اليها بقول المصنف فى باب الاجارة و بغصب الدار وغصب منفعتها وأمر السلطان باغلاق الحوانيت وحاصل كلامه انه نزل المساكين ونحوهم منزلة مكرى الحانوت ورب الزرع مثلا منزلة المكترى وأخذ السلطان دراهم من رب الزرع ظلما منزلة أمر السلطان باغلاق الحوانيت ظلما فكما انه تسقط مطالبة المكرى للمكترى بالكراء كله أو بعضه ويسقط عن المكترى ما ينوب مدة الاغلاق المأمور به ظلما فى المقيس عليه كذلك تسقط مطالبة المساكين لرب الزرع بجزء الزكاة كله او بعضه ويسقط عنه مقدار ما ينوب ما قبض منه ظلما فى المقيس ومن تأمل أدنى تأمل وانصف اتضح له عدم صحة هذا القياس غاية الاتضاح وظهر له الفرق بين المسئلتين ولاح لان مطالبة المكرى للمكترى بالكراء انما كانت لبيعه اياه المنفعة وقد تعذر عليه استيفاؤها بأمر السلطان الذى لا قدرة له على مخالفته فنزل ذلك منزلة انهدام الحانوت أو الدار كما قاله ابن يونس وغيره فلما تعذر عليه استيفاء المعوض عنه كله أو بعضه سقطت عنه متابعة المكرى بالعوض كله أو بعضه وليست مطالبة المساكين ونحوهم لرب الزرع مثلا فى مقابلة عوض تعذر عليه استيفاؤه بل هو حق واجب لهم أوجبه الله لهم عليه والزرع قائم لم يأخذه أحد وما دفعه المالك من الدراهم أو نحوها ظلما خارج عن ذلك ومما يزيد ذلك وضوحا وان كان أوضح من نار على علم ما ذكره المصنف فيما تقدم من قوله الا ان يعدم فعلى المشترى فاذا كانت الزكاة تؤخذ من المشترى كرها من غير ان ينقص عنه شئ فى مقابلة ما دفعه من الثمن وقد ملكها بعقد صحيح جائز اجماعا مع كون الزكاة أولا غير واجبة عليه اتفاقا وانما كانت واجبة على البائع حين تعلق بها الوجوب اتفاقا ولم يلتفت الى الثمن الذى خرج من يده وهو موجود حسا وشرعا فكيف يلتفت الى ما أخذ من المالك ظلما والمعدوم شرعا كالمعدوم حسا وهو

اعلم ان فى المعيار ما يوافق هذا وما يوافق ما عزاه لصر وح وزيادة قول ثالث انظر نصه وما يتعلق به فى الاصل

المخاطب بالزكاة بالاصالة اتفاقا ابتداء ودواما فأنى يصح هذا القياس · أو يتوقف فى رده أحد من الناس فتأمله منصفا ولا تنظر لجلالة أبى القاسم البرزلى وأبى العباس والله سبحانه الموفق (أووسط منه ومن الادارة تأويلان) قول مب قال المازرى وهو ظاهر الخ لم يقتصر المازرى على ذلك و يأتى لفظه قريبا وقول مب قلت ومافى ضيح منله فى ق الخ تعقبه كلام طفى بذلك صواب لو اقتصر عليه وذلك ان طفى سلم ان مافى ضيح عن اللخمى شاهد لما قاله س وعج ومن تبعهما وانما اعترضه بأنه لم ينقل كلام اللخمى على وجهه فتعقبه مب بأن مافى ضيح عن اللخمى مثله فى ق عنه وأصاب فى ذلك وقوله ثم رأيت للخمى عقبه مانصه ثم قوم جميع ما بيده الى قوله وهو يدل لما قاله طفى فيه نظر اذ لا دليل فيما نقله عن اللخمى لطفى واعتراض طفى على ضيح ساقط لوجهين أحدهما ان صر سلم كلام ضيح ونفى عنه الاشكال فانه قال عند قول ابن الحاجب وأول الحول أول حول نقده لاحين ادارته خلافا لاشهب اه مانصه فحملها الباجى على المعنى الذى ذكره المصنف واللخمى على انه يجعل له حولا وسطا لانه قال بعد ذكر لفظ المدونة يريد أنه لا يجب عليه ان يقوم عند تمام الحول على أصل المال لان ما بيده ان كان عرضا فلا زكاة فيه وكذلك ان كان دون النصاب فلا يؤمر بالتقويم حينئذ لانه على يقين انه لم يجب عليه زكاة جميع ذلك فجائز له ان يؤخر التقويم على رأس الحول لان فى الزامه التقويم حينئذ ظلما عليه ولا يؤخر لحول آخر لان فيه ظلما على المساكين فأمره أن يجعل لنفسه حولا يكون عدلا بينه و بين المساكين انتهى كلام ضيح بلفظه قال صر فى حاشيته مانصه قوله لان ما بيده ان كان اى جميعه عرضا فلا زكاة فيه اى فى عينه وكذا ان كان دون النصاب أى لا زكاة فيه أيضا لعدم كمال النصاب ومفهومه لو كان ما بيده نصابا فأكثر زكاه ولا اشكال فيه اه منه بلفظه فانظر قوله ولا اشكال فيه مع انكار من أنكره ثانيهما ان قوله انه فى ضيح لم ينقل كلام اللخمى على وجهه ان عنى انه لم ينقله بلفظه فسلم ولكن ذلك لا يضر وان عنى انه غيره معناه فغير صحيح و يظهر ذلك بنقل كلام اللخمى بحروفه ونصه فأما الوقت الذى يقوم فيه فاختلف فيه على ثلاثة أقوال فقال فى المدونة يجعلون لانفسهم من السنة شهرا يقومون عنده يريد انه لا يجب عليه ان يقوم عند تمام الحول على أصل المال لانه حينئذ فيما فى يديه على وجهين اما ان تكون عروضا كلها فلا زكاة فى العروض أو يكون بعضه ناضا دون نصاب فلا زكاة فى ذلك أيضا فلا يؤمر بالتقويم حينئذ لانه على يقين انه لم تجب زكاة فى جميع ذلك فجائز له أن يؤخر التقويم عن رأس الحول لان فى الزامه التقويم حينئذ ظلما عليه ولا يؤخر لحول آخر لان فى ذلك ظلما على المساكين فأمره ان يجعل لنفسه شهرا يكون عدلا بينه و بين المساكين وان كان رأس الحول وفى يديه نصاب من العين زكاه خاصة لانه يقطع انه لم يخاطب بزكاة أكثر منه فان نض شئ بعد ذلك زكاه فان اختلط عليه بعد ذلك جعل لنفسه شهرا فقد يكثر ما ينض له بعد ذلك فيقرب شهره أو يقل فيبعد ثم يقوم جميع ما فى يديه فيسقط من ذلك قدر ما ينوب ما كان زكاه ان نصفا فنصف وان ثلثا فثلث و يزكى الباقى فاذا مر عليه حول من يوم قوم

(تأويلان) قول مب قال المازرى الخ لم يقتصر المازرى على ذلك انظر نصه فى الاصل وقول طفى لم ينقله على وجهه الخ فيه نظر كما أشار له مب وقد سلم صر كلام ضيح ونفى عنه الاشكال انظر نصه ونص اللخمى والمازرى والموطا فى الاصل وقول مب وهو يدل لما قاله طفى الخ فيه نظر اذ لا دليل فيه لطفى لان قوله ثم قوم جميع الخ مرتب عنده على اختلاط الاحوال وليس الكلام فيه وأما قوله ولا يراعى ما كان الخ فيتعين قصره على ما اذا لم تكن العين نصابا فأعلى بدليل قوله لانه لم يكن مخاطبا بالزكاة فتأمله وانظر الاصل والله أعلم

زكى عن جميع ذلك وكان هذا حوله أبدا فذكر قولى ابن نافع وأشهب ثم قال فاتفقت هذه الاقوال على أنه لا يجب التقويم فى موضع يقطع انه لم يجب عليه فيه زكاة ولا يراعى ما كان من البيع بالعين فى الحول الاول لانه لم يكن مخاطبا بزكاة وانما يراعى الاختلاط اذا تم الاول ودخل فى الثانى اه محل الحاجة منه بلفظه فاذا تأملته أدنى تأمل تبين لك صحة ماقلناه وكلام الامام فى الموطا شاهد لما صرح به اللخمى من أن محل التقويم اذا لم يكن عنده نصاب فأعلى عند الحول ونصه قال مالك وما كان من مال عند رجل يديره للتجارة ولا ينض لصاحبه منه شئ تجب عليه فيه الزكاة فانه يجعل له شهرا من السنة يقوم فيه ما كان عنده من عرض التجارة ويحصى فيه ما كان عنده من نقد او عين فاذا بلغ ذلك كله ما تجب فيه الزكاة فانه يزكيه اه منه بلفظه فانظر قوله شئ تجب عليه فيه الزكاة وقد قرره أبو الوليد فى المنتقى بما يفهم منه ان مفهوم ذلك معتبر وان محل الخلاف بينه وبين اللخمى فى غير هذه الصورة وهى ان يكون له عند رأس الحول نصاب من العين فأعلى وهو الذى يفيده أيضا كلام المازرى قال غ فى تكميله عند قول المدونة فليجعل لنفسه من السنة شهرا يقوم فيه عروضه مانصه قال المازرى اختلف الاشياخ فى المراد بهذا القول فأما أبو الوليد الباجى فحمله على ان المراد الشهر الذى يكمل به الحول من يوم زكى المال قبل الادارة وانكر أن يكون شهرا موكولا الى اختيار المزكى وخالفه بعض أشياخى فى هذا يعنى اللخمى واعتل بأنه اذا كمل الحول والمال فى عروض فان الزكاة لا تجب على الاصل فى العروض فلا يلزمه اخراجها حينئذ فان ذلك اضرار به وليس له أيضا ان يؤخرها العام آخر لان ذلك اضرار بالمساكين ثم قال ولعمرى ان ظاهر الرواية مع شيخنا لان قوله يجعل لنفسه شهرا عبارة لا تحسن فى شهر معلوم قدجعله الله للزكاة قبل ان يجعله هذا وما قاله أبو الوليد أيضا أسعد بظاهر الشرع لقوله لا زكاة فى مال حتى يحول عليه الحول اه محل الحاجة منه بلفظه فانظر قوله واعتل الخ تجده شاهدا لما قلناه مع ان كلام اللخمى وحده كاف فى ذلك وأما قول مب ان مارآه اللخمى من قوله ثم قوم جميع ما بيده الخ يشهد لما قاله طفى ففيه نظر ظاهر لانه ان فهم ذلك من قوله ثم قوم جميع ما بيده الخ فما قاله غير صواب لان قول اللخمى ثم قوم الخ مرتب عنده على اختلاط الاحوال وليس الكلام فيه وان فهمه من قوله ولا يراعى ما كان من البيع بالعين فى الحول الاول الخ فكذلك أيضا اذ لا يصح حمل قوله ولا يراعى ما كان من البيع بالعين فى الحول الاول على ما يشمل ما اذا كانت العين المبيع بها نصابا فأكثر وبقى كذلك الى تمام الحول لقوله لانه لم يكن مخاطبا بالزكاة وانما يصح بنقيض ما صرح به أولا بل يتعين قصره على ما اذا لم تكن العين نصابا فأعلى وانما ذكر اللخمى قوله ولا يراعى الخ تقييدا لقوله قبل فان اختلط عليه بعد ذلك جعل لنفسه شهرا الخ ومعنى كلامه والله أعلم ان اختلاط أوقات النضوض انما يكون فيه الحكم ماذكره اذا كان ذلك فى غير الحول الاول وأما فى الاول فلا أثر للاختلاط فاذا كان حول الاصل المحرم مثلا فباع فى ربيع الاول بخمسة وفى جمادى الاولى بسبعة وفى رجب بستة فبلغ حوله وليس بيده من العين الا ذلك فالحكم عنده ماذكره أولا بين أن يجعل لنفسه شهرا

وسطا سواء تميزت عنده أو فات النضوض أو اختلطت لانه لم يخاطب بالزكاة عنده لفقد النصاب الكامل من العين فتحصل ان اعتراض طفى ساقط دون مين والله سبحانه أعلم (يزكيه ربه ان أدارا) اعترضه طفى بما محصله انه خلاف المعتمد وان المعتمد انه لا يزكيه الا بعد المفاصلة فيزكيه حينئذ للسنين الماضية كلها كالغائب وان ابن رشد لم يعرج على ما قاله المصنف بحال وسلم اعتراضه تو ومب الا انه بحث معه فى قوله ان ابن رشد لم يعرج عليه ﴿ قلت وفيما قاله طفى وان سلما نظر وشبهته فى ذلك أمور ثلاثة أحدها كون ابن رشد لم يعرج عليه بل اقتصر على القول بالبقاء للمفاصلة ثانيها ان البقاء للمفاصلة هو مذهب المدونة فى كتاب القراض ثالثها انه قول ابن القاسم وسحنون وقد اشتهر عند الشيوخ انه لا يعدل عن قولهما اذا اجتمعا وهذه الحجج كلها معارضة بما لها بل باقوى منها أما الاولى فان ابن يونس اقتصر على ما للمصنف وساقه كانه المذهب ولم يعزما رجحه طفى الا لظاهر المستخرجة ونصه قال ابن القاسم يعنى فى المدونة والعمل فى المقارض انه لا يزكى ما بيده وان أقام أحوالا حتى ينض المال ويحضر ربه ويقتسمانه اذ لا يدرى أعليه دين ام لا أهو حتى تم ميت فان كان العامل يدير زكى لكل سنة بقدر ما كان المال فيها من عين أو قيمة عرض الا ما نقصت كل عام قال فى العتبية وان كان رب المال يدير فلا يزكى العامل حصته الا عند المقاسمة لسنة واحدة وأما رب المال فانه اذا جاء شهر زكاته زكى ماله بيد العامل ان كان من مال الادارة ويقوم سلع القراض فيزكى رأس ماله وحصة ربحه محمد بن يونس يريد يزكيه من مال نفسه ولا ينقص مال القراض كما تأولنا فى زكاة ماشية القراض قياسهما واحد وبالله التوفيق وفى المستخرجة ما ظاهره ان ما بيد المقارض لا يزكى الا بعد المفاصلة وكانه مال غيره مقدور على التصرف فيه اه منه بلفظه فاقتصار ابن رشد ولم على الصبر للمفاصلة معارض بكلام ابن يونس هذا فكيف مع البحث فى الاقتصار المعزو لابن رشد وقد علمت ما قاله ق فى باب الجمعة عن شيخه ابن سراج من ان ديوان ابن يونس مصحف المذهب وتأييد ما لابن يونس بأنه الذى اقتصر عليه الحافظ أبو عمر فى الكافى والقرافى فى ذخيرته وناهيك بهما وقد نقل ح كلامهما مقتصرا عليه غير معرج على الصبر للمفاصلة أصلا ولذلك سلم كلام المصنف ونصه وقال فى الكافى ولا يجوز للعامل ان يزكى المال اذا كان ربه غائبا لانه ربما كان عليه دين يمنع الزكاة ولعله قد مات ولا يزكى مال القراض حتى يحضر جميعه وينض ويحضر ربه الا أن يكون مديرا فيزكيه زكاة المدير بحضرة ربه اه ونحوه فى الذخيرة اه منه بلفظه وأما الثانية فان عنى ان المدونة فى كتاب القراض صرحت بذلك فليس الامر كذلك وان عنى انه ظاهرها وان ابن رشد فهمها على ذلك وهو الظاهر من كلام ابن رشد فان ذلك ليس بحجة على المصنف لان ابن رشد قد اضطرب كلامه فى ذلك كما سيأتى بيانه وعلى تقدير سلامته من الاضطراب فهو معارض بفهم ابن يونس وبان ظاهرها أن كلامها فى الغائب لا فى الحاضر ونص قراضها على اختصار أبى سعيد ولا يزكى العامل رأس المال ولا ربحه وان أقام بيده أحوالا حتى ينض المال ويحضر ربه ويقتسمان فان كان العامل مديرا زكى لكل سنة بقدر

(يزكيه ربه الخ) سلم اعتراض طفى على المصنف تو ومب وفيه نظر وان سلماه وما احتج به معارض بأقوى منه فان الشيخ أبا محمد اقتصر على ما للمصنف وكذا ابن يونس ولم يعز ما رجحه طفى الا لظاهر المستخرجة وكذا اقتصر على ما للمصنف أبو عمر فى الكافى والقرافى فى الذخيرة ونقل ح كلامهما مقتصرا عليه ولذلك سلم كلام المصنف وما عزاه طفى لقراضها ليس هو نصا فيها وانما هو ظاهرها عند ابن رشد وح فلا يكون حجة على المصنف لان ابن رشد قد اضطرب كلامه فى ذلك وعلى تقدير سلامته من الاضطراب فهو معارض بفهم ابن يونس وبأن ظاهرها ان كلامها فى الغائب لا فى الحاضر وذلك مصرح به فى غير المدونة بل صرح ابن يونس فى نقله عنها بأن موضوعها فى الغائب واما اتفاق ابن القاسم وسحنون فمعارض بأن ما للمصنف هو قول مالك وابن القاسم وأصبغ وابن حبيب بل قال العتبى انه مجمع عليه وسلمه ابن رشد وهو الذى لا ضرر فيه على المساكين والاحوط لرب المال فى سلامة الدين وبالوقوف على كلام الائمة فى الاصل يعلم صحة ما قلناه والعلم كله لله

ما كان المال فيها من عين أو قيمة عرض فان كان أول سنة قيمة المتاع مائة والسنة الثانية مائتين والسنة الثالثة ثلثمائة زكى لكل سنة قيمة ما كان يسوى المتاع فيها الا ما نقصته الزكاة كل عام اه منها بلفظها فقولها ويحضر به ظاهر فى ان كلامها فى الغائب ويؤيد ذلك أيضا أول الكلام لقولها ولا يزكى العامل فهى انما نفت زكاة العامل لازكا ترب المال لكونه غائبا عنه ويؤيد ذلك انه مصرح به فى غير المدونة ففى ح ما نصه قال فى النوادر ومن المجموعة قال ابن القاسم ولا يزكى العامل فى غيبته عن رب المال شيئا قال أشهب الا أن يأمره بذلك أو يؤخذ به فتجزيه ويحسب ذلك عليه من رأس ماله اه منه بلفظه بل صرح ابن يونس فى نقله عن المدونة بان موضوعها فى الغائب ونصه فى كتاب القراض قال مالك ولا يزكى العامل رأس المال ولا ربحه وان أقام بيده أحوالا حتى ينض المال ويحضر رب المال ويقتسمان لانه لا يدرى أرب المال حى ام ميت أم عليه دين فان كان العامل مديرا زكى لكل سنة بقدر ما كان المال فيها من عين أو قيمة عرض وان كان فى أول سنة قيمة المتاع مائة والسنة الثانية مائتين والسنة الثالثة ثلثمائة زكى لكل سنة قيمة ما كان يسوى المتاع الا ما نقصته الزكاة كل عام اه منه بلفظه وبذلك تعلم صحة ما قلناه من سقوط احتجاج طفى بانه مذهبها وأما الثالثة فقوله انه قول ابن القاسم وسحنون فجوابه ان ما اقتصر عليه المصنف قول مالك وابن القاسم وأصبغ وابن حبيب بل قال العتبى انه مجمع عليه وبنقل كلام الائمة يظهر صحة ما قلناه لكل ذى نظر سديد لكن لابد من تقديم توطئة وتمهيد اعلم ان المال الحاضر حقيقة أو حكما وهو ان يعلم ربه حاله من ذهاب أو بقاء أو نقصان أو نماء صوره أربع كما فى المقدمات ونصها فلا يخلو من أربعة أوجه أحدها ان يكونا جميعا مديرين والثانى ان يكون رب المال مديرا والعامل غير مدير والثالث ان يكون العامل مديرا ورب المال غير مدير والرابع ان يكونا جميعا غير مديرين فاما ان كانا جميعا مديرين أو كان رب المال غير مدير والعامل مديرا والذى بيده الاكثر أو الاقل على قول من يقول ان المالين اذا كان بدار أحدهما فانه يزكى المدار على سنة الادارة كان الاقل أو الاكثر أو كان رب المال مديرا والعامل غير مدير والذى بيده من مال الادارة أو من غير مال الادارة وهو الاقل فلا زكاة عليه حتى ينض المال ويتفاصلا وان أقام المال بيده أحوالا كذا روى أبو زيد عن ابن القاسم فى كتاب القراض ومثله فى كتاب القراض من المدونة وفى الواضحة وهو ظاهر ما فى سماع عيسى من كتاب القراض فاذا رجع اليه ماله بعد أعوام زكى لكل سنة قيمة ما كان بيده من المتاع ان كان قيمة ما كان بيده فى أول سنة مائة وفى السنة الثانية مائتين وفى السنة الثالثة ثلثمائة زكى لاول سنة مائة وللسنة الثانية مائتين وللسنة الثالثة ثلثمائة الا ما نقصته الزكاة واختلف ان كان قيمة ما بيده فى أول سنة ثلثمائة وفى السنة الثانية مائتين وفى السنة الثالثة مائة فقيل يزكى لكل سنة ما كان بيده وهو ظاهر ما فى كتاب القراض من المدونة اذ قال يزكى لكل سنة ما كان بيده ولم يفرق وقيل يزكى مائة مائة لكل سنة وهذا يأتى على ما فى الواضحة لعبد الملك فى المال الغائب عن صاحبه اذا تلف بعد أعوام انه لا زكاة

عليه فيه وقيل انه هو الذى تدل عليه الروايات كلها اذ لا معنى لتأخير الزكاة الى حين المفاصلة مع حضور المال الا مخافة النقصان اه منها بلفظها فقد سوى ابن رشد بين الصور الثلاث التى تتعدد فيها الزكاة فى مال القراض فى نسبة القول بانه لا يزكى اذا كان المال حاضرا مع ربه لرواية أبى زيد وما ذكره معها الذى هو أقوى معتمد طفى فى الرد على المصنف فما قيل فى كل صورة منها يقال فى الاخرى بل من يقول بتعجيل الزكاة فى صورة ما اذا كان رب المال مديرا والعامل محتكرا يقول به فى صورتى ادارتهما معا أو ادارة العامل بالاحرى واذا تعهد هذا فاقول قال ابن عرفة وسمع أصبغ ابن القاسم والشيخ عن الواضحة وروى اللخمى ان بعدت غيبة العامل عن ربه لم يزكه حتى يعلم حاله أو يرجع اليه اه منه بلفظه أما رواية اللخمى فاشار والله أعلم الى قوله وقال فى كتاب محمد اذا كان العامل غائبا فى بلد بعيد ولا يدرى ما حدث عنده فلا يزك حتى يعلم أو يرجع اليه قال بمنزلة المدير يجهز الى بعض البلدان فلا يزكيه حتى يرجع اليه أو يأتى علمه بالامر البين فيزكيه لما مضى من السنين فجعل المدير وغيره سواء فى أن المال يزكى وان كان فى يد العامل ويزكيه رب المال من عنده لا من عين ذلك المال ولم يختلف المذهب فى زكاة العين اذا حضرت المفاصلة انها مفضوضة على رأس المال والربح وانه لا يجوز أن تكون زكاة المال على العامل ولا على رب المال وحده اه منه بلفظه وأما ما نسبه للشيخ عن الواضحة فلم أقف على النوادر ولكن يأتى فى كلام ابن رشد كلام ابن حبيب وهو صريح فيما ذكره ابن عرفة عنه وتقدم قريبا كلام النوادر عن ابن القاسم وأشهب ومفهومه موافق لهذا القوله ولا يزكى العامل فى غيبته الخ فراجعه متأملا وأما سماع أصبغ فهو فى كتاب زكاة الذهب والورق قال فى المسئلة الرابعة منه مانصه قال أصبغ سمعت ابن القاسم يقول سألت مالكا عن الرجل يدفع الى الرجل المال قراضا فيقيم فى يديه سنين ثم يرجع اليه قال يزكيه لما مضى من السنين قال ابن القاسم وانما أراد بذلك اذا كان المقارض يدير المال فى تلك السنين على ذلك حملناه وهو الذى أراد فاما اذا كان لا يدير فيزكيه سنة واحدة اذا رجع اليه وان كان العامل لا يدير ورب المال يدير زكاه السنين كلها قال أصبغ قلت لابن القاسم كيف ذلك أبعد ان يرجع اليه أم فى كل سنة يقومه مع ما يدير ويقوم فقال بل فى كل سنة يقومه مع ما يدير ويقوم من ماله هو أحب الى ان كان عينا موقوفا بحاله بيد العامل زكاه ربه كل سنة على عدده وان كان فى سلعة قومها كلها اذا جاء شهر زكاه فزكى بقدر رأس المال وحصته من الفضل وان كان المقارض عنه غائبا ببلد غيبة لا يدرى كم ماله فيها ولا ما حدث للسنين الماضية على قدر السلع فى تلك السنين ان كان فى سلع رأيته بمنزلة الرجل الذى يجهز الى بعض البلدان ويجىء شهر زكاته ولا يدرى حال ماله ذلك فلا زكاة عليه حتى يرجع اليه علم ذلك فاذا جاء زكاه للسنين الماضية فيما رأيت وقاله أصبغ وهذا فقه هذه المسئلة مجتمع عليه قال القاضى وقول مالك فى أول المسئلة ان القراض اذا رجع الى صاحبه بعد أعوام يزكيه لما مضى من السنين ان كان يدار على ما فسر ابن القاسم يريد انه يزكى لكل سنة قيمة المتاع فيها كانت قيمته فى كل سنة أقل من قيمته فى السنة التى قبلها أو أكثر على ظاهر قوله يزكيه لما مضى من

السنين

السنين وهو ظاهر ما فى القراض من المدونة وقد قيل انه اذا زاد فى كل سنة يزكيه على ما هو عليه من الزيادة واذا انقص يزكيه للاعوام الماضية على ما رجع اليه من النقصان وانه هو الذى يأتى على ما فى سماع أبى زيد من كتاب القراض وعلى ما فى كتاب القراض من المدونة وعلى ظاهر هذه الرواية ورواية عيسى عن ابن القاسم من كتاب القراض من أن مال القراض لا يزكى وان كان حاضرا الابعد المفاصلة لان العلة فى انه لا يزكى الا بعد المفاصلة مخافة النقصان اذ لو كان لا يسقط عنه زكاة ما نقص لم يكن لتاخير اخراج الزكاة الى حين المفاصلة معنى فعلى هذا ان كان المال فى أول سنة ثلثمائة وفى السنة الثانية مائتين وفى السنة الثالثة مائة يزكى مائة لكل سنة وقد جاء لابن حبيب فى هذا المعنى اضطراب من قوله أيضا ان رب المال اذا كان يدير والعامل لا يدير وهو حاضر معه أو غائب عنه وهو يعلم ما بيده فانه يقوم فى كل سنة ما بيد العامل فيزكى جميع رأس المال وجميع الربح خلاف رواية أصبغ هذه انه يزكى رأس المال وحصته من الربح ويخرج زكاة ذلك من ماله لا من مال القراض على قوليهما وأما اذا كان العامل مديرا فلا اختلاف انه يزكى رأس المال وجميع الربح من مال القراض ولا فى انه لا يزكيه حتى يرجع اليه فيزكيه للاعوام الماضية وقول ابن القاسم فى رواية أصبغ هذه وان كان العامل لا يدير ورب المال يدير زكى للسنين كلها ظاهره وان كان الذى بيد العامل الاكثر اذ لم يفرق بين ذلك خلاف قول عيسى بن دينار الواقع فى سماع أبى زيد وأما ان كانا غير مديرين فلا زكاة عليهما فيما بيد العامل حتى يرجع اليه فيزكيه زكاة واحدة وبالله التوفيق اهـ منه بلفظه ﴿ قلت وكلام أبى الوليد هذا عندى مشكل من وجهين * أحدهما قوله ان ظاهر سماع ابن القاسم هذا وظاهر ما فى كتاب القراض من المدونة انه اذا انقص يزكى لكل سنة ما فيها مع قوله ان القول بأنه تسقط زكاة الزائد هو الجارى على مذهب المدونة فى كتاب القراض من أن الحاضر لا يزكى الا بعد المفاصلة مشكل وبيان اشكاله ان كلام السماع فى الغائب كما هو صريح تفسير ابن القاسم وسلمه هو فان كان موضوع كلام قراض المدونة عنده كذلك استقامت نسبة ذلك لهما لكنه يناقض قوله بعد ان مذهبها بالمحل المذكور ان الحاضر لا يزكى الا بعد المفاصلة اذ جعل موضوعها تارة انه غائب وتارة انه حاضر وان كان موضوع كلامها عنده انه حاضر واقق ما عزاه لهما ثانيا وكان قرانه بينهما وموضوعهما مختلف مشكلا وليس فى قراضها الا موضع واحد حسبما يدل عليه كلامه اذ لم يعز أحد الامرين للموضع الاول والآخر للموضع الآخر مع ان ذلك هو الموجود فيها فى التهذيب واختصار ابن يونس وان أراد بقوله وهو ظاهر المدونة الخ ان ذلك مأخوذ منها بالالزوم وان معنى كلامه ان ما دل عليه ظاهرها وان كان موضوعها فى الحاضر يلزم عليه ان الحكم كذلك فى الغائب لزم عليه أمور أحدها ان مثل هذا لا يقال فيه ظاهر كذا اذ فرق بين ظاهر الكلام وما يؤخذ منه بالالزوم وقد تقدم بحث ابن عبد السلام مع ابن الحاجب فى نحو هذا وسلمه له النقاد ثانيها ان هذا الالزوم غير مسلم لانه لا يلزم من مخاطبة رب المال الحاضر بذلك مخاطبة الغائب لوضوح الفارق اذ الغائب ربه مغلوب لا يقدر على تزكيته لجهله به مع شكه فى

بقائه بخلاف الحاضر ثالثها انه لو سلم تساويهما بحسب الظاهر لوجب ان لا يعول على ذلك لانه يلزم عليه تناقض كلام الامام في موضع واحد لان ما في المدونة من كلام الامام كما تقدم التصريح به في كلام ابن يونس فيكون نصا في انه لا يزكي الا بعد المفاصلة ويؤخذ منه لزوم انه يزكي كل سنة قبلها وقد صرح في كتاب محمد بانه يزكي قبلها فنعين حمل كلامها على انه في الغائب ولو لم يكن ظاهرا في ذلك كيف وهو ظاهر بل هو صريح في نقل ابن يونس وقد قال ابن رشد نفسه ان التوفيق بين الروايات مطلوب ما امكن اليه سبيل فتأمله بانصاف * ثانيهما أي الاشكالين ان قوله وان كان العامل مديرا فلا اختلاف انه لا يزكيه حتى يرجع اليه فيزكيه للاعوام الماضية المتبادر منه انه في الحاضر وكيف يصح هذا الاتفاق سواء حمل قوله وان كان العامل مديرا على أن رب المال كذلك أو حمل على أن ربه محتكر فان كلام السماع يدل على خلاف ما قال لمن تأمله أدنى تأمل وأنصف ولانه صرح بالخلاف فيما اذا كان رب المال مديرا والعامل محتكرا وكيف يعقل مع ذلك ان يتفق على التأخير في صورتي ادارتهما أو ادارة العامل وحده بل التعجيل فيهما عند من يقول به في الاخرى أحرى حسبما قدمنا ذلك في التمهيد فالمخلص من هذا الاشكال حمل ذلك على انه في الغائب وان كان خلاف المتبادر هذا والقول بتأخير زكاة الحاضر في الصور الثلاث التي تتعدد فيها الزكاة مع الامكان فيه ضرر عظيم على المساكين حرمانهم من أخذ ما وجب لهم وان كثرت السنون مع تأتي دفعه لهم هذا وجه ووجه ثان تعريضه للضياع بتلفه كله أو نقصانه عند المفاصلة لغير موجب اذ المال حاضر يفي والزكاة متعلقة به في كل سنة باتفاق القولين فلم يحرموا من قبضها عاجلا والدليل على اتفاق القولين على تعلقها به تعددها بحسب السنين واجزاؤها اذا قدمت باتفاق قال اللخمي ما نصه ولا أعلمهم اختلفوا بعد القول انه لا يزكي الا عند المفاصلة أن الزكاة تجزئ اذا زكى قبل ذلك اه منه بلفظه فتحصل مما سبق كله ان ما ذهب عليه المصنف هو قول مالك وابن القاسم وأصبغ وابن حبيب وعليه اقتصر الشيخ أبو محمد فيما نقله عنه ابن عرفة اذ لم ينقل عنه غيره وهو المفهوم مما ذكره في نوادره عن ابن القاسم وأشهب وقال فيه العتبي انه فقه المسئلة وانه مجتمع عليه وجزم به ابن يونس ولم ينسب مقابله الا لظاهر المستخرجة واقتصر عليه أبو عمر في الكافي والقرافي في ذخيرته وسلم كلامهما ح من غير ذكر مقابله وهو لازم ظاهر سماع ابن القاسم وظاهر المدونة عند ابن رشد نفسه مع تسليم ابن رشد قول العتبي انه فقه المسئلة وانه مجتمع عليه وهو الذي لا ضرر فيه على المساكين والاحوط لرب المال في سلامة الدين لبراءة ذمته باتفاق القولين فلم يبق في أنه الراجح ريب ولا مين وصح قول أبي المودة في توضيحه انه ظاهر المذهب ونعين ان ما سلكه في مختصره هو الاصوب وسقط تعقب طفى وتشنيعه عليه وظهر ما في قوله ان ابن رشد لم يعرج عليه ولم يشر اليه فتأمل ذلك كله بانصاف يظهر لك انه حقيق بالتسليم والله سبحانه يهدي من يشاء الى صراط مستقيم (ولو دين زكاة) حاصل ما قاله مب ان زتبا لعج جزم بأنه لا زكاة على واحد منهما ويستقبل حولا من يوم رجوعه وان خش اختار تزكيته لسنة واحدة وان طفى

(ولو دين زكاة) قول ز ولا يزكيها بعد زوال المانع لسنة الخ أي بل يستقبل حولا من يوم رجوعه وما نسبه مب لخش أصله لس وكلامهم كلهم يقتضي انهم لم يقفوا في ذلك على نص والنص موجود فان ما قاله عج ومن تبعه موافق لما جزم به ابن عرفة وما قاله طفى موافق لما قاله الوانوغي وهو الذي استظهره هو في قائلا لان العجز عن التنمية في مسئلة الاسر والفقد راجع الى المالك لا الى المملوك وليس الاسر بأعذر من الصبي والمجنون وأما المفقود فان كان لا قدرة له على الرجوع فهو كالاسير والا فلا ينبغي التوقف في تعدد الزكاة في حقه بتعدد السنين والله أعلم اه

اختار تزكيته لماضى السنين ﴿ قلت ومانسبه لخش أصله لس كما نقله عنه طفى وكلامهم كلهم يقتضى انهم لم يقفوا فى ذلك على نص والنص موجود ويأتى قريبا ان شاء الله وقول مب وقد استشكل ابن عرفة تعليلهم سقوطها عن مال المفقود والاسير باحتمال الدين الخ نص ابن عرفة قول المدونة معهم لاحتماله أى الدين تسقط أى الزكاة فى مال المفقود والاسير مشكل لانه شك فى مانع والاظهر لاحتمال الموت الملزوم للشك فى شرطها أعنى حوله فى ملك مالك معين اه منه بلفظه وقد ذكر عنه الوانوغى هذا البحث بعينه فى مسئلة الارث قال عند قول المدونة ومن ورث مالا ناضاغائبا عنه لم ينبغ ان يزكى عليه وهو غائب خوف ان يكون وارثه مديانا أو يرهقه دين قبل محل السنة فاذا قبضه وارثه استقبل به حولا من يوم قبضه اه مانصه نحوه فى باب عتق الشريك ومافى الطرر فى قيام المتصدق عليه يريد حوز الصدقة فى غيبة المعطى وبهذا التعليل علل ابن عات منع بيع دار الابن الغائب نحو العشرستين وقام الاب وأثبت الفقر وأراد بيعها فى النفقة وقال يضمن الحاكم اذا حكم ببيعها فقال فى دليل منع البيع لاحتمال موت الابن قبل هذا او كونه مديانا فلا وجوب عليه فلا بيع قال ومافى طلاق سنتها مفارق لهذه لتقدم الوجوب ونحوه لابن محرز قائلا الفرق بين هذه الابواب ان كل شئ لم يتقرر وجوبه قبل فقده لم يحكم عليه به بعد وكل ماتقرر وجوبه قبل فقده لم يسقط عنه بفقده قال شيخنا الصواب عندى التعليل بالموت لانه يستلزم شكا فى الملكية التى هى سبب ويلزم على مافى المدونة لو تبين عدم الدين انه يزكى وهو لا يقول به فقلت له لقائل ان يقول الملكية محققة والدين مانع والشك فى المانع لا أثر له قال الجواب ان يقال بل الشك فى المقتضى وهى الملكية للنصاب فقلت ولقائل ان يقول بلزوم الزكاة اذا تبين انه لا دين عليه كقوله فى باب اللقطة من اعتق عبده الآبق عن ظهاره ثم تبين سلامته انه يجزئ وكأحد القولين فى المدونة فيمن وهبت له المائة التى عليه انه يزكيها الآن لانه تبين انه مالكها من قبل والمانع الذى هو الدين قد زال فأجاب بأن مسئلة العتق حكم وقع والزكاة غير مخرجة قلت هذا غير صحيح لان التعليل بوقوع الحكم انما هو فى لزوم العتق فانه يلزم بوقوعه ولو كان المعتق لا يجزئ فى الواجب كما لو اعتق جنينا عن ظهاره أو معيبا لا يجزئ فى الواجب فان العتق يلزم ولا يبرأ به من الواجب لان البراءة عن الواجب شرطها السلامة من العيوب حالة ارسال العتق فى نفس الامر وهذا المعنى قائم هنا فانه اذا انكشف الحال انه لا دين تحقق الخطاب بها اه منه بلفظه ونقله غ فى تكميله وأقره وعلم منه ان مسئلة الارث ومسئلة الاسير والمفقد سواء فان المدونة قد علمت عدم الزكاة فيهما بخوف الدين وابن عرفة قد بحث فى العلة واختار تعليلهما معا بخوف الموت وقد صرح فى المدونة فى مسئلة الارث بالاستقبال كما صرح ابن عرفة بذلك لقوله وهو لا يقول به أى لا يقول بوجوبها عند تبين انه لم يكن عليه دين فما قاله عج ومن تبعه موافق لما جزم به ابن عرفة وما قاله طفى موافق لما قاله الوانوغى الا انه لم يجزم به أولا لقوله ولقائل الخ ونما لس وخش هو الذى يدل عليه كلام ابن يونس واللخمى الآتيين قريبا هذا وفيما اختاره الامام ابن عرفة رحمه الله من

وما لس و خش هو الذى يدل عليه كلام ابن يونس واللخمى انظر ذلك كله فى الاصل وقول مب وقد استشكل ابن عرفة الخ نصه هو مشكل لانه شك فى مانع والاظهر لاحتمال الموت الملزوم للشك فى شرطها أعنى حوله فى ملك مالك معين اه وقد ذكر عنه الوانوغى هذا البحث بعينه فى مسئلة الارث عند قولها ومن ورث مالا ناضا غائبا عنه لم ينبغ ان يزكى عليه وهو غائب خوف ان يكون وارثه مديانا أو يرهقه دين قبل محل السنة فاذا قبضه وارثه استقبل به حولا من يوم قبضه اه وزاد عنه انه يلزم على مافى المدونة لو تبين عدم الدين انه يزكى وهو لا يقول به اه لكن يلزم على التعليل الذى استظهره ابن عرفة سقوط زكاة ماشيتهما وحرثهما وثمارهما ولا يقول بذلك هو ولا غيره وقد نقل ابن يونس واللخمى العلة التى اختارها لما ذكرناه انظر نصهما ونص الوانوغى بتمامه فى الاصل والله أعلم

(لا بدين كفارة) قول مب وتعقبه أبو عبد الله بن عقاب الخ فيه ان ابن عقاب لم يقتصر على تعقب الجواب المذكور بل أجاب بجواب اخر ونصه ويظهر الجواب بأن الفرق بينهما ان الكفارات غير منحصرة في المال لانها تكون بالصوم والعتق فليست مالية محضة اتفاقا بخلاف دين الزكاة فانه مالي محض اتفاقا ثم قال فان قلت هل يمكن الفرق بينهما بأن الكفارات مختلف فيها هل هي على الفور أو التراخي بخلاف دين الزكاة ﴿قلت لا ما يلزم من اعتبار ذلك في الديون المؤجلة وان لا تسقط الزكاة بها والله أعلم اه من جواب له اثناء نوازل الزكاة من المعيار وهو جواب حسن الا ان قوله والعتق الصواب حذفه لانه مالي كالاطعام بل أشد غالبا والله أعلم ﴿ قلت وأجاب مس بجواب آخر ونصه وكان الفرق والله أعلم انه لا يلزم من اسقاط دين الزكاة الزكاة لمساواتها اسقاط دين الكفارات لها وان كان الجميع واجبا لان الواجبات متفاوتة في نفسها انتهى وقول مب نقله ح الخ نقله أيضا الشيخ الحافظ المتقن المتفنن أبو العباس أحمد بن الشماع الهنتاني أحد تلامذة ابن عرفة في كتابه المسمى باسام منها العذب السلسال في تحقيق الحق في منع العقوبة بالمال وزاد عن اللخمي ما نصه فان قيل الكفارة يختلف فيها هل هي على الفور أو التراخي فكيف يجبر عليها على القول بالتراخي قيل انما يصح ان يؤخر بها اذا كان معتقدا انه يحرجها فأما من علم منه جحودها وانه يقول لا شيء علي فلا يؤخر بها اه بخ وحاصله ان اللخمي خصص عدم الجبر بغير المنكر أما هو فيجبر والله أعلم وقول مب عن اللخمي وقاله ابن المواز فيمن وجبت عليه كفارات فمات الخ قال ابن الشماع في احتجاجه (او بهذا نظر لانه اذا لم يفرط تبين انها من الواجب المضيق فصارت كالزكاة فلا يلزم الجبر على الكفارة وهي على التأخير والله أعلم اه واستدل اللخمي أيضا على ان الكفارة يجبر عليها بقولهم هذا نوى أو لا نوى ولو كان اخراج الكفارة اليه اذا ادعى ما لا يشبه لم يكن للتفرقة وجه اه بخ قال ابن الشماع وفيه نظر لحصول الفرق بعقوبة غير المشبه دون المشبه وهو كاف والله أعلم

التعليل بخوف الموت تطر وان سلم له ذلك غير واحد من المحققين لان ما فرط منه وقع في أعظم منه اذ يلزم على التعليل بما ذكر سقوط زكاة ماشيتهما وحرثهما وثمارهما ولا يقول بذلك هو ولا غيره وقد تقفى ابن يونس واللخمي العلة التي اختارها لما ذكرناه ونص ابن يونس وقال ابن القاسم في المجموعة تزكى ماشية الاسير والمفقود وزرعهما ونخلهما ولا يزكى ناضهما فحملهما على الحياة فزكى ما كان فيه النماء موجودا وهي الماشية والزرع والنخل وأسقطها من الناض مما غلبا على تنميته وهو العين ولو حملهما على الوفاة لم يزك عليهما شيأ من ذلك لامكان ان يقع لكل وارث دون نصاب اه منه بلفظه ونص اللخمي وقال ابن القاسم في المجموعة تزكى ماشية الاسير والمفقود وزرعهما ونخلهما ولا يزكى ناضهما فحملهما على الحياة فزكى ما كان النماء فيه موجودا وهي الماشية والزرع والنخل وأسقطها من الناض مما غلبا على تنميته وهو العين ولو حملهما على الوفاة لم يزك عليهما شيء من ذلك لامكان ان يقع لكل وارث دون النصاب اه منه بلفظه وتعليلها بعدم القدرة على التنمية يفيد ما قلناه بناء على ما هو الراجح في الضائعة والمدفونة ونحوهما والظاهر عندي على تسليم بحث ابن بشير وابن عرفة مع اللخمي في تخريجه القول بسقوط الزكاة من مال الصغير والمجنون من الخلاف في الضائعة ونحوها هو ما قاله طفى لان العجز عن التنمية في مسئلة الاسير والمفقد راجع الى المالك لا الى المملوك وليس الاسير بأعذر من الصبي ولا سيما ان كان في سن من لا يميز والمجنون وأما المفقود فان كان لا قدرة له على الرجوع فهو كالاسير والا فلا ينبغي التوقف في تعدد الزكاة في حقه بتعدد السنين والله أعلم (لا بدين كفارة أو هدى) قول مب وتعقبه أبو عبد الله بن عقاب الخ مثله لتو وكل منهما قد سلم تعقب الجواب ولم يذكر جوابا وما كان ينبغي لهما ذلك فان ابن عقاب بعد ان ابطل ذلك الجواب أجاب بجواب آخر ونصه ويظهر الجواب بأن الفرق بينهما ان الكفارات غير منحصرة في المال لانها تكون بالصوم والعتق فليست مالية محضة اتفاقا بخلاف دين الزكاة فانه مالي محض اتفاقا ثم قال فان قلت هل يمكن الفرق بينهما بأن الكفارات مختلف فيها هل هي على الفور أو التراخي بخلاف دين الزكاة قلت لا ما يلزم من اعتبار ذلك في الديون المؤجلة وان لا تسقط الزكاة بها والله أعلم اه من جواب له اثناء نوازل الزكاة من المعيار بلفظه ﴿قلت وهو جواب حسن الا ان قوله لانها تكون بالصوم والعتق كذلك وجدته في ثلاث نسخ والصواب حذف قوله والعتق لانه مالي كالاطعام بل أشد غالبا فتأمله والله أعلم

(حل حوله) ابن عرفة وفي شرط مايجعل الدين فيه بملكه حولا نقلا محمد عن ابن القاسم وأشهب واختاره محمد وعزاه لاصحاب ابن القاسم اه ونحوه في ضيح وناقض محمد قول ابن القاسم بأن العرض اذا كانت قيمته في أول الحول خمسة عشر وفي آخره عشرين وعليه عشرون وبيده مثلها فانه يزكيها كلها مع ان الخمسة لم يمر عليها الحول ابن عرفة ورده الصقلي والمازري بأن حول الربح من يوم أصله يثبت ملكها من أول الحول اه (ومدين مائة) كون الاضافة بمعنى اللام هو المتعين ولا يصح كونها بمعنى في لفقد شرط ذلك (وزكيت عين الخ) نسب هذا في ضيح لمالك وجزم به هنا مع قوله وفي النفس منه شئ ويمكن ان يخرج فيه قول مما تقدم في المحجوز عن نمائه اه ونحوه قول بعضهم الذي يظهر ان الموقوف أقوى في العجز لان الاولى موجودة وقابلة للنماء وهذه لا يتمكن فيها القيام المانع الشرعي وهو ابطال مالاجله وقفت وأجاب العلامة أبو عبد الله بن عقاب كما في المعيار بما نصه المال الموقوف للسلف غير محجوز عن تنميته لان المحجز المتوهم فيه انما هو في غير المالك له وعجز غير المالك عن تنمية المال ليس بمسقط للزكاة وانما المسقط العجز عن التنمية بالنسبة الى المالك والمالك هنا غير عاجز أعني المالك الذي يزكي هذا المال على ملكه وهو الذي أوقفه لانه حين أوقفه للسلف ترك تنميته أبدا اختيارا منه لا عجزا اذ لو شاء ان ينص على تنميته و يوصي بذلك لفعل و ينزل كونه الآن بيد من هو موقوف بيده منزلة كونه بيد وكيل ربه ولا يقال فيه والحالة هذه انه محجوز عن تنميته فلذلك يزكي مادام موقوفا بيد من هو موقوف على يده لم يستسلف فاذا استسلف فينظر لعدد الاعوام فانه يزكي لعام واحد على حكم زكاة الدين فاذا تقرر هذا وضح الفرق بينه و بين المال المغصوب لان المال المغصوب مالكه عاجز عن تنميته مقهور على ذلك غير مختار اه منه بلفظه وهو ظاهر والله أعلم (كنبات) قول مب فيه نظر بل لا دليل فيه على ذلك الخ في هذا النظر نظر ومجرد استدلال ق وغ بكلام المدونة الذي ذكره لا يخصص لانه فرض مثال على ان ضعف التردد الآتي يؤخذ من تصريح المصنف هنا بالعين لانها من جملة مادخل تحت الكاف في قوله كطعام وقد قال الوانوغي عند قول المدونة في كتاب الزكاة الثاني أو دنانير أوقفها للسلف مانصه قال بعضهم

(أو عرض حل حوله) ابن عرفة وفي شرط مايجعل الدين فيه بملكه حولا نقلا محمد عن ابن القاسم وأشهب واختاره محمد وعزاه لاصحاب ابن القاسم اه منه بلفظه ونحوه في ضيح وناقض محمد قول ابن القاسم هذا بقوله ان العرض اذا كانت قيمته في أول الحول ووسطه خمسة عشر وفي آخره عشرين وبيده عشرون وعليه مثلها انه يزكي العشرين التي بيده كلها مع ان خمسة لم يمر عليها الحول وأجاب ابن يونس بما نصه لا يلزم ابن القاسم بهذا تناقض لان زيادة قيمة العرض كالربح فيه وحول ربح المال حول أصله فكأنه لم يزل مالكا لهذا الربح من أول الحول فهو خلاف عرض أفاده اليوم اه منه بلفظه ونحوه للمازري كما في ابن عرفة ونصه ورده الصقلي والمازري بان حول الربح من يوم أصله يثبت ملكها من أول الحول اه منه بلفظه (ومدين مائة) قول ز الاضافة على معنى اللام هو المتعين ولا يصح ماذكره بعد أنها بمعنى في لفقد شرط ذلك وكذا قوله وفي بمعنى الباء لما هو مقرر في محله (وزكيت عين وقفت للسلف) نسب هذا في ضيح لمالك وجزم به هنا مع قوله وفي النفس من زكاتها شئ ويمكن ان يخرج فيها قول مما تقدم في المحجوز عن نمائه اه منه بلفظه ونحوه لبعضهم ونصه والذي يظهر أن الموقوف أقوى في العجز لان الاولى موجودة وقابلة للنماء وهذه لا يتمكن فيها القيام المانع الشرعي وهو ابطال مالاجله وقفت فأجاب العلامة أبو عبد الله بن عقاب كما في المعيار بما نصه المال الموقوف للسلف غير محجوز عن تنميته لان المحجز المتوهم فيه انما هو في غير المالك له وعجز غير المالك عن تنمية المال ليس بمسقط للزكاة وانما المسقط العجز عن التنمية بالنسبة الى المالك والمالك هنا غير عاجز أعني المالك الذي يزكي هذا المال على ملكه وهو الذي أوقفه لانه حين أوقفه للسلف ترك تنميته أبدا اختيارا منه لا عجزا اذ لو شاء ان ينص على تنميته و يوصي بذلك لفعل و ينزل كونه الآن بيد من هو موقوف بيده منزلة كونه بيد وكيل ربه ولا يقال فيه والحالة هذه انه محجوز عن تنميته فلذا يزكي مادام موقوفا بيد من هو موقوف على يده لم يستسلف فاذا استسلف زكى لعام واحد على حكم زكاة الدين فاذا تقرر هذا وضح الفرق بينه و بين المال المغصوب لان المال المغصوب مالكه عاجز عن تنميته مقهور على ذلك غير مختار اه منه بلفظه وهو ظاهر والله أعلم (كنبات) قول مب فيه نظر بل لا دليل فيه على ذلك الخ في هذا النظر نظر ومجرد استدلال ق وغ بكلام المدونة الذي ذكره لا يخصص لانه فرض مثال على ان ضعف التردد الآتي يؤخذ من تصريح المصنف هنا بالعين لانها من جملة مادخل تحت الكاف في قوله كطعام وقد قال الوانوغي عند قول المدونة في كتاب الزكاة الثاني أو دنانير أوقفها للسلف مانصه قال بعضهم

فاتضح الفرق بينه و بين المال المغصوب اه وهو ظاهر ۞ قلت ومادرج عليه المصنف هنا مثله في كتاب الزكاة الثاني من المدونة كما في غ وهو أخص مما في ضيح من نسبته لمالك والله أعلم (كنبات) قول مب فيه نظر الخ في نظره نظر وتفسير ق وغ بكلام المدونة لا يخصص لانه فرض مثال على ان ضعف التردد الآتي يؤخذ من تصريح المصنف هنا بالعين لانها من جملة مادخل تحت الكاف في قوله كطعام وقد قال الوانوغي عند قول المدونة في كتاب الزكاة أو دنانير أوقفها للسلف مانصه قال بعضهم

هذا يدل على صحة الحبس فيما يرد على ابن الحاجب فى قوله لا يصح وقف الطعام اه ونقله غ فى تكميله وسلمه وهو ظاهر (على مساجد) ابن عرفة وفيما على المساجد طرق التونسى ينبغى زكاتها على ملاكها بها فيضاف لماله غيرها اللخمى قول مالك زكاتها على ملاك ربها للعمل والقياس قول مكحول لا زكاة فيها لان الميت لا يملك والمسجد لا زكاة عليه ككونهم العبد أبو حفص لو حبس جماعة كل نخلاله على مسجد فان بلغ مجموعها نصابا زكى اه ونقله غ هنا وزاد ما نصه وقول التونسى يضاف لاصل ماله يريد ان كان حيا كالمسئلة المذكورة فى المقدمات وقد اغفل ابن عرفة قول عبد الحق فى التهذيب أعرف فى المال الموقوف لاصلاح المساجد والغلات المحبسة فى مثل هذا اختلافا بين المتأخرين فى زكاة ذلك والصواب عندى ان لا زكاة فى كل شئ يوقف على ما لا عبادة عليه من مسجد ونحوه وقد نقله صاحب الجواهر (٣٩٦) والتقييد اه وما اختاره عبد الحق منصوص لابن عبد الحكم فى نوازل الزكاة من المعيار سئل محمد بن الحكم عمن يحبس زيتونه فى المسجد على ان تباع ثمرته وتشترى حصر ويقام بالوقيد من زيته فيفضل من الثمن مال ويحول عليه الحول هل تجب الزكاة فى الزيتون أو فى المال الذى فضل من ثمنه وقد حال عليه الحول فأجاب ليس فى هذا كله زكاة انتهى. والعمل جار بذلك فى احباس المساجد منذ أدركنا الى الآن والله أعلم ۞ قلت والظاهر ان العمل المذكور انما صدر عن تساهل فى الحكم من القضاة والحكام لا عن قصد بدليل انه لم يذكره أحد ممن ألف فى مسائل العمل ولا من غيرهم وقد ذكروا للعمل بالعمل شروطا كنت جمعتها فى قولى

والشرط فى عملنا بالعمل ثبوته عن قدوة مؤهل

معرفة المكان والزمان

وجود موجب الى الاوان

وانظر توضيح ذلك فى نور البصر على ان غير واحد من المتأخرين جزم بوجوب الزكاة فى أوقاف المساجد ففى (كعليهم) نزهة الحادى من جواب للشيخ الامام الشهير الصدر الكبير شيخ الجماعة بالقطر السوسى أبى الحسن سيدى على بن عثمان الشاملى ما نصه احباس المساجد تزكى على ملاك المحبس فان حبس واحد ما فيه النصاب زكى والا فلا سواء حبس على مصالح المسجد العامة أم لا فالمعتبر الجملة أى جملة ما حبس واحد لا جملة احباس المسجد واما ما اشترى بالغلات فلا يزكى لانه مال تكن ملكا للمحبس والمسجد غير مكلف والمحبسون أموات غير مكلفين ويبقى النظر فيما اذا كان المحبس حيا اه وقد أخذ الشاملى المذكور عن الامام الوانشريسى مؤلف المعيار وعن غيره وقال له شيخه غ بعد ما ودعه الآن جزأت فاس أى ولدت الاناث على تأويل قوله تعالى وجعلوا له من عباده جزأ أى اناثا وتوفى رحمه الله سنة اثنتين وثلاثين وتسعمائة وقال العلامة ابن زكرى فى حواشيه على صحيح البخارى ما نصه اعلم انه قد استدل التقى السبكى بحديث البخارى فى باب كسوة الكعبة على جواز تعليق قناديل الذهب والفضة فى

هذا يدل على صحة الحبس فيما يرد على قول ابن الحاجب فى قوله لا يصح وقف الطعام اه منه بلفظه ونقله غ فى تكميله وسلمه وهو ظاهر (على مساجد) ابن عرفة وفيما على المساجد طرق التونسى ينبغى زكاتها على ملاكها بها فيضاف لماله غيرها اللخمى قول مالك زكاتها على ملاك ربها للعمل والقياس قول مكحول لا زكاة فيها لان الميت لا يملك والمسجد لا زكاة عليه ككونهم العبد أبو حفص لو حبس جماعة كل نخلا له على مسجد فان بلغ مجموعها نصابا زكى اه منه بلفظه ونقله غ وزاد بعده ما نصه وقول التونسى تضاف لاصل ماله يريد ان كان حيا كالمسئلة المذكورة فى المقدمات وقد أغفل ابن عرفة قول عبد الحق فى التهذيب أعرف فى المال الموقوف لاصلاح المساجد والغلات المحبسة فى مثل هذا اختلافا بين المتأخرين فى زكاة ذلك والصواب عندى ان لا زكاة فى كل شئ يوقف على ما لا عبادة عليه من مسجد ونحوه وقد نقله صاحب الجواهر والتقييد اه منه بلفظه وما نسبه للجواهر هو كذلك فيها ذكره فى الركن الثالث من زكاة النعم ثم قال فى زكاة النقدين بعد أن ذكر قول ابن شعبان ان الامام يزكى كل عام تحلية الكعبة والمساجد بالقناديل وعلائقها وما أشبه ذلك ما نصه وقد تقدم اختيار عبد الحق خلاف هذا القول اه منها بلفظها ۞ قلت وما اختاره عبد الحق منصوص لابن عبد الحكم ففى نوازل الزكاة من المعيار ما نصه وسئل محمد بن عبد الحكم عن الرجل يحبس زيتونه فى المسجد على ان تباع ثمرته فى كل عام ويشترى من الثمن حصر ويقام بالوقيد من زيته فيفضل من ثمن الزيتون مال ويحول عليه الحول هل تجب الزكاة فى الزيتون الذى يرفع كل سنة أو تجب الزكاة فى المال الذى فضل عن ثمن الزيتون وقد حال عليه الحول فأجاب ليس فى هذا كله زكاة اه محل الحاجة منه بلفظه والعمل جار بذلك فى احباس المساجد منذ أدركنا الى الآن الماذ كر عن بعض قضاة بعض الجبال والله أعلم بصحة ذلك عنه

الكعبة ومسجد المدينة وفى ضيح اما تحلية الكعبة والمساجد بالقناديل وعلائقها والصفائح على الابواب والجدر وما أشبه ذلك بالذهب والفضة فقال ابن شعبان يزكيه الامام لكل عام كالحبس الموقوف من الانعام والموقوف من العين للقرض ومثله للشيخ زروق اه وقال الشيخ أبو عبد الله سيدى محمد بن الطيب القادرى رحمهما الله تعالى فى شرحه للمرشد المعين بعد نقله كلام ضيح المذكور مانصه قلت وماحلى به ضرائح السادات كمولانا ادريس بالمغرب وغيره فى سائر البلاد مما تعلق الزكاة به كله من هذا القبيل سما على مقتضى قولهم فى الحلى المحرم يزكى كقول المختصر الا المحرما وما فى عبارة ابن الحاجب المتقدمة وغيرها اذ هو من المحرم وقد رأيت من يونق بعلمه ودينه من سيوخنا ينكره ويبالغ فى النكير فيقول ان هؤلاء السادات هم خصماء من علق عليهم ذلك يوم القيامة اه ونقل الصفتى فى حواشيه على شرح العزية عن بعضهم ان الاموال المجتمعة تحت أيدى النظار لا زكاة فيها ان كانت للمستحقين فان كانت لمصالح الوقف زكيت اه والله أعلم (كعليهم) قول مب ذكر س ان العوفى نقل القيد الخ فيه نظر لان اللخمى صرح بخلاف مانسبه له فانه ذكر القيد فى النبات ثم قال ٣٩٧ وان كان المحبس نعما لينتفع بألبانها وأصوافها زكى جميعها على ملك المحبس وسواء كان الحبس على مجهول أو معين فان حبس أربعين شاة على أربع نفر لكل واحد منهم عشرة باعيانها زكيت لانه انما أعطى المنافع والرقاب باقية على ملكه وهو بخلاف حبس النخل لان النخل لا زكاة فى رقابها وانما الزكاة فى الثمار وهى المعطاة فصح ان تزكى على ملكهم والغنم غير معطاة فزكيت على ملك المحبس وان حبسها ليفرق نسلها كانت الزكاة فى الامهات على المحبس ثم ينظر فى الاولاد فان كان الحبس على معينين لم يزك الاولاد مع الامهات لان الولادة على ثلاثة أوجه اما ان تكون قبل تمام الحول فقد خرجت عن ملك صاحبها قبل الحول فلم يصح ان تضم الى الامهات أو بعد تمام الحول وقبل مجىء الساعى فهو فى معنى مالم يحل عليه الحول لانه لو باعها حينئذ لم تجب فيها زكاة الماشية وان أتى الساعى وهى حوامل فولدت بعد ذلك فهى محسوبة من العام الثانى وقد خرجت عن ملكه بالعطية فلا زكاة فيها الا على من صار له من المعينين نصاب حال عليه الحول وان كان الحبس على مجهول لم تجب فيها زكاة على قول ابن القاسم وان جعل شيأ فى سبيل الله ليفرق وليس حبسا فلم يفرق حتى حال عليه الحول فان كانت دنانير لم تجب فيها زكاة واختلف فى الماشية فقال ابن القاسم لا زكاة فيها وقال محمد فيها الزكاة وكذلك النخل وفرق بينهما وبين العين لان النماء فى هذا موجود فى حال الوقف بخلاف الدنانير اه فتأمله والله أعلم (معدن) ۞ قلت قال فى المصباح عدن بالمكان عدنا وعدونا من باب ضرب وقعد أقام ومنه جنات عدن أى اقامة واسم المكان معدن مثال مجلس لان أهله يقيمون عليه الصيف والشتاء أو لان الجوهر الذى خلقه الله فيه عدن به اه ومثله فى القاموس وماذكره ز من أن قياسه فتح الدال تبع فيه تت وهو تابع لس إلا ان كلام س صحيح ونصه وكان القياس فتح الدال لانه من عدن بالفتح يعدن بالضم فجيئه بالكسر سماعى الا ان يقال ان مضارعه ليس مضموم العين اه بح

(كعليهم) قول مب ذكر س ان العوفى نقل القيد المذكور عن اللخمى فى الحيوان كالنبات فيه نظر لان اللخمى صرح بخلاف مانسبه له فانه ذكر القيد فى النبات ثم قال مانصه وان كان المحبس ابلا أو غنما لينتفع بألبانها وأصوافها زكى جميعها على ملك المحبس اذا كان فى جميعها نصاب وسواء كان الحبس على مجهول أو معين فان حبس أربعين شاة على أربع نفر لكل واحد منهم عشرة باعيانها زكيت لانه انما أعطى المنافع والرقاب باقية على ملكه وهو بخلاف حبس النخل لان النخل لا زكاة فى رقابها وانما الزكاة فى الثمار وهى المعطاة فصح ان تزكى على ملكهم والغنم غير معطاة فزكيت على ملك المحبس وان حبسها ليفرق نسلها كانت الزكاة فى الامهات على المحبس ثم ينظر فى الاولاد فان كان الحبس على معينين لم يزك الاولاد مع الامهات لان الولادة على ثلاثة أوجه اما أن تكون قبل تمام الحول فقد خرجت عن ملك صاحبها قبل الحول فلم يصح أن تضم الى الامهات أو بعد تمام الحول وقبل مجىء الساعى فهو فى معنى مالم يحل عليه الحول لانه لو باعها حينئذ لم تجب فيها زكاة الماشية وان أتى الساعى وهى حوامل فولدت بعد ذلك فهى محسوبة من العام الثانى وقد خرجت عن ملكه بالعطية فلا زكاة فيها على قول ابن القاسم وان جعل شيأ فى سبيل الله ليفرق وليس حبسا فلم يفرق حتى حال عليه الحول فان كانت دنانير لم تجب فيها زكاة واختلف فى الماشية فقال ابن القاسم لا زكاة فيها وقال محمد فيها الزكاة وكذلك النخل وفرق بينهما وبين العين لان النماء فى هذا موجود فى حال الوقف بخلاف الدنانير اه فتأمله والله أعلم (معدن) ۞ قلت قال فى المصباح عدن بالمكان عدنا وعدونا من باب ضرب وقعد أقام ومنه جنات عدن أى اقامة واسم المكان معدن مثال مجلس لان أهله يقيمون عليه الصيف والشتاء أو لان الجوهر الذى خلقه الله فيه عدن به اه ومثله فى القاموس وماذكره ز من أن قياسه فتح الدال تبع فيه تت وهو تابع لس إلا ان كلام س صحيح ونصه وكان القياس فتح الدال لانه من عدن بالفتح يعدن بالضم فجيئه بالكسر سماعى الا ان يقال ان مضارعه ليس مضموم العين اه بح

الوقف بخلاف الدنانير اه منه بلفظه فتأمله (وحكمه للامام) قول مب عن ح عن ابن عرفة وفي ارث نيل أدرك قول أشهب ونص شركتها كذلك هو في ح عن ابن عرفة ولم يستوف ج كلام ابن عرفة ولا نقله باللفظ ونصه ونظر الامام فيه بالاصلح جباية أو اقطاعا الباجي انما يقطعه انتفاعا لا تمليكا فلا يجوز بيعه من أقطعه ابن القاسم ولا يورث عمن أقطعه أشهب يورث الباجي لعله يريد يتركه الامام بيد وارثه كاقطاعه لا ارثه حقيقة لان ما لا يملك لا يورث ابن زرقون هو ظاهر قول أشهب لان نصه وارثه أحق به ولم يقل يرثه وفي ارث نيل أدرك قول أشهب ونص شركتها اه منه بلفظه وكذا نقله غ في تكميله والقلشاني في شرح الرسالة ۞ قلت سلموا كلهم قوله قول أشهب ونص شركتها وفيه نظر من وجهين أحدهما قوله أشهب وصوابه سحنون لانه يقتضي ان أشهب يوقف قصره على وارثه على ادراكه وهو خلاف ما قدمه عنه أولا من أنه يقول هو لوارثه مطلقا ولان الائمة انما نسبوا التفصيل لسحنون لا لاشهب قال ابن يونس في كتاب الشركة مانصه ومن المدونة قال ابن القاسم فان عملا في المعدن معافأدركا نيلا كان بينهما ومن مات منهما بعد ادراكه النيل لم يورث حظه من المعدن والسلطان يقطعه لمن رأى ويتظر في ذلك لجماعة المسلمين وقد قال مالك في المعادن لا يجوز بيعها لانه اذا مات صاحبها الذي عملها أقطعها الامام لمن رأى ثم قال وقال سحنون اذا أدرك نيلا ثم مات فانه يورث عنه لانه لم يدركه الا بنفقة وأشهب يقول وان لم يدرك النيل فورثته أحق به اه منه بلفظه ثانيهما ان قوله نص شركتها يوهم انه صرح فيها بذلك وليس كذلك ونص شركتها وان عملا في المعدن معافأدركا نيلا كان بينهما قيل فمن مات منهما بعد ادراكه النيل فال قال مالك في المعادن لا يجوز بيعها لانه اذا مات صاحبها الذي عملها أقطعها الامام غيره فان المعدن لا يورث .اه قال ابن ناجي مانصه ماذكره من أن المعادن لا تورث هو أحد الاقوال الثلاثة وقال سحنون تورث لانه لم يدركه الا بخسارة وقال أشهب يرثه ورثته وان لم يدركه كله واختصرها سوءا لا وجوابا لوجهين أحدهما استشكاله الحكم وكأنه يقول الصواب ما قاله مؤلفها سحنون انها تورث الثاني ان قولها محتمل لما ذكر ومحتمل ان المراد بذلك التمادي على العمل في المعدن وأما ظهر فانه يورث كما قاله سحنون وعلى ذلك حملها أبو الحسن القابسي وقبله عبد الحق في النكت اه منه بلفظه وقول مب وجواب الثاني ان ماذكره الشارح ذكره في ضيح عن ابن يونس الخ ما عزاه لضيح هو كذلك فيه الا أني راجعت ابن يونس هنا وفي كتاب البيوع الفاسدة وفي كتاب الشركة فلم أجد فيه مانسبه له أما في الشركة فلم يتعرض لذكر حكم من يليه وأما هنا فانه نقل عن المدونة نحو ما يأتي عن التهذيب ونقل أنقالا متداخلة عن المستخرجة والواضحة والموازية وقال بعد ذلك كله مانصه محمد بن يونس وتلخيص هذا الاختلاف ان المعادن على ثلاثة أقسام ماظهر منها في أرض العرب والبربر أو العنوة فالامام يليها ويقطعها لمن رأى ولا خلاف في ذلك وماظهر منها في أرض الصلح فقيل الامر فيها لاهل الصلح وقيل للامام وماظهر منها في أرض رجل فقيل أمره للرجل وقيل أمره للامام اه منه بلفظه وقال ابن ناجي عند قول المدونة هنا وما

(وحكمه للامام) قول مب في ح الخ لم يستوف ح كلام ابن عرفة فانه زاد عقب قوله ابن القاسم ولا يورث عمن أقطعه مانصه أشهب يورث الباجي لعله يريد يتركه الامام بيد وارثه كاقطاعه لا ارثه حقيقة لان ما لا يملك لا يورث ابن زرقون هو ظاهر قول أشهب لان نصه وارثه أحق به ولم يقل يرثه اه وبه يعلم ان قوله عقبه وفي ارث نيل أدرك قول أشهب الخ فيه نظر لان أشهب يقول وارثه أحق به أدرك أم لا وصوابه سحنون اذ له نسبه الائمة لا لاشهب وكذا قوله ونص شركتها فيه نظر لان كلامها محتمل لا نص وقد حملها القابسي على ان ماظهر يورث كقول سحنون وقبله عبد الحق في النكت انظر الاصل والله أعلم وقول مب ذكره في ضيح عن ابن يونس الخ قال هو في راجعت ابن يونس هنا وفي البيوع الفاسدة وفي الشركة فلم أجد فيه مانسبه له في ضيح وانما قال هنا بعد نقول مانصه محمد بن يونس وتلخيص هذا الاختلاف ان المعادن ثلاثة ماظهر منها في أرض العرب والبربر أو العنوة فالامام يليها ويقطعها لمن رأى ولا خلاف في ذلك وماظهر منها في أرض الصلح فقيل الامر فيها لاهل الصلح وقيل للامام وماظهر منها في أرض رجل فقيل أمره للرجل وقيل أمره للامام اه

ونحوه لابن ناجي عنه والظاهر ان لفظة العرب تحرفت على المصنف بالحرب وبه مع الوقوف على الاصل يعلم ان ما قاله ح هو الظاهر وان ما بناه مبني على ما في ضيح من الاعتراضات على ز كله ساقط لانه على غير أساس والله أعلم *(تنبيه)* قال أبو الحسن واختلف في أرض المغرب فقيل انها عنوية وقيل انها صلحية وقيل ان خصوصها عنوية وجبالها صلحية لان الجبال مظنة الامتناع واختار الداودي صاحب كتاب الاموال ان ينظر الى ما توالت عليه القرون من بيع الارض وشرائها وتجديدها فتحمل تلك الارض على انها تملكه وحكي عن التادلي انه قال أرض المغرب أسلم عليها أهلها واستقر أمرها من المدونة ونوقف بعضهم في أرض المغرب اه ۞ قلت وقال القابسي في شرح الموطا الذي يظهر من رواية ابن القاسم عن مالك انها عنوية لانه جعل في المعادن النظر للامام ولو صح ذلك لم يجز لاحد بيع شيء منها كأرض مصر وطنجة ثم قال القول الثالث انها مختطة هرب بعضهم عن بعض وتركوها فمن بقي بيده شيء كان له وهو الصحيح والله أعلم *ويحكى ان أحد عمال المنصور بن عامر الموحدي حين تغلب على أرض فاس قال لهم أخبروني عن أرضكم أصلح هي أم عنوة فقالوا له لا جواب لنا حتى يأتي الفقيه يعنون به أبا جيدة بن أحمد فجاء أبو جيدة فسأله فقال ليست بصلح ولا عنوة انما أسلم أهلها عليها فقال (٢٩٩) لهم خلصكم الرجل اه وقد ذكر هذه الحكاية الوانشريسي وغيره والله أعلم وأبو جيدة هو المدفون بخارج باب بني مسافر أحد أبواب فاس المتوفى سنة بضع وستين وثلثمائة فالواو الدعاء عند قبره مستجاب وله رضي الله عنه مناقب وكرامات أفردت بالتأليف وكان يحسن مذهب مالك ومذهب الشافعي وكان معاصر الشيخ ابن أبي زيد القيرواني وللشيخ سيدي الدراس بن اسمعيل المتوفى سنة سبع وخمسين وثلثمائة ويقال ان من لازم زيارة قبر أبي جيدة أربعة أيام وقيل أربعين يوما من أيام الاربعاء في حاجة دينية أو دنيوية فانها تقضى باذن الله تعالى ولم تزل الفقهاء والطلبة ممن يقتدى بهم ملازمين لزيارته رضي الله عنه ونفعنا به وبأمثاله في الدنيا والآخرة آمين (وجاز دفعه بأجرة الخ) ۞ قلت قول ز وتكون في اسقاط حقه الخ مثله ما في نوازل الاجارات من المعيار ونصه سئل الفقيه أبو زيد عبد الرحمن بن مغلاس عن اكتراء الملاحة مدة معينة هل يسوغ أم لا لان الملح اذا أزيل من محل عاد كما كان بعد نحو أسبوع لاسيما في شدة الحر وأي جهل أعظم من هذا فأجاب أما الملاحة فليس الكراء فيها بيعا للملح كما توهمت بل الكراء فيها الرفع الحجر عنها مدة من الزمان لانها محجورة لمصلحة اقتضت ذلك فاذا أعطاها الامام أو نائبه لاحد مدة من الزمان فانما أباح له التصرف فيها كما يفعل في المعادن فلا غرر قال المؤلف وانظر مسئلة كراء الردود لصيادة الحوت الشابل يكون المكتري على هذا هو الارض لرفع الحجر عنها لانها محجورة لحق ارباب اه وانظر شرح العمل الفاسي عند قوله كذلك الردود للصيادة * للحوت كالملاحة المعتادة

وأما توجيه خش فلا يخفى ما فيه والله أعلم (وفي ندرته الخ) عياض هي بفتح النون وسكون الدال القطعة التي تندر من الذهب والفضة اه ويؤخذ منه ومن صنيع القاموس ان دالها مهملة (كالركاز) ۞ قلت في كتاب الزكاة من صحيح البخاري قال مالك وابن ادريس الركاز دفن الجاهلية في قليله وكثيره الخمس وليس المعدن بركاز ابن حجر هو المال المدفون مأخوذ من الركز بفتح الراء يقال ركزه يركزه اذا دفنه اه

ظهر من المعادن في أرض العرب والبربر فالامام يليها ويقطعها لمن رأى ويأخذ زكاتها سواء ظهرت في الجاهلية أو بعد الاسلام اه ما نصه ماذكره فيما يظهر بارض العرب والبربر هو كذلك بلا خلاف قاله ابن يونس اه منه بلفظه فليس في كلام ابن يونس ولا في نقل ابن ناجي عنه ما عزاه له في ضيح والظاهر أن لفظة العرب بالعين المهملة تحرفت في نسخة المصنف من ابن يونس بالحرب بالحاء المهملة وهو تحريف قريب جدا ويحتمل ان يكون فهم منه ان المراد بارض العرب والبربر العرب والبربر الحربيون ولكنه احتمال بعيد فان كان فهم ذلك ففيه نظر من وجوه تظهر بأدنى تأمل من أوضحها ان ابن يونس يكون سكت عن حكم المعادن الواقعة في الفيافي والموات من أرض المسلمين مع وقوع النص عليها من المتقدمين والمتأخرين وهو نفسه ممن ذكرها في الانتقال التي حصلها ولم يذكر فيها أرض الحرب أصلا فكيف يذكر في التحصيل ما لم يذكره قبل ويترك ما ذكره ومنها ان كلام المدونة في البيوع الفاسدة يفسر مرادها هنا بارض العرب والبربر قال ابن ابن يونس عنها ما نصه قال مالك وما ظهر من المعادن في أرض العرب التي أسلم عليها أهلها أو بارض المغرب فأمرها الى الامام يقطعها لمن يرى اه منه بلفظه وقال في التهذيب في البيوع الفاسدة أيضا ما نصه وما ظهر من المعادن في أرض العرب التي أسلم عليها أهلها

أو بارض المغرب فامرها الى الامام يقطعها لمن يرى اه قال ابو الحسن فى شرحها مانصه قال الشيخ الارضون على ثلاثة أرض العنوة وأرض الصلح والارض التى أسلم عليها أهلها فاما أرض العنوة فان مايظهر من المعادن بها فامرها الى الامام وأما أرض الصلح فان أهلها أحق بما ظهر بها الا أن يسلموا فيرجع الامر الى الامام وأما الارض التى أسلم عليها أهلها فهى ملك لهم فان ماظهر من المعادن بها يكون أمره الى الامام عند ابن القاسم وقال سحنون يكون لمالك الارض انظر كتاب الزكاة من المقدمات واختلف فى أرض المغرب فقيل انها عنوية وقيل انها صلحية وقيل ان خوصها عنوية وجبالها صلحية لان الجبال مظنة الامتناع واختار الداودى صاحب كتاب الاموال ان ينظر الى ماتوالت عليه القرون من بيع الارض وشرائها وتجديدها فتحمل تلك الارض على انها متملكة وحكى عن التادلى انه قال أرض المغرب أسلم عليها أهلها واستقرأه من المدونة من هذا الموضع ويوقف سحنون فى أرض المغرب اه منه بلفظه فاذا تأملت ذلك كله تبين لك صحة ماقلناه وعلمت ان ماقاله ح هو الظاهر وان مابناه مب على مافى ضيح من الاعتراضات على زكله ساقط لانه على غير أساس والله أعلم *(تنبيه)* كلام أبى الحسن يقتضى ان ابن رشد فى المقدمات اقتصر على عزو القولين لابن القاسم وسحنون وانه لم يذكرهما فى أرض الصلح يسلم عليها أهلها وليس كذلك فانه لما ذكر انها اذا كانت فى أرض أهل الصلح تكون لهم قال مانصه فان أسلموا رجع أمرها الى الامام هذا مذهب ابن القاسم وروايته عن مالك فى المدونة وراية يحيى عن ابن القاسم فى العتبية ثم ذكر القول بانها تبع للارض فذكر فى أرض العنوة وفى الفيافى التى هى غير متملكة أن أمرها للامام ثم قال وان كانت فى أرض متملكة فهى ملك لصاحب الارض يعمل فيها مايعمل ذو الملك فى ملكه وان كانت فى أرض الصلح كان أهل الصلح أحق بها الا أن يسلموا فتكون لهم هذا مذهب سحنون ومثله لمالك فى كتاب ابن المواز ووجه القول الاول ان الذهب والفضة اللذين فى المعادن التى فى جوف الارض اقدم من ملك المالكين لها فلم يحصل ذلك ملكا لهم بملك الارض ووجه القول الثانى انه لما كان الذهب والفضة نابتين فى الارض كانا لصاحب الارض بمنزلة مانبت فيها من الحشيش والشجر والقول الاول أظهر لان الحشيش والشجر نابتان فى الارض بعد الملك بخلاف الذهب والورق فى المعادن اه محل الحاجة منها بلفظها (وهو دفن جاهلى) قول مب قلت وهو قصور والصواب مافى تت ومن تبعه الخ هو تحامل عظيم على طفى واستدلاله بكلام أبى الحسن لايخفى مافيه ولايصح لوجهين احدهما ان اعتراض طفى على تت ومن تبعه انما هو فيما وجد فوق الارض أو بساحل البحر من تصاوير ذهب أو فضة وكلام أبى الحسن والتنبيهات والباجى انما هو فيما وجد ببطن الارض ونص التنبيهات والركاز هو الكنز يوجد فى الارض أو فى المعدن قاله ابن الانبارى ونحوه للخليل قال الهروى قال أهل الحجاز هى كنوز الجاهلية وقال أهل العراق هى المعادن وكل محتمل وأصله من ركز فى الارض اذا ثبت ومن ركزت اذا غرزت ومذهب ابن القاسم وروايته ان الركاز ما وجد فى الارض من

(وهو دفن جاهلى) قول مب قلت وهو قصور الخ هو تحامل عظيم على طفى واستدلاله بكلام أبى الحسن لايصح لوجهين احدهما ان اعتراض طفى انما هو فيما وجد فوق الارض وكلام أبى الحسن والباجى انما هو فيما وجد ببطنها

ذهب أوفضة مخلصا كان قد دفن فيها أوخلق فيها ورواية ابن نافع انه يختص بما دفن من ذلك ووضع اه منها بلفظها وهو صريح فى أن ما يوجد فوق الارض لا يسمى ركازا لا لغة ولا اصطلاحا فهو جة لطفى لا عليه فتأمله بانصاف ثانيهما ان الخلاف بين الروايتين المذكورتين ليس هو فى التسمية الذى هو محل اعتراض طفى بل فى الحكم يعنى هل يخمس فيكون حكمه حكم دفن الجاهلية أويزكى فيكون حكمه حكم المعدن كما فى كلام أهل المذهب قال ابن يونس ما نصه ومن المدونة فاما النذرة من ذهب أوفضة أوالذهب النابت يوجد بغير عمل أوبعمل يسير ففيه الخمس كالركاز ومن كتاب ابن سحنون قال سحنون روى ابن نافع عن مالك فى النذرة تخرج من المعدن ليس فيها الا الزكاة وانما الخمس فى الركاز وهو دفن الجاهلية وبه أخذ سحنون محمد بن يونس هذا هو القياس ووجه الاول انه لما لم يكن فيه عمل كان كالمال الموضوع فاشبه الركاز اه منه بلفظه وهو صريح فى أن الخلاف بين الروايتين فى الحكم فقط وأما التسمية فهما متفقان على انها خاصة بدفن الجاهلية وأما غيرهما فانما يسمى ندرة ونحوه للخمى وابن الحاجب وابن عرفة وابن ناجى وغيرواحد واياهم تبع المصنف فى قوله وفى ندرته الخمس كالركاز فسماها ندرة وشبهها بالركاز والشئ لا يشبه نفسه وهذا القدر وحده كاف فى صحة ما قلناه كيف ونصوص المتقدمين والمتأخرين فى تعريفهم للركاز مصرحة بما قاله طفى قال فى المدونة ما نصه والركاز دفن الجاهلية من ذهب أوفضة فما وجد منه بارض العرب كارض اليمن والحجاز وفيما فى الارض فهو لمن وجده وعليه الخمس فيه كان قليلا أوكثيرا وان كان ينقص عن مائتى درهم أصابه غنى أوفقيرا ومديان قال مالك نا له بعمل أوبغير عمل وقال أيضا مالك فى موضع آخر سمعت اهل العلم يقولون فى الركاز انما هو دفن الجاهلية مال يطلب بمال أو يتكلف فيه كبير عمل اه محل الحاجة منها بلفظها وفى الموطا ما نصه قال مالك الامر الذى لا اختلاف فيه عندنا والذى سمعت أهل العلم يقولون ان الركاز انما هو دفن يوجد من دفن الجاهلية اه محل الحاجة منه بلفظه وفى الواضحة ما نصه والركاز دفن الجاهلية خاصة اه نقله فى ضيح وفى الموازية ما نصه والركاز انما هو ما دفن من الذهب والورق خاصة اه نقله فى المنتقى وفى التنبيه ما نصه وفى الركاز وهو دفن الجاهلية الخمس فى ذهبه وورقه اه منه بلفظه وفى التلقين ما نصه ولا زكاة فى الركاز وفيه الخمس فى عينه وعرضه وقليله وكثيره وهو دفن الجاهلية اه منه بلفظه وقال اللخمى ما نصه قال فى الموطا والمدونة سمعت أهل العلم يقولون فى الركاز انما هو دفن الجاهلية اه منه بلفظه وفى الجواهر ما نصه الفصل الثانى فى الركاز وهو دفن أهل الجاهلية وفيه الخمس اه منه بلفظه وقال ابن الحاجب ما نصه وأما الركاز فعلماء المدينة انه دفن الجاهلية يوجد بغير نفقة اه محل الحاجة منه وقال ابن عرفة ما نصه وفى الركاز خمسه باخذه فى الواضحة معها هو دفن جاهلى اه منه بلفظه فقد اتضح بما قدمناه الحق لكل ذى عينين * ولم يبق فى صحة ما قلناه من التحامل ريب ولا مين *(فائدة) * قال ابن ناجى عند قولها فاما النذرة الخ ما نصه عياض النذرة بفتح النون وسكون الذال القطعة التى تندر من الذهب والفضة اه منه

بل كلام التنبيهات صريح فى أ ما يوجد فوقها لا يسمى ركازا لا لغ ولا اصطلاحا ثانيهما ان الخلاف المذكور فى كلام أبى الحسن ليس هو فى التسمية الذى هو محل اعتراض طفى بل فى الحكم أى هل يخمس أويزكى كما فى كلام أهل المذهب بل نصوص المتقدمين والمتأخرين فى تعريفهم للركاز مصرحة بما قاله طفى انظر ذلك فى الاصل والله أعلم

(وكره حفر قبره) ابن يونس واختلف في وجه كراهيته مالك فعن أبي محمد انما كره خوفا ان يصيب قبر نبي أو صالح وعن ابن القابسي انما كره الحديث الذي جاء لا تدخلوا على هؤلاء المعذبين الا وأنتم باكون فان لم تكونوا باكين فلا تدخلوها على هؤلاء المعذبين الا وأنتم باكون فان لم تكونوا باكين فلا تدخلوها عليهم ولا ينبغي ان يدخل عليهم الا للاعتبار والبكاء وأما لطلب الدنيا واللهو فلا محمد بن يونس وهذا أحسن اه ونقله ابن ناجي وزاد عقبه ما نصه المغربي لان ما قاله أبو محمد نادر اه وبه تعلم ان ز ترك التعليل المرتضى والله أعلم ۞ قلت ولله در القائل

كف الكنوز وكاف الكيميا معا ... لا يوجدان فدع عن نفسك الطمعا

وقد تحدث اقوام بكونهما ... ولا أظنهما كانا ولا وقعا

وقال أبو علي اليوسي رحمه الله تعالى في قانونه وأما الكنوز فغالبة العطب نادرة الحصول وانما يغتر طلابها بما يقرع اسماعهم من وقائع نادرة في الدهر لمن اتصل بشيء منها ولم يحفظوا وقائع الخيبة عنها بعد شديد العناء والهلاك فيها اما بالجوع أو الجن أو الانس وهي الغالبة والعاقل يجعل الامر للغالب لا للنادر فليصرف العاقل نظره عن ذلك ولبه وليستغن عنه بانتظار قسمة ضامن الارزاق سبحانه لا اله غيره وليعلم ان المرزوق مرزوق في ذلك وفي غيره والمحروم محروم ثم قال ولا يمن نفسه ان يكون من الافراد النوادر الذين ظفروا بالغنى من ذلك فانه يهلك في تلك الاماني كما قيل

من كان مرعى عزمه وهمومه ... روض الاماني لم يزل ممرعا ولا

(ولو جيشا) قول ز فيكون لمن وجده من الجيش الخ صوابه فيكون للجيش الخ انظر نص المدونة في ق وغيره (والا فلواجده) قول مب والثالث ذكره في ضيح الخ فيه نظر اذ لا ثالث وانما هما قولان ولم يجعلهما طفى ثلاثة ولا ذكر في المدونة كلام ضيح انظر الاصل (الا ان يجده الخ) قول مب وهذا تأويل أبي سعيد الخ هو أيضا تأويل ابن يونس وكلام الام محتمل لكل من التأويلين بل نقل اللخمي وابن عرفة عنها يرجح تأويل أبي محمد ومن وافقه ونص اللخمي وقال ابن القاسم

بلفظه ۞ قلت سكتا معا عن الدال فلم يذكرا فيه اهما لا ولا انجاما وهي مهملة كما يفيده صنيع القاموس والله أعلم (وكره حفر قبره) قول ز لنجاسة ترابه ترك التعليل المرتضى قال ابن يونس ما نصه واختلف في وجه كراهية مالك فذكر عن أبي محمد انه قال انما كره الطلب في قبور الجاهلية خوفا أن يصيب قبر نبي أو رجل صالح وحكى عن ابن القابسي انه قال انما كره ذلك للحديث الذي جاء لا تدخلوا على هؤلاء المعذبين الا وأنتم باكون فان لم تكونوا باكين فلا تدخلوها عليهم ولا ينبغي أن يدخل عليهم الا للاعتبار والبكاء وأما لطلب الدنيا واللهو فلا محمد بن يونس وهذا أحسن اه منه بلفظه ونقله ابن ناجي بالمعنى وزاد متصلا به ما نصه المغربي لان ما قاله أبو محمد نادر اه منه بلفظه (ولو جيشا) قول ز فيكون لمن وجده من الجيش أو ورثته الخ صوابه فيكون للجيش أو ورثته انظر نص المدونة في ق وغيره (والا فلواجده) قول مب القولان الاولان ذكرهما ابن عرفة والثالث ذكره في ضيح فيه نظر اذ ليست أقوالا ثلاثة بل انما هما قولان واحالته على طفى تقتضي انه جعلها ثلاثة وانه ذكر كلام ضيح وابن عرفة وليس كذلك ونص ابن عرفة ان عدم فاتحوها وورثتهم في كونه للمسلمين أو لقطة نقلاه أي اللخمي عن محمد عن ابن القاسم وسحنون اه منه بلفظه ونقله طفى ونص ضيح فرع فان لم يوجد أحد ممن افتتحها ولا من ورثتهم فيكون لجماعة المسلمين ما كان لهم وهو أربعة اخماسه ويوضع خمسه موضع الخمس قاله ابن القاسم في الموازية قال اللخمي وقال سحنون في العتبية اذا لم يبق من الذين افتتحوها أحد ولا من أولادهم ولا من نسائهم جعل مثل اللقطة وتصدق به على المساكين اه منه بلفظه ولم ينقله طفى وبه يتضح لك صحة ما قلناه والله اعلم (الا أن يجده رب دارها) قول مب وهو تأويل أبي سعيد وابن أبي زيد الخ هو أيضا تأويل ابن يونس ونصه ومن المدونة قال مالك وما وجد من ركاز بارض الصلح فهو للذين صالحوا على أرضهم ولا يخمس ولا يؤخذ منه شيء قال سحنون ويكون لاهل تلك القرية دون الاقليم قال مالك وان وجد في دار أحدهم فهو لجميعهم الا أن يجده رب الدار وهو من أهل الصلح فهو له الا أن يكون رب الدار ليس من أهل الصلح فيكون ذلك لاهل ذلك الصلح دونه وقال ابن الموازعن ابن القاسم ان وجده رجل في أرض الصلح في دار صلحي فهو لرب الدار ولا خمس عليه فيه اه منه بلفظه وقد نبه ابن ناجي في شرح المدونة وغ في تكميله على هذا وأغفله ابن عرفة وطفى ومب ۞ قلت وكلام الام محتمل لكل من التأويلين بل نقل اللخمي وابن عرفة عنها يرجح تأويل أبي محمد ومن وافقه ونص اللخمي وقال ابن القاسم

في المدونة ان أصابه انسان في دار نفسه فان كان من الذين صالحوا على تلك الارض كان له وان كان من غير الذين صالحوا على تلك الارض كان للذين صالحوا على تلك الارض يريد اذا كان الذين صالحوا على تلك الارض جماعة ولو كان واحدا كان له اه منه بلفظه فانظر كيف شرط في كونه لرب الدار وهو من أهل الصلح اصابته في دار نفسه وان كان عنده له سواء أصابه هو أو غيره لكان حق العبارة ان يقول فان أصيب في دار انسان فان كان من أهل الصلح الخ فتأمله ونص ابن عرفة وفيها لمالك ان وجد في دار رجل بارض صلح فهو للذين صالحوا ابن ابن القاسم ان وجده ربها وهو ممن صالح عليها فله وان كان من غيرهم فلهم اه منه بلفظه فشرط أيضا في كونه لرب الدار أمرين كونه من أهل الصلح ووجوده بنفسه وبهذا كله تعلم ان ما اقتصر عليه المصنف أرجح فقول تو فان وجده ربها وهو منهم فله وان كان دخيلا فلهم وان وجده غير ربها فقولان والمعتمد انه لمالكها اه فيه نظر وأما احتجاج عبد الحق على أبي سعيد بقوله مانصه وعلى نقل أبي سعيد يصير لابن القاسم قولان قوله في المدونة خلاف قوله في كتاب محمد وما الذي يدعوه الى أن يقول قولين بتأويل فاسد عليه اه ففيه أمران أحدهما ان ما فيها ليس بمتفق على انه من قول ابن القاسم بل ظاهر اختصار أبي سعيد انه من قول مالك وصرح بذلك ابن يونس كما تقدم وكلام الامهات الذي نقله عبد الحق وذكره طفى يشهد له وكذا ما نقله ابن ناجي عنها ونصه ولفظها أي الامهات فان أصابه في دار رجل في أرض الصلح قال قال مالك يكون للذين صالحوا في الارض اه منه بلفظه فتأمله ثانيهما ان مخالفة ابن القاسم للمدونة موجودة على التأويلين معا لما نقله عنه في التفريع ونصه وما وجد منه في أرض الصلح وفيه الخمس ولا شئ لواجده فيه قال ابن القاسم الا أن يكون واجده من أهل الصلح فيكون له وقال غيره بل هو لجملة أهل الصلح اه منه بلفظه ونقله الباجي في المنتقى وقبله وزاد متصلا به مانصه وقال مطرف وابن الماجشون وابن نافع وأصبغ ما وجد في أرض الصلح فهو لمن وجده وقال أشهب ان علم أنه من أموال أهل الصلح كان لهم وكان حكمه حكم اللقطة يعرف فمن ادعاها منهم أقسم على ذلك في كنيسته وسلمت اليه اللقطة وان علم انها ليست من أموالهم ولا من أموال من ورثوه فهو لمن وجده يخرج خمسه اه منه بلفظه فتأمله (فلو اجده بلا تخميس) قول ز فان كان لجاهلي أو شك فيه فركاز وان كان لمسلم أو ذمي فلقطة كلام غير محرر لانه ان حمل قوله لجاهلي على ان المراد به الحربي بدليل مقابلته بالمسلم والذمي كان قوله فركاز غير صحيح لقول ابن الحاجب وما لفظه البحر غير مملوك فلو اجده غير مخمس وكذا اللؤلؤ والعنبر وان كان مملوكا فقولان وكذا ما ترك بضيعة بعجز او ان كان لحربي فيهما فلو اجده بغير تخميس ضيع قوله وان كان لحربي فيهما أي في الملفوظ وفيما تركه بضيعة بعجز قوله بغير تخميس لانه لم يوجف عليه بخيل ولا ركاب اه منه بلفظه وانظر نص ابن عرفة في ح وان حمل الجاهلي على ظاهره صح قوله فركاز لكن يكون ساكتا عن حكم مال الحربي مع ان الحاجة اليه أمس وكونه الواقع في كلام الائمة *(تنبيهان * الاول)* في ح عن الشامل مانصه الاحربي فلو اجده كان أخذه منه بقتال هو السبب والا ففيء اه منه

(فلو اجده بلا تخميس) قول ز فان كان لجاهلي الى قوله فلقطة كلام غير محرر لانه ان أراد بالجاهلي الحربي كما يدل عليه مقابلته بالذمي كان قوله فركاز غير صحيح بل هو لو اجده بلا تخميس كما في ابن عرفة وابن الحاجب ضيع لانه لم يوجف عليه بخيل ولا ركاب اه وان حمل الجاهلي على ظاهره صح قوله فركاز لكن يكون ساكتا عن حكم مال الحربي مع ان الحاجة اليه أمس وكونه الواقع في كلام الائمة *(تنبيهان * الاول)*

قال ابن الحاجب ولو أخذه منهم أي من الحربيين بقتال هو السبب ففيه الخمس والافني اه ضيح أي أخذ مال الحربي على ثلاثة أقسام الاول أخذه بقتال هو السبب في أخذه كما لو كان الحربي بحيث لا تؤمن منه الغلبة الثاني أخذه بغير قتال الثالث أخذه بقتال ليس هو السبب كما اذا تركه وفاتا لوا للدفع عن أنفسهم والى حكم هاتين الصورتين أشار المصنف بقوله والافني اه ومثل ابن عبد السلام للقسم الاول بما اذا كان القتال في بلادهم بحيث لا تؤمن غلبتهم وقصر والاعلى الثالث ومثله بما اذا تكسرت مراكب الحربيين بساحلنا ولم يلقوا بأيديهم حتى قتلوا فالهم في للقطع بأنهم مغلوبون وقال في الشامل الا الحربي فلواجده كان أخذه بقتال هو السبب يخمس والافني اه وسقط في نقل ح عن الشامل لفظ يخمس وهو سبق قلم والله أعلم

(الثاني) في ح هنا عن ابن عرفة حكم من طرح متاعه في البحر خوف غرقه وذكر فيه تفصيلا ولم يفرق بين القرب والبعد وقال ابن ناجي عند قول المدونة في الضحايا

ومن صاد طائرا في رجله سباقان الخ ما نصه قال أبو ابراهيم يؤخذ من تفرقة مالك بين ما يتوحش ومالا يتوحش لو رمى أهل السفينة أي متاعهم عند الهول فغطس رجل فأخرج متاع غيره ان كان بالقرب رده الى ربه وان بعد فهو لمن وجده اه

(فصل ومصرفها الخ) قلت قول خش وهي الاشارة الخ يعني حيث قال ومصرفها ولم يقل ومالكها ومراده ببيان المصرف الاستحقاق بمعنى الاهلية أي انه يصح الصرف اليهم وهم أهل لذلك كما قرره المحقق المحلي ونصه ممزوجا بشرحه (و) من التأويل البعيد تأويلهم كمالك قوله تعالى (انما الصدقات) للفقراء والمساكين الخ على بيان المصرف أي محل الصرف بدليل ما قبله ومنهم من يلزمك في الصدقات الخ ذمهم تعالى على تعرضهم لها بخلوهم عن أهليتها ثم بين أهلها بقوله تعالى انما الصدقات للفقراء الخ أي هي لهذه الاصناف دون غيرهم وليس المراد (وعدم دون بعضهم بعضا أي يكفي الصرف لاي صنف منهم ووجه بعده ما فيه من صرف اللفظ عن ظاهره من استيعاب الاصناف لغير مناف له اذ بيان المصرف لا ينافيه فليكونا مرادين فلا يكفي الصرف لبعض الاصناف الا اذا فقد الباقي للضرورة حينئذ اه وقد اعترض الابياري في شرح البرهان جعل ذلك من التأويل البعيد بأن كون اللام للاستحقاق يقبل التأويل فانك تقول السرج للدابة وان لم يتحتم ان يكون لها لكونها متأهلة له فهل المراد بقوله الصدقات للفقراء ملكا أو يصح الصرف اليهم وهم أهل له فان كان المراد الملك لزم ما قاله الشافعي وان كان المراد التأهل وصحة الصرف وجب الاشتراك في صحة الصرف والتأهل وهذا هو الذي نختاره نحن اه أي ودليلنا قوله تعالى ومنهم من يلزك الخ كما بينه المحلي وبذلك كله يعلم انه لا اعتراض على من عبر ببيان المصرف فتأمله والله أعلم

بلفظه كذا في جميع ما وقفت عليه من نسخه وهو يوهم ان ما أخذ منه بقتال هو السبب يكون لآخذه بلا تخميس لانه شبهه بما قبله وليس كذلك بل يخمس وقد نقل ح نفسه تخميسه عن ابن عرفة فانظره وكذا نص عليه ابن الحاجب ونصه ولو أخذ منهم بقتال هو السبب ففيه الخمس والافني اه ابن عبد السلام كما اذا كان القتال في بلادهم بحيث لا تؤمن غلبتهم وأما ان أخذه بقتال لا يكون سببا في أخذ المال كما اذا تكسرت مراكب الحربيين بساحلنا ولم يلقوا بايديهم حتى قتلوا فالهم في للقطع بانهم مغلوبون اه بلفظه على نقل الثعالبي وفي ضيح ما نصه أي أخذ مال الحربي على ثلاثة أقسام الاول ان أخذه بقتال هو السبب في أخذه كما لو كان الحربي بحيث لا تؤمن منه الغلبة والباقي بقتال للمصاحبة أي أخذه مصاحبا القتال الثاني ان يأخذه بغير قتال الثالث ان يأخذه بقتال ليس هو السبب كما اذا تركه وفاتا لوا للدفع عن أنفسهم والى حكم هاتين الصورتين أشار بقوله والافني اه منه بلفظه ثم راجعت الشامل فوجدت فيه ما يدفع هذا البحث ونصه كان أخذه بقتال هو السبب يخمس والافني اه منه بلفظه فزاد قوله يخمس ولم يذكره عنه ح والله أعلم *(الثاني)* في ح هنا عن ابن عرفة حكم من طرح متاعه في البحر خوف غرقه وذكر فيه تفصيلا ولم يفرق بين القرب والبعد وقال ابن ناجي عند قول المدونة في كتاب الضحايا ومن صاد طائرا في رجليه سباقان الخ ما نصه قال أبو ابراهيم يؤخذ من تفرقة مالك بين ما يتوحش ومالا يتوحش لو رمى أهل السفينة عند الهول فغطس رجل فأخرج متاع غيره ان كان بالقرب رده الى ربه وان بعد فهو لمن وجده اه منه بلفظه وقوله لو رمى الخ كذا وجدته فيه بحذف مفعول رمى والمعنى واضح والله أعلم

(فصل في مصرف الزكاة)

(وعدم كفايته) قول ز أولها فضل ولا يكفيه الخ ظاهره انه اذا كان يكفيه لعامه لا يعطى وصرح به غير واحد وظاهر كلامهم ولو كان يخشى الضيعة اذا باع ذلك الفضل وقد كثر السؤال فى هذه الازمنة عمن بيده أصول لا كفاية له فى غلالها واذا باعها تكفيه لعامه قطعا لكنه يخشى الضيعة فى المستقبل لاستعانته على بعض ضروريا ته بغلالها ولا سيما ذى العيال وقد قلت المواساة والزكوات يتولى قبضها الحكام ولا يردون منها شيأ على فقراء البلد وما يفضل منها بيد أربابها قل منهم من يدفعه لمستحقه فان افتوا بجواز أخذهم خالف المفتى ظواهر النصوص وان افتوا بعدمه خاف ضيعتهم وقد طال ما بحثت عن النص فى ذلك فلم اقف على نص صريح يرتفع به الاشكال ويسلم به المفتى والمفتى فى المآل غير أنى وجدت فى المعيار ما نصه سئل سيدى أبو عبد الله الزواوى عمن له أرض لا تقوم به منافعها فان باعها ضاع حاله أبد اهل يعطى من الزكاة مادام محتاجا أم لا فأجاب يعطى له من الزكاة والله أعلم اه وفيه أيضا وسئل أبو الحسن اللخمى عن شيخ زمن له بيت يكريه (٣٠٥) بنحو الدرهمين فى الشهر وغرفة تصدق بها على ولده وهو يسكن معه أترى أن يعطى من الزكاة والكفارة وليس له من أين يعيش الا من كراء ذلك البيت ولا يكفيه فأجاب اذا كان كسب الشيخ ما ذكرت فهو من عدد الفقراء فيأخذ من الزكاة والكفارة كما يأخذون اه منه بلفظه فظاهر هذين الجوابين يقتضى تقييد ظواهر النصوص بما اذا لم تخش الضيعة ويوافق ذلك ما نقله ابن يونس عن مالك وابن القاسم فى كفارة اليمين انظر نصه عند قوله فى اليمين ثم صوم ثلاثة والله أعلم ۞ قلت وذكر سؤال اللخمى وجوابه البرزلى أيضا كما نقله ح عند قوله الآتى وكفاية سنة وقال عقبه ما نصه البرزلى لم يوجب عليه بيع البيت واكلها لانه عنده لا يكفيه فأشبه الفقير الذى له القليل اه فتأمله

(وعدم كفاية بقليل) قول ز اولها فضل ولا يكفيه لعامه الخ ظاهره انه اذا كان الفضل يكفيه لعامه لا يعطى من الزكاة وقد صرح بذلك غير واحد وظاهر كلامهم ولو كان يخشى الضيعة اذا باع ذلك الفضل وقد كثر السؤال فى هذه الازمنة عمن بيده أصول لا كفاية له فى غلالها واذا باعها تكفيه لعامه قطعا لكنه يخشى الضيعة فى المستقبل لاستعانته على بعض ضروريا ته بغلالها ولا سيما ذى العيال وقد قلت المواساة والزكوات يتولى قبضها الحكام ولا يردون منها شيأ على فقراء البلد وما يفضل منها بيد أربابها قل منهم من يدفعه لمستحقه فان أفتوا بجواز أخذهم خالف المفتى ظواهر النصوص وان أفتوا بعدمه خاف ضيعتهم وقد طال ما بحثت عن النص فى ذلك فلم أقف على نص صريح يرتفع به الاشكال ويسلم به المفتى والمفتى فى المآل غير أنى وجدت فى المعيار ما نصه وسئل سيدى أبو عبد الله الزواوى عمن له أرض لا تقوم به منافعها فان باعها ضاع حاله أبد اهل يعطى من الزكاة مادام محتاجا أم لا فأجاب يعطى له من الزكاة والله أعلم اه منه بلفظه وفيه أيضا وسئل عن شيخ زمن له بيت يكريه بنحو الدرهمين فى الشهر وغرفة تصدق بها على ولده وهو يسكن معه أترى ان يعطى من الزكاة والكفارة وليس له من أين يعيش الا من كراء ذلك البيت ولا يكفيه وهل يكفى من أعطاه من ذلك أم لا فأجاب اذا كان كسب الشيخ ما ذكرت فهو من عدد الفقراء فيأخذ من الزكاة والكفارة كما يأخذون اه منه بلفظه فظاهر هذين الجوابين يقتضى تقييد ظواهر النصوص بما اذا لم تخش الضيعة ويوافق ذلك ما نقله ابن يونس عن مالك وابن القاسم فى كفارة اليمين انظر نصه عند قوله فى اليمين ثم صوم ثلاثة والله

(٣٩) رهونى (ثانى) وفى أجوبة العلامة أبى العباس الهلالى رحمه الله تعالى ما نصه الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله وآله وصحبه ومن تلاه مسئلة من له عقار لا تكفيه غلته فى ضروريات معاشه وليس عنده ما يكفيه من حرفة أو غيرها سوى ثمن العقار المذكور فانه لو باعه لكفاه ثمنه سنة أو سنتين أو نحو ذلك لكنه يخشى عليه ان باعه أن يضيع بعد انقضاء الثمن المذكور هل يباح له أن يأخذ من الزكاة ما يستعين به مع غلة العقار المذكور ولا يلزمه بيع عقاره لما عليه فيه من المضرة أم لا يباح له الاخذ منها حتى يبيع عقاره ويتفق ثمنه أو يبقى منه ما لا يكفيه لسنته مع انه ان باعه وأتفق ثمنه لم يجد من الزكاة الا قليلا لا يكفيه ولا يكاد ان أبقى عقاره استمان بغلته مع القليل الذى يجده من الزكاة وأيضا ان بقى له عقاره وجد من الناس من يعامله بنحو مداينة عند اضطراره وان باعه لم يجد معاملا والحاصل ان العقار المذكور صار من ضروريا ته حتى ان اضطراره اليه أشد من اضطراره الى الدار لامكان تحصيل الدار بالارفاق من غيره والعقار لا يجد عنه بدا ولا يمكنه تحصيله بحسب مجرى العادة بارفاق أو نحوه جوابها مقتضى ما يتقرر ان اعطاء من ذكر من الزكاة سائغ قال الامام الابى كما نقله عنه صاحب المعيار وابن هلال ما نصه والحاصل ان

الضروري للانسان لا يمنعه من الاخذ والضروري لكل انسان بحسبه اه المراد منه ويدل له قول المدونة قال مالك ومن له خادم ودار لا فضل في ثمنهما عما سواهما أعطى من الزكاة اه وقولها أيضا قال عمر بن عبد العزيز رضي الله عنه لا بأس أن يعطى منها من له الدار والخادم والفرس اه قال ابن هلال وقيد بما اذا كان يحتاج الى الفرس ويتأذى بفقدها فهذا كله واضح الدلالة على جواز أخذ من ذكر من الزكاة وحدثني بعض شيوخنا رضي الله عنهم ان العلامة البركة سيدي عبد الله بن محمد العباسي رحمه الله ونفعنا به آمين أفتى بجواز ذلك مستندا الى ما في المعيار ففيه وسئل سيدي أبو عبد الله الزواوي عمن له أرض لا تقوم به منافعهما فان باعها ضاع أبداهل يعطى من الزكاة مادام محتاجا أم لا فأجاب يعطى من الزكاة والله أعلم صح ووجه الدليل منه ظاهر والله سبحانه وتعالى أعلم وكتب عبد الله تعالى أحمد بن عبد العزيز عفا الله عنه بمنه اه وفيها أيضا انه رضي الله عنه سئل هل كل من له ما يكفيه في ماله ان لو باعه من الاصول والبهائم والفرش وغير ذلك لا يعطى من الزكاة أو لا تعتبر الاصول والدواب وانما تعتبر الغلال وكذلك البهائم والفرش لا تعتبر لكونها تتوقف عليها وهي من جملة ما تجانمثل النفقة وبها تتوصل اليها فأجاب بأن المعنى المعتبر في منع الاخذ من الزكاة قال العلماء هو العين وما فضل من عروض القنية ولا يعتبر ما هو ضروري للانسان مثل داره التي لا فضل فيها عن سكناه وخادمه وفرسه ان كان لا يقدر على مشيه راجلا ودوابه التي يستعين بها على معيشته وان باعها عجز عن معيشته وأما من له أصل لا تكفيه غلته واذا باعه كفاه ثمنه عاما أو أكثر فقد نص الاقدمون على انه لا يأخذ الزكاة حتى يبيع أصله ويفرغ ثمنه لكن ذكر صاحب المعيار انه ان كان يخاف الضياع ان باع الاصل لعدم ما يكفيه من الزكاة واذا بقي الاصل بيده لفق نفقته من غلته ومن غيرها من زكاة وغيرها فهذا له اخذ الزكاة ولا يعتبر له الاصل المذكور ووجهه ان الاصل المذكور صار ضروريا له والضروري لا يعتبر في الغنى وقد قال ابن هلال وغيره الضروري لكل انسان بحسبه والله تعالى أعلم وكتب محبكم الراغب في دعائكم أحمد بن عبد العزيز (٣٠٦) غفر الله له آمين اه (أو انفاق) قول مب هذا هو الذي نقله ق الخ مثله في المعيار عن أبي عبد الله الحفار وهو الظاهر انظر الاصل وقول ز وفي البرزلي ما يفيد الخ بل كلام البرزلي صريح في ذلك انظر نصه في ح وقد نقله أيضا في المعيار وسلمه فانظره

> أعلم (أو انفاق) قول مب هذا هو الذي نقله ق عن ابن الفخار الخ مثله في المعيار وساقه ان المسؤل أبو عبد الله الحفار ونصه وأما اعطاء الزكاة في شوار بنت فقد كفيت مؤنة النفقة والكسوة فلا تجزي ان كانت البنت في بيت الانسان أو خارجة عنه لانها

﴿ قلت كلام البرزلي انما هو في الابوين كما في ح غنمية هنا ونقله مب عند قوله الآتي وهل يمنع اعطاء زوجة الخ فيمكن أن يكون تخصيصا لما ذكره ز أولا ومثله في ح عن ابن فرحون لا مخالفا له وقد يرجح ما تقدم في قوله أو نفقة زوجة مطلقا أو ولد ان حكم بها أو والد بحكم ان تسلف فتأمله والله أعلم وقول مب عن ابن حبيب ان قطعها بذلك لم تجزه مثله ما في أجوبة العلامة أبي العباس الهلالي رحمه الله تعالى ونصه مسئلة من له ولد لا تجب عليه نفقته شرعا لكنه ينفق عليه ولا يقدر أن يقطع عليه نفقته لما يلحقه من ذم الناس له بقطعها ومن تألم قلبه باضطرار ولده لطلب العلم واضطر الى الكسرة هل يجوز لابيه ان يعطيه من الزكاة مع انه ان لم يعطه منها فلا بد أن يعطيه من ماله ولا يقدر أن يقطع عنه رفقه لما ذكر أولا جوابها لا يجوز له ذلك لانه صون بالزكاة ماله ففي المعيار عن أبي الطيب القيرواني اثناء جواب له ما نصه ومن لا تلزمه نفقته وليس في عياله ولا عادة برفقه يجوز اعطاؤهم اه وأظن اني وقفت على المسئلة في اختصار نوازل البرزلي للوانشريسي والله أعلم اه وفيها أيضا انه رضي الله عنه سئل عن رجل له يتيمان من ابنه واحد كبير قادر على الكسب الا انه ليس عنده شيء يكفيه وهو غائب في القراءة وغيرها من الشرط ولم يحصل من المال شيء الى الآن وواحد صغير تحت يده لموت أمه أيضا وكفله جده فهل له أن يوقف شيأ من العشر للكبير حتى يرجع عن قريب أم لا وهل له أن يدفع للصغير أيضا ما يكفيه من مؤنه كلها وبعد ذلك يشاركه معه في عوضه مع عياله بعد حوزه له ذلك لعدم من يقوم بمصالحه وهل له أن يزيده على نفقته شيأ ان وسع العشر من الزرع وغيره لكونه لا مال له أصلا فأجاب بأن الكبير المذكور يجوز لجده أن يعطيه من الزكاة قدر ما يحتاج له الآن من كسوة ونفقة ان لم يقم له أحد بهما وان قام له أحد بهما أو كان شرطه يكفيه لذلك فلا تعزل له الزكاة ونوقر له حتى يحتاج اليها في المستقبل ولعله لا يحتاج لها أبدا والواجب ان تصرف لمن هو من مصرفها الآن لا لمن يخشى أن يكون من مصرفها في المستقبل وأما الصغير المذكور فان كان من جملة عيال جده بحيث يكون لو لم يعطه من

الزكاة ماقطع عنه النفقة والمؤنة فلا يعطه من الزكاة لانه انما أراد أن يصون ماله وان كان منفصلا عنه ولو لم يعطه من الزكاة لم ينفق عليه من ماله فهذا لجنه أن يعطيه من الزكاة قدر كفايته والله تعالى أعلم وكتب أحمد بن عبد العزيز غفر الله له آمين اه وفي ح عن البرزلي ان كافل اليتيمة ان أعطاها من الزكاة فان قابل شيء منها خدمتها لم تجزه لانه صون بها ماله وان لم يقابل ويعلم انها لو لم تخدمه لم يعطها شيأ فلا يعطيها أيضا وان لم يكن شيء من ذلك فان كان غيرها أشد حاجة منها فلا يعطيها وان اشتدت حاجتها عن غيرها أعطيت ماتدعوا الضرورة اليه اه بخ وقد نقل الهلالي في أجوبته صدره مستدلا به على ان من له أجير يخدمه ولولا أخذ من زكاته مابقي معه لا يجوز اعطاؤه وفي بعض أجوبة الشيخ الاكبر العلامة الاشهر أبي محمد سيدي عبد القادر الفاسي رحمه الله تعالى بعد كلام مانصه وأما أخذ صاحب الزاوية الزكاة من غير استحقاق لها واد خارها لان يعطيها لمن يرد عليه من الزوار فهو غير جائز أيضا في نوازل المعيار عن ابن عرفة مايفعله بعض المرابطين من أخذ الزكاة ليجيرها على من يرد عليه من الاضياف فكان الشيخ الشيبي يقول لا يجوز ولا تجزئ لانهم صوتوا بها أموالهم ويؤخرونها عن مستحقها في محلها اه ۞ قلت ومثله في تنبيه الغافل ونصه البرزلي في اعطاء الزكاة للمرابطين وكثيرا مايفعل اليوم يأخذونها ويفرقونها على أيديهم على من يرد عليهم من الاضياف والاعراب وغيرهم من أبناء السبيل وكان شيخنا أبو محمد الشيبي رحمه الله ينكر ذلك ويقول لا يجوز ولا يجزئ لانهم حرزوا بذلك أموالهم ويؤخرونها عن مستحقها ولم يخرجوها في محلها اه قال مالك لا أحب لصاحب الماشية أن ينزل السعاة عنده ولا يعيرهم دوابه يعني خوف التهمة أن يحتفوا عنه اه ثم قال سيدي عبد القادر الفاسي رضي الله عنه الحاصل ان طعام الزكاة في الزوايا للواردين كله ممنوع سواء كانت زكاة نفسه أو زكاة غيره أما زكاة نفسه فلا خراجها عن وضعها الشرعي من اخراج القيمة وعدم دفعها بعينها وتأخيرها عن وقت الوجوب وكل ذلك ممنوع هذا كله مع السلامة من العوارض أما ان أضاف الى ذلك قصد اتساع الجاه وبعد الصيت وحب

المحمدة وجلب المنافع ودفع المضار التي هي نتائج الجاه فأبعد ها عن الطاعة وقصد القربة فقد قال تعالى وما أمروا الا ليعبدوا الله الى القيمة وقال وما آتيتم من زكاة تريدون وجه الله فأولئك هم المضعفون وأما زكاة غيره فلانه صان بها متاعه وداري بها عن نفسه من يرد عليه وغيرها عن اخراجها بعينها ان كان يخرجها طعاما ونقلها عن موضع الوجوب بلا حاجة ومنع منها مساكين ذلك الموضع والواجب أن تعطى وتفرق بموضع الوجوب الا لحاجة لان مساكين ذلك الموضع لهم حق فيها وقد نص العلماء على ان تأخير الزكاة مع التمكن من اخراجها عصيان كتأخير الصلاة عن وقتها ومن الاشياء التي تحمد فيها العجلة وعدم التأني الصدقة مطلقا قال في الاحياء ومن آداب ذوي الدين التعجيل عند وقت الوجوب اظهارا للرغبة في الامتثال وايصال السرور الى قلوب الفقراء ومبادرة لعوائق الزمان في التأخير أن تعوق عن الخيرات وعلما بأن في التأخير آفات مع مايتعرض العبد له من العصيان لو أخر عن وقت الوجوب ومهما ظهرت داعية الخير من الباطن فينبغي أن يغتنم فان ذلك لمة الملك وقلب المؤمن بين اصبعين من أصابع الرحمن فما أسرع تقلبه والشيطان بعد الفقر يأمر بالفحشاء والمنكر وله لمة عقب لمة الملك فليغتنم الفرصة فيه اه وقال العلامة المحقق أبو علي اليوسي رحمه الله في محاضرته بعد كلام مانصه وأهل الزوايا مختلفون منهم من يطعم الناس من مال أبيه أو من كد يمينه من غير أن يدخل عليه فتوح اصلا فهذا أقرب الناس الى السلامة وأبعد عن الشبهة ثم قال ثم ان كانت لا تأتيه الفتوح فذاك وان كانت تأتيه ويردها فلا شك انها حالة رفيعة ولكن لا بد أن يحذر آفة الرد كما يحذر آفة الاخذ ولا سيما في الرد على اخوانه واتباعه ثم قال والناس ثلاثة رجل طالب دنيا آكل بدينه يقبض لنفسه شهوة فهذا فاسد مفسد وربما انتفع معه من أنفق لله تعالى ان الله يؤيد هذا الدين بالرجل الفاجر ورجل صادق في حاله غير كامل في تصرفه يخشى العطب في الاخذ ويؤثر جانب السلامة فهذا سالم في نفسه ولا ربح معه للناس من هذا الوجه ورجل كامل قد تضلع من العلم والحال فهذا حقه الاخذ لحق الغير نصحا له واعانة له على الخير الا أن يعرض مايمنع كاطلاعه على اختلال قصد المتصدق أو فساد في المال قال ومنهم من يطعم من الفتوح أو من الامرين فان استقام أخذه وتصرفه فهو ينتفع كالاول وان كان لا يبلغ في أجر النفقة مبلغه ثم قال ومن سوى هذين من كل من يستظهر بالخرقة ويتجر بالقمة

غنية بمن ينفق عليها ويكسوها لانها انما تعطى لفقير ليس عنده كفاية وقد عين الشارع مصارف الزكاة في الاصناف الثمانية وانما تعطى من صدقة التطوع وقد قال مالك رحمه الله لا يعطى من الزكاة في كفن ميت ولا بناء مسجد اه منه بلفظه وقول مب وفي

فلا عبرة به وقد ينتفع المنفق كما مر ان سلم من اتباعه على زيغه والسقوط فى مهاوى بدعته ثم قال و بلغنى ان الفقيه الصالح سيدى الصغير بن المتبرأى المتوفى سنة ١٠٤٩ مرّ ذات يوم بسيدى محمد بن أبى بكر الدلارى فأخرج له الطعام من الزاوية فلم يأكله فبلغ ذلك ابن أبى بكر فذكر له ذلك وكأنه اعتل بما يقع من خدمة الناس فى الحصاد والدراس فقال له ابن أبى بكر أيما أفضل أنت أم جدك سيدى على بن ابراهيم اى البوزيدى دفين اكرض قد جاءه بنو موسى بسبعمائة منجل ليحصدوا فلما رأى عددهم قال لهم يخلقونا يا بنى موسى فقال له سيدى الصغير جدى اعرف بحاله وأقدر على ما يفعل وأنا أتصرف بمقتضى حالى أو نحو هذا الكلام اه قال فى نشر المثانى ولعل طعام ابن أبى بكر أوجب للترك الدخول أهل زاويته فربما يكون فى الخدمة من أكره على ذلك ولو بالحياء وقد شاهدنا فى زماننا فى جميع ما يجمع للزوايا ما فى معنى الخدمة أو جمع الزرع والدراهم للمواساة كله على سبيل الاكراه المحض مما يجب اجتناب أكل طعام صاحبه لاسيما أهل الدين والورع بخلاف جد سيدى الصغير فلم يكن جمعه الا لله ولم يأته أحد الا برضاه وغرضه اه ثم قال سيدى عبد القادر الفاسى رضى الله عنه وبالجملة فان هذا الدين جدّ وليس بهزل فليقف العبد المشفق على دينه الحريص على نجاة مهجته وانقاذها من النار على ما حدّه ولا يتعداه واذا تبين الحق فليعمل بمقتضاه وليطرح اختياراته وهواه وليستظر بما يلقى ربه يوم لقياه وانه سيوقفه ويكلمه وليس بينه وبينه ترجمان يسأله عن أعماله وأحواله وأهمها فرائض الاسلام وأركانه وأهمها فريضة الزكاة التى افترضها الله على عباده وجعلها من دعائم الاسلام وأركانه وقارنها مع الصلاة فى غير ما آية وهذه مصارفها قد عينها الله تبارك وتعالى وتولى بيانها بنفسه فلم يبق للعبد فى ذلك اختيار ولا تشه بل يبادر لما أمره المولى ويجريها على ما بينه وعينه فليحذر الذين يخالفون عن أمره أن تصيبهم فتنة أو يصيبهم عذاب أليم وان قدر بعد أداء فرضه والاتيان به على وجهه على شئ من نوافل الخير من اطعام الطعام من خالص ماله الطيب ولا يقبل الله الا الطيب ولو لقمة لوجه الله لاجزاء ولا شكور فذلك من كمال (٣٠٨) الايمان وزيادة الايقان أما ان لم يجد لذلك اتساعا فلا يكلف الله نفسا الا وسعها وقد قال عليه السلام أنا والاتقياء من أمتى برآء من التكلف ومن التكلف جمع المال من غير وجهه ليفعل به المعروف وقد قال الشيخ زروق رضى الله عنه قد تأملت ما عمت به البلوى فى هذا الزمان لفقرائه وفقهائه فاذا هو عشرة أشياء فراشا أوّلها المسارعة الى نوافل الخيرات والتكاسل عن القيام بحقوق الواجبات فتجد الواحد منهم يقوم الليل كله ويتكاسل عن اقامة الفرض على وجهه ويتحفظ على صلاة الضحى ونحوها ويستخف بتأخير الصلاة لآخر وقتها ويتصدق بكثير الدراهم ولا يعطى الزكاة لمستحقها وذلك كله اتباع للهوى وفى الحكم من علامات اتباع الهوى المسارعة الى نوافل الخيرات والتكاسل عن القيام بحقوق الواجبات وقال محمد بن الورد هلاك الخلق فى حرفين اشتغال بنافلة واهمال فريضة وعمل الجوارح بلا مواطأة القلب والله لا يقبل عملا الا بالصدق وموافقة الحق اه وفى القوت من خطبة له عليه السلام يوم الوداع طوبى لمن ذلت نفسه وحسنت خليقته وطابت سريرته وعزل عن الناس شره طوبى لمن أنفق الفضل من ماله وأمسك الفضل من قوله ووسعته السنة ولم تسعه البدعة وفى حديث آخر من طلب الدنيا حلالا استعفافا عن المسئلة وسعيا على العيال وتعطفا على الجار لقى الله ووجهه كالقمر ليلة البدر ومن طلب الدنيا حلالا مفاخرا مرائيا مكاثرا لقى الله وهو عليه غضبان قال صاحب كتاب الاخبار فان طلبها ليطلب بها البر وفعل الصنائع واكتساب المعروف كان على خطر وتركه لها أبلغ فى البر فقد قيل يا طالب الدنيا التبر بها تركك لها أبر فقد تبين فى هذه الاخبار ان الطلب لها من وجهها للضرورة لا غير اه اه كلام الشيخ سيدى عبد القادر الفاسى رضى الله عنه ونفعنا به فى الدارين ونقلته مع طوله لما اشتمل عليه من الفوائد وانظر بقية الامور العشرة فى آخر شرح الشيخ زروق لحزب البحر وفيما نقل من التقييد على حديث لا عدوى ولا طيرة ومن قوله وفى حديث آخر من طلب الدنيا حلالا الى قوله اه كله ذكره عمه العارف بالله أبو زيد الفاسى فى كتاب التمنى من حاشيته على صحيح البخارى وقال عقبه ما نصه وقوله يا طالب الدنيا الخ قيل قائله ابن مريم عليه السلام وهو عند صاحب الاتحاد حديث نبوى فالله أعلم اه والله الموفق بمنه (وعدم بنوة الخ) ۞ قلت قول ز ذكره ح فى الخصائص فيه ان ح ذكر ذلك هنا وأحال فى الخصائص على ما هنا ونصه هنا *(تنبيه)* قال الوانشريسى فى

ح عن البرزلى عن بعض شيوخه الجواز ومثله فى المعيار عن ابن عرفة الخ نحوه لابن لب الا انه فصل فقال اثناء جواب له فى نوازل المعاوضات من المعيار ما نصه فان كان ما تشتريه اليتيمة يسيرا لا يبلغ النصاب فيجوز ان يعطاها من الزكاة فما تشترى به ثوبا تلبسه او فراشا

المعيار سئل سيدى محمد بن مرزوق عن رجل شريف أضر به الفقر هل يواسى بشئ من الزكاة أو صدقة التطوع وقد علم ما فى ذلك من الخلاف وحاله هذا الرجل وغيره ممن الشرفاء عندنا الاسيما من له عيال تحت فاقة فالمراد ما نعتمده فى ذلك من جهتكم فانى وقفت على جواب الامام ابن عرفة قال فيه المشهور من المذهب انهم لا يعطون من الزكاة وبذلك احتج على من تكلمت معه فى ذلك من طلبة بلدنا فقلت له ان وقفنا مع هذا وشبهه مات الشرفاء وأولادهم وأهاليهم هزالا فان الخلفاء قصروا فى هذا الزمان فى حقوقهم ونظام بيت المال وصرف ماله على مستحقه فسد والاحسن عندى ارتكاب أخف الضررين ولا ينظر فى حفدة رسول الله صلى الله عليه وسلم يموتون جوعا فعارضنى بما قلت لكم وبما قاله الشيخ ابن رشد فى ذلك فى الاجوبة فأجاب المسئلة اختلف فيها العلماء والراجح فى هذا الزمان أن يعطى وربما كان اعطاؤه أفضل من اعطاء غيره والله تعالى أعلم ونقله عنه فى المازونية باللفظ المذكور والله أعلم اه والى ذلك أشار فى العمل الفاسى بقوله

وشفعة الخريف لا المصيف * كذا التصدق على الشريف

قال فى شرحه هذا أيضا مما شاع العمل به لضرورة الوقت وهو التصدق على الشرفاء أهل البيت وأخذهم من صدقات الصالحين وغيرهم وقد ذكر ابن غازى فى بعض أجوبته أقوالا فى الصدقة على آله صلى الله عليه وسلم ثم قال الرابع يحل لهم التطوع والفريضة وبه الفتيا فى هذا الزمان الفاسد الوضع خشية عليهم من الضيعة لمنعهم من حق ذوى القربى فأما الفقراء منهم فتحل لهم على هذه الفتيا الصدقتان معا وأما الغنى فلا تحل له صدقة التطوع بوجه ولا تحل له صدقة الفرض أيضا الا أن تكون فيه صفة من بقايا الاصناف الثمانية المذكورة فى الآية ثم لا فرق بين القارئ والامى فى كل ما ذكرنا ومن يتعد حدود الله فقد ظلم نفسه فاذا أخذها من لا تحل له اثم اه نقله العميرى كالرباطى وقال عقبه وهو صريح فى تخصيص الاباحة بالفقير منهم دون الغنى وكذا فتوى مق كما هو صريح فى سؤالها فيقيد به اطلاقه فى النظم وما جرى به العمل هو قول (٣٠٩) الابهرى ابن الحاجب وفى اعطاء آل الرسول صلى الله عليه وسلم الصدقة ثالثها يعطون من التطوع دون الواجب رابعها عكسه صحح الاعطاء مطلقا للابهرى لانهم منعوا فى زمننا من حقهم من بيت المال فلو لم يجز أخذهم من الصدقة ضاع فقيرهم والمنع لاصبغ ومطرف وابن الماجشون وابن نافع وهو المشهور ابن عبد السلام الحق قالهم به صلى الله عليه وسلم والجواز فى التطوع لابن القاسم رأى ان معنى حديث البخارى لا تحل الصدقة لآل محمد مصور على الفريضة ورأى فى الرابع ان الواجب لامنة فيه بخلاف التطوع اه ونحوه فى الجواهر وحكى ابن سلمون الاتفاق على تحريم الفرض عليهم وفصل فى التطوع ونصه والصدقة المحرمة على آله صلى الله عليه وسلم فى قول كافة العلماء الزكوات والكفارات وأما صدقة التطوع مثل أن يجعل الرجل شيأ من ماله صدقة على المساكين فاختلف هل يعطى فقراء النبى صلى الله عليه وسلم من ذلك شيأ أم لا على قولين قال ابن رشد فأما أن يتصدق الرجل على من شاء منهم بما شاء من ماله تطوعا فذلك جائز بلا خلاف وحكم النبى صلى الله عليه وسلم فى خاصته خلاف هذا فانه كان لا يقبل الصدقة ويقبل الهدية اه ولعله طريقة أخرى وقال فى جمع الوسائل والصدقة محرمة فرضها وتطوعها عليه وعلى آله صلى الله عليه وسلم فمن جعل علة التحريم انها أوساخ الناس جعلها محرمة على آل محمد أبدا ومن جعل علة تحريمها دفع التهمة عنه انه لم يعطهم حق الفقراء لم يجعلها بعده محرمة عليهم واليه ذهب جماعة من متأخرى الشافعية وكذا جماعة من متأخرى أصحابنا الحنفية وبعض المالكية اه نقله جش فى شرح الشمائل والله أعلم وقول ز وظاهره وان لم يصلوا الى اباحة أكل الميتة هو أيضا ظاهر ما تقدم عن نظم العمل وشرحه وصريح قول الرباطى ان ما جرى به العمل هو قول الابهرى ولذلك لم يذكر تقييد الباجى أصلا فلعله مبنى على المشهور فتأمله والله أعلم وأعلم انه ينبغى لمن أراد أن يعطى لاحد الاشراف ان ينوى به الهدية اجلالا وتعظيما للنبى صلى الله عليه وسلم لان الهدية مشعرة باكرام المهدى اليه والتحبب له والتقرب اليه فهى للمحبوبين والصدقة للمحتاجين ويكون وجلا خائفا من أن يرد الشريف عليه ذلك فاذا اقبله فرح هو بقبوله ورأى أن المنة له عليه فيه لا العكس نص عليه بعضهم فاذا أعطى الانسان على هذه الحالة عظم له الاجر بسبب معونة الشريف على تناول ما هو حلال له خارج عن اختلاف العلماء وسلم من أن يرى لنفسه فضلا على الشريف أو انه صاحب اليد العليا التى هى

فراشا وما أشبه ذلك لا ما يتخذ به حلى أو زخرف اه منه بلفظه * قلت والظاهر عدم الجواز كما قاله الحفار ومن وافقه والله أعلم وقول ز وفى البرزلى ما يفيد خلافه الخ بل كلام البرزلى صريح فى ذلك انظره فى ح وقد نقله أيضا فى المعيار وسلمه فانظره

خير من اليد السفلى فيسوء الادب وبالله التوفيق وقول مب بنت مرة الخ اعلم ان مرة فى قبائل من العرب فى قريش وفى تميم من بنى دارم وفى غطفان من بنى ذبيان وفى هوازن ومن بغيرها وفى همدان بن الحرث بن سعد كما هو مفصل فى جمهرة ابن حزم وفى اقتباس الانوار للرشاطى وفى اختصار الامام عبد الحق الازدى الاشبيلى المالكى وبه يعلم ان المرى أعم من القرشى والاعم لا اشعار له بأخص معين على ان المتبادر من الوصف بالمرى غير القرشى اذ لا يعدل عن القرشى الى المرى الا جاهل وبه يعلم ما وقع لهوذ رحمه الله فى دياجة حاشيته فانه جعل بين المرى والقرشى تساويا وانه يلزم من كونه مريا كونه قرشيا ظنا منه ان مرة ليست الا فى قريش وليس كذلك فتأمله منصفا والله أعلم (لحسب على الخ) قول ز فيجوز حسبه عليه الخ مثله فى ح عن المشد الى وقد سبقه اليه الوانوغى ونقل كلامه وكلام شيخه

ابن عرفة الذى فى ز غ فى تكميله وقال عقبه فليتأمل اه وهو يدل على انه غير واضح عنده والله أعلم (وجاز لمولاهم) * قلت قول ز لخبر ان الصدقة الخ قال فى ضيح وهو حديث صحيح ذكره الترمذى فى مسنده اه ولعله محمول فى المشهور على خصوص مواليه صلى الله عليه وسلم كما يشير له كلام ز أخيرا ويرشد له صدر الحديث ففى الترمذى عن أبى رافع مولى رسول الله صلى الله عليه وسلم قال بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم رجلا على الصدقة فقال لى اصحبنى كيما تصيب منها فقلت لا حتى آتى رسول الله صلى الله عليه وسلم فأسأله فسألته فقال ان الصدقة الخ فتأمله والله أعلم (وقادر على الكسب) * قلت حاصل مالهم هنا ان من لا صنعة له أو له وكسدت ولم يجد كل منهما ما يحترف به يعطى اتفاقا وكذا العاجز وإما من وجد ما يحترف به لو تكلفه سواء كان لا صنعة له أصلا أو له وكسدت فهو محل الخلاف هنا والمشهور انه يعطى وبه يتبين كلام مب فتأمله والله أعلم (وكفاية سنة) * قلت قول مب فى الحطاب عن الذخيرة منها الخ مثله فى ح عن النوادر انظره (وجاب الخ) * قلت قول مب لان آية الصدقة محكمة الخ أصله قول العلامة المحقق النقاد أبى على اليوسى رحمه الله تعالى لما وقف على فتوى بعضهم فى ذلك ما نصه ما ذكره من دفع الزكاة للعلماء ولو كانوا أغنياء على ما وقع فى كتاب الحفيد ونقله الجنان على لفظ المختصر فليس هو المذهب ولا تجوز الفتوى به فان مصرف الزكاة هم الاصناف الثمانية وآيتها محكمة باجماع والعلماء والقضاة ونحوهم يعطون من بيت المال ولا حاجة لهم الى الزكاة فان لم يكن بيت مال أو تعذر فمن احتاج منهم أعطى منها وهو أولى الناس حينئذ والله حسيب أقوام يتصدون فى دين الله للفتوى من الاوراق ولا يأخذون العلم عن أهله فيكونون من الضالين المضلين كما وقع فى الحديث نسأل الله العافية اه (وان غنيا) ظاهره نفى الخلاف المذهبى فيه بل كلام ابن رشد يدل على انه مجمع عليه خلاف ما ذكره حفيده من الخلاف المذهبى فيه ونقله ابن عاشر انظره وانظر الاصل والله أعلم

(لحسب على عديم) قول ز فيجوز حسبه عليه لان دينه الخ هذا محصل ما فى ح عن المشد الى وقبله وقد سبق المشد الى الى ذلك الوانوغى اذ قال عند قول المدونة لانه تاو ما نصه أخذ منه ان من له دين على رجل وقد أخذ به رهنا انه يجوز ان يعطيه له فى زكاته لانه ليس بتاو قال شيخنا وكذا عندى لو أعار رجلا شيئا ليرهنه فى دين عليه انه يجوز له ان يعطيه ما يفك به ما أعاره ولا يتهم انه قصد نفعا لانه فعل معروفين اه منه بلفظه ونقله غ فى تكميله وقال بعده فليتأمل وأمره بتأمله يدل على انه غير واضح عنده والله أعلم (وان غنيا) مبالغة المصنف بان دون لو تدل على نفى الخلاف المذهبى فيه وفى حاشية ابن عاشر ما نصه قال ابن رشد الحفيد فى بداية المجتهد اختلفوا فى الغنى الذى يجوز له الصدقة من الذى لا يجوز له الصدقة فان الجمهور على انه لا يجوز الصدقة للاغنياء باجمعهم الا الخمس الذين نص عليهم النبى صلى الله عليه وسلم فى قوله لا تحل الصدقة لغنى الا لخمسة لغاز فى سبيل الله أو لعامل عليها أو لغارم أو اشتراها بماله أو لرجل له جار مسكين فتصدق الرجل على المسكين فاهدى له المسكين وروى عن ابن القاسم انها لا تجوز الصدقة لغنى أصلا مجاهدا أو عاملا والذين أجازوها للعامل وان كان غنيا أجازوها للقضاة ومن فى معناهم ممن المنفعة بهم لعامة المسلمين اه المقصود منه بلفظه وقد منع من ذكر باقيه تحيف فى الاصل غير المعنى فراجعه فانه ذكر ان سبب الخلاف هل العلة فى ايجاب الصدقة للاصناف المذكورين الحاجة فقط أو الحاجة والمنفعة العامة اه ما أمكن كتبه اه منها بلفظها * قلت ما نسبه لابن القاسم بصيغة التمريض بالنسبة للمجاهد صحيح وياتى ذلك ان شاء الله وأما بالنسبة للعامل عليها فلم أقف على من ذكره لا عنه ولا عن غيره بعد البحث الشديد عنه بل كلام جده أبى الوليد بن رشد يدل على ان جواز أخذه مجمع عليه ففى أول مسئلة من سماع سحنون من كتاب زكاة الماشية ما نصه قلت له أيولاها عبد لانه اجير قال لا لان الاجارة

منها ولا يجوز ان يليها الا من كان يجوز له ان يأخذ منها قال القاضي وقول مالك لا يجوز ان يليها الا من كان يجوز له ان يأخذ منها يستفاد منه انه لا يجوز ان يولاها أحد من بني هاشم لان الصدقة لا تحل لهم خلافا لابي حنيفة في قوله ان الهاشمي يجوز له ان يولى الصدقة لان الذي يأخذ منها انما يأخذه بعمالته كالغني الذي لا تحل له الصدقة وهو يأخذ منها بعمالته وقد خالفه أبو يوسف وقال بقولنا وهو الصواب لان الهاشمي لما لم يكن له في الصدقة حق بفقره كان أحرى ان لا يكون له حق بعمالته ومن سواه لما كان له فيها حق بفقره لم يمتنع ان يكون له فيها حق بعمالته وقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تحل الصدقة لغني الا لخمسة فذكر فيهم العامل عليها فلما قال انها لا تحل للغني الا بالعمل دل انها تحل له اذا كان فقيرا دون عمالة تخرج من ذلك الهاشمي بالاجماع على انه لا يحل له اذا كان فقيرا دون عمالة وقد أجاز أحمد بن نصران يستعمل عليها العبد والنصراني قياسا على الغني وهو بعيد اه منه بلفظه فاحتجاج أبي حنيفة المذكور يفيد أن أخذ الغني بعمالته مجمع عليه اذ لا يحتج بمختلف فيه وقد سلم له ذلك أبو الوليد بن رشد وانما اعترض عليه بوجود الفارق فتأمله والله أعلم (ومؤلف كافر ليسلم) قول مب ففي اقتصار المصنف على ما لابن حبيب الخ * قلت لا نظر فيه بل هو راجح نقلا ودليلا * اما نقلا فلانه قول مالك واقتصر عليه في التفريع وصححه عبد الوهاب وسلم كلامه ابن يونس وصدر به ابن جزي وحكى غيره بقيل وكلام اللخمي يفيد أيضا قوته وكلام ابن الحاجب قد سلمه شراحه ونص الجلاب قال يعني مالك ووجوه الصدقة التي يجب صرفها فيها ما ذكره الله سبحانه في كتابه بقوله عز وجل انما الصدقات للفقراء فذكر الآية وما يتعلق ببعض الاصناف ثم قال والمؤلفة قلوبهم الكفار يتألفهم المسلمون على الاسلام بدفع شئ من أموال الصدقة اليهم ويجوز دفع ذلك اليهم قبل اسلامهم اه منه بلفظه ونص ابن يونس قال عبد الوهاب المؤلفة قلوبهم قوم كانوا في صدر الاسلام يظهرون الاسلام فيدفع اليهم شئ من الصدقة ليكف غيرهم بانكفافهم وقال بعض أصحابنا هم قوم مسلمون يرى الامام ان يستألفهم ليقوى الاسلام في قلوبهم ويتألفوا في النصيحة للمسلمين والاول أصح اه منه بلفظه فتأمله ونص ابن جزي والمؤلفة قلوبهم كفار يعطون ترغيبا في الاسلام وقيل هم مسلمون يعطون ليتمكن ايمانهم اه منه بلفظه ونص اللخمي واختلف في المؤلفة قلوبهم على ثلاثة أقوال فقيل هو الكافر يؤلف بالعطاء فيدخل في الاسلام يريد اذا كان مثله يرجى ذلك منه وقيل هو المسلم يكون حديث عهد بالاسلام يرى فيه من الضعف ما يخشى عليه فيعطى ليثبت على الاسلام وقيل هو الرجل من عظماء المشركين يسلم ليستألف بذلك غيره من قومه ممن لم يدخل في الاسلام وكل هذا قريب بعضه من بعض ولا فرق بين أن يعطى كافرا لينقذه الله به من النار أو لمسلم خوف ان يعود الى الكفر أو ليدخل غيره في الاسلام فكل ذلك عائد الى الايمان الدخول فيه او الثبات عليه قد روى عن صفوان بن أمية انه قال أعطاني رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم حنين وانه لابغض الخلق الي فما زال يعطني حتى انه لاحب الخلق الي وهذا حجة للقول الاول لانه لا يغضه وهو

(كافر ليسلم) هذا قول مالك واقتصر عليه في التفريع وصححه عبد الوهاب وسلم كلامه ابن يونس وصدر به في الشامل وابن رشد واللخمي وابن جزي كابن الحاجب

مؤمن وقال صلى الله عليه وسلم اني لاعطي الرجل وغيره أحب الي خشية أن يكبه الله في النار وهذا حجة للقول الثاني اه منه بلفظه فتأمله وفي الشامل مانصه ومؤلف وهو كافر ليسلم وقيل مسلم له اتباع كفار ليستألفهم وقيل من اسلامه ضعيف ليقوى بالعطاء اه منه بلفظه وصرح ح بانه المشهور راقطره عند قوله وعدم نوته لهاشم وبه صرح أبو الوليد ابن رشد في رسم أخذ يشرب من سماع ابن القاسم من كتاب زكاة الذهب والورق ونصه والمؤلفة قلوبهم قوم من صناديد مضر كان النبي صلى الله عليه وسلم يعطيهم من الزكاة ليتألفهم على الاسلام ثم قال واختلف في الوقت الذي بدئ فيه باستئلافهم فقيل قبل ان يسلموا كي يسلموا وقيل بعد أن أسلموا كي يحبب اليهم الايمان اه منه بلفظه وكفى بهذه النصوص شاهدا للمصنف تبعا لابن الحاجب ه وأما دليلا فلما تقدم في كلام اللخمي من اعطائه صلى الله عليه وسلم لصفوان وما جزم به من انه كان يومئذ كافرا هو الصواب وقد جزم بذلك أبو الوليد بن رشد انظر نصه في ق عند قوله في الجهاد واستعانة بمشرك وهو الذي صححه أبو عمر في الاستيعاب وقد جزم بان صفوان بن أمية من المؤلفة قلوبهم الامام قال أبو بكر بن العربي في الاحكام مانصه المسئلة الخامسة المؤلفة قلوبهم وقد اختلف فيهم فقيل هم مسلمون يعطون لضعف يقينهم حتى يقوى وقيل هم قوم كفار وروى ابن وهب عن مالك انه قال كان صفوان بن أمية وحكيم بن حزام والاقرع بن حابس وعيينة بن حصن وسهيل بن عمرو وأبو سفيان من المؤلفة قلوبهم اه منه بلفظه واتيانه برواية ابن وهب عقب ذكره القولين دليل على ان مالكا يقول بجواز اعطائه للكافر ليسلم كما يقول بجواز اعطائه للمسلم ليتقوى ايمانه فهو شاهد للمصنف وقد صرح الامام في العتبية بان صفوان كان اذ ذاك مشركا ففي رسم البز من سماع ابن القاسم من كتاب الجامع مانصه وسئل مالك عن صفوان حين اعطاه النبي صلى الله عليه وسلم ما أعطاه أكان مسلما أم مشركا قال ما سمعت فيه شيأ ولا أراه الا مشركا لقد قال لرب من قريش خير من رب من هوازن وما هذا بكلام مسلم قال محمد بن رشد وقول صفوان لرب من قريش الخ الذي استدل به مالك على انه لم يكن مسلما قاله يوم حنين وذلك انه حمل المشركون على المسلمين حملة رجل واحد فحال المسلمون جولة ثم ولوا مدبرين فمر رجل من قريش بصفوان بن أمية فقال أبشر بهزيمة محمد وأصحابه فوالله لا يجبرونها أبدا فقال له صفوان اتبشر بظهور الاعراب فوالله لرب من قريش أحب الي من رب من هوازن وكان صفوان قد هرب من مكة يوم الفتح ثم رجع الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فشهد معه حنينا والطائف وهو كافر وامر أنه مسلمة أسلمت يوم الفتح قبل صفوان بشهر ثم أسلم صفوان فقرا على نكاحها وكان من أشراف الجاهلية وهو أحد المؤلفة قلوبهم وممن حسن اسلامه منهم اه منه بلفظه وقد جزم ابن عطية بان المؤلفة كانوا اصنفين ونصه وأما المؤلفة قلوبهم فكانوا صنفين مسلمين وكافرين مستترين قال يحيى بن أبي كثير كان منهم أبو سفيان بن حرب بن أمية والحرث بن هشام وصفوان بن أمية وسهيل بن عمرو وحكيم بن حزام وأبو سفيان بن الحرث بن عبد المطلب وعيينة والاقرع ومالك بن عوف والعباس بن مرداس والعلاء بن جارية قال القاضي أبو محمد

وسلمه شراحه وصرح ح عند قوله وعدم نبوته لهاشم بانه المشهور وكفى هذا شاهدا للمصنف وانظر الاصل والله أعلم

وأكثرهؤلاء من الطلقاء الذين ظاهر أمرهم يوم الفتح الكفر ثم بقوا مظهرين للاسلام حتى وثقه الاستئلاف فى أكثرهم واستئلافهم انما كان لتجلب الى الاسلام منفعة أو تدفع عنه مضرة اه منه بلفظه فتحصل ان ما اعتمده ابن الحاجب والمصنف هو الراجح وان برهانه نقلا ودليلا واضح والله أعلم * (تنبيه) * فى عد يحيى بن أبى كثير أبا سفيان بن الحرث ابن عبد المطلب من المؤلفة قلوبهم وتسليم ابن عطية ذلك نظر ظاهر اذ كيف يكون منهم وهو ممن ثبت يوم حنين حين انصرف من انصرف من المسلمين وكان آخذا بلجام بغلة النبى صلى الله عليه وسلم حسبما فى الصحيحين وغيرهما واعطاء النبى صلى الله عليه وسلم من ذكر من المؤلفين انما كان بعد منصرفه من حنين وقد صرح أبو عمر فى الاستيعاب وابن حجر فى الاصابة بان أبا سفيان أسلم قبل يوم الفتح فحسن اسلامه ونص أبى عمر أبو سفيان بن الحرث ابن عبد المطلب بن هاشم القرشى الهاشمى ابن عم رسول الله صلى الله عليه وسلم وكان أخا رسول الله صلى الله عليه وسلم من الرضاعة أرضعتهما حليمة بنت أبى ذئب السعدية وكان من الشعراء وكان سبق له هجاء فى رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم أسلم فحسن اسلامه فيقال انه مارفع رأسه الى رسول الله صلى الله عليه وسلم حياء منه وكان اسلامه عام الفتح قبل دخول رسول الله صلى الله عليه وسلم مكة لقيه هو وابنه جعفر بالابواء فأسلما وقيل بل لقيه هو وعبد الله بن أبى أمية بين السقيا والعرج فأعرض رسول الله صلى الله عليه وسلم عنهما فقالت له أم سلمة لا يكن ابن عمك وأخوا بن عمتك أشقى الناس بك وقال على بن أبى طالب لابى سفيان بن الحرث ائت رسول الله صلى الله عليه وسلم من قبل وجهه فقل له ما قال اخوة يوسف ليوسف تالله لقد آثرك الله علينا وان كنا لخاطئين فانه لا يرضى أن يكون أحد احسن قولا منه ففعل ذلك أبو سفيان فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تثريب عليكم اليوم يغفر الله لكم وهو أرحم الراحمين وقبل منهما وأسلما وشهد أبو سفيان حنينا فأبلى فيها بلاء حسنا وكان ممن ثبت فلم يفر يومئذ ولم تفارق يده لجام بغلة رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى انصرف الناس اليه وكان يشبه النبى صلى الله عليه وسلم وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يحبه ويشهد له بالجنة وكان يقول أرجو أن يكون خليفة من حمزة وهو معدود فى فضلاء الصحابة وروى عفان عن وهيب عن هشام بن عروة عن أبيه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم أبو سفيان بن الحرث من شباب أهل الجنة أو سيد فتيان أهل الجنة ويروى عنه انه لما حضرته الوفاة قال لا تبكوا على فانى لم أتنطق بخطيئة منذ أسلمت اه ملخصا بلفظه ونحوه فى الاصابة فانظر كيف يقال بعد هذا انه من المؤلفة قلوبهم والله أعلم (وحكمه باق) حاصل ما لمبتعا لطفى ان هذا قول عبد الوهاب وصححه ابن بشير وابن الحاجب ورجحه اللخمى وابن عطية والراجح خلافه لانه الذى عزاه ابن عرفة لاصبغ ونقل الباجى عن المذهب وصرح القباب بانه المشهور ۞ قلت وما صححه ابن بشير هو الذى صححه أبو بكر بن العربى فى الاحكام وأتى بدليله فانه بعد أن ذكر الخلاف قال ما نصه قال القاضى أبو بكر والصحيح بقاؤهم ان احتيج اليهم لقوله عليه السلام بدأ الاسلام غريبا وسيعود غريبا كما بدأ اه منه بلفظه وعلى هذا عول

(وحكمه باق) هذا هو الذى صححه أيضا أبو بكر بن العربى فى الاحكام وعليه عول القلشانى فى شرح الرسالة ولذا رجحه صاحب الشامل انظر الاصل والله أعلم

القلشانى فى شرح الرسالة ولم يعرج على القول الآخر ونصه والصحيح بقاء حكمهم اه منه بلفظه وكذا رجحه صاحب الشامل ونصه وحكمه مع الاحتياج اليه باق وقيل لا اه منه بلفظه ومارجحه هؤلاء الائمة الاعلام هو الظاهر لان العلة تدور مع معلولها وجودا وعدما فاذا قلنا ان المشهور ماقوى دليله كان المشهور ماقاله المصنف وعلى كل حال فهو قوى والله أعلم (أوفك أسيرا) قول مب هذا الفرع نقله ح هنا عن ابن يونس وغيره الخ ساق فى الشامل هذا الفرع كانه المذهب ونصه ولو أخرجها فلم تنفذ حتى أسر افتدى منه ولا تعطى له ان افتقر اه منه بلفظه وماذكره ح بلفظ فرع وسلمه وزاد بعده مانصه ونقله ابن يونس وغيره اه ﴿ قلت والعجب من صاحب الشامل و ح كيف ساقا ذلك كله المذهب مع انه مقابل وابن يونس وغيره نقلوه عن ابن عبد الحكم وهو ممن يقول بجواز صرفها فى فكاك الاسارى فقوله مقابل للمشهور و ح نفسه ممن صرح بذلك ونصه قوله أوفك أسيرا هذا هو المشهور ومقابله لابن حبيب قائلا هو أحق وأولى من فكاك الرقاب التى بايدينا ووافقه ابن عبد الحكم اه منه بلفظه والعلة التى علل بها المشهور موجودة فى فكه بن كاة نفسه كما هى موجودة فى فك غيره بها وقد ذكرها صاحب الشامل نفسه قبيل ماقدمناه عنه بيسير ونصه ولا يفك منها أسير على المشهور لعدم الولاء اه منه بلفظه فكلامه هذا شامل لما ذكره بعد كانه المذهب فناقض كلامه ولم ينتبه لذلك كما أن ح كذلك وشمول كلامه لذلك من ثلاثة أوجه أحدها بطريق العموم لقوله أسير بالتنكير وهو فى سياق النفى فيعم ثانيها تنصيصه على العلة وهى موجودة فى صورة النزاع ثالثها انا لو سلمنا تصريحه بالتقييد كان يقول ولا يفك أسير بزكاة غيره لدل على ذلك بفحوى الخطاب الذى هو أحد نوعى مفهوم الموافقة المجمع على اعتباره لان فك غيره بها لم يعد عليه بنفع وفكه هو بها عاد عليه بنفع وبتأمل ذلك مع الانصاف تعلم صحة ما قلناه ويتبين لك ما فى كلام ز ومب والكمال لله تعالى * (تنبيه) * فى تعبيره بالفك اشعار بانه لو بعثها اليهم لما هم فيه من العرى والجوع لاجزأته وقد سئل عن ذلك أبو صالح كما فى المعيار فاجاب بما نصه هو حسن وزكاته مجزئة عنه قاله ابن عبيد اه منه بلفظه (ومدين) اللخمى ان ادعى انه كان من الغارمين كان عليه ان يبين اثبات الدعوى والعجز عنه لانه على براءة الذمة من الدين حتى يثبت وبعد اثباته على الملأ اذا كان من مبايعة حتى يثبت العجز الا أن يكون له الدين على طعام أكله أو ثوب لبسه ويدعى من له ذلك الدين بقاءه وان ادعى انه تحمل بحمالة وان الطلب توجه عليه بها وأنه عاجز عنها كلف بيان جميع ذلك وان ادعى انه ابن السبيل اعطى اذا كان عليه هيئة الفقر وقال مالك فى المجموعة وأين يجد من يعرفه اه منه بلفظه (يحبس فيه) قول مب والظاهر ماذكره ح كما يدل عليه ماتقدم عند قوله لا بدين كفارة أو هدى الخ ﴿ قلت ماقاله ح من أنه يحبس فى دين الزكاة هو مصرح به فى كلام اللخمى وابن يونس وكلامهما يفيد أنه متفق عليه ونصهما معا وقال محمد بن عبد الحكم فيمن كانت عليه زكاة فرط فيها لم يخرجها ناسيا أو عامدا حتى تلف ماله ثم أتى يطلب مع الغارمين مايؤدى منه زكاته كان فيها قولان أحدهما ان ذلك له

(أوفك أسيرا) يشمل ماذا أسر المزكى قبل ان تفرق زكاته فلا يجوز فداؤه منها على المشهور خلافا لابن عبد الحكم وعليه جرى ز والشامل تبعا لح ومفهوم فك اندلو بعث به اليهم لما هم فيه من الجوع والعرى لاجزأت وهو ظاهر انظر الاصل (ومدين) أى بعد اثباته واثبات العجز عنه اذا كان فى مبايعة كما قاله اللخمى انظر نصه فى الاصل (يحبس فيه) قول مب والظاهر ماذكره ح الخ قصور فان ماقاله ح مصرح به فى كلام اللخمى وابن يونس وكلامهما يفيد انه متفق عليه انظر نصهما فى الاصل

لانه مما يأخذه به السلطان ويحكم به عليه ثم يرد الى موضع الزكاة وقد قضيت ذمته والثانى انه لا يعطى ولا يقضى من الزكاة وهذا أحسن لان هذه غصوب ولا تقضى الغصوب من الزكاة اه منهما بلفظهما فانظر قوله مما لانه مما يأخذه به السلطان الخ فانه صريح فى انه يحبس فيه واحتجاجهما يفيد أنه متفق عليه اذ لا يحتج بمختلف فيه والله أعلم (ومجاهد) قول مب وفى ق عن ابن عرفة تعطى لمن عزم على الخروج فيه أمران أحدهما ان ق لم يذكر ذلك عن ابن عرفة بل هو نفسه نقله عن الرواية ثانيهما ان ق لم يقل ذلك فى الزكاة وانما قاله فى المال الموصى به فى السبيل فان أراد مب الاحتجاج به على انه نص فى عين مسئلتنا فلا يخفى على من وقف عليه انه ليس كذلك وان أراد الاحتجاج بطريق القياس ففى صحته وقفة مع مخالفته لظواهر النصوص لانهما موافقة لما قاله ز تبعا لضيح قال فى المنتقى ما نصه لا بأس ان يعطى من الزكاة للغازى وان كان معه ما يغنيه وهو غنى ببلده وان لم يأخذ ذلك فهو أفضل له هذا قول مالك وبه قال الشافعى اه منه بلفظه وفى ابن يونس ما نصه ويعطى منها الغزاة الاغنياء المقيمون فى نحر العدو ويستألف بذلك ومن المدونة قال مالك ويعطى منها ابن السبيل اذا احتاج وان كان غنيا وهو معنى الغازى فى سبيل الله يعطى منها وان كان غنيا وقال عيسى بن دينار ان كان مع الغازى ما يغنيه فى غزوه وهو غنى ببلده فلا يأخذ منها وقال ابن القاسم يأخذ منها وان كان معه ما يكفيه وهو غنى ببلده ابن المواز وقال عنه أصبغ يعطى منها ابن السبيل والغازى وان كانا غنيين بموضعهما ومعهما ما يكفيهما ولا أحب لهما ان يقبلا ذلك فان قبلا فلا بأس قال أصبغ أما الغازى فلا بأس ان يعطى اذا كان ملبيا وهو له فرض وأما ابن السبيل فلا يعطى اذا كان معه ما يكفيه لانه حينئذ لا يعد من ابناء السبيل اه منه بلفظه وقال اللخمى ما نصه ويعطى منها الغازى اذا كان غنيا ببلده فقيرا بالموضع الذى هو فيه واختلف اذا كان غنيا بالموضع الذى هو فيه فقيل يعطى لظاهر الحديث لا تحل الصدقة لغنى الا لخمسة لغاز الحديث ولان أخذه فى معنى المعاوضة والاجرة اذا كان أوقف نفسه لذلك وهو فى حين غزو لانه يقاتل عن المسلمين ولان فى اعطائه ضربا من الاستئلاف لمشقة ما يكابدون من بذل النفوس وقيل لا يعطى الا ان يكون هنالك فقيرا وعلى هذا القول يكون كابن السبيل ويعطى الغزاة وان كانوا أغنياء اذا كانوا فى نحر العدو مقيمين بذلك الموضع فيستألفون بالعطاء لمقامهم به ويصرف منها للغازى بقدر ما يحتاج اليه فى غزوه اه منه بلفظه وقال ابن عرفة ما نصه وفى سبيل الله روى أبو عمر الجهاد والرباط اللخمى يعطى الغازى الفقير حيث غزوه الغنى ببلده والغزاة المقيمون فى نحر العدو وان كانوا أغنياء حيث غزوهم وفى نخ (١) الكفاية حيث غزو غنيا ببلده رواية الشيخ لا بأس وعدم قبوله أحب الى وذكره البابى بصيغة ومعه ما يغنيه وهو غنى ببلده أصبغ يجوز له أخذها أبو عمر روى ابن وهب يعطى الغازى وملازم موضع الرباط وان كانا غنيين ابن زرقون عن عيسى وابن حبيب عن ابن القاسم لا تحل لهما وترد من أخذها ليغزو بها فجلس اه منه بلفظه وبتأمل هذه النقول يتبين لك صحة ما قلناه ولهذا قال أبو زيد الثعالبى فى شرح ابن

(ومجاهد) قول مب وفى ق عن ابن عرفة الخ فيه ان ق ذكر ذلك عن الرواية لا عن ابن عرفة على انه انما ذكره فى المال الموصى به فى السبيل فان أراد مب القياس ففى صحته وقفة مع مخالفته لظواهر النصوص لانهما موافقة لما قاله ز تبعا لضيح ولذا قال أبو زيد الثعالبى فى شرح ابن الحاجب ولا يعطى الغازى الا فى حال تلبسه بالغزو ونص عليه اللخمى وغيره اه وانظر الاصل والله أعلم

(١) نخ هكذا فى الاصل الذى بايدينا بهذه الصورة وحرر اه مصححه

(الاسوروم ركب) اعتراض ق ساقط لامور أحدها ان كلام اللخمي الذي احتج به ليس صريحا في أن مالا ابن عبد الحكم عنده هو المذهب بل كلامه محتمل حسما يعلم من الوقوف على أوله وآخره ومما يقوى ان قول ابن عبد الحكم مقابل انه قال أيضا يجوز فداء الاسير منها وصرح ابن بشير بأن المشهور خلافه في المسئلتين ونقل ق نفسه تشهيره عند قوله أو فك أسيرا لم تجزه وسلمه بل أيده بقول ابن عرفة هو مذهب المدونة فانظره ثانيها ان تشهير ابن بشير سلمه الحفاظ كابن عبد السلام وغيره وان اختار مالا ابن عبد الحكم بعد اعترافه بأنه شاذ ثالثها ان كلام ابن عرفة يفيد ان قول ابن عبد الحكم مقابل ولهذا لم يعرج غ وح وعج واتباعه وطفى وتو وغيرهم على كلام ق فتحصل ان كلام المصنف هو الصحيح والله أعلم (وان جلس نزعت منه) ۞ قلت في ح عن اللخمي ومن أخذ زكاة لفقره لم يردها ان استغنى قبل انفاقها اه (وندب ايثار المضطر) ۞ قلت قال سند ان استوت الحاجة قال مالك يؤثر الادين ولا يحرم غيره وكان عمر يؤثر أهل الحاجة ويقول الفضائل الدينية لها أجور في الآخرة والصديق رضي الله عنه يؤثر بسابقة الاسلام أو الفضائل الدينية لان اقامة بنية الابرار أفضل من اقامة بنية غيرهم لما يترتب على بقائها من المصالح اه ونحوه في النوادر انظر ح (دون عموم الاصناف) ۞ قلت قول ز الاان يقصد رعي خلاف الشافعي الخ هو نحو قول ابن عبد السلام والذي تسكن النفس اليه هو تعميم الاصناف بحسب الامكان وقد استقرئ ذلك من المذهب اه (والاستنابة) ۞ قلت قول خش عن عياض بعد وقد قيل الاظهار في الفرائض أفضل الخ قال شارح قواعد عياض عقبه ما نصه قال ابن بطال لا خلاف بين أئمة العلم ان اعلان الصدقة الفرض أفضل من اسرارها وان الاسرار بصدقة التطوع أفضل من اعلانها ثم ذكر ابن عطية وغيره خلافا في صدقة الفرض لكن ضعف القول باسرارها ثم قال ومبادأة به المؤلف هو القول المرجوع المطعون عليه وانما قدمه لانه مذهب مالك اه

الحاجب ما نصه ولا يعطى الغازي الا في حال تلبسه بالغزو ونص عليه اللخمي وغيره اه محل الحاجة منه بلفظه (لاسوروم ركب) قول مب ولذا اعترض ق على المصنف بانه تبع تشهير ابن بشير الخ ۞ قلت اعتراض ق ساقط لامور أحدها ان كلام اللخمي الذي احتج به ليس صريحا في أن مالا ابن عبد الحكم عنده هو المذهب بل كلامه محتمل حسما يعلم من الوقوف على أوله وآخره ومما يقوى ان قول ابن عبد الحكم مقابل انه كما قال بهذا قال بجواز فداء الاسير منها فان ابن يونس لما نقل عنه مثل ما نقله عنه اللخمي قال متصلا به ما نصه قال محمد بن عبد الحكم فيمن أخرج زكاته فلم تفرق حتى أسر لا بأس أن يفتدي منها ولو افتقر لم يعط منها اه منه بلفظه وكما صرح ابن بشير بأن المشهور خلاف قول ابن عبد الحكم هنا كذلك صرح بأن المشهور خلاف ما قاله في فداء الاسير وقد نقل ق نفسه تشهير ابن بشير عند قوله أو فك أسيرا لم يجز وسلمه بل أيده بقول ابن عرفة هو مذهب المدونة فانظره ثانيها ان تشهير ابن بشير سلمه الحفاظ كابن عبد السلام وغيره وان اختار ابن عبد السلام والمصنف في ضيح مالا ابن عبد الحكم لكن بعد اعترافهم بأنه شاذ فان المصنف جزم بأن المشهور ما سلكه في مختصره ولم يعز تشهيره لابن بشير حتى يتبرأ من عهدته وكذا فعل أبو زيد الثعالبي ثم نقل اختيار ابن عبد السلام والمصنف فانه قال عند قول ابن الحاجب وفي انشاء سور أو أسطول قولان اه ما نصه السور هو المحيط بالبلد والاسطول المركب والمشهور المنع ومقابله لابن عبد الحكم ابن عبد السلام والشاذ بالجواز هو الصحيح عندي خليل وهو الظاهر لانهما من آلة الحرب اه منه بلفظه فتأمله ثالثها ان كلام ابن عرفة يفيد ان قول ابن عبد الحكم مقابل ونصه اللخمي عن ابن عبد الحكم يجعل منها في الحلان والسلاح والقسي وآلة الحفر والمنجنيق وسفن الغزو وكراء النوتية ولو صالح المسلمون عدوا أعجزهم دفعه عن مال أعطوه منه ابن بشير المشهور لا تصرف في بناء سور لاتقاء غرة العدو ولا انشاء اسطول وشبهه اه منه بلفظه ولم يزد على هذا شيأ والدليل على افادته ما قلناه أمران الاول قوله اللخمي عن ابن عبد الحكم الخ اذ لو فهم ان المذهب عنده اللخمي هو ما نقله عن ابن عبد الحكم لم يعبر عن ذلك بهذه العبارة بل يقول مثلا اللخمي عن المذهب يجعل منها الخ أو نحو ذلك الثاني ذكره تشهير ابن بشير بلصقه مع تسليمه اياه وعدم معارضته بما يرده وقد علمت شدة مناقشته له ولاتباعه فيما هو دون هذا ولهذا والله أعلم لم يعرج غ و ح وعج واتباعه وطفى و تو وغيرهم على كلام ق بل تلقوا كلام المصنف بالقبول كما تلقى صر في حاشيته كلام ضيح فتحصل ان كلام المصنف هو الصحيح والله أعلم وقول ز وفقيه مع قوله

بعد وكذا لا تعطى لقاض وامام مسجد حيث أجرى رزقهم من بيت المال والا أعطوا فيه ايهام لانه يقتضى انهم ان لم يجر رزقهم من بيت المال يعطون من الزكاة وان كانوا أغنياء وليس كذلك خلافا لما فى الجنان وان نسب ذلك لحفيد ابن رشد واللخمى ويكفى فى رده ماذكره ح عن أبى الحسن وضيح والبرزلى وشيخه فى الفقيه اذا كانت له كتب وقد ذكر ذلك ز نفسه فتأمله *(تنبيه)* بعد أن اعترض تو كلام الجنان بنحو ماذكرناه زاد مانصه وقد نقل ابن عاشر عن ابن رشد نفسه عكس هذا ونصه قال ابن رشد الحفيد اختلفوا فى الغنى فنقل كلامه الذى قدمناه عند قوله وان غنيا وزاد عقبه مانصه وكتب شيخ شيوخنا العلامة القدوة سيدى الحسن اليوسى على كلام الجنان مانصه ماذكره من دفع الزكاة للعلماء ولو كانوا أغنياء على ماوقع فى كتاب الحفيد ليس هو المذهب ولا تجوز الفتوى به فان مصرف الزكاة هم الاصناف الثمانية وآيتها محكمة باجماع العلماء والقضاة ونحوهم يعطون من بيت المال ولا حاجة لهم الى الزكاة فان لم يكن بيت المال أو تعذر فن احتاج منهم أعطى منها وهو أولى الناس حينئذ والله حسيب أقوام يتصدون فى دين الله للفتوى من الاوراق ولا يأخذون العلم عن أهله فيكونون من الضالين المضلين كما وقع فى الحديث نسأل الله العافية اه منه بلفظه ﴿ قلت وماقاله كله حسن الا قوله وقد نقل ابن عاشر عن ابن رشد نفسه عكس هذا ففيه نظر لان مانقله ابن عاشر عن ابن رشد الحفيد موافق لما نقله عنه الجنان كما يدرك ذلك بادنى تأمل ولولا أنه نقل كلام ابن عاشر كما نقلناه عنه لامكن أن يقال انه وقع له تصحيف فى نسخته من ابن عاشر فالظاهر ان ذلك سبق قلم من تو رضى الله عنه وطيب ثراه هذا وكلام الامام رضى الله عنه صريح فى مخالفة القضاة للعاملين عليها ونقله ابن يونس وساقه كأنه المذهب ولم يحك خلافه ونصه قال ابن القاسم ولا يستعمل على الصدقة عبد ولا نصرانى فان فات ذلك أخذ منهما ما أخذا وأعطيا من غير الصدقة محمد من حيث يعطى العمال والولاة وذلك من الفىء وكره مالك أن يرتزق القضاة والعمال من الزكاة الا العامل عليها وحده اه منه بلفظه ومانسبه الجنان للخمى لم أجده له ولم أر من ذكره عنه غيره بعد شدة البحث عنه بل كلامه فى تبصرته يدل على عكس مانسبه له ونصه باب فيمن يجوز له أخذ الزكاة أو جب الله سبحانه أخذ الزكاة فى كتابه لثمانية أصناف الفقراء والمساكين والعاملين عليها والمؤلفة قلوبهم وفى الرقاب والغارمين وفى سبيل الله وابن السبيل اه منه بلفظه ثم شرح كل صنف منها ولم يذكر مانسبه اليه وفى الارشاد مانصه مصرف الزكاة الاصناف الثمانية التى ذكرها الله تعالى ثم قال ولا تصرف فى شئ من وجوه البر غير صارفها اه منه بلفظه والله أعلم (وكره له حينئذ تخصيص قريبه) قول مب لا فى خصوص التخصيص كما يوهمه ز مانسبه لضيح و ق مثله لابن عرفة وزاد ابعا ونصه وفى كراهة اعطائها قريبا لا تلزمه نفقته وجواز واستحبابه رابعها لا تجزئ لجد ولا ولد ولد وتجوز لذى أخوة أو عمومة أو خؤلة لروايات ابن القاسم ومطرف والواقدى والشيخ عن ابن حبيب اه منه بلفظه لكن وقع فى كلام ابن رشد واللخمى مايوافق ماأفاده كلام ز ففى مسائل الزكاة من أجوبة

وقال الشيخ زروق فى شرح القرطبية فأما ستره فمستحب لما يعرض من الرياء الا أن يكون الغالب على الناس تركها فيندب الاظهار للاقتداء اه وهذا عكس قول ابن عطية كثرة المانع لها وصار اخراجها عرضة للرياء اه قال ح وهذا والله اعلم يختلف باختلاف الاحوال فمن أيقن بسلامته من الرياء وحسن قصده فى الاظهار استحب له ذلك ومن غلب عليه خوف الرياء استحب له الاسرار ومن تحقق وقوع الرياء وجب عليه الاخفاء والاستتابة والله أعلم اه *(فائدة)* قال فى التمهيد فى شرح حديث الاعرابى الذى قال لرسول الله صلى الله عليه وسلم انك لتعطى من شئت يحتمل أن يكون هذا من الاعراب الجفاة الذين لا يدرون حدود ما أنزل الله على رسوله وفى هذا الحديث دليل على ماقال مالك ان من تولى تفريق الصدقات لم يعدم من يلومه قال وقد كنت أتولاها بنفسى فأوذيت فتركت ذلك اه (وكره له الخ) مانسب مب لضيح و ق مثله لابن عرفة وزاد رابعا ونصه وفى كراهة اعطائها قريبا لا تلزمه نفقته وجوازه واستحبابه رابعها لا تجزئ لجد ولا ولد ولد وتجوز لذى أخوة أو عمومة أو خؤلة لروايات ابن القاسم ومطرف والواقدى والشيخ عن ابن حبيب اه

لكن في المعيار سئل ابن رشد عمن يخص قرابته بزكاته فأجاب ان فعل أجزأه وان وجد أحوج منهم فالاختيار ان لا يخصهم اه وهو مختصر مما في أجوبته وفي المعيار أيضا سئل اللخمي هل يسوى بين قرابته والفقراء في الزكاة أو يؤثرهم ويفضلهم عليهم وكذا تفضيل بعض قرابته على بعض فأجاب اختلف المذهب في ذلك وأختار ان يفضل قرابته ويوسع عليهم وهو الذي تقتضيه الاحاديث فان كان في المال اتساع فيفضل الشقيق على الكلالة ولا يحرم الآخر ولا أرى لرب المال أن يخص بزكاته الا من يتيقن أنه من أهل الصلاة فان شك فلا يعطه فان فعل اجزأه ولا اعادة عليه والكفارة كذلك اه وقد قيد ابن أبي زيد القول بالكراهة باعطائهم لاجل قرابتهم فقط ففي المعيار انه سئل عمن يؤثر قرابته بالصدقة فأجاب يكره لعلة القرابة ولا بأس به لعلة فقرهم يسترهم ويعفهم عن المسئلة اه ﴿قلت وقال في النصيحة الكافية ومنها أي من الآفات في الزكاة الحيلة بما وقع لبعض العلماء من الوجوه حتى لا يعطيها أو كونها لمن تتبعه معرته من أخ وصديق ملاطف ونحوه أو لمن تصله منفعته من دابة أو غيرها فان علم فقر من ذكر وصل له على يد (٣١٨) غيره من حيث لا يشعر به وهذا فيمن لا تلزمه نفقته والا فلا تجزيه اه

ابن رشد ما نصه وسئل رضي الله عنه عن رجل له مال تجب فيه الزكاة لها بال وله أقارب فقراء ضعفاء ومذهبه أن يؤدي جميع زكاته بأسرها اليهم ولا يخرج شيأ منها عنهم الى من سواهم هل له ذلك أم لا فقال وفقه الله ما هذا نصه تصفحت السؤال ووقفت عليه وان وضع زكاته كلها في قرابته أجزأه ذلك وان علم غيرهم أحق بها منهم فالاختيار أن لا يخص قرابته بجميعها دونهم وبالله التوفيق لا شريك له اه منها بلفظها ونقله في المعيار مختصرا جدا ونصه وسئل عمن يخص قرابته بزكاته فأجاب ان فعل أجزأه وان وجد أحوج منهم فالاختيار أن لا يخصهم اه منه بلفظه وفي المعيار أيضا ما نصه وسئل يعني اللخمي هل يسوى بين قرابته والفقراء في الزكاة أو يؤثرهم ويفضلهم عليهم وكذا تفضيل بعض قرابته على بعض فأجاب اختلف المذهب في ذلك وأختار أن يفضل قرابته ويوسع عليهم وهو الذي تقتضيه الاحاديث فان كان في الزكاة اتساع فيفضل الشقيق على الكلالة ولا يحرم الآخر ولا أرى لرب المال أن يخص بزكاته الا من يتيقن أنه من أهل الصلاة فان شك فلا يعطه فان فعل أجزه ولا اعادة عليه والكفارة كذلك اه منه بلفظه فتأمل ذلك تجده كما قلناه *(تنبيه)* ظاهر كلام غير واحد ان الخلاف مطلق وقيد ابن أبي زيد الكراهة باعطائهم لاجل قرابتهم فقط ففي المعيار ما نصه وسئل أبو محمد بن أبي زيد عمن يؤثر قرابته بالصدقة فأجاب يكره لعلة القرابة ولا بأس به لعلة فقرهم يسترهم ويعفهم

وقال في عدة المريد من الامور التي عمت بها البلوى في بعض البلاد الموالاة في اعطاء الزكاة لمن يمدح أو يذم فيكسب بذلك جاها أو يدفع مضرة أو معرة وذلك قبيح مذموم اه (وهل يمنع الخ) ﴿قلت قول مب ولا يجوز لابنه الخ يقتضي انه في الحالة الاولى يجوز لابنه ذلك بل كلام الابي عن ابن عرفة يقتضي انه يجوز له ذلك في الحالة الثانية أيضا مما لم يحكم عليه بالنفقة فانه قال بعد ان ذكر قول عياض أجمعوا على ان الرجل لا يعطي زكاته لزوجته ولا لابيه ولبنته في حال لزوم الانفاق عليه ما نصه وما ذكره من الاجماع انه لا يعطيها أبوه وابنه قال ابن زرقون قال شيخنا القاضي عياض ان أباخارجة عنبسة بن خارجة روى عن مالك جواز اعطاء الرجل زكاته عن لمن تلزمه نفقته واستشكل الشيخ الصالح أبو العباس بن علوان من متأخري التونسية وشيوخ شيوخنا هذه الرواية وأجاب بأن فقر الاب ومن في معناه تارة يشتد بحيث تلزمه نفقته فهذا لا يعطى وهو محل الاجماع وتارة لا يشتد بحيث لا تلزم نفقته فهذا يعطى وهو محل الرواية وهذا الجواب لا يخفى عليك ما فيه فان المعارضة انما هي فيمن تلزم نفقته وأجاب شيخنا أبو عبد الله ابن عرفة بان الاجماع محمول على من حكم له القاضي بالنفقة وجواز الاعطاء لمن لم يحكم له بها بعد واحتج على اعتبار حكم القاضي في الوجوب بأن ابن رشد افتى في أخوين أنفق أحدهما على أبيهما الفقير وأشهد انما أنفق ليرجع على أخيه بمنابه انه لا يرجع وعلل ذلك بان النفقة لا تجب الا بالحكم اه والحاصل ان ما ذكره مب عن ابن عبد السلام ومثله لابن علوان يقتضي ان المدار على اشتداد فقر الاب مثلا وعدم اشتداده وما للابي عن ابن عرفة ونحوه للبرزلي عن السيوري يقتضي ان المدار على حكم القاضي وعدمه وعلى كل حال فلا بد من تقييد الجواز بما اذا لم يصون بها ماله بحيث اذا لم يعطه من الزكاة اعطاه من غيرها والا فلا تجزيه فتأمله والله أعلم

عن المسئلة اه منه بلفظه (ولو فى نوع) قول مب عن ابن عرفة ولم يحك اللخمى غيره الخ ۞ قلت وكذا ابن رشد لم يحك غيره وساقه كأنه المذهب ففى الثانية من سماع أشهب من كتاب زكاة الذهب والورق ما نصه وسئل عن الرجل يكون له خمسة عشر دينارا ونقرة فيها خمسة دنانير فشح على أن يعطى نصف دينار و يأبى الا أن يعطى ربع العشر من الخمسة عشر وربع العشر من النقرة التى فيها خمسة دنانير قال ذلك له قال القاضى وهذا كما قال انه لا يلزم أن يخرج عن القيمة مسكوكا لان ذلك أكثر مما عليه فان شاء قطع من النقرة ربع عشرها وان شاء أخرج من غيرها مثل وزن ربع عشرها وأما الذهب فان كان مقطوعا مجموعا أخرج منه وان كانت مثاقيل قائمة لم يكن له أن يقطع منها ما وجب عليه من زكاتها وأخرج من صرف ذلك دراهم وهذا كله بين والله أعلم وبه التوفيق اه منه بلفظه ونقله غ فى تكميله أيضا و بهذا أيضا فسر ابن يونس ما نقله عن الشيخين جازما به و يأتى نصه قريبا ان شاء الله فتعين أنه الصواب كما قال ابن محرز وصح اعتراض طفى على المصنف ومتبوعيه انظر الاصل والله أعلم (وفى غيره تردد) قول ز قلت مراده بعدم زكاتها انه لا يكمل بقيمتها النصاب هو جواب صحيح حسن لو اقتصر عليه لان ماذكره من أنه لا يكمل النصاب بذلك متفق عليه وانما توجه الاعتراض عليه لزيادة قوله ولا يزاد ربع العشر الخ فانه غير صحيح وكلام مب يدل على انه اعترض الامرين معا على ز وفيه نظر ظاهر وقول مب وقد ذكر ابن عاشر البحث ولم يجب عنه نص ابن عاشر وتأمل موضع هذه المسئلة من قوله فيما تقدم ولا مال رقيق ومدين وسكة وصياغة وجودة مع ان المقرر فى المسئلة المتقدمة حسبما فى ضيح ان السكة وتاليها لا تعتبر لتكميل النصاب ولا تزكى على تقدير كماله بدونها وهل ماذكروه هنا الاتزكية لها فتأمل ذلك فانه قد أشكل على والجواب بالفرق بينهما بأن هذه فيما اذا أخرج غير المسكوك بعيد واضح رده اه منه بلفظه ۞ قلت قوله ولا تزكى على تقدير كماله ممنوع بل تزكى على تقدير كماله ففى ابن يونس ما نصه وقد قال مالك فيمن اشترى حليا للتجارة ذهبا أو فضة انه يزكى وزنه لا قيمته قال ابن القاسم وعما يدل على هذا لو اشترى انا مصوغا وزنه عشرة دنانير وقيمته لصياغته عشرون ولا مال له غيره فتم عنده حول انه لا زكاة عليه فيه الا أن يبيعه بعد الحول بما تجب فيه الزكاة فيزكيه ساعة يبيعه وقاله مالك محمد بن يونس حكى لنا عن بعض فقهاء القرو بين انه قال سألت أبا محمد وأبا الحسن عمن له حلى وزنه عشرون دينارا هل يخرج قيمة ربع عشره على أنه مصاغ أو انما يلزمه وزن ربع عشره تبرا أو قيمة ربع عشره من الفضة على انه غير مصاغ فقالا بل يخرج ربع عشر قيمته على انه مصاغ لان المساكين شركاء لهم ربع عشره فيأخذون قيمة ذلك قلت أو كثرت محمد بن يونس يريد فضة فالا كما لو أراد أن يخرج عن عشرين دينارا ربع عشرها فانه يخرج قيمة ذلك على ما يسوى فى جودة عينه وسكته ولو أراد أن يخرج مثل وزن ذلك تبرا هو أنقص فى القيمة من ربع عشر المسكوك لم يكن له ذلك وانما الذى قال مالك لا ينظر الى القيمة انما ينظر الى الوزن فيما دون العشرين دينارا الان أصل زكاة العين الوزن لا القيمة محمد بن يونس وهذا قول جيد ولكن ظاهر

(ولو فى نوع) قول مب عن ابن عرفة ولم يحك اللخمى غيره الخ وكذا ابن رشد لم يحك غيره وساقه كأنه المذهب وبه أيضا فسر ابن يونس ما نقله عن الشيخين جازما به فتعين انه الصواب كما قال ابن محرز وصح اعتراض طفى على المصنف ومتبوعيه انظر الاصل والله أعلم (وفى غيره تردد) قول ز قلت مراده بعدم زكاتها انه لا يكمل بقيمتها النصاب هو جواب صحيح حسن لو اقتصر عليه لان ماذكره من انه لا يكمل النصاب بذلك متفق عليه وانما توجه الاعتراض عليه بزيادة قوله ولا يزاد ربع العشر الخ فانه غير صحيح فتأمله * واعلم أن السكة والصياغة والجودة انما تلغى كما تقدم اذا لم يكمل النصاب أما ان كمل فتعتبر وتزكى اتفاقا أو على الراجح كما فى ابن يونس وايضاحه ان السكة وما معها صفة فى النقد فهى تابعة له فاذا لم يبلغ وزنه نصابا لم تجب زكاة عينه فلم تجب زكاة صفته واذا وجبت الزكاة فى عينه وجبت فى صفته التابعة له لان المساكين شركاء فى الموصوف بصفته وبه تعلم ما فى كلام ابن عاشر و مب والذى يتحصل من كلام ابن عرفة وغيره ان النقد مسكوك ومصوغ صياغة شرعية كالحلى وغير شرعية

الكتاب خلافه واختلف أبو عمران وابن الكاتب القروى فى زكاة آنية الذهب والفضة والذى تحصل من أقوالهم ان ابن الكاتب كان يرى انه ان أخرج ورقا وهى ذهب أن يخرج القيمة على انها مصوغة وان أخرج ذهبا من ذهب فيخرج قدر تلك القطعة التى تلزمه لو قطع منها وأخرجها من عينها وقال أبو عمران انما عليه اذا أخرج عنها ورقا قدر تلك القطعة محمد بن يونس فوجه هذه لانها تكسر فهى كالتبر ووجه الاخرى فلان المساكين شركاء فى عينها كما قالوا فى الحلى اه منه بلفظه فكلامه صريح فى انها تلغى لتكميل النصاب باتفاق القولين وانها تزكى عند كماله عند الشيخين فى الصياغة المباحة وقال ابن يونس ان قولهما جيد ولكن ظاهر المدونة عنده انها لا تزكى وكلامه يفيد ان السكة تلغى لتكميل النصاب باتفاق وتزكى عند كماله باتفاق والغاؤه لتكميل النصاب موافق لما قدمناه عن ابن بشير عند قوله ولا مال رقيق ومدين وسكة الخ فراجعه هنالك وانما قلنا ان كلامه يفيد ان السكة تزكى عند كمال النصاب باتفاق لاستدلال الشيخين على قولهما ان الصياغة تزكى بقولهما كما لو أراد أن يخرج عن عشرين دينارا الخ اذ لا يستدل بمختلف فيه وقد علمت أن ذلك هو الذى اقتصر عليه ابن رشد واللخمى وساقاه كأنه المذهب وقد اشتمل كلام الشيخين على ذكر الفرق بين الغاء السكة ومامعها اذا لم يكمل النصاب واعتبار ذلك اذا كمل يظهر ذلك بأدنى تأمل لمن أنصف وايضاح ما أشار اليه ان السكة والصياغة فى الذهب والفضة صفة فيهما كالجودة فالجميع تبع لاصل الذهب والفضة فاذا لم يكمل وزن أصلهما نصابا لم تجب زكاة عين الذهب والفضة للحديث المجمع على صحته وعلى العمل بما تضمنه ولم يكن للمساكين نصيب فيه فلم يكن لهم أيضا نصيب فى صفته لتبعيتها له واذا وجبت الزكاة فى عينهما بلوغهما النصاب وجبت فى صفتهما التابعة لهما لان المساكين شركاء فى الموصوف بصفته وحقهما متعلق بعين ذلك فى الجملة بدليل انه اذا تلف ذلك بغير سبب ولا تفريط لم يكن لهم شئ على المالك باتفاق وان كان له أن يخرج زكاته من غيره وهو جواب حسن بين ولذلك وصفه ابن يونس بأنه جيد وبذلك كله تعلم ما فى كلام ابن عاشر و مب وتعلم ما فى الجواب الذى ذكره فتأمله بانصاف *(تتميم)* قد حصل ابن عرفة رحمه الله هذه المسئلة وجمع ما فيها من الاقوال وقد وقفت على كلامه فى أصله ولكن أحببت أن أنقله بلفظ غ فى تكميله لانه أعون على فهمه ونصه فى سماع أشهب قلت لمالك أرأيت الذى تجارته الحلى ونقر الذهب والفضة قال يؤدى زكاته منه ومن غيره كما كان فيما مضى قبل ضرب الدنانير والدراهم ابن رشد انما جاز اخراجه منه أو من غيره لانه لا كراهة فى قطع النقرة والحلى بخلاف الدنانير القائمة ابن عرفة ان كان قطع الحلى فسادا ففيه نظر وفى جواز اخراج قدره تبرا ولزوم قيمته دراهم قولان الاول لابن يونس عن ظاهر المدونة ونقل ابن محرز عن ابن الكاتب وأبى عمران مدعيا اجماعهم عليه والثانى لابن يونس عن الشيخين أبى محمد وأبى الحسن وعلى الاول ان اختار القيمة ففى تقويمه مصوغا أو تبرا قولان لابن الكاتب محتجا بأن جزأه مصوغا كالصيد فى الجزاء وتبرا كمثله نعما والمقوم بالطعام الصيد لا المثل والثانى لابى عمران محتجا بأن اجماعهم على اجزاء قدره تبرا دليل

كالاوانى وغير مسكوك ولا مصوغ فالرابع حكمه واضح والثالث فيه طريقتان طريقة اللخمى وابن بشير وابن الحاجب ان الصياغة فيه ملغاة اتفاقا وطريقة عبد الحق وابن يونس فيه قولان والثانى فيه قولان أيضا والراجح عدم الالغاء والاول ان وجد مسكوك على قدر الواجب فواضح وان لم يوجد فقولان والراجح انه يتحتم اخراج قيمته مسكوكا من غير نوعه وما للمصنف تبعا لابن الحاجب وهم انظر الاصل والله الموفق بمنه

(والابيعت الخ) ظاهره تحتم البيع وظاهر ما فى المعيار عن ابن لبابة انه يتعين الكراء منها ولا تباع والحق ان كلا من الامرين جائز بحسب المصلحة كما يدل عليه كلام ابن رشد الذى فى الاصل ونقل ق بعضه بالمعنى انظره والله اعلم ۞ قلت وحاصله انه ان كان البيع خيرا من الكراء عليها منها بأن كان نقصها بالبيع دون نقصها بالكراء تعين وفى عكسه يتعين الكراء منها وان استويا خير فيهما وانظر عج ففيه مأمول لهذا والله أعلم (ووجب بيتها) ۞ قلت قال ح احترز به مما يعطى وقت الدراس والجداد لبعض المستحقين قال القرافى فى قواعده فلو أخرها عنه غيره بغير علمه وغير اذنه فان كان غير الامام أى وغير الوكيل ولو بالعادة فلا تجزئ لافتقارها للنية على الصحيح من المذهب وبه قال مالك والشافعى وأبو حنيفة وأحمد بن حنبل رضى الله عنهم لما فيها من شائبة التعبد من جهة مقادير هافى نصبها والواجب فيها وغير ذلك وعلى قول بعض أصحابنا بعدم اشتراط النية فيها محتجا بأخذ الامام لها كرها وبالقياس على الديون ينبغى أن يجزئ فعل الغير مطلقا كالدين والوديعة ونحوهما اه بخ وقال سند النية واجبة عند كافة الفقهاء وقال الاوزاعى لا تجب لان ذلك دين كسائر الديون اه وفى الذخيرة عن سند لو تصدق بجملة ماله فان نوى زكاته ومازاد تطوع أجزأ والافلا خلافا لابى حنيفة انظر ح (وتفرقتها الخ) ۞ قلت قول ز على الفور مثله فى خش بل تقدم لنا قول سيدى عبد القادر الفاسى قد نص العلماء على ان تأخير الزكاة مع التمكن من اخراجها عصيان كتأخير الصلاة عن وقتها وفى ضيح عند قول ابن الحاجب وتؤدى بموضع الوجوب ناجزا ما نصه وأما كونها ناجزا فنص ابن بشير وابن راشد وغيرهما

على لغو صياغته قال ابن محرز واشتهرت مناظرتهما فيها حتى صنف كل منهما على صاحبه وذكر عبد الحق قولهما فى الحلى والآنية وخص ابن يونس قوليهما بالآنية وقال ابن بشير واللخمى صوغ الآنية ملغى اتفاقا اه محلول التعقيد على حسب فهمى له بعد مراجعة الاصول التى منها نقل اه منه بلفظه وكلامه هذا فى المصوغ وقد نقل كلامه فى المسكوك طفى وغيره وحاصل كلامه مع ما قدمناه أن الذهب أو الفضة مسكوك ومصوغ صياغة شرعية كالحلى وغير شرعية كالاوانى وغير مسكوك ولا مصوغ فالرابع حكمه واضح ان أخرج من نوعه أخرج ربع عشره وزنا وان أخرج من غيره أخرج قيمته على ما هو عليه من جودة أو رداءة والثالث فيه طريقتان طريقة اللخمى وابن بشير وابن الحاجب ان الصياغة فيه ملغاة اتفاقا فيكون حكمه كالرابع وطريقة عبد الحق وابن يونس فيه قولا ابن الكاتب وأبى عمران السابقين والثانى فيه القولان المنسوبان لابن يونس عن ظاهر المدونة مع ابن الكاتب وأبى عمران ولابن يونس عن أبى محمد بن أبى زيد مع أبى الحسن القابسى والاول ان وجد مسكوك على قدر الواجب فواضح وان لم يوجد فلابن حبيب يجوز أن يخرج وزنه من نوعه غير مسكوك وتلغى السكة وصوب ابن محرز ما نقله عن القابسى من انه يتحتم اخراج قيمته مسكوكا من غير نوعه ونقله ابن يونس عن الشيخين على وجه يفيد أنه متفق عليه ولم يحك ابن رشد واللخمى غيره وساقاه غير معزو لاحد كأنه المذهب فهو الراجح وما للمصنف تبعا لابن الحاجب وأول كلام ابن بشير وهم فشد على هذا التحصيل والتحرير يديك وادع عن قريحة واخلاص لمن قربه عليك والله الموفق (والابيعت واشترى مثلها) ظاهره أنه يتحتم البيع ولا يكرى عليها منها وظاهر ما فى المعيار عن ابن لبابة انه يتعين الكراء منها ولا تباع ونصه اذا لم يكن فى الموضع الذى يرفع فيه الزرع مساكين فان أكرى من عنده فهو أحب الى وان أبى وشح فليكر من الزكاة قيل له ان الكراء قد يكون على المناصفة قال يحتاط على ذلك جهده فان لم يجد الا على المناصفة فليكر على ما يجد منه اه بلفظه والحق أن كلا من الامرين جائز بحسب المصلحة ففى المسئلة الثانية من رسم العشور من سماع عيسى من كتاب زكاة الحبوب بعد

(٤١) رهونى (ثانى) على انه اذا وجد سبب الوجوب وشرط انتفاء المانع وجب الاخراج على الفور اه وقول خش وانظر رد تأويل صر الخ تأويله هو قوله مراد سحنون بقوله القريب مقدار ما لا تقصر فيه الصلاة ما لا يقصر المسافر حتى يجاوزه كالبيوت والبساتين المسكونة اه ورده عج بأن فى كلامهم ما ينافيه انظره و ق وانظر أيضا ما نقله فى الاصل عن ابن ناجى عند قوله أو نقلت لدونهم فانه يرد أيضا تأويل صر والله أعلم (أو قربه) ۞ قلت قال ح كما لو كان زرعه على أميال من البلد فانه يجوز له أن يحمله الى فقراء الحاضرة أجزته منها كما فى الطراز عن ابن حبيب اه بخ والظاهر أن أو فى المصنف تخييرية لان الصورة واحدة

ان ذكر قول ابن القاسم ولا أرى أن يتكارى عليها من الفي ولكن يبيعه الخ ما نصه وقال ابن القاسم أيضا في غير هذا الكتاب ورواه عن مالك أرى أن يتكارى عليه من الفي أو يبيعه اه قال أبو الوليد بن رشد أثناء شرحه لهذه المسئلة ما نصه لان التخيير في ذلك انما هو بالاجتهاد والاجتهاد في ذلك ان ينظر الى ما يبقصه من الطعام في بيعه هنا واشترائه هناك والى ما يتكارى به عليه فان كان يتكارى عليه بأكثر باعه وان كان يتكارى عليه باقل أكرى عليه واذا جاز أن يبيعه هنا ويشتري به هنالك أقل منه فالذي يمنع اذا لم يكن ثم من الفي ما يتكارى به عليه من أن يكتري عليه منه اذا رأى ذلك أرشد من بيعه وقد أجاز ذلك ابن حبيب ورواه مطرف وابن وهب عن مالك والوجه في جوازه بين وذلك ان الله جعل للعاملين على الزكاة سهما منها فلذا جاز ان يأخذ منها من يوصلها الى المساكين الذين تفرق عليهم لان ذلك من وجه العمل عليها ثم قال وأما اذا لم يكن عنده في ما يكتري منه به عليها فلا خلاف في جواز الاكتراء على حملها منها ان كان ذلك أرشد من بيعها وشراء غيرها في الموضع الذي تفرق فيه اه منه بلفظه ونقل ق بعضه بالمعنى (كعدم مستحق) قول ز يبلد الزكاة الخ تقييده بذلك متعين اذ بذلك يصح التشبيه تأمله *(تنبيه)* نقل ح هنا عن الابي ان ابن عرفة قال لا يسقط وجوب الزكاة بفيضان المال عند نزول سيدنا عيسى عليه السلام وخالفه الابي وقال بسقوطه قياسا على ما قاله النووي من سقوط الجزية اذ ذاك لقوله صلى الله عليه وسلم لتتركن القلوص فلا يسعى عليها أحد اه ۞ قلت وفي كلام ح نظر من وجهين أحدهما انه اقتصر في نقله عن الابي على ما تقدم مع ان الابي ذكر المسئلة في موضع آخر بخلاف ما عزاه له هنا ونصه انظر هل تسقط الزكاة حينئذ أو لا تسقط وهو ظاهر الحديث وأيضا فان شرط الوجوب موجود وان لم يكن شرط الاداء وتسقط زكاة الفطر لقوله أغنوهم عن سؤال ذلك اليوم وقد استغنوا وكان شيخنا أبو عبد الله يقول تسقط زكاة الفطر ثم وقع منه تردد في سقوطها اه منه بلفظه ثانيهما انه سلم قياسه الزكاة على الجزية وهو غير مسلم لظهور الفارق بينهما من وجوه منها ان الزكاة أحد قواعد الاسلام الخمس دل على ذلك الكتاب والسنة والاجماع وقواعده ثابتة دائمة الى قيام الساعة لا نسخ فيها باجماع وأخذ الجزية ليس كذلك ومنها ان من مصالح الزكاة تطهير صاحبها وتزكيته لقوله تعالى خذ من أموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها مع دلالة دفعها على اذعان صاحبها وامتثاله أمر الله وثباته على الاسلام وليس في اخراجها اخلال بشئ من أمور الدين ولا ما يؤذن باذلال المسلمين بل فيه عمل بما كان واجبا بالكتاب والسنة وأجمع عليه علماء الامة وقبول الجزية أولا كانت فيه مصالح استعانة المسلمين بها على جهاد من كفر بالله ورسوله وحارب الله ورسوله وأراد أن يطفئ نور الله وينصر الصليب والاوثان التي كانت تعبد من دون الله واستراحتهم من قتال من ضربوها عليه وتفرغهم الى غيرهم واتخاذهم منهم عيونا وجواسيس واضافتهم من اجتازبهم من المسلمين وقد انتفت هذه المصالح كلها اذ ذاك مع ان تركه أخذها هو عين اعزاز الدين وتوهين اعداء الله الكافرين حيث لا يقبل منهم الا الدخول في الاسلام والاضربت أعناقهم وكيف يعقل ان يقاس

(كعدم مستحق) ذكر ح هنا مسئلة ما اذا فاض المال ولم يوجد من يقبله بعد نزول عيسى على نبينا وعليه الصلاة والسلام هل يسقط وجوب الزكاة كالجزية أم لا وهو الحق انظره والاصل والله أعلم

سقوط مال كان أخذه طهرة لصاحبه وتزكية له ودليلا على صحة اسلامه على سقوط مال كان أخذه من صاحبه على وجه الذلة والصغار ليقر على كفره بالله ورسوله وادمانه على شرب الخمر واستحلال الربا هذا بعيد كل البعد الى غير ذلك مما يظهر بالتأمل فما قاله أبو عبد الله بن عرفة وجزم به الابي في موضع آخر هو الحق الذي لا محيد عنه والله أعلم (أو نقلت لدونهم) قول مب اعترضه ق الخ سلم اعتراض ق وهو غير مسلم وكلام ابن ناجي الآتي قريبا يوافق ما للمصنف بل كلام ابن الحاجب يدل على ان ما للمصنف متفق عليه ونصه وتؤدى بموضع الوجوب ناجزا فان لم يجد أو فضل نقل الى الاقرب ولا يدفع الى بيت المال شئ فان أديت بغيره لمثلهم في الحاجة فقولان فان كانوا أشد حاجة فقال ما للمصنف ينقل اليهم وقال سحنون لا تجزئ اه منه بلفظه فحكايته القولين في المساوي والاحوج تدل على الاتفاق على عدم الاجزاء في الادون وقد سلمه في ضيح وقال في المساوي عن ابن عبد السلام في المساوي ما نصه والمشهور الاجزاء اه ثم قال بعد ما نصه ابن بشير وأما ان كان باهل موضعها حاجة وغيرهم ليس بمنزلتهم لم تجز اه منه بلفظه * (تنبيه) * انظر هل مثله اعطاء من يقدم من بلد آخر لاخذها ثم يرجع لم يبين المصنف حكمه وفيه خلاف ففي نوازل الزكاة من المعيار ما نصه وسئل اي الشيخ أبو القاسم السيوري عن قادمين على بلد هل يعطون من الزكاة كما يعطى فقراء البلد أو يختص به أهل البلد فاجاب أهل البلد هم الذين يعطون قيل أكثر من لقيناه يقول يعطون كاهل البلد وبعضهم يفرق بين أن يقيم أربعة أيام فاكثر أولا ويخرج فيها من الكلام ما في تلك والصواب الاعطاء مطلقا لانه اما من أهلها أو ابن السبيل وكل واحد له حق بنص التنزيل واحتج الشيخ المفتي بقوله صلى الله عليه وسلم خذها من أغنيائهم وردها في فقرائهم والاضافة تقتضي الخصوصية فيكون من باب تخصيص العموم بخبر الآحاد وفيه خلاف ويراها من باب نقل الزكاة اه منه بلفظه وانظر بقيته ان شئت وقال ابن ناجي عند قول المدونة وان بلغ الامام عن أهل بلد شدة وحاجة فليعط الخ ما نصه ودل قولها على ان نقلها اختيارا لا يجوز وهو كذلك وروى عن مالك جوازه وما يعمله سلطان افريقية من نقلها انما يجري على هذا القول الشاذ وهذا انما هو اذا انتقلت على مقدار مسافة القصر فاكثر وأما ما هو أقل فهو جائز قاله سحنون وهو المذهب وبه شاهدت شيخنا حفظه الله تعالى يفتي وكثيرا ما يقع بأتي الطلبة وغيرهم من بلادهم الى بلاد مسافة القصر فاكثر بقصد الزكاة فالذي كنت أقوله أولا انه من باب نقل الزكاة فلا يعطوا وبه أفتى الشيخ أبو القاسم السيوري نقله عنه ابن عبد النور في فتاويه وكذا أفتى به شيخنا أبو مهدي الغبريني رحمه الله تعالى وخالفه شيخنا حفظه الله تعالى بانهم يعطون وهم من أبناء الرسول فالفقير يأخذها اتفاقا وفي الغني قولان ولما ولي قضاء ناجة وعلى يد القاضي بها تفريق طعام العشر الذي يتحصل من الاراضي المحبسة وصل الى جماعة من أصحابنا الطلبة من نونس يزيدون على ثلاثين ومع جماعة منهم كتاب من عند شيخنا الاخير وهو يحثني على الاحسان اليهم وقال في كتابه لا تعمل على ما كان يظهر للمتمن مخالفتي في انه عندك من

(أو نقلت لدونهم) مثله لابن ناجي وكلام ابن الحاجب يدل على انه متفق عليه ونصه وتؤدى بموضع الوجوب ناجزا فان لم يجد أو فضل نقل الى الاقرب ولا يدفع الى بيت المال شئ فان أديت بغيره لمثلهم في الحاجة فقولان فان كانوا أشد حاجة فقال ما للمصنف ينقل اليهم وقال سحنون لا تجزئ اه فحكايته القولين في المساوي والاحوج تدل على الاتفاق على عدم الاجزاء في الادون وقد سلمه في ضيح وقال في المساوي عن ابن عبد السلام في المساوي ما نصه والمشهور الاجزاء اه ثم ذكر عن ابن بشير عدم الاجزاء في الدون ولم يحك غيره وبه تعلم ما في تسليم مب اعتراض ق على المصنف ۞ قلت ولعل ما في ق طريقة أخرى كما يشير له قول أبي زيد الفاسي عن ق ان الاجزاء فيما اذا نقلت لدونهم هو مقتضى المذهب عند ابن رشد ونحوه في الكافي والزكاة ليست لمساكين بأعيانهم فتضمن ان دفعت لغيرهم والله أعلم اه وقال البرزلي الصواب ان من قدم من بلد لآخر أي على مسافة القصر فأكثر بقصد الزكاة يعطى منها كأهل البلد لانه اما من أهلها او ابن سبيل خلافا للسيوري أي فانه كالغبريني جعلها من باب نقل الزكاة انظر ح عند قوله وتفرقتها بموضع الوجوب وهو في هنا والله أعلم (في صرفها) ۞ قلت قول ز فينبغي ان تجزيه الخ مثله في ضيح وزاد انه يكره دفعها له ح انظر نصه في مب عند قوله الآتي ودفعت للامام العدل

باب نقل الزكاة فليس ذلك بصحيح وحين مخالفتي له لم أقف على قول السيوري فعملت على ماطلبه لظهور صوابه وانهم لما حضروا امتنع نقل الزكاة فهم يأخذون بجهة كونهم فقراء وبكونهم من ابناء السبيل فانتفعوا بي أكثر مما انتفعوا بمن سبق أو بمن أتى بعدي لعلمي بفقر الطالب ولما نفدسنة ما على يدي وجاء طلبة لم يحضروا القسم خطبت في خطبة الجمعة بكلام حثثت الناس على التخلص من الزكاة فعلم الله صدق مقالتي فجاءني ناس من المسرحين وكلموني على ان يوصلوا لي ما يفضل عندهم فقلت لا وأخرجت معهم طلبة فأخذوا ذلك اه منه بلفظه (أو بقيمة لم تجز) قول مب وقد اعترض الشيخ أبو علي ماذكره المصنف الخ معتمد أبي علي في اعتراضه على المصنف ثلاثة أمور أحدها انه في المدونة جعله من باب شراء الصدقة وهو مكروه ثانيها ان ماشهره ابن عبد السلام ومن تبعه هو ظاهر كلام أهل المذهب ثالثها انه الذي رجحه ابن رشد وصوبه ابن يونس وهذه الحجج كلها واهية أما الاولى فانه لا دليل في كلام المدونة لانها تكلمت على المسئلة في أربعة مواضع قد تقدم الاول منها في الاصل عند قوله وبنت المخاض الخ وتقدم هناك البحث فيما قاله في ضيح تبعا لابن عبد السلام وقول ابن ناجي ظاهرها المنع والمصنف في ضيح معترف بذلك فانه لما ذكره قال وظاهره المنع كما شهره المصنف اه وجزم ابن عرفة بذلك قال ابن ناجي ومفاد كلامها الثاني والثالث الكراهة مع الاجزاء ومفاد الرابع المنع وعدم الاجزاء مع الطوع اه فتحصل من كلامه ان كلامها في موضعين موافق لما شهره ابن الحاجب والمصنف هنا وفي موضعين موافق لما قاله ابن عبد السلام والمصنف في ضيح وقد صرح ابن هرون بأن عدم الاجزاء مع الطوع هو مذهب ابن القاسم في المدونة كما نقله ابن ناجي نفسه في شرح الرسالة ولم ينسب لها غير ذلك وهو المتعين لان ابن عبد السلام ومن تبعه انما فهموا ما قالوه من ذكره كراهة شراء الصدقة في الموضع الثاني والثالث ولا دليل في ذلك بمجرده لاحتمال حمل الكراهة على التحريم

(أو بقيمة الخ) معتمد أبي علي في اعتراضه على المصنف ثلاثة أمور أحدها انه في المدونة جعله من باب شراء الصدقة وهو مكروه ثانيها ان ماشهره ابن عبد السلام ومن تبعه هو ظاهر كلام أهل المذهب ثالثها انه الذي رجحه ابن رشد وصوبه ابن يونس وهذه الحجج كلها واهية أما الاولى فانه لا دليل في كلام المدونة لانها تكلمت على المسئلة في أربعة مواضع قد تقدم الاول منها في الاصل عند قوله وبنت المخاض الخ وتقدم هناك البحث فيما قاله في ضيح تبعا لابن عبد السلام وقول ابن ناجي ظاهرها المنع والمصنف في ضيح معترف بذلك فانه لما ذكره قال وظاهره المنع كما شهره المصنف اه وجزم ابن عرفة بذلك قال ابن ناجي ومفاد كلامها الثاني والثالث الكراهة مع الاجزاء ومفاد الرابع المنع وعدم الاجزاء مع الطوع اه فتحصل من كلامه ان كلامها في موضعين موافق لما شهره ابن الحاجب والمصنف هنا وفي موضعين موافق لما قاله ابن عبد السلام والمصنف في ضيح وقد صرح ابن هرون بأن عدم الاجزاء مع الطوع هو مذهب ابن القاسم في المدونة كما نقله ابن ناجي نفسه في شرح الرسالة ولم ينسب لها غير ذلك وهو المتعين لان ابن عبد السلام ومن تبعه انما فهموا ما قالوه من ذكره كراهة شراء الصدقة في الموضع الثاني والثالث ولا دليل في ذلك بمجرده لاحتمال حمل الكراهة على التحريم

أن هذه المادة فى كلام الامام قد يراد بها الوجوب واستدلالهم على حملها على بابها بان غير واحد صرح بان المشهور فى الرجوع فى الصدقة هو الكراهة لا الحرمة لا يتم لانه غير مسلم فقد قال مب نفسه عند قول المصنف فى الهبة وكره تملك صدقة بغير ميراث ان المذهب عند الباجى وابن عرفة هو الحرمة فانظره وقد قال العلامة الابى انه الذى تشهد له الاحاديث الصحيحة وانظر كلامه وكلام الباجى برمته فيما يأتى فى الهبة ثانيهما انه لا يلزم من ذكر كراهة الرجوع فى الصدقة بعد النهى عن اعطاء القيمة الاجزاء بدليل كلام المدونة نفسها فى الكفارة ونصها ولا يجزيه اخراج قيمة الكسوة عينا ولا اخراج الكفارة فى بناء مسجدا وكفن ميت أو قضاء دين عنه أو معونة فى عتق وأكره ان ترجع الى الرجل صدقته التطوع أو الواجبة يبيع أو هبة أو صدقة وجاز بميراث اه منها بلفظها وفى ابن يونس مانصه ومن المدونة قال ولا يجزيه عند مالك اخراج قيمة الكسوة عينا ولا اخراج الكفارة فى بناء مسجد أو كفن ميت أو قضاء دين عليه أو معونة فى عتق ولا يجزيه الا فيما قال الله اطعام عشرة مساكين أو كسوتهم أو عتق رقبة وكره مالك ان يقبل الرجل هبة صدقته أو يشتريها اه محل الحاجة منه بلفظه فانظر كيف ذكرت كراهة الرجوع فى الصدقة بعد تصريحها بعدم اجزاء القيمة وذلك دليل واضح على انه المراد فى الزكاة كما قلناه وعليه فليس فى المدونة الا قول واحد بعدم الاجزاء كما عزاه لها ابن هرون فتأمله بانصاف وهذا كاف فى ابطال الحجة الاولى وأما الثانية وهى قوله ان ظاهر كلامهم ان مالا ابن عبد السلام ومن تبعه هو الراجح فيكفى فى بطلانها انها دعوى مجردة عن دليل كيف وقد قام على عدم صحتها واضح الدليل وذلك ان أهل المذهب الذين وقفنا على كلامهم ثلاثة أقسام قسم منهم اقتصر على عدم الاجزاء وقسم منهم ذكر الخلاف وصرح بان المشهور عدم الاجزاء وقسم منهم ذكر الخلاف ولم يصرح بترجيح ولكن يؤخذ من كلامه ترجيح عدم الاجزاء فمن القسم الاول أبو القاسم بن الجلاب فى تفريعه ونصه ولا يجوز اخراج القيمة فى الزكاة اه منه بلفظه ومنهم القاضى عبد الوهاب فى تلقينه ونصه ولا يخرج فى الزكاة قيمة ولا يجوز الا العين الواجبة اه منه بلفظه ومنهم الشيخ أبو محمد فى رسالته ونصها ولا يؤخذ فى ذلك عرض ولا ثمن فان أجيره المصدق على أخذ الثمن فى الانعام وغيرها اجزأه ان شاء الله اه منها بلفظها قال القلشانى فى شرحها مانصه أخذ الزكاة من عين ما وجبت فيه هو الاصل ثم قال قوله فان أجيره المصدق الى آخر المسألة قال فى المدونة من أجيره المصدق على أخذ الثمن عن صدقته رجوت ان يجزيه اه منه بلفظه وقال الشيخ زروق فى شرحها مانصه اتفق مالك والشافعى وأحمد على ان زكاة كل مال منه الا أول نصاب الابل فالغنم كما ورد وقال أبو حنيفة يجوز اخراج القيمة ثم قال وما ذكره فى جبر المصدق على أخذ ثمن الصدقة قال فى المدونة من جبره المصدق على أخذ ثمن الصدقة رجوت ان يجزيه قال الشيوخ لانه حاكم وحكم الحاكم يرفع الخلاف اه منه بلفظه ومنهم الامام ابن عسكر فى ارشاده ونصه ويؤخذ بعد التصفية والجذاذ من عينه لا تجزئ قيمة كان جيدا أو رديا اه منه بلفظه ومنهم العلامة الحفار فى نوازل الزكاة من المعيار

كما هو المذهب فى شراء الصدقة عند الباجى وابن عرفة كما يأتى لب نفسه وقال الابى انه الذى تشهد له الاحاديث الصحيحة على انه لا يلزم من ذكر كراهة الرجوع فى الصدقة بعد النهى عن اعطاء القيمة الاجزاء بدليل كلام المدونة نفسها فى الكفارة ونصها ولا يجزيه اخراج قيمة الكسوة عينا ولا اخراج الكفارة فى بناء مسجد أو كفن ميت أو قضاء دين عنه أو معونة فى عتق وأكره أن ترجع الى الرجل صدقته الخ فقد ذكرت كراهة الرجوع فى الصدقة بعد تصريحها بعدم اجزاء القيمة وأما الثانية فدعوى بلا دليل بل قد قام على عدم صحتها واضح الدليل فان أهل المذهب الذين وقفنا على كلامهم ثلاثة أقسام قسم منهم اقتصر على عدم الاجزاء وقسم منهم ذكر الخلاف وصرح بأن المشهور عدم الاجزاء وقسم منهم ذكر الخلاف ولم يصرح بترجيح ولكن يؤخذ من كلامه ترجيح عدم الاجزاء وأما الثالثة فكلام ابن رشد لا يصلح حجة لذلك لانهم شهروا الكراهة فى جميع الصور التسع التى فى ز واستظهار ابن رشد انما هو فى اثنتين منها وهما اخراج العين عن الحب والحب عن العين وأما ابن يونس فهو وان صوب ذلك معترف بأن مذهب ابن القاسم فى المدونة هو عدم الاجزاء فلا يعدل عن قول ابن القاسم وروايته عن مالك فيما الذى اقتصر عليه جماعة وشهره آخرون الى مجرد اختيار ابن يونس

من جواب له يفهم منه السؤال مانصه أما الذى يشترى بزكاته أثوابا ويكسوها المساكين فخطئ فى ذلك لاتجزيه زكاته والمصلحة التى ظهرت له لم يلتفت اليها الشرع انما خرج الزكاة من عين المال الذى وجبت فيه الزكاة ويدفع ذلك للمساكين يفعلون به ماشاؤا من أكل أو شرب أو غير ذلك ولا يحجر على الفقراء لان الفقراء شركاء أرباب المال ولا يجزئ اخراج القيمة فى الزكاة حتى يجبر الامام الناس عليها أما مع الاختيار فلا اه منه بلفظه ومنهم الشيخ أبو الحسن القابسى فان هذا هو مقتضى جوابه الذى ذكره فى نوازل الزكاة من المعيار فانظره فيه ومنهم الاستاذ أبو سعيد بن لب فان هذا هو مقتضى جوابه الذى ذكره فى نوازل المعاوضات من المعيار فانظره فيه ومنهم العلامة أبو عبد الله الشريف التلمسانى وكلامه يدل على ان ذلك متفق عليه لانه ساقه مساق الاحتجاج فى أثناء نوازل الايمان من المعيار اثناء جواب له عن الكفارة الملفقة مانصه فذكر ابن الموازعن ابن القاسم قولا بالاجزاء قال وأظنه قول مالك وقولا بعدمه قال وقاله أشهب قلت وعدم الجواز هو مذهب المدونة وهو الصحيح لان الكفارة الملفقة زائدة على الكفارات الثلاث البسائط لصحة سلب كل واحدة منهن عنها فكان فى الحكم باجزائها ابطال النص الوارد فى الحصر فى الثلاث البسائط وكل مايكر على الاصل بالابطال فهو باطل فالقول بالاجزاء باطل ولذلك بطل اخراج القيم فى الزكوات والكفارات اه منه بلفظه * ومن القسم الثانى أبو الوليد الباجى ذكر ذلك فى موضعين من المنتقى ونصه مسئلة ولا يجوز اخراج ابن لبون مع وجود بنت مخاض وهذا مذهب مالك وقال أبو حنيفة يجوز ذلك وبناه على مذهبه فى اخراج القيم فى الزكاة هذا الذى ذكره شيوخنا قال القاضى أبو الوليد رضى الله عنه ويحتمل عندى وجها آخر وهو ان يكون على وجه البدل لان كل مايجمع بعضه الى بعض فى الزكاة للجنس فان اخراج بعضه عن بعض على وجه البدل لاعلى وجه القيمة كالورق والذهب ثم قال فعلى التأويل الاول يكون معنى قوله فى اخراج ابن لبون مع وجود بنت مخاض من باب اخراج القيم فى الزكاة فلا يجوز لصاحب الماشية اخراجه ولا للساعى أخذه على المشهور من مذهب مالك وعلى التأويل الثانى يكون من باب اخراج البدل فلا يجوز ذلك لصاحب الماشية بمعنى انه لا يجزى عنه الا أن يشاء الساعى ان يأخذه اه منه بلفظه وقال ايضا عند قول الموطا قال مالك فى الفريضة تجب على الرجل ولا توجد عنده انها ان كانت بنت مخاض فلم توجد أخذ مكانها ابن لبون ذكر وان كانت بنت لبون أو حقة أو جذعة كان على رب المال ان يبتاعها له حتى يأتيها قال مالك ولا أحب أن يعطيه قيمتها اه مانصه هذا هو المشهور من مذهب مالك انه لا يجوز اخراج القيم فى الزكاة وقال القاضى أبو محمد انه يتخرج على مذهب ان اخراج القيم فى الزكاة جائز وبه قال أبو حنيفة وحكاه ابن الموازعن ابن القاسم وأشهب والدليل على صحة القول الاول ماروى عن معاذ بن جبل ان رسول الله صلى الله عليه وسلم بعثه الى اليمن فقال خذ الحب من الحب والشاة من الغنم والبعير من الابل والبقر من البقر ودليلنا من جهة القياس ان هذا حيوان يخرج على وجه الطهرة فلم تجز فيه القيمة كالرقبة اه منه بلفظه ومنهم ابن الحاجب ونصه واخراج القيمة طوعا لا يجزى وكرها يجزى على

المشهور

المشهور فيهما اه منه بلفظه ومنهم ابن عرفة ونصه ولا يخرج غيرهما أي الذهب والفضة عن أحدهما فان وقع فالمشهور لا يجزئ في ابن حرث قاله أصبغ عن ابن القاسم وقال أشهب ان اعطى عرضا اجزأه اه منه بلفظه ومنهم ابن ناجي في شرح المدونة في مواضع وقد تقدم كلامه في الموضع الاول عند قوله وبنت مخاض الخ ونصه عند كلامها في الموضع الرابع المتقدم ظاهر قول مالك انه اذا أخرج القيمة طوعا انه لا يجزيه ثم قال ويتحصل في اجزاء اخراج القيمة في الزكاة أربعة أقوال الاجزاء مطلقا وعكسه والاجزاء ان أخرجها كرها وهو المشهور والرابع في سماع أبي زيد له ان يخرج العين عن الحب بخلاف العكس ونحوه له في شرح الرسالة عند كلامها السابق ونصه ظاهر كلامه أنه على التحريم لقوله فان أجبره المصدق ففهومه لو طاع بدفع القيمة اختيارا فانها لا تجزيه والذي دل عليه كلام المؤلف بالنص والمفهوم هو المشهور وهو أحد الاقوال الاربعة وقيل ان اخراج القيمة مطلقا جائز قاله أشهب وبه قال ابن القاسم في العتبية وقيل بعكسه وفي سماع أبي زيد عن ابن القاسم له أن يخرج العين عن الحب بخلاف العكس ولم يحفظه خليل الا لاشهب فقط قال ابن هرون والقول الاول بالفرق بين التطوع فلا يجزئ اخراج القيمة وبين الاكراه فيجزئ هو قول ابن القاسم في المدونة اه محل الحاجة منه بلفظه ومنهم القلشاني ويأتي لفظه ومنهم الشيخ زروق في شرح الرسالة وكلامه نحو كلام القلشاني بل هو مختصر منه ومنهم أبو الوليد بن رشد وانما أخرناه لانه لم يذكر مادة التشهير بل ما هو بمنزلته في الدلالة على الترجيح ففي الاولى من رسم الجواب من سماع عيسى من كتاب زكاة الماشية ما نصه وسألته عن الرجل تجب عليه البقرة في صدقة بقره أو الشاة في صدقة غنمه فيريد أن يذبحها ويجزئها على المساكين قال ابن القاسم لا يجبني ولا ينبغي له ان يفعل ذلك ولكن يخرجها كما هي حية فيدفعها بحالها فان ذبحها فجزأها وأخرجها مذبوحة لم تجزه وأبدلها قال القاضي مثل هذا حكى ابن حبيب عن ابن القاسم أيضا انها لا تجزيه وروى البرقي عن أشهب أنها تجزيه وقول ابن القاسم أظهر لان قيمتها مذبوحة ان كانت أقل من قيمتها حية فقد أخرج أقل قيمة مما عليه وان كانت مثل قيمتها حية فهو مثل من اخرج عن العين عرضا لا يجزيه عند ابن القاسم ويجزيه عند غيره اه منه بلفظه * ومن القسم الثالث محمد بن المواز فانه قال في المدبر أو غير المدبر يخرج في زكاته عرضا لا يجزيه عند ابن القاسم ويجزيه عند أشهب اذا لم يحاب عن نفسه وبئس ما صنع اه بلفظه على نقل الباجي ومنهم ابن حرث وقد تقدم كلامه بنقل ابن عرفة ومنهم الشيخ أبو محمد في جواب له نقله في المعيار ونصه وسئل عن وجبت عليه زكاة فاشترى بها طعاما أو ثيابا وتصدق بها فأجاب ابن القاسم يقول لا تجزيه وأشهب يقول تجزيه اه منه بلفظه ونقله ح عن البرزلي وكلهم سلمه ومنهم الامام النظار أبو اسحق التونسي قال ابن يونس عند قول المدونة ولا يأخذ الساعي دون السن المفروضة وزيادة ثمن الخ ما نصه قال ابن القاسم وأشهب في المجموعة فيمن يعطي أفضل ويأخذ ثمنا أو أردأ ويؤدي ثمنا انه يكره فان نزل أجزأه ثم قال قال أبو اسحق فلا يجزيه عند ابن القاسم كما لا يخرج عن العين عرضا

وعلى مذهب أشهب وما فى المجموعة عن ابن القاسم هو مثل قول أشهب فى اخراج العرض عن العين أو عن المواشى انه يجزيه ثم قال محمد بن يونس والصواب انه يجزيه لانه اشترى ما عليه بما دفع وبالدراهم فهو من ناحية اشتراء صدقته اه منه بلفظه فكلام أبى اسحق صريح فى أنه فهم قول ابن القاسم فى المدونة على عدم الاجزاء كما فهمها على ذلك غيره حسبما قدمناه عند قوله وبنت مخاض الخ وقد سلم له ذلك ابن يونس فكلام من قدمنا ذكرهم فى هذا القسم ان تأمله يفيد رجحان ما صرح بتشهيره من قدمنا ذكرهم فى القسم الثانى وممن اعتمد ذلك أيضا أبو الطاهر بن بشير باعتراف أبى على لكنى لم أقف على كلامه ليعلم من أى قسم من الاقسام المتقدمة هو وعندى ان كلام أبى محمد بن شاس يفيد ذلك وانه من القسم الاول فانه قال فى جواهره ما نصه الفرع الثانى فى كيفية الاعطاء وهى أن يخرج المتصدق الصدقة من يده ولا يحبسها عنده ويجريها على من تصدق بها عليه رواه المغيرة اه منها بلفظها فان البرزلى فى نوازله ذكر رواية المغيرة هذه وقال عقبها ما نصه قلت قيدنا عن شيخنا الامام ان معناه ان يخرجها لهم كسوة وطعاما لانه من باب اخراج القيم فى الزكاة وأما لو أخرجها بعينها وعينها لهم صح له صرفها عليهم اه منها بلفظها ونقله ح فى التنبيه الرابع عند قوله وعدم كفاية بقليل الخ وسلمه ونحوه هذا ما ذكره فى ضيح عن مالك وأتى به فقها مسلما ونصه فان أخرج عرضا أو طعاما رجع على الفقير به ودفع له ما وجب عليه فان فات بيد الفقير لم يكن عليه شئ لانه سلطه على ذلك وذلك اذا أعلمه انه من زكاته وان لم يعلمه لم يرجع مطلقا لانه متطوع قاله مالك اه منه بلفظه فان هذا انما هو مفرع على عدم الاجزاء وبهذا كله تعلم ما فى قول أبى على ان مالا ابن عبد السلام هو ظاهر كلامهم وأما الثالثة فكلام ابن رشد لا يصلح حجة لما شهره ابن عبد السلام ومن تبعه لانهم شهروا الكراهة مع الاجزاء فى جميع الصور التسع المذكورة عند ز وتأتى ان شاء الله واستظهار ابن رشد انما هو فى اثنتين منها ويظهر لك ذلك بنقل كلامه بحروفه قال فى شرح أول مسئلة من سماع أبى زيد ما نصه وجه تفرقة ابن القاسم بين أن يخرج عن العين حبا أو عن الحب عينا هو ان العين أعم نفعا لانه يقدر ان يشترى ما شاء من جميع الاشياء والحب قد يتعذر عليه ان يشترى به شيأ آخر حتى يبيعه بعين فيعنى فى ذلك واله لم يبخس فيه وقال ابن حبيب انه لا يجزيه فى الوجهين جميعا الا أن يجب عليه عين فيخرج حبا ارادة الرفق بالمساكين عند حاجة الناس الى الطعام اذا كان عزيزا غير موجود وقال ابن أبى حازم وابن دينار وابن وهب وأصبغ لا أحب له ان يفعل ذلك بدأ فان فعل وكان فيه وفاء لما كان عليه وجب أى ذلك كان أجزأه وهذا القول أظهر الاقوال ووجه الكراهية فى أن يخرج خلاف ما كان عليه وان كان فيه وفاء بما عليه ما فى ذلك من معنى الرجوع فى الصدقة لانه قد اشترى الصدقة التى كانت عليه بما دفع فيها وليس ذلك بحقيقة الرجوع فيها اذا لم يدفعها بعد وأيضا فان الحديث انما جاء فى صدقة التطوع وقد روى اجازة ذلك عن جماعة من السلف منهم عمر بن الخطاب وعمر بن عبد العزيز وأبو الزناد رضى الله عنهم اه منه بلفظه فأنت تراه اختار قول أصبغ ومن معه وموضوعه

انما هو اخراج العين عن الحب والحب عن العين ولهذا قصر ابن عرفة اختياره على ذلك ونصه وفى كراهة اخراج العين عن الحب وعكسه وعدم اجزائه ثالثها يكره الاول ولا يجزى العكس ورابعها لا يجزئان الا الحب عن العين زمن الحاجة له لابن رشد مع أصبغ وابن دينار وابن وهب وابن أبى حازم وابن حرث عن ابن نافع وروايته وسماع أبى زيد مع زيادة عيسى عنه العين عن الماشية كالعين عن الحب وابن رشد عن ابن حبيب اه منه بلفظه ومانسبه لسماع عيسى هو كذلك فيه ذكره فيه من كتاب زكاة الماشية وهى آخر مسئلة منه وعلى تسليم ان اختياره عام يشمل الصور كلها فلا حجة له فيه لانه قد تقدم عنه قريبا استظهاره قول ابن القاسم بعدم اجزاء المذبوحة عن الحية وفى قيمتها وفاء فيكون استظهاره قد اضطرب فتأمله بانصاف وأما تصويب ابن يونس فقد تقدم لفظه ولكن هو معترف بان مذهب ابن القاسم فى المدونة هو عدم الاجزاء لتسليمه كلام أبى اسحق السابق حسبما أشرنا اليه قبل مع نقله عن المدونة ماقدمناه عنه فى الموضع الرابع وهو من كلام مالك فلا يعدل عن قول ابن القاسم وروايته عن مالك فيها الذى اقتصر عليه جماعة وشهره آخرون الى مجرد اختيار ابن يونس فتبين لك صحة ماقلناه أولا من أن حجج أبى على كلها واهية وظهر لك ذلك بادلة هى بالغرض المقصود وافية مع ان تسليم غير واحد من المحققين من أرباب الشروح والحواشى كق وغ وعج وابن عاشر والشيخ ميارة فى حاشيته مصرحا بان ما للمصنف هنا هو المشهور وطفى وغيرهم لكلام المصنف كاف فى ترجيحه فالحق مع المصنف فى مختصره لافى توضيحه وقد كشفت لك بحمد الله عن المسئلة الغطا وقصرت لك فيها مابعده من الخطا والحمد لله الذى هدانا لهذا وما كنا لنهتدى لولا ان هدانا الله والعلم كله لله

(تنبيهات الاول) *صور هذه المسئلة بجعل الحرث شاملا للثمار والحب اثنتا عشرة لان المزكى ثلاثة عين وحرث وماشية والاخراج اما من عين ماوجبت فيه او من غيره وصور الغير ثلاث فاذا ضربت هذه الاربعة فى أنواع المزكى الثلاثة كان الخارج ماذكرفا حكام ثلاث منها واضحة وهى اخراج العين عن العين والحرث عن الحرث من عين ماوجب والماشية عن الماشية كذلك فالباقى تسع عرض أو حرث أو ماشية عن العين وعرض أو عين أو ماشية عن الحرث وعرض أو عين أو حرث عن الماشية وكلام ابن ناجى صريح فى أن المشهور فى جميعها هو عدم الاجزاء ويشهد له كلام الباجى السابق لانه أطلق أولا ثم أشار الى ماهو كالصريح فى أن اطلاقه مقصود لاستدلاله بحديث معاذ وبالقياس الذى ذكره مع قوله فى ترجمة زكاة مايخرص من ثمار النخيل والاعناب مانصه وهل يجوز أن يخرج عن الثمر والحب عينا قال ابن القاسم وأشهب فى الموازية ارجو أن يجزيه ولا تجزيه فى فطرة ولا كفارة يمين ثم قال فرع وقال أصبغ من أخرج عن الحب عينا أو عن العين حبا أجزأه ان كان فيه وفاء وما أحب ذلك له وقاله ابن ابى حازم وابن دينار وابن وهب وهذا بين فى جواز اخراج القيم فى الزكاة وقد تكرر القول فيه اه منه بلفظه فتأمله وتشهير ابن عرفة شامل للثلاث الاول منها كما يظهر بادنى تأمل خلاف مايقتضيه كلام سب من انه انما شهر عدم الاجزاء فى الاولى منها فتأمله نعم القلشانى قصر التشهير عليها وتبعه الشيخ زروق ونص

وقد سلم كلام المصنف غير واحد من المحققين كق وغ وعج وابن عاشر والشيخ ميارة فى حاشيته مصرحا بأنه المشهور وطفى وغيرهم وذلك كاف فى ترجيحه فالحق مع المصنف فى مختصره لافى توضيحه انظر الاصل ۞ قلت وفى جواب للشيخ الامام خاتمة العارفين سيدى عبد القادر الفاسى رضى الله عنه مانصه ثم هذا الذى يعطى انما يكون من عين ماوجبت فيه الزكاة من عين أوحب أو ماشية ولا يجوز اعطاؤه طعاما يأكله فانه من اخراج القيمة وهو لا يجوز قال أبو عبد الله الحفار فمن يشترى أثوابا ويكسوها المساكين هو مخطئ فى ذلك ولا تجزيه زكاته والمصلحة التى ظهرت له لم يلتفت اليها الشارع وانما تخرج الزكاة من عين المال الذى وجبت فيه وتدفع للمساكين ينفعلون بها ماشاؤا من أكل أو شرب أو غير ذلك ولا يحجر على الفقير لان الفقراء شركاء أرباب الاموال ولا يجزئ اخراج القيمة حتى يجبر الامام الناس عليها أمامع الاختيار فلا اه اه

القلشانى واخراج قيمة ماوجب فيه تفصيل فاما اخراج الذهب عن الفضة أو العكس ففيه ثلاثة أقوال فذكرها ثم قال واما اخراج العرض عن العين فالمشهور انه لا يجزى وقال أشهب يجزى ثم قال فرع اخراج العين عن الطعام أو عكسه فيه أربعة أقوال فذكر الاربعة المتقدمة فى كلام ابن عرفة ولم يزد على ذلك شيا وتبعه الشيخ زروق فلم يتكلما الا على ثلاث من التسع ذكر فى واحدة ان المشهور عدم الاجزاء وفى اثنتين الخلاف من غير ترجيح وتكلم ابن عرفة على خمس ذكر فى ثلاث منها ان المشهور عدم الاجزاء وفى اثنتين الخلاف من غير ترجيح ولم يذكر ذلك فى موضع واحد بل ذكر الاول قبيل زكاة المعدن والثانى قبيل زكاة الفطر وسكوتهم عن بقية الصور وعن ذكرهم التشهير فى بعضها لا يعارض ماذكره غيرهم من التشهير فى الجميع فالمعول عليه كلام ابن ناجى والباجى ومن وافقهما ممن قدمنا ذكرهم والله أعلم *(الثانى)* ماذكره ز تبعا لعج موافق لما نهره الباجى وغيره الا فى صورتين ونظم عج الذى أشار اليه ز هو قوله

العين عن حرث أو الماشية * تجزى زكاة مع كره مثبت
والعرض لا يجزى عن الانعام * والحرث والعين بلا ملام
كالحرث والانعام عن عين وذا * هو المرتضى وغيره هذا نبذا
كذلك الحرث عن الانعام * وعكسه وهو جلى سام

وانما خالف فى الصورتين الاوليين لان الاجزاء فيهما هو قول ابن القاسم فى سماع عيسى وقوله وقول أشهب فى الموازية فى الاولى وقوله فى سماع أبى زيد فيهما مع أن الاجزاء فيها أيضا هو قول أصبغ ومن وافقه وهو مختار ابن رشد فيها فقوى ذلك عنده والله أعلم فقول أبى على ومن تبعه انه لا مستند له فى ذلك غير ظاهر لكن الصواب خلاف ماقال لما قدمناه *(الثالث)* قال صر فى حاشية ضيح عند كلامه الذى قدمناه عن الامام مالك ما نصه قوله وذلك اذا أعلمه الخ انظر هل فيه دلالة على انه لا يشترط اعلام الفقير بان مايدفعه زكاة أو فيه دلالة على الاشتراط لقوله لانه متطوع وهذا الثانى أظهر ونسب للجواهر النص على اشتراطه اه منها بلفظها ❁ قلت قوله وهذا الثانى هو الظاهر قد يقال ليس بظاهر ولا دليل له فى قوله لانه متطوع لان معناه انه متطوع حيث دفع مالا يجب عليه ولا يجزئ عنه فتأمله وقوله ونسب للجواهر الخ قد راجعت الجواهر فلم أجد فيها ذلك بل وجدت فيها مايفيد عكس ذلك ونصها ولو عجل الزكاة قبل الحول بالمدة الجائزة على الخلاف فيها ثم هلك النصاب قبل تمام الحول أخذها ان كانت قائمة بعينها وعلم ان بين انها زكاة معجلة وقت الدفع وان لم يبين ذلك لم يقبل قوله اه منها بلفظها ونقله ح عند قوله بعد هذا فان ضاع المقدم الخ وقال بعد قوله وعلم اى هلاك النصاب وانظر كلام ح هنالك عن سند وغيره وتأمله يظهر لك منه ممثل ماقدمناه وبهذا تعلم ان ماصدر به ز عند قوله قبل ووجب نيتها هو الصواب وقد ذكر مب هنالك أن بعض الشيوخ أخذ من كلام سند ثم قال وهو ظاهر اه ومع ذلك فلم يظهر وجه لاعلامه واذا كان الخلاف موجودا فى افتقارها الى نية اخراجها فكيف يقال بافتقارها الى اعلام الفقير والله أعلم

(لا ان أكره) قول مب وهذا كله اذا أخذها الخ ظاهر وقد وقع في العتبية ما ظاهره يخالفه لكن فسره ابن يونس عن ابي محمد بما يوافقه انظر الاصل اه (أو قدمت الخ) ۞ قلت هذا هو المشهور ومذهب المدونة واستظهره ابن رشد وقال أشهب لا تجزئ قبل محلها كالصلاة ورواه عن مالك نقله ابن رشد قال في ضيح ورواه ابن وهب قال ابن رشد وهو الاقرب وغيره استحسان قال في البيان وحمل ابن نافع قول مالك عليه وقول ز مع كراهة التقديم الخ قال في ضيح وانما نقل صاحب الجواهر والتلمساني الخلاف في الاجزاء وهو الاقرب لانه لا شك ان المطلوب ترك ذلك ابتداء اه وفي المدونة ولا ينبغي اخراج زكاة شيء من عين أو حرث أو ماشية قبل وجوبه الا أن يكون قبل الحول بيسير فيجزيه ولا يجزئ (٣٣١) فيما بعد أبو الحسن قوله لا ينبغي أي لا يجوز (بكشهر) ۞ قلت هذه رواية عيسى عن ابن القاسم وقال ابن المواز يوم أو يومان ونحو ذلك وقال ابن حبيب عشرة أيام ونحوها وقال مالك في المبسوط شهران ونحوهما وقيل نصف شهر وقيل خمسة أيام انظر ح (فان ضاع الخ) قول مب وذكر في الطراز انه مقتضى المذهب الخ هو مقتضى كلام ابن يونس أيضا فانه ساق كلام ابن المواز مساق التفسير ولم يذكر خلافه وعليه أيضا اقتصر ابن عرفة انظر نصه ونص ابن يونس في الاصل وما ذكره مب عن ح من قوله وظاهر الطراز الخ هو معنى كلام ح ولكن تأمله مع نقل ابن يونس وابن عرفة عن ابن المواز يظهر لك ما فيه والله أعلم (وان تلف جزء نصاب الخ) ۞ قلت حاصل ما أشار له المصنف رحمه الله أن الضياع اما أن يقع قبل الحول أو بعده الاول أربع صور لانه اما أن يعزلها أولا فان لم يعزلها فاما أن يضيع المال أو جزؤه وان عزلها فاما أن تضيع هي أو أصلها والحكم واحد وهو أنه ينظر فان لم يبق بيده شيء سقطت وان بقي بيده شيء الى الحول اعتبر ذلك الباقي والمصنف انما تكلم على الصورة الثالثة وان وقع الضياع بعد حولها فاما أن يمكن الاداء أولا وفي كل تأتي الصور الاربع السابقة فالمجموع ثمانية فأما اذا لم يمكن الاداء فاذا لم يعزلها فكما اذا وقع الضياع قبل الحول وان عزلها فان ضاعت هي سقطت وان ضاع الاصل دونها لم تسقط وأما اذا وقع الضياع بعد امكان الاداء ضمنها في الصور الاربع كلها هذا حاصل الصور اجمالا وهي اثنتا عشرة صورة اه من خط مب رحمه الله تعالى (وكرها الخ) ۞ قلت قال الشيخ مس رحمه الله اعلم ان ما أخذه الامام كرها من الزكاة فمجزئ عن ربه عند مالك والشافعي اعتمادا على فعل الصديق رضي الله عنه وظاهر قوله تعالى خذ من أموالهم صدقة ولان الامام وكيل الفقراء فله أخذ حقهم هذا كسائر الحقوق وقال أبو حنيفة لا يأخذها كرها لكن يلجيه الى

(لا ان أكره) قول مب وهذا كله اذا أخذها باسم الزكاة الخ ما قاله ظاهر وقد وقع في العتبية ما ظاهره يخالف هذا الذي قاله مب تبعا لمن ذكره ففي رسم الجواب من سماع عيسى من كتاب زكاة الماشية ما نصه فاما الوالي الجائر الذي لا يضعها مواضعها فلا تجزئ عن صاحبها دفعها اليه طائعا أو كارها ثم قال قال أصبغ وقد كان يقول قبل ذلك فيما اعلم اذا أخذت كرها في محلها أجزأت ولا أعلمه قاله الا في المكوس قال أصبغ وقد سمعت ابن وهب يقول تجزيه اذا أخذها كرها وهو رأيي اذا حلت في المكوس اه منه بلفظه فالمكوس في زمننا انما انطلق على ما لا يسمى زكاة قطعا ولم يتكلم ابن رشد في شرح هذا المحل لشرح معنى المكوس لكن قال ابن يونس بعد ان نقل كلام السماع ما نصه قال أبو محمد يعني بالمكوس من يجلس بالطريق لاخذ الزكاة اه منه بلفظه وعليه فلا مخالفة والله أعلم (فان ضاع المقدم الخ) قول مب وذكر صاحب الطراز انه مقتضى المذهب الخ ۞ قلت وهو مقتضى كلام ابن يونس أيضا فانه ساق كلام ابن المواز مساق التفسير ولم يذكر خلافه ونصه قال مالك ولو أخرجها أيضا قبل الحول بأيام يسيرة فتلفت فانه يضمنها ابن المواز ما لم يكن قبله بيوم أو يومين وفي الوقت الذي لو اخرجها فيه لاجزأته محمد بن يونس يريد فانها تجزيه ولا يكون عليه غيرها اه منه بلفظه وعليه أيضا اقتصر ابن عرفة ولم يذكر ما لابن رشد بحال ونصه ابن حرث ان اخرج زكاته لمحلها فضاعت لم يضمنها اتفاقا وفي اجزائها وزكاة ما بقي قولان لرواية ابن وهب معها وابن عبد الحكم وروى محمد ان أخرجها اليسير ايام بعد الحول أو قبله ضمنها محمد وبعد بيوم وشبهه أو قبله بيومين أو لما يجوز تقديمها اليه لم يضمن ابن القاسم ان وجدها وهو لا يضمنها لزم اخراجها اه منه بلفظه وقول مب عن ح وظاهر الطراز ان الزمن اليسير هنا يجري على الخلاف السابق فيه وقيده ابن المواز باليومين والثلاثة ما ذكره عن ح هو معنى كلامه ولكن تأمله مع نقل ابن يونس وابن عرفة عن ابن المواز يظهر لك ما فيه والله أعلم (وكرها وان بقتال) قول ز وتجزيه نية الامام على الصحيح عبارة فيها قاق ظاهرها انها توهم ان مقابل الاصح يقول لا يجزئ أخذ الامام ولا تكفي

دفعه بالحبس وغيره لافتقارها للنية والاكراه والنية متنافيان وبأجزاء ما أخذه الامام كرها عند مالك استدل من قال من المالكية بعدم اشتراط النية فيها كالديون كما في قواعد القرافي قال في ضيح وأما استقراء نفي وجوب النية من مسئلة الممتنع فواضح وأجاب بعضهم بأن نية الامام نابت عن نية صاحبها فتأمله ومثل الزكاة في اجبار الامام الناس عليها الكفارات كما في نوازل الزكاة من المعيار عن قاضي الجماعة بتونس أبي عبد الله محمد بن عقاب الحذامي من أكابر أصحاب ابن عرفة رادا على ابن راشد القفصي فيما فرق به في شرحه على ابن الحاجب كما في ضيح بين دين الزكاة ودين الكفارة حيث كان الاول مسقطا لزكاة العين الحولي في القول المشهور والثاني غير مسقط لها اتفاقا كما في المختصر من ان الزكاة تتوجه المطالبة بها من الامام العدل وان منعها أهل بلد قاتلهم عليها أي بخلاف الكفارات قال ابن عاشر وأفهم مثله في الهدى وان سلم هذا الفرق غير واحد كصاحب ضيح وتليذه بهرام و ح وابن عاشر وغيرهم ونص المراد من جوابه وهذا الفرق غير صحيح لان الكفارات حكمها حكم الزكاة في مطالبة الامام بها واجبار الناس عليها قال اللخمي الذي يقتضيه المذهب ان الكفارات مما يجبر الانسان على اخراجها ولا توكل الى أمانته ولا الى قوله قال وهذا هو الاصل في الحقوق التي لله في الاموال فمن كان لا يؤدي زكاته أو وجبت عليه كفارات أو هدى فامتنع من أداء ذلك فانه يجبر على انفاذه وقاله ابن الموازفين وجبت عليه كفارات فمات قبل اخراجها انه تؤخذ من تركته اذا لم يفرط اه المراد منه اه

*(فصل

نيته وليس كذلك بل آخذ الامام متفق على اجزائه اذا كان عدلا أو يضعها موضعها وصواب العبارة أن يقول وتجزيه وان كان اخراجها يفتقر الى نية على الصحيح لان نية الامام تجزيه أو نحو هذا وكون نية الامام تجزيه هو الذي وجه به ابن رشد وابن يونس واللخمي الاجزاء كرهما مع قولهم ان النية شرط وقاسوه على ارتجاع الامام على المطلق في الحيض اذا امتنع ۞ قلت وهو من قياس الاحرى لان الفروج أولى بالاحتياط فاذا أجزأت فيها نية الامام فهنا أحرى *(تنبيه)* نسب ابن عرفة هذا التوجيه لابن بشير والصقلي كذا وجدته في ثلاث نسخ منه وكذا اتفق لغ فانه قال في تكميله مانصه وأما الاعتذار بأن نية الامام فرأيته في ثلاث نسخ من ابن عرفة منسوبا لابن بشير وابن يونس وانما الصواب أن ينسب لابن رشد وابن يونس وان يزاد معهما اللخمي فتبديل ابن رشد بابن بشير من تصحيف الكتبة واسقاط اللخمي من اغفال ابن عرفة والله سبحانه أعلم اه منه بلفظه ومانسبه للخمي كذلك وجدته في تبصرته أيضا (وزكى مسافر مامعه الخ) ماقاله صب من ان الشرطين في الغائب فقط لا في الحاضر صحيح وذلك صريح في كلام الائمة قال اللخمي مانصه وعلى من كان في سفر أن يزكي مامعه من المال ولا يؤخر الى بلده واختلف في زكاة ماخلفه ببلده فقال مالك يزكيه الا أن يحتاج ولا قوت معه الا أن يجد من يسلفه فيستسلف ويريد يخرج الزكاة ويتسلف مايحتاج اليه وقال أيضا يؤخر الزكاة حتى يقيم في بلده فراعى في القول الاول موضع المال ومر قموضع المال وهو أبين أن يكون فقراء من فيهم ذلك المال أحق بالزكاة وأيضا فان الزكاة متعلقة بعين ذلك المال فليس يجب على المالك أن يخرج عنه من ذمته وهذا اذا كان سفره مما يعود منه قبل وجوب الزكاة فعاقه عن ذلك أمر وان كان سفره مما يعلم انه لا يعود حتى يحول الحول فعليه أن يوكل من يخرج عنه عند حلوله فاذا لم يفعل كان متعديا وتصير الزكاة في ذمته وجب عليه أن يخرجها الآن وان كان محتاجا اه منه بلفظه ونقله في ضيح وابن عرفة مختصرا وقال عبد الحق في التهذيب مانصه وهذه المسئلة على ثلاثة أوجه فان كان ماله كله ناضا حاضرا معه فلا شك فيه ولا اختلاف أنه يزكي بموضعه وهذا وجه والثاني أن يكون بعض ماله ببلده وبعضه حاضر معه فيزكيه وأما الغائب عنه ففيه اختلاف والوجه الثالث أن يكون جميع ماله غائبا عنه ببلده فهذا يكون فيه الاختلاف من قوله هل يزكيه بموضع هو به أو يؤخر حتى يرجع الى بلده وانما ذلك اذا كان رجوعه قريبا بعد الحول كما قال أشهب اه بلفظه على نقل ضيح وما أحسن عبارة الشامل ونصها وزكى المسافر مامعه من ماله وفي وجوبها بموضعه عما غاب عنه ان لم يكن مخرج ولا ضرورة قولان اه منه بلفظه وبه تعلم مافي كلام س و عج ومن تبعهما والله أعلم

(فصـــــل) فى صدقة الفطر (صاع) ۞ قلت تقديرها بصاع فى جميع الانواع هو المعروف من المذهب وهو ظاهر الحديث وقال ابن حبيب تؤدى من البر نصف صاع وبه قال أبو حنيفة وجماعة من الصحابة قاله ح وقال أيضا قال الرجراجى عن الشيخ أبى محمد بن أبى زيد بحثت عن مد النبى صلى الله عليه وسلم فلم نقع على حقيقته يعنى حقيقة قدره وأحسن ما أخذناه عن المشايخ ان قدر مد النبى صلى الله عليه وسلم الذى لا يختلف ولا يعدم فى سائر الامصار أربع حفنات بحفنة الرجل الوسط لا بالطويل جدا ولا بالقصير جدا ليست بالمبسوطة الاصابع جدا ولا بالمقبوضتها جدا لانها ان بسطت فلا تحمل الا قليلا وان قبضت فكذلك قال الرجراجى وقد عيرت ذلك بما يوجد اليوم بأيدى الناس مما يزعمون انه مد النبى صلى الله عليه وسلم فوجدناه صحيحا لا شك فيه وقد كان عند سيدنا وقدوتنا شيخ الطريقة وامام الحقيقة (٣٣٣) أبى محمد صالح الدكالى مد عير بمد ثابت رضى الله عنه بسند صحيح مكتوب عنده فعيرناه على هذا التعيير فكان ملؤه ذلك القدر ا وفى القاموس الصاع أربعة أمداد كل مد رطل وثلث قال الداودى معياره الذى لا يختلف أربع حفنات بكفى الرجل الذى ليس بعظيم الكفين ولا صغيرهما اذ ليس كل مكان يوجد فيه صاع النبى صلى الله عليه وسلم اه وجربت ذلك فوجدته صحيحا اه كلام القاموس اه كلام ح ومانقله ثانيا عن القاموس هو الذى اقتصر عليه ز هنا ومانقله أولا عن الرجراجى مثله بلفظه فى تنبيه الغافل للامام التعجرونى وبين ان المراد بالرجراجى أبو الحسن على ابن سعيد شارح الرسالة والحفنة ملء الكف كما فى القاموس ومختصر الصحاح أو ملء الكفين كما فى المصباح والظاهر بل المتعين ان المراد فى كلام الرجراجى الاول لا الثانى لانه كثير جدا والله أعلم (فضل الخ) هذا هو المشهور كما فى ابن الحاجب وفهم اللخمى عليه المدونة وقال فى المقدمات انه الاظهر لحديث أغنوهم عن طواف هذا اليوم اه وقال ابن عرفة وفى وجوبها بملكها زائدة على واجب قوت يومه أو بعدم ايجافها به أو بملكه قوت خمسة عشر يوما رابعها بغناه المانع أخذها اه (الا أن يقتات غيره) قول مب عن ابن عرفة الباجى خلاف نحوه فى ح عن الباجى وهو الذى فى منتقاه وأما ما عزاه له ق من انه جعله وفاقا فصحيح أيضا لكن فى كفارة اليمين لا فى زكاة الفطر والفرق بين البابين واضح خلافا لمن والله أعلم ۞ قلت وقول ز ويمكن أن يقال غداؤهم وعشاؤهم الخ فيه نظر بل الصاع اضعاف ذلك وكأنه اشتبه عليه بالمد والله أعلم

(فصل فى زكاة الفطر)

(فضلت عن قوته وقوت عياله) اقتصر على هذا القول لتصريح ابن الحاجب بأنه المشهور وفهم اللخمى المدونة عليه وقول ابن رشد فى المقدمات ما نصه انه الاظهر لقول رسول الله صلى الله عليه وسلم أغنوهم عن طواف هذا اليوم اه منها بلفظها *(تنبيه)* قال ابن الحاجب ما نصه والمشهور وجوبها على من عنده قوت يومه معها وقيل على من لا تجحف به وقيل انما تجب على من لا يحل له أخذها وقيل أخذ الزكاة اه فاعترض عليه فى ضيح وجود القول الثالث وفى كلام ابن عرفة اشارة الى ذلك لعدم ذكره اياه بل ذكر بدله آخر ونصه وفى وجوبها بملكها زائدة على واجب قوت يومه أو بعدم ايجافها به أو بملكه قوت خمسة عشر يوما رابعها بغناه المانع أخذها اه منه بلفظه وانظر عزو الاقوال فيه ان شئت والله سبحانه أعلم (من أغلب القوت) ما ذكره مب عن ابن عرفة من انه جعل قول ابن حبيب فى الدقيق خلافا نحوه فى ح عنه وكذلك وجدته فى ابن عرفة وفى ق عند قوله الا أن يقتات غيره بعد أن ذكر قول ابن حبيب ما نصه وقاله أصبغ قال عبد الحق وليس هذا بخلاف المدونة وسيأتى فى كفارة اليمين للخمى وابن يونس والباجى وابن بشير فى قول ابن حبيب انه ليس بخلاف المدونة وعزاه فى النكت لغير واحد من القرويين اه ومانقله ابن عرفة عن الباجى هو الصواب قال فى المنتقى ما نصه فأما الدقيق فقال مالك لا يجزئ اخراجه وقال ابن حبيب انما ذلك للربع فاذا أخرج بمقدار ما يربع القمح أجزأ وقاله أصبغ وجه قول مالك ان زكاة الفطر مقدرة ومقدار الربع غير مقدر فلو جوزنا اخراج الدقيق بالربع لاخرجناها عن التقدير الذى فرضه النبى صلى الله عليه وسلم وأوجبه الى الحزر والتخمين الذى ينافى الزكاة ولكان لا يخلق على ما يخرج اسم صاع والنبى صلى الله عليه وسلم قد علق حكمها بهذا الاسم ووجه قول ابن حبيب أن يكون الصاع قد جرى فى الحنطة ثم يطحن بعد ذلك فان هذا لا يخرجه عن التقدير الى الحزر

(وعن كل مسلم) قول ز قال في الطراز الخ مثله في ح وانظر مع ما في الاقناع عن الاشراف لابن المنذر ونصه وكل من يحفظ عنه من أهل العلم يقول لا صدقة على الذمي في عبده المسلم الا أبا ثور فانه يقول يؤدي العبد عن نفسه اذا كان له مال اه (وآصع لواحد) ما قاله خش جزم به غير واحد من الشراح كالشارح والبساطي وح والشيخ ميارة وحملوا عليه قول المصنف فيما تقدم وعدم زيادة وقال في الشامل ويجوز دفع صاع لجماعة وأصوع لواحد والاولى عدم الزيادة على الصاع وقال أبو مصعب لا يزاد اه وقد جعل ابن يونس رواية مطرف وفاقا واعتمده من تقدم من المحققين وما ذكره مب عن أبي الحسن ليس صريحا في حمل رواية مطرف على الخلاف بل لو كان صريحا في ذلك لكان كلام ابن يونس حجة عليه والله أعلم قال مقيده كان الله له وليا وبه حفيا *(خاتمة)* قال في مزيل اللبس من آداب الزكاة اخراجها عن طيب نفس وانشراح صدر وصحة عقد نا وابتغاء وجه الله تعالى مبتغيا مرضاته معتقدا حسن تدبير المولى جل جلاله لخلقه اذ هو تدبير صدر من عليم حكيم ودود رحيم متحققا العدل في تقدير مقاديرها وصرفها (٣٣٤) في محالها اذ المقدر لها عدل حكيم عليم خبير قال بعض أهل البصائر من العلماء لو أعطيت الحقوق المفروضة في أموال الاغنياء لمستحقيها على الوجوه التي أمر الله تعالى بها لما وجد على وجه الارض محتاج ومن أدبها أن لا يرى المعطي لنفسه مزية في اخراجها لانه أعطى حقا واجبا وكذا الآخذ لا يرى للدافع مزية الا من حيث رعي الوسايط ومن أدبها أن يصرفها الآخذ في ضروراته مما لا بد منه غير مترفه بها وأن لا يكلف المعطي الآخذ بأمر من قضاء حاجة ونحو ذلك ليتمحض العمل ويتخلص الاخلاص ومن أدبها النهوض لاعطائها كما ينهض أن لو كان آخذا لها طيب النفس راضيا بالحكم متيقنا الخلف * وسرها طهارة الاموال وتمحيتها وابتلاء الاغنياء هل يشكرون ويؤدون حق الله كما ابتلى الفقراء هل يصبرون ويرجون فضل الله ومن أسرارها التعاطف بالاجتهاد والتوادد والتراحم وأن يجري على الاغنياء من آثار فضله وأن يظهر فيهم بمعنى اسمه المغني والمعطي كما ظهر على الفقراء بمعنى اسمه الرحيم حيث رحمهم بما أوصل اليهم على أيدي خلقه وعلى المؤمن أن يرى ما بيده من الاموال عارية وهو فيها بمنزلة الوكيل على مال سيده ينتظر العزل في كل ساعة وليكن العبد ملاحظا لهذه الاسرار محافظا على هذه الآداب والله الموفق بمنه وفضله وفي القرطبية

قد جاء في القرآن يا مغرور * موعظة شاب لها الصغير — ان الذي ينكرها ويمنع * سينكوي بنارها وتوضع
في ظهره وجنبه وجبهته * تباله من خاسر في صفقته — فطب بها نفسا اذا أعطيتها * فانها ذخيرة أعددتها
وللزكاة فاعلموا آداب * اخراجها عن طيبة صواب — كذاك اعطاء خيار المال * فضيلة تختص بالكمال
ودفعها في الحين بالعين * وسترها عن رؤية العيون — وقسمها لاهلها بالبلد * أولى من استخراجها للابعد
وتستجب دعوة المصدق * لدافع زكاته فحقق اه

والتخمين اه منه بلفظه وما ذكره عنه ق في كفارة اليمين هو كذلك فيه ولكن في الكفارة لا في زكاة الفطر وظن ق ان البابين سواء وليس كذلك لوضوح الفرق بينهما فتامله (وعن كل مسلم يمونه الخ) قول ز وانظر هل تجب على كافر عن مسلم الخ ما ذكره عن الطراز مثله في ح عنه وانظر مع ما حكاه في الاقناع عن الاشراف لابن المنذر ونصه وكل من يحفظ عنه من اهل العلم يقول لا صدقة على الذمي في عبده المسلم الا أبا ثور فانه يقول يؤدي العبد عن نفسه اذا كان له مال اه منه بلفظه (وآصع لواحد) قول مب الخرشي وان كان خلاف الافضل الخ وفيه نظر الخ في هذا النظر نظر أما أولا فان ما نقله عن أبي الحسن ليس صريحا في انه حمل رواية مطرف على الخلاف للمدونة وتعبير المدونة بالجواز لا ينافي استحباب اعطاء مسكين واحد وأما ثانيا فان ما عزاه للخرشي لم ينفرد به بل به جزم غير واحد من الشراح قال الشارح في الكبير ما نصه قد تقدم ان الاولى عدم زيادة المسكين الواحد على الصاع وهذا الكلام في جواز دفع أكثر من الصاع لمسكين ودفع صاع لجماعة مساكين ابن يونس قال ابن الموازلو أعطى صدقة نفسه وحده مساكين لم يكن به بأس وفي المدونة ولا بأس أن يعطي الرجل صدقة الفطر عنه وعن عياله مسكينا واحدا اه منه بلفظه وأشار بقوله قد تقدم الخ الى ما ذكره قبل عند قوله وعدم زيادة ونصه يعني وندب عدم زيادة على الصاع للمسكين الواحد ابن يونس قال ابن حبيب وليس لما يعطى منها حد وقد روى مطرف عن مالك انه استحب لمن ولي تفرقة فطرته أن يعطي كل مسكين ما أخرج عن كل شخص من أهله من غير ايجاب وله اخراج ذلك على ما يحضر

(باب الصيام) قال فى المقدمات وهو يتحتم بستة أوصاف البلوغ والاسلام والعقل والصحة والاقامة والطهارة من الحيض والنفاس وهى تنقسم أربعة أقسام شرط فى وجوبه وفى صحته وفى وجوب قضائه وهو الاسلام وشرط فى وجوبه فقط وهو الاقامة والصحة وشرط فى وجوبه وصحته لا فى وجوب قضائه وهو العقل والطهارة فيجب عليهما القضاء وقد قيل فى المجنون انه لا يجب عليه القضاء فيما كثر من السنين واختلف فى حد هو هما فى حال الجنون والحيض غير مخاطبين بالصيام وشرط فى وجوبه ووجوب قضائه لا فى صحة فعله وهو البلوغ وقد اختلف هل الصبى مأمور به على طريق الندب أم لا على قولين اه وقد استوفاه ابن عرفة وبه تعلم ما فى كلام مب من الاجحاف والله أعلم ۞ قلت وليس فى حد ابن عرفة الذى عند مب ما يخرج اخراج التى عفوغير مطرد فتأمله وفرض صوم رمضان فى شعبان فى الثانية من الهجرة وهو من خصائص هذه الامة عند الجمهور وأما قوله تعالى كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم فهو تشبيه فى مطلق الصوم عند الجمهور خلافا لمن قال فى صوم رمضان *وحكمة مشروعيته مخالفة النفس والهوى كما (٣٣٥) قال تعالى كتب عليكم الصيام الى تتقون أى الشهوات والمعاصى والخير كله فى مخالفة النفس قال تعالى وأما من خاف مقام ربه الآية فليس الصوم مطلوبا لذاته وانما هو وسيلة الى ترك المعاصى والشهوات لانه يضعف النفس ويذلها فيستعان به عليها ولهذا ورد فى الحديث من لم يدع قول الزور والعمل به فليس لله حاجة فى أن يدع طعامه وشرابه أى لفوات ثمرة الصوم ومن حكمة مشروعيته تصفية مرآة العقل والاتصاف بصفة الملائكة والتنبيه على مواساة الجائع وقال فى ضيح شرع لمخالفة الهوى لان الهوى يدعو الى شهوتى البطن والفرج ولكسر النفس وتصفية مرآة العقل والاتصاف بصفة الملائكة والتنبيه العبد على مواساة الجائع اه ولهذا لا ينبغى للمسلمين فى رمضان الا الجوع الذى تحصل معه فائدة الصوم وقد صار ما يمضى عليهم شهر رمضان وقد ازدادت قلوبهم ظلمة بأكل الشهوات والشبع الخارج عن السنة وبالنوم وقد كان المؤمنون فى الزمن الماضى لا يخرجون من شهر رمضان الا وهم يكاشفون الناس بما فى أسرارهم لشدة الصفاء الذى حصل عندهم من توالى الطاعات وعدم المخالفات انظر العهود للامام الشعرانى رحمه الله تعالى وقد قال فى عهود المشايخ أخذ علينا العهود أن لا نكثر من الاكل لا سيما فى ليالى رمضان فان السنة فيها النقص عن مقدار ما كنا نأكله فى غيرها لانه الجوع وقد كان الشبلى ثم سيدى أبو السعود يطويان رمضان كله رضى الله عنهما فعلم أن من يأكل فى رمضان قدر ما كان يتغدى ويتعشى فى غيره فماله كمال المفطر على حد سواء وكأنه لم يصم شيأ وغاية أمره انه قلب الليل نهارا وقدم غداءه الى وقت سحوره لا غير وفى البخارى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول الصيام جنة يعنى على بدن الصائم يمنع دخول وسواس الشيطان من العام الى العام وأما اذا أكل كثيرا فى رمضان فان بدنه كله يحترق بلا جنة فيدخل منه الشيطان الى قلبه من أى موضع شاء طول عامه وكان الشيخ عصيفير يقول أنا ما عندى صوم الا صوم النصارى

بالاجتهاد اه منه بلفظه وقال البساطى ما نصه قوله وعدم زيادة أى وندب أن لا يزيد المسكين الواحد على الصاع اه منه بلفظه وقال ح ما نصه قوله وعدم زيادة يحتمل أن يكون مراده عدم زيادة على الصاع و يشير لقول القرافى قيل لمالك أتؤدى بالمد الاكبر قال لا بل بمده عليه السلام فان فعل خيرا فعلى حد سد الذريعة تغيير المقادير الشرعية اه ويحتمل أن يكون مراده عدم زيادة المسكين على صاع كما ذكر ابن يونس ولا يعارضه قوله بعد ودفع صاع لمساكين وأصوع لواحد لان المراد هنا بيان المستحب وهناك بيان الجواز ويحتمل أن يكون المصنف اراد هما معا فيحمل كلامه على عدم الزيادة على الصاع وعلى عدم زيادة المسكين على صاع مشيرا به لكلام القرافى وابن يونس اه منه بلفظه ونحوه للشيخ ميارة وزاد عند قوله ودفع صاع لمساكين ما نصه والاولى ما تقدم فى قوله وعدم زيادة على الاحتمال الثانى اه من حاشيته بلفظها وبهذا جزم فى الشامل ونصه ويجوز دفع صاع لجماعة وأصوع لواحد والاولى عدم الزيادة على الصاع وقال أبو مصعب لا يزاد اه منه بلفظه فانظر كيف جعل ابن يونس رواية مطرف وفاقا واعتمد ذلك من تقدم من المحققين فلو فرضنا ان أبا الحسن صرح بحملها على الخلاف لكان كلام ابن يونس حجة عليه فكيف وهو لم يصرح بذلك فتأمله بانصاف والله سبحانه أعلم

(باب الصيام)

قول مب عن ابن عرفة والشرط فى وجوبه الاسلام والبلوغ وفى صحته الاول والعقل

لان أحدهم يفطر على قليل خل اوزيت أودقة اوغير ذلك مما لا يحرك الشهوات المقصود منعها بالصوم وأما المسلمون فصومهم عندى باطل لان أحدهم يطبخ يوم صومه الخمسة أرطال ضانى ويأكل حتى تمل نفسه فكان الناس يسخرون من كلامه لكونه مجذوبا وكان الفقراء يعتبرون بقوله وسمعت مرة بعض النصارى يقول لآخر يا اسحق صومك يشبه صوم المسلمين فى العالم يعيره بأكله كثيرا يوم صومه وكان شيخنا رضى الله عنه يقول من السنة أن لا تقدم للضيف فى رمضان الا قليلا من الطعام فمن قدم له كثيرا من الطعام فقد أساء فى حقه لانه ربما شرهت نفس الضيف فأكل كثيرا فيحرم بركة رمضان ولو كان قدم له قرصا واحدا لم يشبع وحصل له الخير لا سيما أكثر الضيوف يستحى أن يطلب طعاما اذا لم يشبع وما رفعت مائدة رسول الله صلى الله عليه وسلم من بين يدى الضيف وغيره قط وفيها فضلة من طعام فاعلم ذلك واعمل عليه اه وقال فى تنبيه المغترين كان الاحنف بن قيس رحمه الله تعالى يقول شهر الصوم شهر الجوع فمن لم يجع فيه حتى يتغير جلده لا يحصل على طائل من صومه اه وقال فى كشف الاسرار فى الصوم حكم منها أن يجوع الاغنياء فيعرفون قدر النعمة ولا ينسون الفقراء قيل ليوسف عليه الصلاة والسلام أتجوع وفى يدك خزائن الارض قال انى اذا شبعت نسيت الجائع وثلاثا تستسبع النفس لان السبع يأكل دائما وكذلك البهائم فأمر نابه لمخالفة حال البهائم وليكون (٣٣٦) كفارة لجميع السنة عن أكل الشبهات وغيرها وليوقف على

وعدم الحيض والنفاس كل زمنه اه فى اقتصاره على هذا القدر من كلام ابن عرفة نظر لا يهامه ان العقل وما بعده ليست شرطا فى الوجوب وانما هى شرط فى الصحة وليس كذلك وابن عرفة لم يقتصر على ما نقله عنه بل استوفى كلام ابن رشد بالمعنى ونص المقدمات وهو يختم بستة أوصاف وهى البلوغ والاسلام والعقل والصحة والاقامة والطهارة من دم الحيض والنفاس وهذه الستة الاوصاف تنقسم على أربعة أقسام منها ما يشترط فى وجوب الصيام وفى صحة فعله وفى وجوب قضائه وهو الاسلام ومنها ما هو شرط فى وجوب الصيام لا فى وجوب فعله ولا فى وجوب قضائه وهو الاقامة والصحة ومنها ما هو شرط فى وجوب الصيام وصحة فعله لا فى وجوب قضائه وهما العقل والطهارة من دم الحيض والنفاس لان الصيام لا يجب عليهما ولا يصح منهما والقضاء واجب عليهما وقد قيل فى المجنون انه لا يجب عليه القضاء فيما كثر من السنين واختلف فى حده وهما فى حال الجنون والحيض غير مخاطبين بالصيام وقد قيل فى الحائض انها مخاطبة بالصوم ومن أجل ذلك وجب عليها القضاء وهو بعيد اذ لو كانت مخاطبة به لأثيبت عليه ولأجزأ عنها وانما وجب

عليها

واستفراغ الرديئة المائعة له من صحتها فهو من أكبر العون على التقوى كما أشار اليه تعالى بقوله كتب عليكم الصيام الآية وفى الصحيح الصوم جنة أى ستر من النار أو من الشهوات أو من الآثام وقد اتفقوا على ان المراد بالصيام هنا صيام من سلم صيامه من المعاصى قولا وفعلا وقد اختلفوا هل الصوم أفضل الاعمال البدنية أم الصلاة أفضلها وهو المشهور ومذهب الشافعى وغيره اه بخ وقال فى شرح البخارى الصوم ربع الايمان لقوله صلى الله عليه وسلم الصوم نصف الصبر وقوله الصبر نصف الايمان وشرعه سبحانه لفوائد أعظمها كسر النفس وقهر الشيطان فالشبع نهر فى النفس يرده الشيطان والجوع نهر فى الروح ترده الملائكة ومنها ان الغنى يعرف قدر نعمة الله عليه باقداره على ما منع منه كثيرا من الفقراء من فضول الطعام والشراب والنكاح فانه بامتناعه من ذلك فى وقت مخصوص وحصول المشقة بذلك يتذكر به من منع ذلك على الاطلاق فيوجب له ذلك شكر نعمة الله عليه بالغنى ويدعوا الى رحمة أخيه المحتاج ومواساته بما يمكن من ذلك اه وقال أبو عبد الله الخروبى الطرابلسى فى كتابه مزيل اللبس عن آداب وأسرار القواعد الخمس هذه القاعدة لها موقع فى الدين كبير وموضعها منه شهير جعلها الله تعالى مخمدة للنفوس مزكية للارواح منورة للقلوب وسره ليتخلق العباد المؤمنون بمعنى اسمه الصمد والصوم عند محققى الصوفية الذين تنبهوا لاسرار العبادات ثلاثة أقسام الاول صوم عامة المؤمنين وهو الامساك عن الاكل والشرب وعن الجماع ومقدماته

ومقصودهم ماوعد الله الصائمين من الثواب فليحذروا الموانع لحصول مقاصدهم وليتجنبوا أسباب ذلك الثانى صوم الخاصة الاول مع حبس النفس عن حظوظها وهواها وميل لذاتها المنفصلة لها شرعا وقصر الجوارح عن أفعال المخالفات فأسماعهم وأبصارهم وأيديهم وأرجلهم وألسنتهم محبوسة عما نهى عنه شرعا ومقصودهم كالاول وزيادة ملاحظة العبودية الثالث صوم خاصة الخاصة الاولان مع صيام السر عما سوى الله تعالى وهذا هو الصوم الكامل الذى اجتمع فيه عمل الظاهر والباطن وقد علمت أن لا أثر لاعمال الظاهر اذا لم يتابعه الباطن وأهل هذا المقام لهم مقاصد عالية وهمم سامية أرادوا حسن القيام بالوظائف الشرعية مع طهارة النفس من الاوصاف المانعة لها من القرب الى الله تعالى والوصول الى رضاه والدخول فى حضرة قدسه والجلوس على بساط مشاهدته * وللصوم آداب مكملة فمنها استعمال سننه كتعجيل الفطر وتأخير السحور بشرط أن لا تحمل المعدة أكثر من حقها بأن يتمدى فى الاكل والشرب القدر الشرعى فان هذا مما يمنع ثمرة الصوم التى هى قهر النفس ورياضتها وضعفها وتغليب الروحانية على الجسمانية ليكون الحكم للروح دون النفس فتتصرف الجوارح بمقتضى الحكم الروحانى والنظر العلى والتصرف الملكى وهذا من أسرار الصوم وفوائده ومن آداب الصوم التخلق بالاخلاق الملكية والاتصاف بالاوصاف الروحانية فليكن العبد فى هذه الرتبة فاعلا للمأمورات تاركا للمنهيات فلا يترك أمرا ولا يقرب نهيا رافعا همته عن جميع ما يقدح فى كماله وان كان العبد مطالبا بهذا فى كل وقت لكن يتأكد عليه ذلك فى شهر رمضان ومن آدابه العزلة والانفراد تفرغا لما يعنى وصيانة للنفس عن مخالطة الاضداد والخوض فيما لا يعنى ومن آدابه استعمال الجهد فى تخليص القوت وتجنب ما يوهن العمل ويعيبه وبالله التوفيق اه *(فائدة)* قال فى سعود المطالع تصح الاضافة وعدمها فى جميع الشهور بحسب الوضع وما ذكره المتأخرون من انه لا يضاف لفظ شهر الا لربيعين ورمضان لا أصل له كما ذكره الشهاب فى شرح الشفاء قال لان سيبويه وشراحه كلهم أثبتوا أسماء الشهور (٣٣٧) وجوزوا اضافة شهر اليها بأسرها وما ذكروه من اضافتها لما أوله الراء غير رجب لاصحة له ومنشأ غلطهم ما فى شرح أدب الكاتب من انه اصطلاح للكتاب قال لانهم لما وضعوا التاريخ فى زمن عمر كانوا لا يكتبون فى تاريخهم شهر الا مع رمضان والربيعين اه فهو اصطلاح لا وضع لغوى وجهه فى رمضان موافقة القرآن وفى ربيع لئلا يلتبس

عليها القضاء بأمر آخر وهو قوله فمن كان منكم مريضا أو على سفر فعدة

(٤٣) رهونى (ثانى) بفصل الربيع فاحفظه اه اه (أبو برؤية عدلين) ۞ قلت قال س نقلا عن القرافى مانصه ان الاوقات تختلف بحسب الاقطار فمن زوال لقوم الا هو فجر وعصر ومغرب ونصف ليل لآخرين بل كلما تحركت الشمس درجة كانت فجرا وطلوع شمس وزوالا وغروبا ونصف ليل ونهارا وسائر أسماء الزمان تنسب اليها بحسب أقطار مختلفة وخاطب الله كل قوم بما يتحققون فى قطرهم لا فى قطر غيرهم فلا يخاطب أحد بغير زوال بلده ولا بفجره وهذا مجمع عليه وكذا الهلال مطالعه مختلفة فيظهر فى المغرب ولا يظهر فى المشرق الى الليلة الثانية لاحتباسه فى الشعاع وهذا معلوم بالضرورة ومقتضى القاعدة أن يخاطب كل أحد بهلال قطره ولا يلزمه حكم غيره ولو ثبت بالطرق القاطعة والى هذا أشار البخارى بقوله *(باب لكل أهل بلد رؤيتهم)* اه وقال الشيخ حجى فى شرح الشمائل بعد ان ذكر انه استشكل قول الجمهور انه صلى الله عليه وسلم توفى يوم الاثنين الثانى عشر من ربيع الاول بان حجة الوداع كانت بالجمعة فلا يستقيم أن يكون يوم الاثنين ثانى عشر ربيع الاول سواء تمت الاشهر كلها أو نقصت كلها أو تم بعضها ونقص بعضها مانصه وأجيب بأنه يحتمل اختلاف أهل مكة والمدينة فى رؤية هلال ذى الحجة بواسطة مانع من السحاب أو غيره أو بسبب اختلاف المطالع فتكون غرة ذى الحجة عند أهل مكة يوم الخميس وعند أهل المدينة يوم الجمعة وكان عرفة واقعا برؤية أهل مكة ولما رجع للمدينة اعتبروا التاريخ برؤية أهل المدينة وكانت الشهور الثلاثة كوامل فيكون أول ربيع الاول يوم الخميس ويوم الاثنين الثانى عشر منه وقد صحح النووى اعتبار اختلاف المطالع عند الشافعية خلافا للعصام فى قوله انهم لا يعتبرونه انظر المناوى اه وقال ابن البناء فى تأليف له فى هذه المسئلة بعد كلام ونقول مانصه قلت فاذا سطع هذا النور وارتفعت عنه الحجب والستور وثبت به المسطور كما ثبت بمكانه الطور فرؤيتنا يعنى أهل مراكشة موجبة على أهل فاس بالنصوص والقياس ولا تلزمنا رؤيتهم عند أحد من الناس اه وفى ذلك قلت

ورؤية الهلال تلزمنا ان * رى بمراكش فاعلم يا فطن وان تكن رؤيته بفاس * لم تلزم مراكش عند الناس

فقه او هيئة كما قد ذكره * كله نجل البناء ما نقله

وسيأتي لمب انه يشترط فى النقل مطلقا عدم البعد جدا وقال العارف بالله تعالى أبو زيد الفاسي رحمه الله تعالى فى حاشيته مانصه قوله وعم ان نقل بهما الخ هذا رعما يخالف مانبت فى مسلم من أن لكل أهل بلد رؤيتهم مستندا فى ذلك لما ذكره عن ابن عباس وان خصصه بعضهم بالبلاد التى تختلف بالطول والعرض وخص جواب مالك بالعموم فى المتفقة فى ذلك حسبما اتفق فى فرض النازلة ولكن قال الشيخ ابن دقيق العيد يمكن أن يكون مستند ابن عباس فيما ذكر حديث اذا رأيتموه فصوموا واذا رأيتموه فأفطروا وهو الظاهر عندى وهو حديث عام لا يخص النازلة وفى شرح ابن مرزوق على العمدة مانصه وذهب اسحق الى ان لكل قوم رؤيتهم وهذا قول القاسم وسالم وابن عباس وهكذا ترجم البخارى على حديث كريب ابن عرفة أجمعوا على عدم لحوق رؤية مابعد كالاندلس من خراسان اه الزناتى سئل ابن حبيب عن صوم غرب الاندلس برؤية شرقها فقال لا وانما يصوم شرقها برؤية غربها وشمالها بجنوبها وجنوبها بشمالها لقرب ذلك أو بعد والبعد الذى لا يلزم غربيها حكم شرقها ثلاث مراحل للراكب المسرع فى زمن معتدل اه قال شيخنا القصار رحمه الله تعالى لعله انقلب فان الغرب يصوم برؤية الشرق وانظر القرافى والمشهور العموم الا فى البعد المفرط اه من خطه اه ولفظ مسلم فى صحيحه هو مانصه *(باب لكل بلد رؤيتهم)* حدثنا يحيى بن يحيى ويحيى بن أيوب وقتيبة وابن حجر قال يحيى بن يحيى أخبرنا وقال الآخرون حدثنا اسمعيل وهو ابن جعفر عن محمد وهو ابن أبى حرملة عن كريب ان أم الفضل بنت الحرث بعثته الى معاوية بالشام قال فقدمت الشام فقضيت حاجتها واستهل علىّ رمضان وأنا بالشام فرأيت الهلال ليلة الجمعة ثم قدمت المدينة فى آخر الشهر فسألنى عبد الله بن عباس ثم ذكر الهلال فقال متى رأيتم الهلال فقلت رأيناه ليلة الجمعة فقال أنت رأيته فقلت نعم ورآه الناس وصاموا وصام معاوية فقال لكنا رأيناه ليلة السبت فلا نزال نصوم حتى نكمل ثلاثين يوما أو نراه فقلت أولا تكتفى برؤية معاوية وصيامه فقال لا هكذا أمرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم وشك يحيى بن يحيى فى نكتفى أو تكتفى اه قال النووى رحمه الله تعالى (٣٣٨) وحديث كريب ظاهر الدلالة للترجمة والصحيح عند أصحابنا ان الرؤية لا تعم الناس بل تختص بمن قرب على مسافة لا تقصر فيها الصلاة وقيل ان اتفق المطلع لزمهم وقيل ان اتفق الاقليم والا فلا وقال بعض أصحابنا تعم الرؤية فى موضع جميع أهل الارض فعلى هذا نقول انما لم يعمل ابن عباس بخبر كريب لانه شهادة فلا تثبت بواحد لكن ظاهر حديثه انه لم يرده لهذا وانما رده لان الرؤية لم تثبت عندهما فى حق البعيد اه والله تعالى أعلم *(فائدة)* قال فى الاذكار وينبغى فى مسند الدارمى وكتاب الترمذى أن النبى صلى الله عليه وسلم كان اذا رأى الهلال قال اللهم أهله علينا بالمن والايمان والسلامة والاسلام ربى وربك الله قال الترمذى حديث حسن وفى مسند الدارمى أيضا كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا رأى الهلال قال الله أكبر اللهم أهله علينا بالمن والايمان والسلامة والاسلام والتوفيق لما تحب وترضى ربى وربك الله وفى مسند أبى داود كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا رأى الهلال قال هلال خير ورشد هلال خير ورشد آمنت بالذى خلقك ثلاث مرات ثم يقول الحمد لله الذى ذهب بشهر كذا وجاء بشهر كذا اه وفى نسخة صحيحة من أبى داود هلال خير ورشد مكررا ثلاث مرات وفى المواهب اللدنية كان عليه الصلاة والسلام اذا رأى هلال رمضان قال هلال رشد وخير هلال رشد وخير آمنت بالذى خلقك رواه النسائى من حديث أنس قال الدميرى ويستحب أن يقرأ بعد ذلك سورة الملك لانه ورد فيه ولانها المنجية الواقية قال الشيخ يعنى تقى الدين السبكى وكان ذلك لانها ثلاثون آية بعدد أيام الشهور ولان السكينة تنزل عند قراءتها وكان صلى الله عليه وسلم يقرؤها عند النوم وقال فى النهاية كان صلى الله عليه وسلم يقول اذا دخل رمضان اللهم سلمنى من رمضان وسلم رمضان لى وسلمه منى قوله سلمنى من رمضان أى لا يصيبنى فيه ما يحول بينى وبين صيامه من مرض وغيره وقوله سلمه لى هو أن لا يغم عليه الهلال فى أوله أو آخره فيلتبس عليه الصوم والفطر وقوله وسلمه منى أى يعصمنى من المعاصى فيه اه ومثله فى المواهب اللدنية وانظر قوله هو أن لا يغم عليه الخ مع قوله اذا دخل رمضان ولعل المراد انه كان يقوله فى الوقت الذى يتراءى فيه الناس الهلال قبل حصول الرؤية انظر ح وللبيهقى فى الدعوات من حديث قتادة مرسلا كان النبى صلى الله عليه وسلم اذا رأى الهلال كبر ثلاثا وأورد السيوطى الحديث المتقدم الى قوله والاسلام وزاد والسكينة والعافية والرزق الحسن وفى الحصن هلال خير ورشد اللهم انى أسألك من خير هذا الشهر وخير القدر وأعوذ بك من شره ثلاث مرات ط أى الطبرانى ولابن أبى شيبة وأحمد فى مسندهما اللهم انى أسألك خير هذا الشهر وخير القدر وأعوذ بك من شر يوم المحشر وأورده

من أيام أخر ومنها ما هو شرط فى وجوبه ووجوب قضائه لا فى صحته فعله وهو

السيوطي بلفظ كان اذا رأى الهلال قال الله أكبر الله أكبر الحمد لله لا حول ولا قوة الا بالله اللهم اني أسألك من خير هذا الشهر وأعوذ بك من شر القدر ومن شر يوم المحشر وعزاه لاحمد والطبراني وأورده في الجامع أيضا من رواية ابن السني عن أنس بلفظ كان اذا نظر الى الهلال قال اللهم اجعله هلال يمن ورشد امنت بالذي خلقك فعدلك تبارك الله أحسن الخالقين

(ولو بصحو) ما نقله مب عن ابن بشير اليه مال أبو اسحق التونسي قبله كما في ابن عرفة وبه قال يحيى بن عمر على ما في المعيار لا على ما لابن عرفة ومن تبعه انظر الاصل وقول مب وعده أي التفصيل ابن الحاجب الخ التفصيل عزاه ابن عرفة للخمي وكلام اللخمي يفيده وبه يسقط تعقب ضيح بأنه لم ير من صرح به وان ابن بشير لم يذكره على انه خلاف اه (كذا) ✽ قلت قال ابن عبد السلام وعليه فيجب أن يقضي الناس يوما اذا كانت الشهادة على رؤية هلال شوال وكذا يفسد الحج اذا شهدوا برؤية هلال ذي الحجة اه ونقله ضيح وابن فرحون قال ح وقد أخبرني والدي رحمه الله انه وقع لهم في سنة أن جماعة شهدوا بمكة بهلال ذي الحجة ليلة الخميس حرصا على أن تكون الوقفة بالجمعة ثم عد الناس ثلاثين يوما من رؤيتهم ولم ير احد الهلال لكن لطف الله بالناس ولم يفسد حجهم بسبب انهم وقفوا بعرفة يوم فوقفوا يوم الجمعة ثم دفع كثير منهم حتى خرجوا من بين العلمين ثم رجعوا وباتوا بها ووقفوا بها في يوم السبت ويقع بمكة في مثل هذا الحال أعني اذا وقع الشك في وقفة الجمعة خبط كثير غالب والله أعلم اه وفي النوادر قال ابن عبد الحكم رأيت أهل مكة يذهبون في هلال الموسم في الحج مذهبا لا ندري من أين أخذوه انهم لا يقبلون في الشهادة في هلال الموسم الا أربعين رجلا وقيل عنهم خمسين والقياس أن يجوز فيه شاهدا عدل كما يجوز في الدماء والفروج ولا أعلم شيأ فيه أكثر من شاهدين الا الزنا اه ونقله اللخمي وابن الحاج في مناسكه والتادلي قال سندوعندي أنهم رأوا شأن الحج من أعظم العبادات البدنية وأعظم الحقوق يعتبر فيه خمسون رجلا وهو القسامة في الدم اه

البلوغ لان الصغير لا يجب عليه الصيام ولا يجب عليه القضاء ويصح منه الصيام وقد اختلف هل هو مأمور به قبل البلوغ على طريق الندب أم لا على قولين وبالله التوفيق اه محل الحاجة منها بلفظها (ولو بصحو وبمصر) قول مب ابن بشير هو خلاف في حال الخ ما قاله ابن بشير اليه مال أبو اسحق قبله وعليه فليس في المذهب خلاف أصلا وقول مب وعده ابن الحاجب قولا ثالثا الخ يقتضي ان ابن الحاجب نسب الثالث لابن بشير فاعترض ذلك في ضيح وليس ذلك بمراد وانما مراده انه انكر وجود القول الثالث في قول ابن الحاجب وفي قبول الشاهدين في المصر الكبير ثالثها ان نظروا الى صوب واحد ردت اه فقال في ضيح ما نصه والقول الثالث لم أر من صرح به ولم يذكره ابن بشير على انه خلاف اه محل الحاجة منه بلفظه وقد تبع ابن عرفة ابن الحاجب ونسب الثالث للخمي ونصه وفي قبول شهيدين في صحو من جم غفير ثالثها ان نظروا موضعا واحدا ردت لابن رشد عنها مع التونسي عن يحيى بن عمر وسحنون مع ابن رشد عن سماع عيسى ابن القاسم واللخمي ومال التونسي لكونه تفسيرا لهما اه منه بلفظه ونص ابن رشد في المقدمات وأما ان كان ذلك في الصحو فقيل ان شهادة شاهدين عدلين تجوز في ذلك وهو ظاهر ما في المدونة وقيل انها لا تجوز وهو قول أبي حنيفة ومعنى ما في سماع عيسى من كتاب الحبس وهو قول سحنون لانه روى عنه انه قال وأي ريبة أكبر من هذا اه منها بلفظها ونص اللخمي واختلف اذا كان الصحو والمصر كبيرا فالظاهر من قول مالك وغيره من أصحابه الجواز وروى ابن وضاح عن سحنون المنع قال وأي ريبة أكبر من هذا ثم قال فوجه الاول الحديث ان شهد شاهدان فصوموا وأفطروا وانسكوا ومحمل جوابه صلى الله عليه وسلم على ما كان بالمدينة وما يكون الى أن تقوم الساعة من غيرها ولو لم يكن الا قصر الحديث على أهل المدينة لكان فيه كفاية فقد كان فيها خلق عظيم وأما ما ذكر عن سحنون فله وجهان أحدهما أن الحديث مختلف في سنده والثاني تقدمة القياس على خبر الواحد لان الغالب صدق العدد الكثير اذا قالوا لم يروا ووهم الاثنين ويصير من باب التعارض في الشهادات ولو كان الاختلاف عن موضع واحد حصروا النظر اليه وأثبتوا الموضع بجدار أو شجرة أو ما أشبه ذلك كان كذابا وكان الاخذ بالجم الغفير والعدد الكثير أولى وليس كذلك الشهادة على الفروج والدماء لانها شهادة واحد واخبار عن أمر لم يشهده غيرهما فيدعى تكذيب ما شهدوا به ولو نزل مثل ذلك في القتل فشهد عدد كثير بنتيه لم يؤخذ بقول الشاهدين اذا كانت الشهادتان عن موطن واحد اه منه بلفظه ومن تأمله وجده شاهدا لما عزاه له ابن عرفة وبه يسقط تعقب ضيح والله أعلم ✽(تنبيهان ✽ الاول)✽ ما عزاه ابن عرفة للمدونة تبعا لابن

(أومستفيضة) ماقاله مب هناظاهران أبقى كلام ابن عبدالحكم على ظاهره لكن ح ردملما لابن عبدالسلام

رشد هو فى الام ولما ذكر الوانوغى المسئلة قال مانصه قلت وأسقط البراذعى هذه المسئلة اه منه بلفظه *(الثانى)* مانسبه ابن عرفة ليحيى بن عمر تبعه عليه التلمسانى فى شرح الرسالة وهو مخالف لما فى المعيار عنه ونصه وقال يحيى بن عمر ان نظروا الى صوب واحد فكما قال سحنون وان نظروا الى جهات فكما قال مالك اه منه بلفظه من ثلاث نسخ منه حسنة وظاهر نقل ابن يونس يشهد لابن عرفة ومن تبعه ونصه وسئل سحنون فى عدلين شهدوا فى الهلال والسماء صاحية ولا يراه غيرهما فقال وأى ريبة اعظم من هذا قال أبو بكر بن اللباد قال لنا يحيى بن عمر تجوز عندى شهادة عدلين فى الصحو فى الصوم والفطر اه منه بلفظه (أومستفيضة) قول ز من لايمكن تواطؤهم عادة على الكذب الخ قال مب يناقضه قوله بعد بحيث يحصل بهم العلم أو الظن القريب منه وان لم يبلغوا عدد التواتر الخ وماقاله ظاهران أبقى كلام ابن عبدالحكم على ظاهره لكن ح رد كلامه لما لابن عبدالسلام وضيح فما قاله ز هو عين ماقاله ح لمن تأمله فانظره وما نقله مب عن ابن عرفة وق والابى هو الذى يشهد له كلام الباجى فى المنتقى والمعيار عن الشيخين عبدالحميد الصائغ وأبى الحسن اللخمى وعن أبى الحسن السوسى المعروف بابن العابد ونص المنتقى وهذا يخرج عن حكم الشهادة الى حكم الخبر المستفيض وذلك مثل ان تكون القرية الكبيرة يرى أهلها الهلال فيراه منهم الرجال والنساء والعبيد ممن لايمكن منهم التواطؤ على باطل فقد قال ابن عبدالحكم فى مثل هذا لايحتاج الى شهادة وتعديل اه محل الحاجة منه بلفظه ونصر المعيار عن الصائغ فمن وقع له العلم الضرورى بقول أهل الرفقة أو بقول من كان أكثر من الاربعة لزمه الصوم هذا قول من حقق النظر من شيوخنا اه منه بلفظه ونصه عن اللخمى ليس لعدد من يصام بشهادته اذا كان غير عدل أمر محصور لايتعدى الا انه متى وقع العلم بصدقهم صام ما لم يكن أقل من خمسة اه منه بلفظه واستدل فى جواب آخر له فى المعيار بكلام ابن عبدالحكم كما فعل الباجى وذلك يدل على انهما فهما كلام ابن عبدالحكم على خلاف مافهمه عليه ح ۞ قلت فهذا القول من جهة النقل قوى كما ترى لكن ما اعتمده ح من الحاق غلبة الظن بالعلم أظهر من جهة المعنى لما تقدم صدر هذا الكتاب من انه ملحق به فى كثير من الابواب ولما اتفقوا عليه من لزوم الصوم برؤية عدلين فى الغيم مطلقا وفى الصحو فى غير المصر الكبير وقولهم ان المشهور لزوم الصوم بهما فى الصحو فى المصر الكبير مع أن الحاصل بذلك ليس بعلم ولا سيما الصورة الاخيرة فتأمله بانصاف والله أعلم (لابمنفرد) قول ز فلا يثبت الصوم ولا الفطر برؤيته قصر المصنف على هذا وهو الصواب وبه صدر ح ثم ذكر احتمالين آخرين وردهما بنحو ماردبه ز الاحتمال الثانى فى كلامه *(تنبيه)* بعد أن ذكر ح الاحتمال الثانى عند ز وأورد عليه أنه يبقى على المصنف ثبوت الهلال برؤية الواحد اذا لم يكن هناك من يعتنى بأمر الهلال قال مانصه ويمكن ان يقال يؤخذ ذلك من قوله انه يكتفى حينئذ بنقل العدل فيكتفى أيضا برؤية العدل اما بطريق القياس أو من باب الاولى اه وفيه نظر

ضيح وتبعه ز ومالابن عرفة وق والابى هو الذى يشهد له كلام المنتقى والمعيار وكلامهما مادل على انهما فهما مالابن عبدالحكم على خلاف مافهمه عليه ح لكن ما اعتمده ح من الحاق غلبة الظن بالعلم أظهر لما تقرر من انه ملحق به فى كثير من الابواب ولما تقدم من لزوم الصوم برؤية عدلين ولو بنحو عصرمع ان الحاصل بهما ليس بعلم قطعا فتأمله والله أعلم (وعم ان نقل الخ) *(تنبيه)* قال غ فى تكميله سئل أبو محمد عن قرى بالبادية يقول بعضهم لبعض اذا رأيتم الهلال فنير والنار فرآه بعضهم فنيروا فأصبح أصحابهم صياما لذلك ثم ثبت فهل يصح صومهم فقال صومهم صحيح قياسا على قول ابن الماجشون فى الرجل يأتى القوم فيخبرهم ان الهلال قد رىء اه ومثله للوانوغى وذكر ح مثله عن المتيطى وقال عقبه ۞ قلت أما اذا كان يعلم أن المحل الذى فيه النار يعلم به أهل ذلك البلد ويعلم انهم لايمكنون من جعل النار فيه الا اذا ثبت الهلال عند القاضى أو برؤية مستفيضة فالظاهر انه ليس من باب نقل الواحد ومما جرت به العادة أنه لاتوقد القناديل فى رؤس المنار الا بعد ثبوت الهلال فمن كان بعيدا أوجاء بليل ورأى ذلك فالظاهر انه يلزمه الصوم بلا خلاف فتأمله والله أعلم اه وفى المعيار عن ابن سراج ان حصل لاهل القرية الاخرى انهم لايوقدون النار الا اذا رأوا الهلال بنوا عليه والا فلا اه ومثل ذلك اخراج البارود وكل ذلك راجع للاخبار برؤية الهلال لاخارج عنه والله أعلم (لابمنفرد)

اما الاولوية فلا سبيل اليها وأما القياس فذكره اللخمي وردعليه ابن عرفة والمذهب لغو رؤية العدل لغيره سحنون ولو كان عمر بن عبد العزيز ابن حرث اتفاقا وتخريج اللخمي قبوله من قول ابن ميسر والشيخ وابن الماجشون رد بالمشقة اه منه بلفظه واليه أشار ابن الحاجب بقوله وخرج قبول شهادة الواحد عليه وليس بسديد للمشقة اه ضيح وماذكره المصنف من التخريج والرد عليه ليس بالخفي اه منه بلفظه *(تتمة)* في المعيار مانصه وسئل ابن سراج عن اضرام النار من قرية الى أخرى اعلاما بالهلال فأجاب النار توقد علامة على رؤية الهلال حسبما ذكر اذا كان حصل لاهل القرية ثقة من أهل القرية الاخرى انهم لا يوقدون النار الا اذا رأوا الهلال بنواعليه والا فلا قاله ابن سراج اه منه بلفظه وقال غ في تكميله مانصه سئل أبو محمد عن قرى بالبادية يقول بعضهم لبعض اذا رأيتم الهلال فنيروا فنيروا فرآه بعضهم فنيروا فاصبح أصحابهم صياما لذلك ثم ثبت فهل يصح صومهم فقال صومهم صحيح قياسا على قول ابن الماجشون في الرجل يأتي القوم فيخبرهم ان الهلال قد رىء اه منه بلفظه ومثله للوانوغي وذكر ح مثله عن المشد الى هنا في التنبيه الثاني وقال عقبه مانصه قلت أما اذا كان يعلم ان المحل الذي فيه النار يعلم به أهل ذلك البلد ويعلم انهم لا يمكنون من جعل النار فيه الا اذا ثبت الهلال عند القاضي أو برؤية مستفيضة فالظاهر انه ليس من باب نقل الواحد ومما جرت به العادة انه لا يوقد القناديل في رؤس المنائر الا بعد ثبوت الهلال فمن كان بعيدا أو جاء بليل ورأى ذلك فالظاهر ان هذا يلزمه الصوم بلا خلاف فتأمله والله أعلم ۞ قلت ومن هنا يعلم حكم نازلة نزلت فوقع السؤال عنها وهي ان بعض البلاد جرت عادتهم باخراج البارود عند رؤيتهم هلال رمضان أو هلال شوال هل يصومون ويفطرون لذلك أم لا فأجاب بعض أهل العصر ممن ينتمي للعلم وليس من أهله انه لا عبرة بذلك مطلقا مستدلا بقول المرشد المعين ويثبت الشهر برؤية الهلال الخ وبما يوافقه من بعض كلام أهل المذهب قائلا واخراج البارود خارج عن ذلك فلا عبرة به وهو قصور وجهل عظيم اذ اخراج البارود كايقاد النار وكل منهما راجع للاخبار برؤية الهلال لا خارج عنه فان توقف في اخراج البارود ما تقدم في ايقاد النار عمل به والا فلا والله أعلم (الا بتأويل فتأويلان) قول مب قال ق والظاهر من ابن يونس ان هذا لا كفارة عليه وجعله اللخمي المذهب اه هذا الكلام لم يذكره ق هنا بل ذكره عند قوله فيما يأتي كراه ولم يقبل وأما هنا فنقل كلام المدونة وقال عقبه انظر ابن يونس وقد راجعت ابن يونس فلم أجد فيه تصريحا بجعل قول أشهب خلافا ولا وفاقا لكن كلامه يدل على انه عنده خلاف فانه قال عقب كلام المدونة لذي في ق هنا مانصه محمد بن يونس

والطلاق انظر ح و ق وقول ز وأما نقل الواحد الى قوله فلا يعتبر مطلقا أي لان النقل عن الشاهدين نقل شهادة ولا يكفي فيه واحد فتأمله (ومن لا اعتناء لهم بأمره) ۞ قلت قال في ضيح اما بأن لا يكون لهم امام البتة أو لهم امام وهو يضيع أمر الهلال ولا يعتني به اه وقال الابي فان لم يكن في البلد معتن بالشريعة من قاض أو جماعة فذلك عذر يبيح الاكتفاء بالخبر بشرطه من الضبط والعدالة وعلى هذا يقبل فيه قول المرأة والعبد اه وفي ق فان أخبره عدل واحد فلا يعمل على قوله الا ان كان في موضع ليس فيه امام يتفقد أمر الهلال فانه يعمل بشهادته وهذه عبارة ابن رشد قائلا لان الشهادة لما تعذرت لتضييع الامام رجع الى اثباته من جهة الخبر اه (والمختار وغيرهما) ۞ قلت وجه اللخمي ما اختاره بأنه قد يجتمع منهم ما يقع بقولهم العلم قال وأيضا فان ذلك يؤدي الى ظهور الشهادة لان كثيرا من الناس يقف عن الشهادة على رؤية الهلال خوف أن يؤدي لانفراده اه قال ق وهذا كما نصوا أن الامر بالمعروف والنهي عن المنكر فرض برأسه لا يسقطه عدم تأثر المنكر عليه ألا ترى أن انكار القلب فرض وهو لا أثر له في دفع ذلك المنكر اه (الا بتأويل فتأويلان) قول مب قال ق الخ أي عند قوله فيما يأتي كراه ولم يقبل لا هنا قال هوني وقد راجعت ابن يونس فلم أجد فيه تصريحا بجعل قول أشهب خلافا ولا وفاقا لكن كلامه يدل على أنه عنده خلاف وهو الذي فهمه منه أبو الحسن وابن ناجي

ففي عزو ق لابن يونس ماذكر وتسليم مب له نظر وأما قوله وجعله اللخمي المذهب فصحيح فانه قال وان أفطر فعليه القضاء والكفارة الا أن يكون متأولا يظن انه لا يلزمه الصوم برؤيته بانفراده اه ولا يلزم من جعله ذلك تفسيرا أن يكون هو المذهب بل المذهب هو ما اقتصر عليه المصنف فيما يأتي لما تقدم ولجزم ابن الحاجب وابن عرفة بأن قول أشهب خلاف وتصريح ضيح وغيره بأنه خلاف المشهور انظر الاصل (لا بمنجم) ۞ قلت قال ح أي لا يثبت بقول المنجم انه يرى بل ولا يجوز لاحد أن يصوم بقوله بل ولا يجوز له هو أن يعتمد على (٣٤٣) ذلك كما سيأتي عن المقدمات وسواء في ذلك العارف به وغيره وقد أنكر ابن العربي في العارضة على ابن شريح الشافعي في تفريقه بين من يعرف ذلك ومن لا يعرفه قال في ضيح وروى ابن نافع عن مالك في الامام الذي يعتمد على الحساب انه لا يقتدى به ولا يتبع اه ونقل في شرح المرشد عن القرافي انه لو كان امام يرى الحساب فأثبت به الهلال لم يتبع لاجماع السلف على خلافه اه وقال غ قال ابن بشير وقد ركن بعض أصحابنا البغداديين الى أن الانسان اذا تحقق عنده بالحساب امكان الرؤية رجع اليه امع الغيم وهذا باطل قال ابن عرفة لا أعرفه لمالكي بل قال ابن العربي كنت أنكر على الباجي نقله عن بعض الشافعية لتصريح أئمتهم بلغوه حتى رأيته لابن شريح وقاله بعض التابعين اه قال ح وقد رد ابن العربي في عارضته على ابن شريح وبالغ في ذلك وأطال اه وفي القسطلاني ما نصه قال الشافعية ولا عبرة بقول المنجم فلا يجب به الصوم ولا يجوز ثم قال والحاسب وهو من يعتمد منازل القمر وتقدير سيره في معنى المنجم وهو من يرى ان أول الشهر طلوع النجم الفلاني وقد صرح بهما معا في المجموع اه وانظر ما يجوز من نظر النجوم وما لا يجوز وما يكفر به من ذلك وما لا فيما لنا من التقييد على حديث لا عدوى ولا طيرة والله أعلم (ولا يفطر منفرد الخ) ۞ قلت قال في ضيح عن أبي عمران وكذا اذا انفرد بهلال ذي الحجة يجب عليه أن يقف وحده دون الناس ثم يعيد الوقوف معهم اه (ولزومه بحكم الخ) ۞ قلت قال ح وقد وقعت هذه المسئلة وصمنا بحكم المخالف فلما كانت ليلة احدى وثلاثين لم ير الناس الهلال بعد الغروب فلم يلتفت الشافعية الى ذلك وصار العامة يسألون عن الفطر فأقول لهم قال الشافعية يجوز الفطر وقال المالكية لا يجوز فيقولون نحن لا نعمل الا بمذهب المالكية ثم لطف الله سبحانه فرى الهلال حين حصل ابتداء الظلام اه

انما أوجب ما لك عليه القضاء والكفارة لانه لما لزمه الصوم باخبار غيره عن رؤيته وهي مظنونة كان برؤية نفسه أولى اه منه بلفظه وقال أيضا لما تكلم على من جامع أو أفطر ناسيا ثم أكل متعمدا ما نصه والقياس أن يعذر في الوجهين لانه غير منتهك وقد عذره ابن القاسم في أبعد من هذا قال فيمن احتجم فتأول انه أفطر فأفطر انه يعذر وعذر أشهب الذي رأى هلال رمضان وحده ثم افطر وتأول هذين أبعد من تأويل من أكل ناسيا ثم أكل أو جامع متأولا اه منه بلفظه فتأمله يظهر لك صحة ما قلناه وقد صرح أبو الحسن بنسبة ذلك اليه فانه نقل كلامه الثاني عند قول المدونة ومن اكل أو شرب أو جامع في رمضان ناسيا الخ وقال عقبه ما نصه قف على قول أشهب فيمن افطر متأولا وقد رأى هلال رمضان وحده انه لا كفارة عليه خلاف على ظاهر نقل ابن يونس هنا وقد تقدم للشيوخ انه تفسير اه منه بلفظه وهذا هو الذي فهمه منه ابن ناجي والله أعلم لانه أنكر وجود التأويل بالوفاق قال عند قولها فان افطر كفر مع القضاء قال أشهب الا ان يتأول اه ما نصه وقول شيخنا حفظه الله تعالى قول أشهب وفاق وقيل خلاف لا أعرف الاول منهما ومازلت أنكره عليه اه منه بلفظه ففي عزو ق لابن يونس ما ذكر وتسليم مب ذلك نظر وأما قوله وجعله اللخمي المذهب فصحيح فانه قال ما نصه وان افطر كان عليه القضاء والكفارة الا ان يكون متأولا يظن انه لا يلزمه الصوم برؤيته بانفراده اه منه بلفظه لكن ق ذكر ذلك كالمتعقب على المصنف في جعله من التأويل البعيد وفيه نظر كما ان تسليم مب له كذلك اذ لا يلزم من جعل اللخمي ذلك تفسيرا أن يكون هو المذهب في نفس الامر وان كان كلام الارشاد موافقا له ونصه فان أفطر فعليه القضاء والكفارة الا ان يعذر بجهل أو تأويل اه منه بلفظه ويوافقه أيضا مفهوم كلام ابن رشد في سماع أبي زيد ونصه أما اذا رأى هلال رمضان وحده فلا اختلاف في أنه يجب عليه ان يصوم فان أفطر عالما بوجوب الصيام عليه غير متأول فعليه القضاء والكفارة اه منه بلفظه ومع ذلك فالمذهب ما اقتصر عليه المصنف فيما يأتي لما تقدم ولجزم ابن الحاجب وابن عرفة بان قول أشهب خلاف وتصريح ضيح وغيره بانه خلاف المشهور ونص ابن الحاجب وفي المتأول قولان اه ضيح المشهور وجوب الكفارة وقال أشهب في المدونة والمجموعة لا كفارة عليه اه منه بلفظه ونص

ابن عرفة ويصوم المتفرد مطلقا ويقضى افطره وبكفر لعمده فان تأول فقولان لها ولاشهب اه منه بلفظه وفى الشامل مانصه ومن أفطر قضى وكفر ولو بتأويل على المشهور وقيل لا كفارة وحمل على التفسير اه منه بلفظه وقد أطلق الباجى فى المنتقى وابن الجلاب فى التفريع والقاضى فى التلقين القول بالكفارة من غير تعرض منهم للتأويل والله أعلم

(ورؤيته نهارا للقابلة) قول ز وقيل ان رئى قبله فللماضية الخ لم يبين قائله وفى ح بعد أن ذكر مانصه رواه ابن حبيب عن مالك وقال به هو وغيره اه ونحوه للقلشانى ونصه وكذلك اذا رئى قبل الزوال على المشهور خلافا لابن حبيب وروايته وقول عيسى وابن وهب اه منه بلفظه وأصل ذلك كله لابن عرفة ونصه ومارئى اثر الزوال للمقبلة وفيما قبله قولا المشهور واللخمى عن رواية ابن حبيب مع قوله وعيسى وابن وهب وزده ابن العربى بانه بناء على الحساب النجومى يرد بان ابن حبيب تمسك فيه برواية عن عمر اه منه بلفظه ﴿قلت سلم مب وطفى وغيرواحد كلام ابن عرفة هذا وفيه نظر من وجهين أحدهما رده على أبى بكر بن العربى بقوله ان ابن حبيب تمسك فيه برواية الخ فانه يوهم ان الرواية التى تمسك بها صحيحة عن سيدنا عمر وليس كذلك لما استقف عليه فى كلام الباجى وابن يونس ثانيهما جعله رواية ابن حبيب موافقة لقوله وقول من ذكر معه وليس كذلك وان تبعه من تقدم ذكره والدليل على ابن عرفة أشد لنسبته ذلك للخمى بل رواية ابن حبيب موافقة للمشهور لا لقول ابن حبيب وموافقيه قال اللخمى مانصه فصل وقال مالك فى كتاب ابن حبيب وشرح ابن مزين فى الهلال يرى قبل الزوال هو لليلة المقابلة وقال ابن وهب وعيسى بن دينار وابن حبيب هو لليلة الماضية فيمسك الناس على قولهم عن الاكل ان كان ذلك فى هلال رمضان ولا يجوز الامساك ان كان هلال شوال اه محل الحاجة منه بلفظه وهكذا فى ضيح وزاد ثالثا ونصه عند قول ابن الحاجب ومتى رئى قبل الزوال فللمقابلة على الاصح يعنى ان رئى الهلال بعد الزوال فالاتفاق انه للمقابلة قاله ابن عبد السلام وان رئى قبله فالاصح انه للمقابلة أيضا قاله مالك فى كتاب ابن حبيب وشرح ابن مزين فيستمر الناس على ما ابتدؤوه من صيام فى رمضان وفطر فى شعبان وقال ابن وهب وعيسى بن دينار وابن حبيب هو للماضية وقيل أما فى الصوم فللماضية وأما فى الفطر فللمقابلة حكاه ابن عات وظاهره انه فى المذهب وانما حكاه ابن زرقون عن بعض أهل الظاهر اه منه بلفظه وفى المنتقى مانصه ولا خلاف بين الناس انه اذا رئى بعد الزوال انه لليلة القادمة وأما اذا رئى قبل الزوال فان مالكا والشافعى وأبا حنيفة وجمهور الفقهاء يقولون انه لليلة القادمة وقال ابن حبيب هو لليلة الخالية ورواه ابن مزين عن ابن وهب وبه قال أبو يوسف وقد روى القولان عن عمر بن الخطاب رضى الله عنه قال أبو بكر بن الجهم وهذا لا يثبت عن عمر رواه مشبال وهو مجهول والدليل على صحة ماذهب اليه الجمهور ان هذا هلال رئى نهارا فوجب ان يكون لليلة القادمة أصله اذا رئى بعد الزوال قال وهذا الخلاف انما هو اذا رئى يوم الثلاثين ولا يصح ان يكون قبل ذلك اه منه بلفظه فلم ينسب لمالك الا موافقة الجمهور ونسب المقابل لابن حبيب لا لروايته وفى ابن يونس مانصه اذا

(ورؤيته نهارا الخ) قال ح وقيل ان رئى قبل الزوال فهو لليلة الماضية رواه ابن حبيب عن مالك وقال به هو وغيره اه ونحوه للقلشانى وأصله لابن عرفة ونصه فيه نظر لان رواية ابن حبيب موافقة للمشهور لا لقوله انظر الاصل والله أعلم

رى الهلال آخر يوم من شعبان أو من رمضان نهارا فهو لغورى قبل الزوال أو بعده وفرق أبو يوسف بين ان يكون قبل الزوال أو بعده فجعل رؤيته قبل الزوال لليلة الماضية وبعد الزوال لليلة المقبلة ونحوه لابن حبيب قال ولقد جاءت الرواية فى رؤيته قبل الزوال مفسرة عن عمر بن الخطاب انه قال اذا رى قبل الزوال فهو لليلة الماضية واذا رى بعد الزوال فهو لليلة القابلة قال وكان ابراهيم النخعى وسفيان الثورى يفتيان بذلك قال ابن حبيب وقد نزل ذلك عندنا غير مرة فاستشارنى فيه الامام وقلت له هو لليلة الماضية وأعلمته بحديث عمر بن الخطاب رضى الله عنه وزعم أصحابنا انه سواء رى قبل الزوال أو بعده انه لليلة القابلة فلم يلبث الا يسيرا حتى أتت الكتب من سواحلنا انه رى تلك الليلة التى صيحتها رى محمد بن يونس والدليل لمالك قول عمر بن الخطاب رضى الله عنه ان الاهلة بعضها أكبر من بعض فاذا رأيتم الهلال فلا تصوموا ولا تفطروا الا ان شهد رجلان انهما أهلاه بالامس وهو قول عمر وابن عباس قال ابن الجهم وما رواه ابن حبيب لا يصح وانما رواه شاه وهو رجل مجهول اه منه بلفظه فانت ترى ابن حبيب لم ينسب ذلك لمالك وانما نسبه لعمر والنخعى والثورى وهو فى مقام الاحتجاج لما أفتى به الامام مما خالف فيه غيره من أئمة المذهب وكيف يقال ان تكون الرواية عنده عن الامام فلا يحتج بها ولذلك قال ابن يونس عقبه والحجة لمالك الخ فتأمله بانصاف *(تنبيه)* قول الباجى رواه شباك كذا وجدته فى نسخة لم أجد فى الوقت غيرها بالشين المعجمة والباء الموحدة والالف والكاف وقول ابن يونس انما رواه شاه كذا وجدته فى نسخة لم أجد فى الوقت غيرها ولا شك ان أحدهما تصحيف لاتحاد المنقول عنه فان لم يكن المقصود رواية هذا الراوى عن سيدنا عمر بغير واسطة بل كونه أحد رواة السند فيشبه ان يكون الصواب ما فى ابن يونس شاه بشين معجمة والف وهاء فقد ذكر الذهبى فى الميزان هذا الاسم فقال شاه الخراسانى عن قتيبة ابن سعيد متهم بوضع الحديث له فى لبس السواد قال ابن حبان يضع الحديث اه قال الحافظ بن حجر فى لسان الميزان اثره ما نصه قال ابن حبان حدث ببغداد مع منه على بن موسى ببغداد سنة السبعين فذكر عن قتيبة عن ابن لهيعة عن رباح بن العلائى عن جابر رفعه أتانى جبريل وعليه قباء اسود ومنطقة وخنجر الحديث بطوله انظره فيه ان شئت وهذا محل الحاجة منه بلفظه ولم أجد فيه ما فى المنتقى لكن فى القاموس ما نصه وشباك كشداد شباك بن عائذ الدستوائى وابن عمر محدثان وشباك الضبى ككتاب وابن عبد العزيز وعثمان بن شباك محدثون اه منه بلفظه والله أعلم (والا كفران انتهك) قول ز قال بعض الخ هو ح وما قاله هو ظاهر كلامهم وكلام ضيح كالصريح فى ذلك فانه قال عند قول ابن الحاجب فلو وثبت ثم أفطر متأولا فلا كفارة بخلاف غيره على المشهور ما نصه يعنى اذا وجب الامساك بعد الثبوت فمن أفطر بعد ذلك فان تأول أن هذا اليوم لما لم يجز يجوز له فطره فلا كفارة عليه وان لم يتأول وهو مراده بقوله بخلاف غيره فالمشهور وجوب الكفارة والشاذ سقوطها كالمتأول بناء على ان الكفارة معللة بانتهاك حرمة الشهر وقد حصل أو بانتهاك افساد صيام رمضان اه

(والا كفران انتهك) قول ز قال بعض الخ هو ح وما قاله هو ظاهر كلامهم وكلام ضيح كالصريح فى ذلك فانه قال عند قول ابن الحاجب فلو وثبت ثم افطر متأولا فلا كفارة بخلاف غيره على المشهور ما نصه يعنى اذا وجب الامساك بعد الثبوت فمن أفطر بعد ذلك فان تأول أن هذا اليوم لما لم يجز يجوز له فطره فلا كفارة عليه وان لم يتأول وهو مراده بقوله بخلاف غيره فالمشهور وجوب الكفارة والشاذ سقوطها كالمتأول بناء على ان الكفارة معللة بانتهاك

وفى المنتقى قال ابن القاسم لاشئ عليه الا أن يفطر جرأة وعلما بما على من افطر فى رمضان فعليه الكفارة قال القاضى أبو محمد القياس أن لا كفارة عليه لان الكفارة لا تجب بالتعدى وانما تجب بافساد الصوم بين ذلك انه لو أفسد الصوم بالاكل لكان عليه الكفارة ولو أكل مرة ثانية فى يومه ذلك لم تجب عليه كفارة لانه لم يفسد بذلك صوما اه ونقله غ فى تكميله وزاد مانصه وأما ابن عبد السلام فقد قبل القولين وصحح السقوط بعد ما سماه شاذا فالدرك على ابن عرفة أى فى انكاره وجود الشاذ والله أعلم (وقضاء) ﴿قلت فان ثبت أنه من رمضان لم يجز عن واحد منهما وحكم كل صوم واجب كذلك كما صرح به صاحب التلقين وغيره انظر ح (لا التزكية) قول مب وكذا ان شهدا نهارا أى حيث كان فى تزكيتهما طول انظر ح (وكف لسان) ﴿قلت قال ح يعنى انه يستحب للصائم أن يكف لسانه عن الاكثار من الكلام المباح والكلام بغير ذكر الله سبحانه وأما كف اللسان عن الغيبة والنميمة والكلام الفاحش فواجب فى غير الصوم ويتأكد فى الصوم ولكنه لا يبطل به الصوم والله أعلم ثم قال روى عن أنس مرفوعا خمس يفطرن الصائم الكذب والغيبة والنميمة واليمين الكاذبة والنظر بشهوة ذكره فى الاحياء قال العراقى فى تخريجه رواه الازدى فى الضعفاء وقال فى الاحياء قال سفيان الغيبة تفسد الصوم وعن مجاهد خصلتان تفسدان الصوم الغيبة والكذب اه واخرج ابن أبى شيبة مرفوعا ما صام من ظل يأكل لحوم الناس وعن أبى العالية الصائم فى عبادة مالم يغتب قال القسطلانى فى شرح البخارى الجمهور على ان الكذب والغيبة (٣٤٥) والنميمة لا تفسد الصوم ثم ذكر ماذكره فى الاحياء عن سفيان ومجاهد ثم قال والمعروف عن مجاهد خصلتان من حفظهما سلم له صومه الغيبة والكذب رواه ابن أبى شيبة ثم نقل عن السبكى ان ملابسة المعاصى تمنع ثواب الصوم اجماعا قال وفيه نظر لمشقة الاحتراز نعم ان أكثر توجهت المقالة اه ﴿قلت يشهد لما حكاه السبكى حديث البخارى من لم يدع قول الزور والعمل به فليس لله حاجة فى أن يدع طعامه وشرابه ورواه أصحاب السنن ورواه

الشهر وقد حصل أو بانتهاك افساد صيام رمضان اه منه بلفظه *(تنبيه)* تبع ابن الحاجب فى حكاية الخلاف ابن بشير وسلم ذلك المصنف وتعقبه ابن عرفة ونصه وفيها من تعمد فطره فلا كفارة الا أن يتهاون بفطره لعلمه ما على متعمد فطره وثانى نقلى ابن بشير فى كفارة غير المتأول لا أعرفه اه منه بلفظه ونقله الثعالبى فى شرح ابن الحاجب وسلمه وأشار له ح وسلمه أيضا ﴿قلت كأنهم لم يقفوا على كلام الباجى فانه قال فى المنتقى مانصه قال ابن القاسم لاشئ عليه الا أن يفطر جرأة وعلما بما على من أفطر فى رمضان فعليه الكفارة قال القاضى أبو محمد القياس ان لا كفارة عليه لان الكفارة لا تجب بالتعدى وانما تجب بافساد الصوم بين ذلك انه لو أفسد الصوم بالاكل لكان عليه الكفارة ولو أكل مرة ثانية فى يومه ذلك لم تجب عليه كفارة لانه لم يفسد بذلك صوما اه منه بلفظه ونقله غ فى تكميله وزاد مانصه وأما ابن عبد السلام فقد قبل القولين وصحح السقوط بعد ما سماه شاذا فالدرك على ابن عرفة اه منه بلفظه (لا التزكية شاهدية) قول مب وكذا ان شهدا

(٤٤) رهونى (ثانى) الطبرانى بلفظ من لم يدع الخنا والكذب فلا حاجة لله ان يدع طعامه وشرابه ذكره فى الترغيب والترهيب وفى حديث ابن ماجه والنسائى رب صائم ليس له من صومه الا الجوع والعطش ورواه الحاكم وقال صحيح على شرط البخارى وابن حبان فى صحيحه ذكره فى الترغيب أيضا وأخرج الحاكم والبيهقى مرفوعا رب قائم حظه من القيام السهر ورب صائم حظه من الصيام الجوع والعطش وأخرج ابن أبى شيبة والبيهقى عن جابر بن عبد الله رضى الله عنه قال اذا صمت فليصم سمعك وبصرك ولسانك عن الكذب والمحارم ودع أذى الخادم وليكن عليك وقار وسكينة يوم صيامك ولا تجعل يوم فطرك وصيامك سواء اه وكان الفضيل بن عياض رضى الله عنه يقول كما فى تنبيه المغترين لقد أدركنا الناس وهم يتزينون صومهم عن الضحك فيه ويقولون انه شهر المسابقة الى الخيرات لا شهر الضحك واللعب والغفلة اه وفى الصحيحين مرفوعا اذا كان يوم صوم أحدكم فلا يرفث ولا يصخب فان سابه أحد أو قاتله فليقل انى صائم هذا لفظ البخارى والرفث يراد به الجماع والفحش من القول وخطاب الرجل المرأة فيما يتعلق بالجماع قال صاحب الترغيب وقال كثير من العلماء المراد به فى هذا الحديث الفحش وردىء الكلام اه والصخب الصياح واختلف فى قوله صلى الله عليه وسلم فليقل انى صائم فقيل يقوله بلسانه ويسمع ذلك الذى شاتمه لعله ينزجر وقيل يقوله بقلبه لينكف هو عن المشاتمة قال النووى فى الاذكار والاول أظهر اه وقال فى العارضة فى قوله صلى الله عليه وسلم

ان جهل على احدكم جاهل فليقل انى صائم لم يختلفوا انه يصرح بذلك فى الفريضة واختلفوا فى التطوع والاصح انه لا يصرح به وليقل لنفسه انى صائم فكيف أقول الرفث اه كلام ح ولفظ القسطلانى على حديث الصيام جنة فلا يرفث ولا يجهل وان امرؤ قاتله أو شاتمه فليقل انى صائم مرتين والذى نفسى بيده لخلوف فم الصائم أطيب عند الله من ريح المسك يترك طعامه وشرابه ونهوته من أجلى الصيام لى وانا أجزى به والحسنة بعشر امثالها هو ما نصه واتفقوا على ان المراد بالصائم هنا من سلم صيامه من المعاصى وحديث الغيبة تفطر الصائم على ما فى الاحياء قال العراقى ضعيف بل قال أبو حاتم كذب نعم يأثم ويمنع ثوابه اجماعا ذكره السبكى فى شرحه وفيه نظر لمشقة الاحتراز نعم ان أكثر توجهت المقالة لانمحاو تظلما ونحوهما الحاكم ونحوه وأدنى درجات الصوم الاقتصار على الكف عن المفطرات وأوسطها ان يضم اليه كف الجوارح عن الجرائم وأعلاها ان يضم اليهما كف القلب عن الوساويس اه وقال فى الاحياء اعلم ان الصيام ثلاث درجات صوم العموم وهو كف البطن والفرج عن قضاء الشهوة وصوم الخصوص وهو كف السمع والبصر واللسان واليد والرجل وسائر الجوارح عن الآثام وصوم خصوص الخصوص وهو صوم القلب عن الهمم الدنية والافكار الدنيوية وكفه عما سوى الله عز وجل بالكلية ويحصل الفطر فى هذا الصوم بالفكر فيما سوى الله عز وجل واليوم الآخر وبالفكر فى الدنيا الا دنيا تراد لدين فان ذلك من زاد الآخرة قال وهذه رتبة الانبياء والصديقين والمقربين ثم قال وأما صوم الخصوص وهو صوم الصالحين فهو كف الجوارح عن الآثام وتمامه بستة أمور الاول غض البصر وكفه عن الانساح فى النظر الى كل مايذم ويكره والى كل مايشغل القلب ويلهى عن ذكر الله عز وجل قال صلى الله عليه وسلم النظرة سهم مسموم من سهام ابليس لعنه الله فمن تركها خوفا من الله آتاه الله عز وجل ايمانا يجد حلاوته فى قلبه الثانى حفظ اللسان عن الهذيان والكذب والغيبة والنميمة والفحش والجفاء والخصومة والمراء والزامه السكوت وشغله بذكر الله سبحانه وتلاوة القرآن فهذا صوم اللسان قال صلى الله عليه وسلم انما الصوم جنة فاذا كان أحدكم صائما فلا يرفث ولا يجهل وان امرؤ قاتله أو شاتمه فليقل انى صائم الثالث كف السمع عن الاصغاء الى كل مكروه لان كل ما حرم قوله حرم الاصغاء اليه ولذا قال صلى الله عليه وسلم المغتاب والمستمع شريكان فى الاثم الرابع كف بقية الجوارح عن الآثام من اليد والرجل وعن المكاره وكف البطن عن الشبهات وقت الافطار فلا معنى للصوم وهو الكف عن الطعام الحلال ثم الافطار على الحرام فمثال هذا الصائم مثال من يبنى قصرا ويهدم مصرا فان الطعام الحلال انما يضر بكثرته لا بنوعه فالصوم لتقليله وتارك الاستكثار من الدواء خوفا من ضرره اذا عدل الى تناول السم كان سفيها والحرام سم مهلك للدين والحلال دواء ينفع قليله ويضر كثيره وقصد الصوم تقليله وقد قال صلى الله عليه وسلم كم من صائم ليس له من صومه الا الجوع والعطش فكم من صائم قليل هو الذى يفطر على الحرام وقيل هو الذى يمسك عن الطعام الحلال ويفطر على لحوم الناس بالغيبة وقيل هو الذى لا يحفظ جوارحه عن الآثام الخامس ان لا يستكثر من الطعام الحلال وقت الافطار بحيث يمتلئ فما من وعاء أبغض الى الله عز وجل من بطن ملئ من حلال وكيف يستفاد من الصوم قهر عدو الله وكسر الشهوة اذا تدارك الصائم عند فطره ما فاته ضحوة نهاره وربما يزيد عليه فى ألوان الطعام ومعلوم ان مقصود الصوم الخواء وكسر الهوى لتقوى النفس على التقوى قال فروح الصوم وسره تضعيف القوى التى هى وسائل الشيطان فى العود الى الشر وروان يحصل ذلك الا بالتقليل السادس ان يكون قلبه بعد الافطار مضطربا بين الخوف والرجاء اذ ليس يدرى أيقبل صومه فهو من المقربين أو يرد عليه فهو من الممقوتين وليكن كذلك فى آخر كل عبادة يفرغ منها ثم قال فمن اقتصر على كف شهوة البطن والفرج وترك هذه المعانى فقد قال الفقهاء صومه صحيح فما معناه فاعلم ان فقهاء الظاهر يبنون شروط الظاهر بأدلة هى أضعف من هذه الادلة التى أوردناها فى هذه الشروط الباطنة لاسيما الغيبة وامثالها ولكن ليس الى فقهاء الظاهر من التكليف الا ما يتيسر على عموم الغافلين المقبلين على الدنيا الداخول تحته فأما علماء الآخرة فيعنون بالصحة القبول وبالقبول الوصول الى المقصود ويفهمون ان المقصود من الصوم التخلق بخلق من اخلاق الله عز وجل وهو الصمدية والاقتداء بالملائكة فى الكف عن الشهوات قال واذا كان هذا سر الصوم عند أرباب الالباب وأصحاب القلوب فأى جدوى لتأخير أكلة وجمع أكلتين عند العشاء مع الاثم الذى فى الشهوات الاخر طول النهار ولو كان لمثله جدوى فأى معنى لقوله صلى الله عليه وسلم كم من صائم ليس له من صومه الا الجوع والعطش ولهذا قال أبو الدرداء يا حبذا نوم الاكياس وفطرهم كيف يعيبون صوم الحمقى وسهرهم ولذرة بر من

نهارا الا امساك أصلا ظاهره ولو لم تطل

تزكيتهما

ذى يقين (تقوى أفضل وأرجح من أمثال الجبال عبادة من المغترين ولذلك قال بعض العلماء كم من صائم مفطر وكم من مفطر صائم والمفطر الصائم هو الذى يحفظ جوارحه عن الآثام ويأكل ويشرب والصائم المفطر هو الذى يجوع ويعطش ويطلق جوارحه ومن فهم معنى الصوم وسره علم ان مثل من كف عن الاكل والجماع وافطر بملابسة الآثام كمن مسح على عضو من أعضائه فى الوضوء ثلاث مرات فقد وافق فى الظاهر العدد الا انه ترك المهم وهو الغسل فصلاته مردودة عليه بجهله ومثل من أفطر بالاكل وصام بجوارحه عن المكاره كمن غسل اعضاءه مرة مرة فصلاته متقبلة ان شاء الله لاحكامه الاصل وان ترك الفضل ومن جمع بينهما كمن غسل كل عضو ثلاث مرات فجمع بين الاصل والفضل وهو الكمال وقد قال صلى الله عليه وسلم ان الصوم أمانة فليحفظ أحدكم بما ائتمن ولما تلا قوله تعالى ان الله يأمركم ان تؤدوا الامانات الى أهلها وضع يده على سمعه وبصره وقال السمع امانة والبصر امانة فاذا قد ظهر ان لكل عبادة ظاهرا وباطنا وقشورا ولبابا وقشورها درجات ولكل درجة طبقات فالبك الخيرة الآن فى أن تقنع بالقشر عن اللباب أو تحنين الى أعمال أرباب الالباب اه بخ وقال أبو طالب فى قوت القلوب مانصه فالعبد الحافظ لحدود الله عز وجل ان أفطر بالاكل والجماع فهو صائم عند الله فى الفضل للاتباع ومن يصام من الاكل والجماع وتعدى الحدود وأضاع فهو مفرط مفطر عند الله تعالى صائم عند نفسه لان ما أضاع أحب الى الله عز وجل وأكثر مما حفظ اه وقال فى تنبيه المغترين كان الفضيل بن عياض رحمه الله تعالى يقول من لم يحبس جميع جوارحه عن المعاصى فهو مفطر وان جاع ومن حبس جوارحه فهو الصائم حقيقة قلت والمراد انه كالمفطر فى نقص الاجر فى أحكام الآخرة حين يوفى العامل أجره اه وراجع ما قدمنا أول الباب والله الموفق للصواب (وتعجيل فطر) ۞ قلت قال فى العارضة كان صلى الله عليه وسلم يفطر قبل ان يصلى بالشئ اليسير لا يشغله عن الصلاة وقال الجزولى انه يفطر بالشئ اليسير ويصلى وحينئذ يأكل لانه يندب له تعجيل الفطر قبل الصلاة ولو بالماء وروى ابن عبد البر فى التمهيد عن أنس قال ما رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلى حتى يفطر ولو على شربة ماء وهذا هو الظاهر الذى عليه عمل الناس اه وما

تركيتهما وليس كذلك اقطرح متأملا

فى المواطأ والمنتقى من تأخير الفطر عن الصلاة يحمل على العشاء والله أعلم وفى النوادر انما يكره تأخير الفطر استنانا وتدينا فاما لغير ذلك فلا كذا قاله أصحاب مالك اه وقال الجزولى ان كان عنده حلال ومتشابه افطر بالحلال لا بالمتشابه لانه جاء فى الحديث ان لله فى كل ليلة من رمضان سبعمائة عتيق من النار الا من اغتاب مسلما أو آذاه أو شرب خمرا أو افطر على حرام اه وقول ز لحديث اللهم لك صمت الخ هذا الحديث رواه أبو داود فى سننه كما فى الاذكار قال وروينا فى سنن أبى داود وابن السنى عن معاذ بن زهرة قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا أفطر قال الحمد لله الذى أعاننى فصمت ورزقنى فأفطرت قال وروينا فى كتاب ابن السنى عن ابن عباس قال كان النبى صلى الله عليه وسلم اذا أفطر قال اللهم لك صمت وعلى رزقك أفطرت فتقبل منى انك أنت السميع العليم ورواه أيضا الطبرانى فى الكبير وكان عبد الله بن عمر اذا أفطر يقول اللهم انى أسألك برحمتك التى وسعت كل شئ ان تغفر لى ذنوبى (وتأخير سحور) ۞ قلت قول ز لخبر فصل ما بيننا وبين صيام الخ هذا الخبر رواه الامام مسلم فى صحيحه عن عمرو بن العاص مرفوعا بلفظ فصل ما بين صيامنا وصيام أهل الكتاب أكلة السحر قال النووى معناه الفارق والمميز بين صيامنا وصيامهم السحور فانهم لا يتسحرون ونحن يستحب لنا السحور وأكلة السحر هى السحور وهى بفتح الهمزة هكذا ضبطناه وهكذا ضبطه الجمهور وهو المشهور فى روايات بلادنا وهى عبارة عن المرة الواحدة من الاكل كالغدوة والعشوة وان كثر المأكول فيها وأما الاكلة بالضم فهى اللقمة وادعى القاضى عياض ان الرواية فيه بالضم ولعله أراد رواية أهل بلاده فيها بالضم قال والصواب الفتح لانه المقصود هنا اه قال ابن ناجى فى شرحى الرسالة والمدونة قال التادلى وفيه نظر والاشبه ما فى الرواية أى الضم لما فيه من التنبيه على قلة الاكل باللقمة الواحدة بخلاف الاكل مرة واحدة فانه قد يكون فيه الطعام الكثير والشبع المذموم اه وفى القسطلانى عن ابن المنير على حديث القاسم بن محمد عن عائشة ان بلالا كان يؤذن بليل فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم كلوا واشربوا حتى يؤذن ابن أم مكتوم فانه لا يؤذن حتى يطلع الفجر قال القاسم ولم يكن بين اذانهما الا أن يرقى ذا وينزل ذاما نصه ان الراوى انما أراد أن يبين اختصارهم فى السحور انما كان باللقمة والتمرة ونحوها بقدر ما ينزل هذا ويصعد هذا وانما كان يصعد قبيل الفجر بحيث اذا وصل الى فوق طلع الفجر اه وفى حديث على عند ابن عدى مرفوعا تسحروا ولو بشربة من ماء زاد فى حديث ابى امامة عند الطبرانى مرفوعا ولو بغرفة ولو بجبات زبيب الحديث وفى حواشى العارف بالله تعالى سيدى عبد الرحمن الفاسى مانصه قد اعتبر بعضهم

فى حصول هذا المستحب أى السحور ان لا يفرط بكثرة استعداد الما كل فيه والتأنق المنافى لحكمة الصوم من كسر شهوتى البطن والفرج وانظر مق اه وقال السودانى قال بعضهم هذا فى الاولين الذين لا يأكلون الا قليلا واما فى الآخرين الذين يشبعون فقد يقال ترك السحور خير لهم فصيامهم صيام البهائم ومن المعلوم أن كل كثير الشرب كثير الاونام كثير الفقد فانه خير كثير اه وقد تقدم كلام العهود وغيرها فى هذا المعنى والله أعلم وقال العلامة ابن زكرى فى قوله صلى الله عليه وسلم انى أبيت أطعم وأسقى الراجح انه مجاز عن لازم الطعام والشراب من القوة فالمعنى يقوينى على الطاعة من غير ضعف ومن غير شبع ولا رى وهذا هو المناسب للصيام اذ الجوع هو روح هذه العبادة بخصوصها وهو المناسب أيضا لحاله صلى الله عليه وسلم فان الصحيح انه كان يجوع أكثر مما يشبع انتهى *(تنبيه)* قال الشيخ زروق فى شرح الرسالة فوائد تعجيل الفطر وتأخر السحور سبعة مخالفة اليهود واتباع السنة والاستعانة على القيام والصيام والرفق والتقوى على العبادة واظهار الناقة اه (وصوم بسفر) أى بالشروط الآتية ولو بينها هنا كان أحسن ابن عرفة وفى رجحانه على الصوم وعكسه ثالثها فى سفر الجهاد ورابعها سواء لابن الماجشون والمشهور والصقلى عن ابن حبيب واللخمى عن سماع أشهب اه منه بلفظه ۞ قلت وما فعله ابن عرفة تبعا لابن يونس من جعله ما لابن حبيب مقابلا للمشهور واستدلال ابن يونس على ذلك بالحديث كله خلاف ما للخمى كما ان فى نقل ابن عرفة عن اللخمى عزو الرابع لسماع أشهب فقط اخلا لا ونص اللخمى واختلف أى ذلك أفضل فقال مالك فى المدونة الصوم أحب الىّ وقال فى مختصر ابن عبد الحكم وسماع أشهب ان صام فحسن وان أفطر فحسن ورأى انهما سيان ولم يقدم أحدهما على الآخر وقال عبد الملك بن الماجشون الفطر أحب الىّ وهذا ما لم يكن السفر للغزو وقرب لقاء العدو فان الفطر أفضل للتقوى على القتال والحرب وقول مالك الاول أحسن والصوم أفضل اذا لم يكن عذر لحديث أبى سعيد الخدرى سافرنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم الى مكة ونحن صيام فنزلنا منزلا فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم انكم قد دنوتم من عدوكم والفطر أقوى لكم أخرجه مسلم ففيه فائدتان الصوم مع الامن وتقدمة الافطار عند الخوف والحاجة فيه تقوى على الحرب اه منه بلفظه فتأمله وما قاله اللخمى هو الظاهر وحديث مسلم الذى ذكره هو فى باب الصوم فى السفر ولم يذكره بتمامه ففيه اثر ما ذكره ما نصه فكانت رخصة فمنا من صام ومنا من أفطر ثم نزلنا منزلا آخر فقال انكم مصبحو عدوكم والفطر أقوى لكم فأفطروا وكانت عزمة فافطرنا الحديث وهو نص فى عين ما استدل به اللخمى وأما الحديث الذى استدل به ابن يونس فليس ذلك بنص فى ان ذلك عند قرب ملاقاة العدو فيجمع بينه وبين حديث مسلم بحمله على ان ذلك كان قبل قرب الملاقاة وما فعله اللخمى من أن محل الخلاف اذا لم تقرب ملاقاة العدو هو مختار ابى بكر بن العربى فانه قال فى أحكامه عند قوله تعالى يا أيها الذين آمنوا كتب عليكم الصيام الآية ما نصه المسئلة السادسة عشرة الصوم خير من الفطر فى السفر قاله مالك وأبو حنيفة وقال الشافعى الفطر أفضل ولعلمائنا مثله ولهم قول ثالث أن الفطر فى الغزو أفضل فذكر أدلة الاقوال الثلاثة ثم قال فأما عند القرب من الغزو فلا ينبغى أن يكون فى استحباب الفطر

(وصوم بسفر) أى تقصر فيه الصلاة وأطلق المصنف اتكالا على ما يأتى له فى الجائزات ولو قيدها هنا وأطلق هناك لكان أحسن *(تنبيهان* الاول) * فى ح هنا ما نصه وعن ابن حبيب يستحب الافطار لا فى سفر الجهاد وذكره ابن عرفة اه منه بلفظه هكذا فيما رأينا من نسخه وهى عدة والذى فى ق عن ابن حبيب عكس هذا وهو الصواب ففى ابن يونس ما نصه قال ابن حبيب الصوم له أفضل الا فى الجهاد فان الفطر فيه فى سفره أفضل ليتقوى كما ان فطار يوم عرفة للحاج أفضل وقول الرسول عليه السلام فى غزوة حنين من كان له ظهر أو فضل فليصم يدل على خلاف ما استحب ابن حبيب اه منه بلفظه وقال ابن عرفة ما نصه وفى رجحانه على الصوم وعكسه ثالثها فى سفر الجهاد ورابعها سواء لابن الماجشون والمشهور والصقلى عن ابن حبيب واللخمى عن سماع أشهب اه منه بلفظه وقال ابن عرفة ما نصه وفى رجحانه على الصوم وعكسه ثالثها فى سفر الجهاد ورابعها سواء لابن الماجشون والمشهور والصقلى عن ابن حبيب واللخمى عن سماع أشهب اه منه بلفظه ۞ قلت وما فعله ابن عرفة تبعا لابن يونس من جعله ما لابن حبيب مقابلا للمشهور واستدلال ابن يونس على ذلك بالحديث كله خلاف ما للخمى كما ان فى نقل ابن عرفة عن اللخمى عزو الرابع لسماع أشهب فقط اخلا لا ونص اللخمى واختلف أى ذلك أفضل فقال مالك فى المدونة الصوم أحب الىّ وقال فى مختصر ابن عبد الحكم وسماع أشهب ان صام فحسن وان أفطر فحسن ورأى انهما سيان ولم يقدم أحدهما على الآخر وقال عبد الملك بن الماجشون الفطر أحب الىّ وهذا ما لم يكن السفر للغزو وقرب لقاء العدو فان الفطر أفضل للتقوى على القتال والحرب وقول مالك الاول أحسن والصوم أفضل اذا لم يكن عذر لحديث أبى سعيد الخدرى سافرنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم الى مكة ونحن صيام فنزلنا منزلا فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم انكم قد دنوتم من عدوكم والفطر أقوى لكم أخرجه مسلم ففيه فائدتان الصوم مع الامن وتقدمة الافطار عند الخوف والحاجة فيه تقوى على الحرب اه منه بلفظه فتأمله وما قاله اللخمى هو الظاهر وحديث مسلم الذى ذكره هو فى باب الصوم فى السفر ولم يذكره بتمامه ففيه اثر ما ذكره ما نصه فكانت رخصة فمنا من صام ومنا من أفطر ثم نزلنا منزلا آخر فقال انكم مصبحو عدوكم والفطر أقوى لكم فأفطروا وكانت عزمة فافطرنا الحديث وهو نص فى عين ما استدل به اللخمى وأما الحديث الذى استدل به ابن يونس فليس ذلك بنص فى ان ذلك عند قرب ملاقاة العدو فيجمع بينه وبين حديث مسلم بحمله على ان ذلك كان قبل قرب الملاقاة وما فعله اللخمى من أن محل الخلاف اذا لم تقرب ملاقاة العدو هو مختار ابى بكر بن العربى فانه قال فى أحكامه عند قوله تعالى يا أيها الذين آمنوا كتب عليكم الصيام الآية ما نصه المسئلة السادسة عشرة الصوم خير من الفطر فى السفر قاله مالك وأبو حنيفة وقال الشافعى الفطر أفضل ولعلمائنا مثله ولهم قول ثالث أن الفطر فى الغزو أفضل فذكر أدلة الاقوال الثلاثة ثم قال فأما عند القرب من الغزو فلا ينبغى أن يكون فى استحباب الفطر

اختلاف

اختلاف قاله ابن حبيب وبه أقول اه وعزا ح لابن حبيب انه يستحب الفطر الا فى سفر الجهاد وفيه نظر والله أعلم *(تنبيه)* بعد ان ذكر ح حديث ليس من البر الصيام فى السفر ذكر انه روى بابدال لام التعريف فى البر والصيام والسفر ميما وحى لغة حمير اه وهو مسلم فى البر لا فى الصوم والسفر وقد نبه المحققون على أن الابدال فيهما من لحن عامة المحدثين أى لان شرطه عندهم أن تكون اللام غير مدغمة ۞ قلت مافى ح نحوه فى القسطلانى ونصه وأما رواية ليس من امبر امصيام فى امسفر بابدال اللام ميما فلغة أهل اليمن فهى فى مسند الامام أحمد لا فى البخارى اه وبه صدر فى المغنى ونصه الرابع أى من معانى أم أن تكون للتعريف نقلت عن طيئ وعن حمير وأنشدوا

ذالك خليلى وذو يواصلنى * يرمى ورائى بامسهم وامسلمة

وفى الحديث ليس من امبر امصيام فى امسفر كذا رواه النمر بن تولب رضى الله (٣٤٩) عنه وقيل ان هذه اللغة مختصة بالاسماء التى لا تدغم لام التعريف فى أولها نحو قلم وكتاب بخلاف رجل وناس ولباس وحكى لنا بعض طلبة اليمن أنه سمع فى بلادهم من يقول خذ الرمح واركب امفرس ولعل ذلك لغة لبعضهم لا لجميعهم ألا ترى الى البيت السابق وانما فى الحديث دخلت على النوعين اه وسلمه المحقق أبو حفص الفاسى فى حواشيه بسكوته عنه نعم فى أول باب المعرف بالاداة من التصريح قال الزجاج فى حواشيه على ديوان الادب حمير يقلبون اللام ميما اذا كانت مظهرة كالحديث الا أن المحدثين أبدلوا فى الصوم والسفر وانما الابدال فى البر فقط وربما وقع فى اشعارهم قلب اللام المدغمة كقوله وامسلة اه ونقله مب فيما مر عند قوله وسلام عرف بال مختصرا مقتصرا عليه واعله الذى غر هو فى ومعلوم ان التلحين كتغيير المنكر لا يكون الا بمجمع عليه أو مافى حكمه والله أعلم (وعاشوراه) قد علمت

اختلاف قاله ابن حبيب وبه أقول اه منها بلفظها *(الثانى)* بعد ان ذكر ح حديث ليس من البر الصيام فى السفر قال مانصه فائدة روى الحديث المذكور بابدال لام التعريف فى قوله البر والصيام والسفر ميما وهى لغة حمير اه ۞ قلت ماذكره مسلم فى البر وما أشبهه من كل ما تكون اللام فيه غير مدغمة وأما فى نحو الصوم والسفر مما اللام فيه مدغمة فلا وقد نبه المحققون على ان ابدالها ميما فى الحديث فى الصوم والسفر من لحن العامة من المحدثين *(فائدة)* الحديث المذكور نسبه فى الجامع الصغير للامام أحمد والبخارى ومسلم وأبى داود والنسائى عن جابر وابن ماجه عن ابن عمر فقال المناوى فى شرحه مانصه قال المؤلف متواتر اه منه بلفظه (وعاشوراه) خالف ز هنا عادته فلم يلتقط شيأ من الدرر التى فى ق وح مما يتعلق بهذا اليوم مع انها قد أطالا النفس فى ذلك قال ح بعد نقله جواب الحافظ العراقى مانصه قلت وقد علم من هذا انه لم يقف على شئ فى الخصال التى يذكر انها تفعل فى يوم عاشوراء غير الصوم والتوسعة على العيال اه ۞ قلت ولا خفاء أن النفقة والتوسعة على العيال مطلوبة وخصوصا فى يوم عاشوراه وسائر المواسم وانما يبقى النظر هل هى أفضل من الصدقة والعتق أو هما أفضل منها وظاهر الحديث يدل على انها أفضل ففى صحيح مسلم عن أبى هريرة رضى الله عنه قال قال رسول الله صلى الله وسلم دينار انفقته فى سبيل الله عز وجل ودينار انفقته فى رقبة ودينار تصدقت به على مسكين ودينار انفقته على أهلك أعظمها أجرا الذى أنفقته على أهلك لكن حمله أبو الفضل عياض على ان ذلك فى النفقة الواجبة قال فى الاكمال مانصه ذكر مسلم أحاديث أفضل النفقات وذكر فيها تقديم النفقة على العيال يعنى فى حديث ثوبان وهو قوله صلى الله عليه وسلم أفضل دينار ينفقه الرجل دينار ينفقه على عياله ودينار ينفقه على دابته فى سبيل الله عز وجل ودينار ينفقه على أصحابه فى سبيل الله عز وجل اه لان منهم من تجب عليه نفقته فكان آكد من التطوع ومنهم من تأكدت صلته لقرابته وضعفه ومنهم من تعينت عليه لضمه له ولكونه فى جلته فكان حقه عليه أوجب من غيره

ماذكره خش وح هنا وهل التوسعة على العيال أفضل من الصدقة والعتق أو هما أفضل منها قال عياض على حديث دينار أنفقته فى سبيل الله ودينار انفقته فى رقبة ودينار تصدقت به على مسكين ودينار انفقته على أهلك أعظمها أجرا الذى أنفقته على أهلك مانصه ذكر مسلم أحاديث أفضل النفقات وذكر فيها تقديم النفقات على العيال يعنى حديث أفضل دينار ينفقه الرجل دينار ينفقه على عياله ودينار ينفقه على دابته فى سبيل الله عز وجل ودينار ينفقه على أصحابه فى سبيل الله عز وجل اه لان منهم من تجب نفقته فكان آكد من التطوع ومنهم من تأكدت صلته لقرابته وضعفه ومنهم من تعينت عليه لضمه له ولكونه فى جلته فكان حقه عليه أوجب من غيره

وقوله أعظمها أجرا الذى أنفقته على أهلك وقد ذكر النفقة فى سبيل الله والعتق والصدقة يؤكد ذلك وكذا قوله فى الحديث الآخر كفى بالمرء اثما أن يحبس عمن يملك قوته يؤكد انه فى الواجب لان الاثم انما يتعلق بتركه اه قال الابى وهو يدل على ان المراد بالنفقة النفقة فى الضروريات لانها التى تجب وأما النفقة فى التوسعة عليهم فانها مندوبة والذى يظهر أن الصدقة أفضل منها كما لو كان لرجل دينار ان دينارا يكفى ضروريا تهم وآخر يوسع عليهم به لكانت الصدقة به أفضل اه ۞ قلت ويشهد له قول الامام الربانى أبى المواهب الشعرانى أخذ علينا العهود اذا وسع الله علينا الدنيا أن لا نوسع بها على أنفسنا وعيالنا وانما نجعل التوسع فى الصرف على الفقراء والمحاويج ولا نزيد نفوسنا على ما كانا عليه قبل الغنى من المأكل والملبس والمركب والمنكح فنأكل الخبز ولو حافيا ونركب الحمار ولو عريانا ونلبس الجبة ولو غليظة وننكح النساء ولو جارية سوداء ونرضى بذلك عن ربنا هذا شأننا مادام لنا مع الله اختيار وتدبير وعلامة ذلك ان نتأسف على فوات شئ فى الوجود ويحصل لنا بفواته بعض ندم فان من علينا بفناء الاختيار كان معه على حسب ما يريد منا من وسع أو ضيق ولكن ميلنا الى الضيق لاحرج علينا فيه لانه هو القدم المحمدى اه المراد منه وبه يرد ما ادعاه هو نى رحمه الله من ان التوسعة على العيال أفضل من الصدقة على الاجانب وما استدل به من الاحاديث انما فيه تفضيل الصدقة على الاقارب على الصدقة على الاجانب فتأمله منصفا والله أعلم *(فائدة)* ذكر الشيخ سيدى عج ان من قرأ يوم عاشوراء سبع مرات سبحان الله ملء الميزان ومنتهى العلم ومبلغ الرضا وعدد النعم ووزنة العرش لا ملجأ ولا منجى من الله الا اليه سبحان الله عدد الشفع والوتر وعدد كلمات الله التامة كلها أسألك السلامة كلها برحمتك يا أرحم الراحمين ولا حول ولا قوة الا بالله العلى العظيم وهو حسبى ونعم الوكيل نعم المولى ونعم النصير وصلى الله على سيدنا محمد كلما ذكره الذاكرون وغفل عن ذكره الغافلون لم يمت فى تلك السنة التى قرأ فيها وان دنا اجله (٣٥٠) لم يوفقه الله لقراءته اه وذكر ذلك أيضا أبو سالم العياشى فى رحلته فى ترجمة

وقوله أعظمها أجرا الذى أنفقت على أهلك وقد ذكر النفقة فى سبيل الله والعتق والصدقة يؤكد ذلك وكذلك قوله فى الحديث الآخر كفى بالمرء اثما أن يحبس عمن يملك قوته يؤكد انه فى الواجب لان الاثم انما يتعلق بتركه اه منه بلفظه وقال الابى مانصه عيال الرجل من فى نفقته كالاب والابن والزوجة والمملوك ومن أدخل فى العيال والحديث يدل أن النفقة عليهم أفضل من العتق والصدقة والنفقة فى سبيل الله عياض فذكر كلامه

أبى على سيدى الحسن بن على المجيمى ونصه ومما أفادنيه وكتبه لى بخطه *(فائدة)* لطول العمر يصلى ركعتين يوم عاشوراء ويقرأ هذا الدعاء وهو مستقبل القبلة بحضور قلب سبع مرات كذا فى الجواهر الغوثية وقال قطب الدين الحنفى يقرأ عشر مرات قال سيدنا الغوث فان من قرأ العدد المذكور يوم عاشوراء لم يمت تلك السنة فاذا دنا أجله لم يوفق للقراءة اه ومن جرب ذلك قطب الدين وولده علاء الدين وزاد قطب الدين على ماذكر الغوث فقال ينفع على نفسه فى كل مرة من العشر مرات وانه اذا قرئ على الاطفال الذين لم ينطقوا ونفع عليهم القارئ كل مرة لم يموتوا قال ويلقن لمن استطاع منهم النطق فانه مجرب وما تخلف قط اه والفقير ممن جربه وهذا هو الدعاء سبحان الله ملء الميزان الى ولا منجى من الله الا اليه أسألك السلامة برحمتك يا أرحم الراحمين وأنت حسبى ونعم الوكيل نعم المولى ونعم النصير ولا حول ولا قوة الا بالله العلى العظيم وصلى الله على سيدنا محمد خير خلقه وآله وصحبه أجمعين وسلم كثيرا اه وذكر سيدى عج أيضا عن جمال الدين سبط ابن الجوزى عن الشيخ عمر بن قدامة المقدسى دعاء لآخر السنة ودعاء لاولها قال مازال مشايخنا يتواصون به ويقرؤنه قال وما فاتنى طول عمرى قال فأما دعاء آخر السنة فانه يقول فيه بسم الله الرحمن الرحيم اللهم ما عملت فى هذه السنة مما نهيتنى عنه ولم أتب منه وحلمت فيها على بفضلك بعد قدرتك على عقوبتى ودعوتنى الى التوبة من بعد جراءتى على معصيتك فانى أستغفرك فاغفر لى وما عملت فيها مما ترضاه ووعدتنى عليه الثواب فأسألك أن تتقبله منى ولا تقطع رجائى منك يا كريم يقرأ ثلاثا قال فان الشيطان يقول تعبنا فيه طول السنة فافسدفعلنا فى ساعة واحدة قال وأما دعاء أول السنة فانه يقول اللهم أنت الابدى القديم الاول وعلى فضلك العظيم وكرمك جودك المعول وهذا عام جديد قد أقبل أسألك العصمة فيه من الشيطان وأوليائه والعون على هذه النفس الامارة بالسوء والاشتغال بما يقربنى اليك زلفى يا ذا الجلال والاكرام قال فان الشيطان يقول قد استأمن من نفسه فيبقى من عمره ويوكل الله به ملكين يحرسانه من الشيطان واتباعه قال وذكر الشيخ العلامة أبو اليسر القطان خليفة الشيخ كريم الدين الخلوتى عن الشيخ دمرداش رحم الله الجميع أن من قرأ آية الكرسى فى أول يوم من المحرم ثلثمائة وستين مرة يسلم

فى أول كل مرة وعند الاتمام يقول اللهم يا محول الاحوال حول حالى الى أحسن الحال بحولك وقوتك يا عزيز يا متعال وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم فانه يوقى ما يكره وجربت فصحت اه قال وقوله عند الاتمام أى اتمام جميع العدد المذكور وقال خيتى فائدة ذكر عن السيد المدعو غوث الله ان من أخذ فى يوم عاشوراء شيأ من ماء الورد فى فنجان وقرأ فاعل ذلك وهو بين يديه ناظر اليه الفاتحة سبعا ثم يمسح بماء الورد رأسه ووجهه ويفعل ذلك لمن أحب من أهله وولده فان فى ذلك حفظا من جميع العلل والاسقام الى مثل ذلك من العام القابل اه والله تعالى أعلم وقول مب ذكر سيدى زروق الخ نصه فى شرح القرطبية صيام يوم المولد كرهه بعض من قرب عصره ممن صح علمه وورعه قائلا انه من أعياد المسلمين فينبغى أن لا يصام وكان شيخنا أبو عبد الله القورى يذكر ذلك كثيرا ويستحسنه اه قال ح قلت لعله يعنى ابن عباد فقد قال فى رسائله الكبرى وأما المولد فالذى يظهر لى انه عيد من أعياد المسلمين وموسم من مواسمهم وكل ما يفعل فيه مما يقتضى وجود الفرح والسرور بذلك المولد المبارك من ايقاد الشمع وامتاع البصر والسمع والتزين بلباس فاخر الثياب وركوب فاره الدواب أمر مباح لا ينكر على أحد قياسا على غيره من أوقات الفرح والحكم يكون هذه الاشياء بدعة فى هذا الوقت الذى ظهر فيه سر الوجود وارتفع فيه علم الشهود وانقشع بسببه ظلام الكفر والجحود وادعاء ان هذا الزمان ليس من المواسم المشروعة لاهل الايمان ومقارنة ذلك بالنيروز والمهرجان أمر مستثقل تشمئز منه القلوب السليمة وتدفعه الآراء المستقيمة ولقد كنت فيما خلا من الزمان خرجت فى يوم المولد الى ساحل البحر فاتفق ان وجدت هناك سيدى الحاج ابن عاشر رحمه الله وجماعة من أصحابه وقد أخرج بعضهم طعاما مجتمعا فلما لبأ كلوه هنالك فلما قدموه لذلك أرادوا منى مشاركتهم فى الاكل وكنت اذ ذاك صائما فقلت لهم انى صائم فنظر الى سيدى الحاج نظرة منكرة وقال لى ما معناه ان هذا اليوم يوم فرح وسرور ويستقبح فيه الصيام بمنزلة يوم العيد فتأملت كلامه فوجدته حقا وكأنى كنت نائما فايقظنى اه وأما ادعاء التاج الفاكهانى أن عمل المولد (٣٥١) الشريف بدعة مذمومة حتى انه ألف فى ذلك تأليفا فليس بصواب وقد عارضه الامام الحافظ الزين العراقى، وكذا جلال الدين السيوطى نعم زاد سيدى ابن عباد متصلا بما مر عنه

> مختصرا جدا وقال عقبه ما نصه قلت وهو يدل على أن المراد بالنفقة النفقة فى الضروريات لانها التى يجب وأما النفقة فى التوسعة عليهم فانها مندوبة والذى يظهر ان الصدقة أفضل منها كما لو كان لرجل دينار ان دينار يكفى ضروريا تهم وآخر يوسع عليهم به لكانت الصدقة

ما نصه لكن المناكر التى ألفت فى العادة من اجتماع الرجال والنساء وتزاحمهم وقضائهم والاصغاء بالسمع وارسال البصر فى المستحسنات المحظورة المسموعة والمنظورة عند تشاغل الولدان بالاذكار والاشعار قبل اشتهار ضوء النهار هى التى تكدر صفاء هذه الحالة المرضية ويوجب للمتدين أن لا يتشاغل بما يوقع فى هذه البلية وان يسد هذا الباب على نفسه بالكلية فاذا تركتم العمل بذلك لاجل ما يؤول اليه من الفساد لا لاجل كونه بدعة يؤمر بتركه فى كل حال من الاحوال كانت نيتكم فيه صحيحة الخ وتمام كلامه رضى الله عنه وقد نقله العلامة ابن زكرى فى شرح همزيته عند قوله فيها

يوم مولده على سائر الاعـ * ـياد فضله فى الوضوح ضحاء وللياليه على ليلة القد * ر علو بقربه وزكاء

وقال أبو الحسن الدادسى فى معونة الطلاب

وليلة الميلاد عند العلما * أفضل من ليلة قدر فاعلما

قال فى المواهب اللدنية ان ليلة مولده صلى الله عليه وسلم أفضل من ليلة القدر من وجوه ثلاثة أحدها أن ليلة مولده ليلة ظهوره صلى الله عليه وسلم وليلة القدر معطاة له وما شرف بظهور أصل الشرف أشرف الثانى أن ليلة القدر شرفت بنزول الملائكة فيها وليلة مولده شرفت بظهوره صلى الله عليه وسلم فيها ومن شرفت به ليلة المولد أفضل ممن شرفت بهم ليلة القدر الثالث أن ليلة القدر وقع التفضيل فيها على أمة محمد صلى الله عليه وسلم وليلة المولد الشريف وقع التفضيل فيها على سائر الموجودات فهو الذى بعثه الله رحمة للعالمين فعمت به النعمة على سائر الخلائق وكانت ليلة المولد أعم نفعا فكانت أفضل اه وأيضا فكل ماله شرف انما اكتسبه وناله منه صلى الله عليه وسلم وقد ذكرت فى جنا الجنتين فى فضل الليلتين وصاحب المعيار فى جامعه احدا وعشرين وجها تدل على انها أفضل من ليلة القدر ثم قال واعلم أن الليلة التى ولد فيها رسول الله صلى الله عليه وسلم لا ينبغى أن يختلف فى تفضيلها على كل ليلة على الاطلاق وانما الكلام فى تفضيل ما وافقها من ليالى كل سنة اه

(وتاسوعاء) ۞ قلت نقل أبو زيد الفاسي عن الجزولي أن الصحيح انه يصام العاشر فقط لان التاسع لم يصمه النبي صلى الله عليه وسلم ولا أمر به أن يصام وانما وعد به اه (والمحرم) ۞ قلت قول خش وهو أول الاشهر الحرم أي لانه أول السنة ابن عرفة الاشهر الحرم المحرم ورجب وذو القعدة وذو الحجة وهذا أولى من عد عامين عامين اه وقيل أولها ذو القعدة لان رسول الله صلى الله عليه وسلم بدأ به حين ذكرها وتظهر ثمرة الخلاف فيمن نذر أن يصومها مرتبة انظر ح والله أعلم (ورجب) اللخمي الاشهر المرغب فيها المحرم ورجب وشعبان اه وبه يسقط البحث مع المصنف والله أعلم ۞ قلت الظاهر انه لا يسقط لانه من جهة عدم الدليل فهو وارد على كل من ذكر رجب واللخمي نفسه استدل للمحرم بحديث مسلم أفضل الصيام بعد رمضان شهر الله المحرم ولشعبان بقول عائشة ما رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم أكثر صياما منه في شعبان ولم يذكر دليلا لرجب وقد ذكر ح كلام اللخمي المذكور ومع ذلك اعترض على المصنف وهو يدل على ما قلناه اذ لم يقنع في ذلك بكلامه ولا بكلام المقدمات الآتي وفي تنبيه الغافل عن الشيخ زروق لا يصح حديث في رجب بعينه انتهى وذكر الدميري في شرح سنن ابن ماجه عن الحليمي انه لم يوجد لصوم رجب ذكر في الاصول المعروفة سوى ما روى انه صلى الله عليه وسلم سئل عن صوم رجب فقال أين أنتم من شعبان اه قال ح وقد ذكر جماعة أحاديث في فضل صومه وفي النهي عن صومه وتكلم العلماء في ذلك وأطالوا وقد جمع في ذلك شيخ شيوخنا الحافظ شيخ الاسلام ابن حجر جزأ سماه تبيين العجب بما ورد في فضل رجب فرأيت أن أذكر ملخصه هنا وقد افتتحه رحمه الله بذكر أسمائه فذكر له ستة عشر اسما ثم قال فصل لم يرد في فضله ولا في صيامه ولا في صيام شئ منه معين ولا في قيام ليلة مخصوصة فيه حديث صحيح يصلح للحجة وقد سبقنا الى الجزم بذلك الامام الهروي الحافظ

به أفضل ولا يشترط في العيال أن يكونوا صغارا ولفظ صغار في الحديث خرج مخرج الغالب اه منه بلفظه ۞ قلت ما قاله هذان الامامان الجليلان من أن الصدقة على الاجانب أفضل من التوسعة على العيال ان عنينا أن المتصدق عليه مضطر تجب مواساته فلا اشكال في ذلك لان مواساته اما فرض عين أو كفاية وكل منهما أفضل من التوسعة التي هي مندوبة فقط وان عنينا انه محتاج لكن لم يبلغ الى حالة تجب فيها مواساته فعندي في ذلك نظر والاحاديث الصحيحة تدل على خلافه منها حديث الصحيحين في قصة أبي طلحة رضي الله عنه في بيرحاء وقوله صلى الله عليه وسلم اجعلها في الاقربين وبنها حديثهما في عتق ميمونة رضي الله عنها وليدة لها فقال لها صلى الله عليه وسلم لو أعطيتها اخوالك كان أعظم لاجرك ومنها حديثهما في سؤال النبي صلى الله عليه وسلم الزينبان وقولهما بلال ائت النبي صلى الله عليه وسلم فأخبره ان امرأتين بالباب تسألانك أتجزئ الصدقة عنهما على أزواجهما وعلى أيتام في حجورهما فقال صلى الله عليه وسلم لهما أجران أجر القرابة وأجر الصدقة فتأمل ذلك بانصاف * (فائدة) * قال الابي عقب ما تقدم عنه ما نصه وعن بعض أصحاب أيوب السختياني قال كنت مع أيوب على جبل كذا فأدركني عطش فشكوت له فقال لي رضي الله عنه ان سترتني سقيتك فقلت سأستر فقال لا حتى تقسم لي فأقسمت فضرب برجله صخرة وقال اسقيناها باذن الله فانفجرت عينا قال وما كنت أعلم له كبير عبادة الا انه كان حسن النفقة على العيال اه منه بلفظه (والمحرم ورجب) اللخمي الاشهر المرغب فيها ثلاثة المحرم ورجب وشعبان اه منه بلفظه وبه يسقط بحث ق مع

روياه عنه باسناد صحيح وكذا رويناه عن غيره ولكن اشتهر ان أهل العلم يتسامحون في ايراد الاحاديث المصنف
في الفضائل وان كان فيها ضعف ما لم تكن موضوعة وينبغي مع ذلك اشتراط ان يعتقد العامل كون ذلك الحديث ضعيفا وان لا يشهر ذلك لئلا يعمل المرء بحديث ضعيف فيشرع ما ليس بشرع أو يراه بعض الجهال فيظن انه سنة صحيحة وقد صرح بمعنى ذلك الاستاذ أبو محمد بن عبد السلام وغيره ولينحذر المرء من دخوله تحت قوله صلى الله عليه وسلم من حدث عني بحديث يرى انه كذب فهو أحد الكاذبين فكيف بمن عمل به ولا فرق في العمل بالحديث في الاحكام أو في الفضائل اذ الكل شرع انظر بقية تلخيص ح فيه ولا بد وفي أجوبة العلامة المحقق ابي العباس الهلالي رحمه الله تعالى انه سئل عن خطيب الجمعة الذي لا يحسن الخطبة لكثرة لحنه الجلي هل تصح صلاة الجمعة خلفه أم لا فأجاب بأنه ان كان مستوفيا الشروط الامامة غير لاحن في الفاتحة فالظاهر صحة الصلاة وراءه الا عند من يقول بالبطلان خلف الفاسق بالجارحة مطلقا كما في المختصر فتبطل الصلاة خلفه لان من الفسق اللحن في حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم لانه من الكذب عليه كما ذكره الائمة والكذب على الجناب الشريف النبوي من الكبائر

كما نصوا عليه ولاسيما اذا كان اللحن فاحشا مغيرا للمعنى على ان مجرد نقله الحديث وهو لم يروه عن أحد ولا يعرف مخرجه وانما نقله من بطون الاوراق لا يجوز له ويجب ان يزجر عن ذلك صيانة للدين وحماية لحماه من الجهلة المتعدين فكيف اذا انضم لذلك اللحن الواضح والتصحيف الفادح انا لله وانا اليه راجعون اه والله تعالى أعلم (وشعبان) قول ز وندب بقية الحرم الاربعة الخ قال في المقدمات وصيام الاشهر الحرم أفضل من غيرها اه وبه يسقط تعقب مب على ز ۞ قلت الظاهر انه لا يسقط لما تقدم آنفا وفي ح عن الحلبي ان ذا القعدة لم يرد في صيامه شئ اه وفي ضيح قال ابن يونس روى انه عليه الصلاة والسلام صام الاشهر الحرم ولم أره في شئ من كتب الحديث بل يعارضه (٣٥٣) حديث الصحيحين وغيرهما عن عائشة ما رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم استكمل صيام شهر قط الا رمضان وما رأيته في سهر أكثر صياما منه في شعبان والذي جاء فيها ما رواه أبو داود والنسائي وابن ماجه مرفوعا صم من الحرم واترك صم من الحرم واترك صم من الحرم واترك وقال بأصابعه الثلاث فضمها وأرسلها اه (وامساك بقية الخ) قول ز ليظهر عليه الخ وقال في المقدمات مراعاة لقول من يرى انه مخاطب بالصيام في حال كفره اه قال تلميذه عياض وهو تخريج بعيد اذ لو كان لذلك لما اختص اليوم الذي أسلم فيه عما قبله ولكان القضاء والامساك واجبا على أحد القولين لخطابهم ولم يقل بذلك أحد من شيوخنا ثم قال وكذا استحب له القضاء لما أدرك بعضه ولم يكمل له صومه اه وقال ابن عبد السلام يحتمل أن يكون سبب استحباب القضاء الاحتياط خشية ان يتقدم اسلامه على ذلك النهار لان الانتقال من دين الى دين لا يكون فجأة في الغالب وانما يكون بعد تأمل فاذا أسلم في أثناء النهار فالغالب انه قبل ذلك من الليل كان ينظر فاحتيط له باستحباب قضاء ذلك اليوم وان صح هذا تأكد الاستحباب في حق من أسلم أول النهار وهذا كاستحبابه في المدونة لمن نوى الاقامة بعد فراغه من الصلاة أن يعيد اه منه بلفظه والله أعلم (وبدء بكصوم تمتع) قول ز أو ظهار أصاب فيه قال مب لم يذكر فيه ح الا التخيير عن النوادر ۞ قلت ما اقتصر عليه ح هو قول أشهب وما قاله ز به صدر اللخمي ونصه وان كان الصومان أحدهما عن ظهار وقد أصاب والآخر من رمضان وهو قادر ان

المصنف وان سلمه مب والله أعلم (وشعبان) قول ز وندب بقية الحرم الاربعة تعقبه مب بأنه غير منصوص وفيه نظر لقول المقدمات ما نصه وصيام الاشهر الحرم أفضل من غيرها وهي أربعة المحرم ورجب وذو القعدة وذو الحجة وفي الاشهر الحرم أيام هي أفضل من غيرها اه منها بلفظها ونقل بعضه ح والله أعلم (وامساك بقية اليوم لمن أسلم) قول ز ليظهر عليه علامة الاسلام بسرعة هذا أحد الوجوه في ذلك قال في المقدمات ما نصه وانما استحب له مالك رحمه الله قضاء اليوم الذي أسلم في بعضه والامساك في بقيته عن الاكل مراعاة لقول من يرى انه مخاطب بالصيام في حال كفره اه منها بلفظها وبحث فيه تلميذه أبو الفضل عياض في تنبيهاته ونصها وهذا تخريج بعيد لو كان هذا لما اختص اليوم الذي أسلم فيه مما قبله ولا فرق بينه وبين ما سبقه اذ قد فات صومه شرعا كما فات ما قبله وجودا وحسا ولو كان على ما قال لكان القضاء والامساك واجبا على أحد القولين بخطابهم ولم يقل بذلك أحد من شيوخنا وانما استحب له عندي هنا الامساك من استحبه منهم لتظهر عليه صفات المسلمين في ذلك اليوم ويبتدئ اسلامه بالتزام ما التزموه من الصوم تأسيا بهم واهتداء بهديهم ومنعا لشهوته ومخالفة لعادته لاول وهلة وكذلك استحب له القضاء لما أدرك بعضه ولم يكمل له صومه من غير ايجاب اه منها بلفظها وقال ابن عبد السلام يحتمل أن يكون سبب استحباب القضاء الاحتياط خشية ان يتقدم اسلامه على ذلك النهار لان الانتقال من دين الى دين لا يكون فجأة في الغالب وانما يكون بعد تأمل فاذا أسلم في أثناء النهار فالغالب انه قبل ذلك من الليل كان ينظر فاحتيط له باستحباب قضاء ذلك اليوم وان صح هذا تأكد الاستحباب في حق من أسلم أول النهار وهذا كاستحبابه في المدونة لمن نوى الاقامة بعد فراغه من الصلاة أن يعيد اه منه بلفظه والله أعلم (وبدء بكصوم تمتع) قول ز أو ظهار أصاب فيه قال مب لم يذكر فيه ح الا التخيير عن النوادر ۞ قلت ما اقتصر عليه ح هو قول أشهب وما قاله ز به صدر اللخمي ونصه وان كان الصومان أحدهما عن ظهار وقد أصاب والآخر من رمضان وهو قادر ان

من دين الى دين لا يكون الا بعد تأمل واذا صح هذا تأكد الندب في حق من أسلم في أول النهار وهذا كاستحبابه في المدونة لمن نوى الاقامة بعد فراغه من الصلاة ان يعيد اه (ككل صوم الخ) ۞ قلت قال ق من المدونة قال مالك ما ذكر الله من صيام الشهور فتتابع وأما الايام مثل قضاء رمضان وكفارة اليمين وصيام الجزاء والمتعة وصيام ثلاثة أيام في الحج فالاحب الي ان يتابع ذلك كله فان فرقه اجزأه اه (وبدء الخ) قول مب ولم يذكر فيه ح الا التخيير الخ صحيح لكنه قول أشهب وهو قائل بالتخيير في التمتع أيضا وقد أشار في ضيح الى اختيار توجيه المشهور في المتمتع بما نقله عنه ز الا انه قال بدل قول ز وغيره من هدي أو ظهار واجب مطلق ما نصه

وصوم الهدى فى قوله تعالى فصيام ثلاثة أيام فى الحج وسبعة اذا رجعتم واجب مطلق واذا تعارض الخ ونحوه لابن عرفة وتلك العلة موجودة فى الظهار وكان ز حكى كلام ضيح بالمعنى لذلك وقد صدر اللخمى فى الظهار بما قاله ز انظر نصه فى الاصل (وفديه لهرم أو عطش) ﴿قلت قال فى تنبيه الغافل عن الزناتى سمعت بعض أشياخنا يقول قدم علينا شيخ مشرقى وكان غزير العلم فانتصب للاقراء واذا جلس له (٣٥٤) استصحب صحيفة أعدّ فيها كعكا وزبيبا فاذا فرغ من املاء مسئلة أدخل رأسه ونحن بين يديه حتى يسدّ رمقه ثم يعود الى حاله فكان يعدّ له فى المجلس الواحد سبع أكلات أو أكثر أو أقل على طول المجلس وقصره وسئل عن ذلك فذكر انه لم يصم قط فى عمره ولو يوما واحدا اه (وصيام ثلاثة الخ) قول ز لخبر أبى هريرة الخ الذى فى الصحيحين وغيرهما عن أبى هريرة أن الثالثة ركعتا الضحى لا السوالك وانظر من ذكر الرواية التى فى ز فانا لم نجدها بعد البحث عنها والله أعلم وقول مب ويا للعجب كيف الخ ما عزاه للمقدمات هو كذلك فيها وقال الباجى قال ابن حبيب ان أبا الدرداء كان يصوم أول يوم والعاشر والعشرين وأخبرنى حبيب ان هذا كان صيام مالك قال الباجى وعندى فى هذا نظر لان رواية حبيب عن مالك فيها ضعف ولو صحت لكان معنى ذلك ان هذا مقدار صيام مالك فأما ان يتحرى صيام هذه الايام فان المشهور عن مالك منع ذلك والله أعلم وقال الشيخ أبو اسحق أفضل صيام التطوع أول يوم من الشهر ويوم أحد عشر ويوم واحد وعشرين وما تقدم من قول مالك أى عدم التعيين عليه المعول اه ونقله ابن عرفة مختصرا وأقره والله أعلم (كستة من شوال) ﴿قلت قال فى العارضة وصل الصوم بأوائل شوال (وعللت)

يأتى بهما قبل حلول رمضان الآخر ابتدأ بالظهار على قول مالك لانه يحمله فيه على الفور وقال أشهب فى مدونته يبدأ بايهما أحب وكلاه رأى ان الامر فيهما سواء على التراخى اه منه بلفظه وأشهب كما يقول بالتخيير فى الظهار يقول به فى التمتع كما نقله عنه غير واحد وقوله فى التمتع خلاف المشهور ومذهب المدونة فليس قوله فى الظهار اذا بحجة على ان العلة التى أشار فى ضيح الى اختيارها فى توجيه المشهور فى التمتع موجودة فى الظهار فانه قال عند قول ابن الحاجب ولو اجتمع نحو صوم التمتع وقضاء رمضان ولم يتعين بدئ بالتمتع على المشهور اه ما نصه ومنهم من علل بعلة عامة تدل على قوة علم مالك بالاصول وهو انه لما كان قضاء رمضان واجبا موسعا وصوم الهدى فى قوله تعالى فصيام ثلاثة أيام فى الحج وسبعة اذا رجعتم واجب مطلق فاذا تعارض المطلق والموسع كان تقديم المطلق أولى ومقابل المشهور من كلامه يحتمل ان يريد به التخيير ونقله اللخمى عن أشهب ويحتمل ان يريد به تقديم القضاء لانه بدل عما هو آكد منه وقد ذكره ابن بشير اه منه بلفظه ونحوه لابن عرفة وبه تعلم ما فى كلام مب والله أعلم (وصيام ثلاثة من كل شهر) قول ز لخبر أبى هريرة أوصانى خليلى بثلاث لا أدعهن بالسوالك عند كل صلاة الخ انظر من ذكر هذا عن أبى هريرة فانى لم أجده بعد البحث عنه والمحفوظ عن أبى هريرة ان الثالثة ركعتا الضحى لا السوالك هكذا فى الصحيحين وهكذا ذكره الحافظ المنذرى فى كتاب الصلاة وكتاب الصيام وعزاه للبخارى ومسلم وابى داود والترمذى والنسائى وابن خزيمة ولم يذكر فى فضل السوالك ولا رأيت من ذكره وعلى تقدير وجود هذه الرواية فلا ينبغى العدول عن الرواية المشهورة المتفق عليها وقول مب ويا للعجب كيف يكون ما لتت أرجح مما فى المقدمات ما عزاه للمقدمات هو كذلك فيها ونحوه نقله الباجى عن ابن حبيب ولكنه ضعفه ونصه قال ابن حبيب ان أبا الدرداء كان يصوم من كل شهر ثلاثة أيام أول يوم والعاشر ويوم العشرين ويقول هو صيام الدهر كل حسنة بعشر أمثالها قال واخبرنى حبيب ان هذا كان صيام مالك قال القاضى أبو الوليد رضى الله عنه وعندى فى هذا نظر لان رواية حبيب عن مالك فيها ضعف ولو صحت لكان معنى ذلك ان هذا مقدار صيام مالك فاما ان يتحرى صيام هذه الايام فان المشهور عن مالك منع ذلك والله أعلم واحكم وقال الشيخ أبو اسحق أفضل صيام التطوع أول يوم من الشهر فى العشر الاول ويوم أحد عشر الثانى ويوم واحد وعشرين الثالث وما تقدم من قول مالك عليه المعول اه منه بلفظه ونقله ابن عرفة مختصرا وأقره والله أعلم وقوله وما تقدم من قول مالك يعنى عدم التعيين

الامر اذيته وشددت عليه لان أهل الكتاب غيروا دينهم اه وقول مب عن المازري لعل الحديث الخ يعني حديث مسلم من صام رمضان وأتبعه بست من شوال فكأنما صام الدهر كله قال في الذخيرة واستحب مالك صيام الست في غير شوال خوفا من الحاقها برمضان عند الجهال وانما عينه الشرع من شوال للتخفيف على المكلف لقربه من الصوم والا فالمقصود حاصل في غيره فيشرع التأخير جمعا بين المصلحتين ومعنى فكأنما صام الدهر لان الحسنة بعشر امثالها اه ونحوه للشيبي وفي ضيح عن الجواهر لو صامها في عشر ذي الحجة لكان أحسن لحصول المقصود مع حيازة فضل الايام المذكورة والسلامة مما اتقاه مالك اه ومثله للشيبي وقال ابن العربي في الاحكام انما ذكر شوال أي في الحديث على جهة التمثيل والمراد ان صيام رمضان بعشرة أشهر وصيام ستة أيام بشهرين وذلك المذهب فلو كانت من غير شوال لكان الحكم فيها كذلك قال وهذا من بديع النظر فاعلموه اه (وعلك) بكسر فسكون وظاهره ولو تكرر وقيده أبو الحسن بالمرة الواحدة ليداوي به شيأ قال وأما ان كان يمضغه مرارا ويتلع ريقه فلا شك في أنه يفطر لانه يتلع بعض اجزائه مع ريقه اه ﴿قلت قال ح وحاصله انه اذا ابتلع ريقه فانه يفطر وفي النوادر عن مالك أكره للصائم مضغ الطعام للصبي ولحس المداد وقول ز فالاولى تفسيره الخ أي ويكون قوله ملح على حذف مضاف أي ذي ملح وبه يسقط قول هوني ان الملح ليس بمتناول لانه قد استهلك في الطعام والله أعلم (الا لخوف ضرر) ﴿قلت في نوازل ابن رشد ان للصائم ان يجعل في ثقب ضرسه لوبا ما ليسكن وجعه و يجب عليه (٣٥٥) ان يقضي هذا اليوم وقول مب ومن ذلك حصاد الزرع الخ لما نقل شارح المرشد المعين كلام البرزلي المذكور قال عقبه وانما يجوز الفطر للحصاد بعد ان تناله الضرورة لا قبل ذلك فلا يجوز له ان يصبح مفطرا اذ من الجائز ان يصده أمر عن الحصاد رأسا في ذلك اليوم فيكون كمن أفطر قبل ان يسافر او في يوم الحيض قبل مجيئه قال تو ومقتضى هذا اذا بيت الفطر ان عليه الكفارة على المشهور في مسئلة الحمى والحيض وتبييت الفطر قبل السفر

(وعلك) بكسر العين وسكون اللام كما في القاموس والمصباح وظاهر المصنف ولو تكرر وقال أبو الحسن على المدونة ما نصه قوله ومضغ العلك يعني ليداوي به شيأ و يعني اذا مضغه مرة واحدة وأما ان كان يمضغه مرارا و يبتلع ريقه فلا شك في أنه يفطر لانه يبتلع بعض اجزائه مع ريقه اه منه بلفظه قول ز فالاولى تفسيره في ذوق بتناول الخ فيه ان الملح ليس بمتناول لانه قد استهلك في الطعام فلا يصح قياسه على قول الشاعر * علفتها تبنا وماء * الا بضرب من المجاز والاصل خلافه فتأمله (كقبله وفكر) قول مب وقال أبو علي كلام الناس يدل على ان النظر والفكر غير المستدامين لا يكرهان اذا علمت السلامة خلاف ظاهر المصنف اه * قلت ما قاله أبو علي موافق لما قاله اللخمي ولكن الظاهر ما قاله المصنف وقد صرح في توضيحه بانه المشهور وسلمه ح انظر نصه فيه ولانه حماية للذريعة وقد قال ابن يونس ما نصه ومن المدونة قال مالك وكان الافاضل يجتنبون دخول منازلهم في نهار رمضان خوفا على أنفسهم واحتياطا ان يأتي من ذلك بعض

اه ثم قال في شرح المرشد قال شيخنا الامام العالم أبو زيد عبد الرحمن الفاسي رحمه الله في بعض فتاويه ينبغي تقييد مسئلة رب الزرع بما اذا لم يجد ما يستأجر به أو من يأمنه على ذلك ممن يكون محتاجا ومضطرا للاجرة والا فليس له ان يدخل نفسه فيما يضطره للفطر لعدم الضرورة مع وجود المندوحة عن اضاعة المال اه وانظر هذا التقييد مع ما علم من جواز السفر اختيارا وان أدى الى الفطر والتيمم اه ونقله تو وقال عقبه قلت لا نظر لان التيمم ينتقل فيه للبدل والفطر في السفر جائز بنص التنزيل و يجوز وان لم يضطر اليه ما لم يقصد به خصوص الفطر ومع ذلك قالوا له الفطر لانه مسافر أي اذا تاب من قصده المذموم والله أعلم اه (كقبله) ابن عرفة عياض في كراهة القبلة مطلقا واباحتها للشيخ مطلقا أو في النفل مطلقا مشهور قول مالك وروايتا الخطابي وابن وهب اه وفي الاكمال قال بعض شيوخنا لا نعلم أحدا رخص في القبلة الا و يشترط معها السلامة وملك النفس اه وقول مب وقال أبو علي الخ ما قاله أبو علي موافق لما قاله اللخمي لكن الظاهر ما للمصنف وصرح في ضيح بانه المشهور وسلمه ح لانه حماية للذريعة وقد قال ابن يونس ومن المدونة قال مالك وكان الافاضل يجتنبون دخول منازلهم في نهار رمضان خوفا على أنفسهم واحتياطا ان يأتي من ذلك بعض

مايكرهون اه واذا كان الاحتياط مستحسنا عند الامام بترك الدخول للمنزل نهارا فكيف بترك النظر والفكر وقد صرح الباجي بما قاله المصنف (والاحرمت) (٣٥٦) ﴿قلت قول خش وكلام اللخمي يفيد انه لاحرمة مع الشك فيه نظر ونصه

مايكرهون اه منه بلفظه وفي رسم طلق من سماع ابن القاسم من كتاب الصيام مانصه وسئل مالك عن الرجل ينظر الى أهله في رمضان على غير تعمد منه فيخرج منه المذي ماذا ترى عليه قال أرى ان يقضي يوما مكانه ولقد كان رجل من أصحابنا من أهل الفضل اذا دخل رمضان لا يدخل بيته حتى يمسي تخوفا على نفسه من أهله اه منه بلفظه واذا كان الاحتياط مستحسنا عند الامام بترك الدخول للمنزل نهارا فكيف بترك النظر والفكر وقد صرح الباجي بما قاله المصنف فانه لما تكلم على القبلة والمباشرة قال مانصه وليس كذلك النظر فانه لا يستبد منه فهو بمنزلة المكالمة هذا اذا كان النظر لغير لذة فان نظر نظرة واحدة يقصد بها اللذة فانزل فقد قال الشيخ أبو الحسن عليه القضاء والكفارة وهو الصحيح عندي لانه اذا قصد بها الاستمتاع كانت كالقبلة وغير ذلك من أنواع الاستمتاع والله أعلم واحكم اه منه بلفظه وقد علمت ان القبلة مع تحقق السلامة مكروهة على مشهور مذهب مالك كما صرح به عياض في الاكمال وسلمه ابن عرفة والابي وغيرهما وابن بشير انما نفى عنهما الحرمة ونصه وان لم يستدم فأما الفكر والنظر فلا يحرمان وأما القبلة ومابعدها ففي المذهب اضطراب هل تحرم أو تكره أو يختلف حال الشيخ والشباب اه محل الحاجة منه بلفظه على نقل القلشاني في شرح الرسالة ونفي الحرمة لا يستلزم نفي الكراهة بل فيه اشعار ما بثبوتها والاضطراب الذي أشار اليه ذكره في الاكمال ففي كتاب الصيام منه مانصه قد تقدم لنا كلام على هذا الحديث يعني حديث تقبيل النبي صلى الله عليه وسلم وهو صائم أول الكتاب وماذكر عن مالك وغيره من الاختلاف ومن أباحها على الاطلاق وهو قول جماعة من الصحابة والتابعين واليه ذهب أحمد واسحق وداود ومن الفقهاء ومن كرهها على الاطلاق وهو مشهور قول مالك ومن كرهه الشاب وأباحها للشيخ وهو المروي عن ابن عباس ومذهب أبي حنيفة والشافعي والاوزاعي والثوري وحكاه الخطابي عن مالك ومن اباحها في النفل ومنعها في الفرض وهي رواية ابن وهب عنه اه منه بلفظه واختصره ابن عرفة بقوله مانصه عياض في كراهة القبلة مطلقا واباحتها للشيخ مطلقا أو في النفل مطلقا مشهور قول مالك وروايتا الخطابي وابن وهب اه منه بلفظه ومحل الخلاف عنده مع السلامة لقوله في الاكمال بعد ماقدمناه عنه بقريب مانصه قال بعض شيوخنا لا نعلم أحدا ممن رخص في القبلة الا ويشترط معها السلامة وملك النفس اه منه بلفظه فتأمل ذلك كله بانصاف (وفي مصادفته تردد) كان على المصنف ان يقتصر على القول بالاجزاء لانه الراجح انظر ح وغيره *(تنبيه)* في غ عن ابن عرفة مانصه ونقل عياض عن ابن القاسم في العتبية كنقل ابن رشد وخرجه على قول مالك من صام يوم الشك لرمضان فصادفه لم يجزه ويردبان تعيين مبهم علم امتناع عدمه أقوى من نية محتمل لايمتنع عدمه اه يعني ان رمضان في فرض المسئلة مبهم علم امتناع عدمه في السنة اذ لابد

كافي ضيح وان كان يسلم مرة ولا يسلم اخرى حرمت اه ومثله في ق وهو الظاهر احتياطا للعبادة (وحجامة مريض) ﴿قلت نقل ح عن ضيح مانصه الباجي فان احتجم أحد على تغرير ثم احتاج الى الفطر فلا كفارة عليه لانه لم يتعمد الفطر اه (وتطوع قبل نذر) ﴿ قلت قول خش من صوم أو صلاة الخ في ذكره الصلاة نظر لان التنفل بها قبل قضاء فوائتها ممنوع لامكروه فقط لان المشهور في قضاء الفوائت انه واجب على الفور كما تقدم بخلاف قضاء الصيام فعلى التراخي تأمله والله أعلم (وفي مصادفته تردد) الراجح الاجزاء فكان حقه ان يقتصر عليه انظر ح وغيره وتخريج عياض عدم الاجزاء على قول مالك من صام يوم الشك فصادفه لم يجزه يرد بان صوم يوم الشك منهي عنه وصوم نحو الاسير شهرا باجتهاده اما واجب أو مباح وكيف يصح قياس مأذون فيه على منهي عنه وقد تقرر ان النهي يقتضي فساد المنهي عنه وان المعدوم شرعا كالمعدوم حسا وبه يعلم انه لا حاجة لتفريق ابن عرفة الذي في غ فتأمله والله أعلم (بنية) ﴿قلت قال الشيخ زروق في شرحه الكبير على القرطبية وأما النية فاذا عرف الشهر وعزم على صومه فقد حصلت قال المازري ذكرت النية في الصوم وحكمها فقال شيخ كبير يا سيدي منذ سبعين سنة أصوم ولا أنويه من فقلت كنت تعرف ان الشهر دخل وتعزم على صومه قال نعم قلت هذه النية وعجبت من كونه يعتقد ان النية تفتقر الى نية ﴿قلت وهذا شأن اكثر الناس في النية متى ذكرت يعتقدون انها أمر زائد على القصد وهو جهل عظيم اه (أو مع الفجر) ﴿قلت قال ق

انظره ـل يكون هذا كقولهم اذا اجتمع عيد وكسوف وكقولهم اذا بلغ اثناء الصلاة وقال أبو حامد فى احيائه لو أراد مريد أن يقدر وقتا معينا على التحقيق يشرب فيه متسحرا ويقوم عقيبه يصلى الصبح فليس معرفة ذلك فى قوة البشر اه (ولو لحظة) ۞ قلت كذا فى بعض النسخ بلو لرد قول ابن الماجشون ان لم يسع ما قبل الفجر الغسل لم (٣٥٧) يصح صومها والاصح ولو لم تغتسل ورواه ابن القاسم وأشهب عن مالك انظر ح (ومع القضاء ان شكت) قول مب ان الاشكال انما جاء الخ نهو منه رحمه الله لان الشك وقع بعد تحقق طلوع الفجر وصوابه ان يقول ان الاشكال انما جاء من جهة الاداء فى الصوم وسقوط القضاء فى الصلاة فان القياس اذا وجب عليها اداء الصوم للشك أن يجب عليها قضاء الصلاة لاجله وفرق ابن عبد السلام لا يدفعه والظاهر فى الجواب انهم انما اعتبروا الشك هنا دون الصلاة لقوته هنا اذ هو فى أحد امرين فقط هل طهرت قبله أو بعده وضعفه فى الصلاة لانه فى واحد من أربعة هل طهرت بعده أو قبله لكن لوقت لا يمكنها فيه الغسل قبله أو يمكنها ولكن لا تدرك بعده ركعة بسجدتيها قبله أو تدركها وقد قالوا عند قوله وان شك أمذى أم منى اغتسل انه اذا شك أمذى أم بول مثلا أم منى لا غسل عليه لضعف الشك بين ثلاثة فكيف بين أربعة فتأمله والله أعلم (ولو ستين) ۞ قلت قول ز فلا يصدق على أكثر الخ مراده لانه لا يصدق تحقيقا على أكثر من ثلاثة اذ معلوم ان جمع القلة ينتهى للعشرة وبه يسقط اعتراض مب وقول ز لا بطلت آل معنى الجمعية صوابه لا بطلت معنى القلة فلم يحتج لقوله كثيرة قال فى الكافية

وجمع تصحيح لقلة وفى * كثرة استعماله مع أل قفى

(أو أغمى الخ) ۞ قلت حاصله ان الاغماء تارة يكون كالجنون وتارة كالنوم لا أثر له فتأمله (وبترك جماع) * قلت قول ز فلا يفسد صومه هو مبنى على أن الانعاظ لا يفسد الصوم واعتراض مب مبنى على مقابله والله أعلم

من وجوده فيها فنية تعيينه أقوى من نية الاحتياط بصوم يوم الشك فانه محتمل وجوده وعدم وجوده لانه لا يمتنع عدمه بحيث لا يكون من رمضان أصلا وهو فرق نبيل اه كلام غ * قلت لا يحتاج الى هذا الفرق وتخريج عياض هذا مردود بالبديهة لان صوم يوم الشك ورد النهى عنه فى الحديث المتفق على صحته وحمل غير واحد من أئمة المذهب المدونة على انه حرام وربحت كراهته وصوم نحو الاسير شهرا باجتهاده اما واجب ان ظنه رمضان واما مباح ان شك فيه وكيف يصح قياس واجب أو مباح على محرم أو مكروه وقد تقرر فى الاصول ان النهى يقتضى فساد المنهى عنه وفى القواعد المذهبية ان المعدوم شرعا كالمعدوم حسا فى صدور نحو هذا من أبى الفضل ما لا يخفى كما ان غفلة أبى عبد الله بن عرفة وغ عن ذلك مثله فتأمله بانصاف (ومع القضاء ان شكت) قول مب هذا الفرق ذكره ابن عبد السلام وضح وفيه نظر بل غير صحيح الخ أما تنظيره فى الجواب وقوله انه غير صحيح فواضح وأما قوله ان الاشكال انما جاء من جهة الاداء حيث وجب فى الصوم دون الصلاة والحيض مانع منه فى كل منهما والشك فيه موجود فى كل منهما فسهو منه رحمه الله وصوابه ان يقول لان الاشكال انما جاء من جهة الاداء فى الصوم وسقوط القضاء فى الصلاة وأما ما قاله فلا يصح لان الشك وقع بعد تحقق طلوع الفجر وكيف يعقل ان يقول احد انهم اتخاطب بعد تحقق طلوعه بفعل المغرب والعشاء اداء وبيان ما ذكرناه من ان الاشكال انما جاء من جهة الاداء فى الصوم وسقوط القضاء فى الصلاة ان يقال القياس اذا وجب عليها اداء الصوم للشك ان يجب عليها قضاء الصلاة لاجله لانها اذا تحققت ان طهرها سابق على الفجر وجب عليها اداء الصوم وقضاء الصلاة وان تحققت تأخره عنه سقط عنها الامران فالشك ان ألحقناه بتحقق سبقية الطهر وجب عليها الامران وان ألحقناه بتحقق تأخره سقط الامران هذا تقرير الاشكال والفرق الذى ذكره ابن عبد السلام لا يدفعه * قلت الجواب عن ذلك عندى واضح لكل متأمل فيه بين لائح وهو ان يقال انما اعتبروا الشك فى الصوم وألغوه فى قضاء الصلاة لقوة الاول وضعف الثانى لانه فى الاول فى أحد أمرين فقط هل طهرت قبله وان بلحظة أو بعده وفى الثانى فى واحد من أربعة أمور هل طهرت بعده أو قبله لكن لوقت لا يمكنها فيه الغسل قبله أو يمكنها ولكن لا تدرك بعده ركعة بسجدتيها قبله ان كانت الصلاة واحدة أو لا تدركها بعد فعل الاولى ان كانتا اثنتين أو تدرك ذلك والثلاث الاول تنفى وجوب القضاء والرابع وحده يوجبه وقد قالوا عند قوله وان شك أمذى أم منى اغتسل انه اذا شك امذى أم بول مثلا أم منى لا غسل عليه لضعف الشك بتردده بين ثلاثة فكيف بما تردد بين أربعة فقد اتضح لك وجه ما قاله

(أومذى) قول ز كما روى ابن وهب وأشهب الخ ظاهره ان روايتهما صريحة فى ذلك والذى فى التنبيهات انها ظاهرة فيه لا صريحة وما رواياه هو رأى عبد الملك ومطرف ووافقهما ابن القاسم من رأيه فى العتبية فى القبلة لا فى المباشرة ولهذا والله أعلم مع ما قاله ز عدل المصنف عن قول ابن القاسم فى المدونة مع قوله فى ضيح تبعا لابن عبد السلام انه أى قول ابن القاسم الاشهر وفى بعض النسخ الاصح مع اختيار اللخمى وغيره عدم البطلان بالانعاظ والمذى فكيف بالانعاظ وحده انظر الاصل ۞ قلت وقد قال ابن عبد السلام اثر قوله والاشهر وجوب القضاء والاقرب سقوطه لعدم الدليل الدال على وجوبه اه وفى ق عن اللخمى والقول ان المذى لا يفسد أحسن وانما ورد القرآن بالامساك عما ينقض الطهارة الكبرى دون الصغرى ولو وجب القضاء بما ينقض الصغرى لفسد الصوم بمجرد القبلة والمباشرة والملامسة وان لم ينكن مذى واتفق الجميع انه لا يجب فى عمده كفارة ولا يقطع التتابع اذا كان صيام ظهار او قتل نفس اه وفى ق أيضا عن ابن رشد ان المذى لا يجب به القضاء عند الشافعى وأبى حنيفة وأكثر أهل العلم وقد قال (٣٥٨) البغداديون ان القضاء على من قبل فأمذى فى مذهب مالك انما هو استحباب اه ونحوه فى القسطلانى والله أعلم (وفى) ۞ قلت الاصل فيه حديث أبى هريرة عند البخارى فى تاريخه الكبير مرفوعا من ذرعه القىء وهو صائم فليس عليه قضاء وان استقاء فليقض ورواه أصحاب السنن الاربعة وقال الترمذى العمل عند أهل العلم عليه وقد صححه الحاكم وقال على شرط الشيخين وابن حبان والفرق بين المستدعى وغيره ان المعدة تجذب ما يخرج منها بالاستدعاء بخلاف غيره انظر ق وقول ز الأن يرجع فالكفارة الخ ظاهره سواء رجع عمدا أو سهوا أو غلبة بخلاف ابن يونس كما فى ق وقال الباجى الظاهر من قول مالك وأصحابه انه لا كفارة فيه وهو كمن أمسك ماء فى فيه فغلبه ودخل حلقه يقتضى ولا يكفر اه وهذا التشبيه يقتضى ان محل الخلاف اذا رجع غلبة أو سهوا وأما عمدا ففيه وصول الكفارة اتفاقا والله أعلم وظاهر ز أيضا انه لا كفارة فى راجع الغالب ولو عمدا قال فى شرح المرشد وهو مقتضى قول مالك فى المجموعة فى الذى يتلع القلس ناسيا لا قضاء عليه وقاله ابن القاسم اه وقال ابن حبيب فى راجع الغالب عمدا الكفارة والله أعلم (على المختار) قول ز وأما وصول غيره اليه ورده الخ تبع فيه البساطى وهو الصواب فان كلام البيان واللخمى وضيح وابن عرفة نص فيه وقد نقل نصوصهم فى الاصل ثم قال ويتحصل مما سبق ان المتحلل يوجب القضاء والكفارة فى العمد والقضاء فقط فى غيره وفى كون غيره كذلك والغائه مطلقا ثالثها كهو وفى العمد فقط ورابعها يوجب القضاء فقط فى العمد لابن الماجشون مع ثانى قولى سحنون وهو اختيار اللخمى ونقل ابن شاس عن بعض المتأخرين وابن القاسم مع أصبغ ومالك مع أول قولى سحنون وان محل الخلاف اذا وصل الى المعدة وأما ان رد من الحلق فلغو باتفاق كما قاله البساطى ومن تبعه خلافا لطفى ومب ولا حجة لهما فى كلام التلقين لانه ليس صريحا فيما زعماه فلا يعارض نصوص الائمة ولا يصح قياسه على المتحلل لانه اذا رجع من الحلق

الامام وتلقاه بالقبول اتساعه الاعلام وبان لك ذلك على غاية التمام فتأمله فانه من منن الفتاح الوهاب وانه لحقيق ان يقال فيه ما أحسنه من جواب والله سبحانه أعلم بالصواب (أومذى) قول ز كما روى ابن وهب وأشهب عن مالك فى المدونة ظاهره انه صرح فى روايتهما فيها بذلك والذى فى التنبيهات هو ما نصه وقوله فى الذى يباشر وان كان لم ينزل ذلك منه منيا وفى رواية ابن عتاب لم ينزل ذلك منه مذيا وعلى الروايتين فقد بين انه متى أنعظ وان لم يمذ فعليه القضاء ومثله لمالك فى العتبية والحمديسية فى المباشرة والقبلة وعبد الملك ومطرف لا يريان فى الانعاظ شيأ من مباشرة أو قبلة ووافقهما ابن القاسم من رأيه فى العتبية فى القبلة وظاهر رواية ابن وهب وأشهب فى الكتاب لا قضاء فيهما لقوله وان لم يمذ فلا أرى عليه شيأ وكذا نقلها الباجى من رواية ابن وهب عن مالك نصا اه منها بلفظها وأشار بقوله ووافقهما ابن القاسم من رأيه فى العتبية الخ الى ما فى رسم طلق من سماع ابن القاسم من كتاب الصيام ونصه قال عيسى قال ابن القاسم اذا قبل فلا شئ عليه أنعظ أو لم ينعظ ما لم يمذ واذا باشر فأنعظ فعليه القضاء أمذى أو لم يمذ وأنكر سحنون قول ابن القاسم هذا ولم ير مشيأ اه منها بلفظها ولهذا والله أعلم مع ما قاله ز عدل المصنف عن قول ابن القاسم فى المدونة مع قوله فى توضيحه تبعا لابن عبد السلام انه الاشهر وفى بعض النسخ الاصح مع اختيار اللخمى وغيره عدم البطلان بالانعاظ والمذى فكيف بالانعاظ وحده والله أعلم (أو غيره على المختار) قول ز وأما وصول غيره اليه ورده فلا يوجب الفطر الخ تبع فيه قول البساطى فيلزم ان

وصول غير المتحلل الى الحلق مبطل والقولان انما هما اذا وصل للمعدة اه منه بلفظه وما قاله هو الصواب ففي سماع أصبغ من كتاب الصيام مانصه قال أصبغ سمعت ابن القاسم يقول فيمن كانت في فيه نواة أو حصاة يعبث بها فنزلت في حلقه انه لاقضاء عليه في صيام النافلة والذباب يدخل الحلق وينزل الى الجوف ولا يستطيع رده فلا قضاء عليه لا في النافلة ولا في الفريضة وليس ذلك بمنزلة النواة يعبث بها يقضي في النواة في الفريضة وعليه الكفارة مع القضاء وليس هذا بتأويل يتأوله تسقط به الكفارة وهذا تأويل خطأ أو قاله أصبغ وذلك اذا عبث بها وتهاون حتى يبتلعها فهو بمنزلة المتعمد والمتعمد عليه في تعمده هذا القضاء والكفارة وذلك ان النواة غذاء وكذلك الطين في هذه وأما الحصاة فان كان في فريضة وكان ساهيا فلا شيء عليه لان الحصاة ليست غذاء ولا تذيل في الجوف كذيول النواة وهي بمنزلة الدينار والدرهم يبتلعهما ساهيا فلا شيء عليه وان تعمد شيأ من ذلك كان عليه القضاء في الفريضة للتهاون وعظيم حرمة الفريضة وحقها احتياطا عليه وكذلك اللوزة الصحيحة والجوزة والفستقة بقشرها يجري مجرى الحصاة والدينار والدرهم قال القاضي قوله في النواة يعبث بها فتنزل في حلقه انه لا قضاء عليه في صيام النافلة معارض لقوله انه ان عبث بها فنزلت في حلقه في الفريضة كانت عليه الكفارة مع القضاء وان كان ساهيا فعليه القضاء كان يجب على قوله في الفريضة ان يجب عليه القضاء في النافلة وعلى قوله في النافلة ان لا يجب عليه في الفريضة الكفارة في العمد ولا القضاء في السهو وهذا كله خلاف أصل ابن الماجشون في الواضحة اذ لم يفرق في شيء من هذا بين ماله غذاء مما ليس له غذاء وقال لم يؤخذ هذا من جهة الغذاء وانما أخذ من أن حلق الصائم حمى لا يجاوزه شيء فان كان ناسيا في شيء من ذلك كله كان عليه القضاء وان كان عامدا كان عليه القضاء والكفارة اه محل الحاجة منه بلفظه واختصره ابن عرفة معبرا عن قول ابن الماجشون بمانصه وقال ابن الماجشون الكل كأكل لان الحلق حمى وزاد متصلا به مانصه الباجي وقاله سحنون وروى معن بلع الحصاة بين اسنانه لغو ومن الارض كأكل اه منه بلفظه وهو نص فيما قاله البساطي ومن تبعه لمن تأمله وكلام اللخمي نص في ذلك أيضا لانه لما ذكر القولين قال والاول أشبه لان الحصاة تشغل المعدة اشغالا ما وتنقص من كلب الجوع اه منه بلفظه فتأمله وكذلك كلام المصنف في ضيح فانه قال عند قول ابن الحاجب وفي نحو التراب والحصى والدرهم قولان اه مانصه يعني انه اختلف في الصائم يصل الى جوفه شيء مما لا يستعمل في الغذاء كالنواة والمدرة والفستقة هل يفسد بذلك صومه ويكون كسائر الغذاء يجب القضاء مع السهو والقضاء والكفارة مع العمد وهو قول ابن الماجشون أو لا يفسد ولا شيء عليه لانه لما كان من غير جنس الغذاء ولا سيما الحصاة صار وجوده كعدمه بل في وجوده مضرة ونقله في الجواهر عن بعض المتأخرين اه محل الحاجة منه بلفظه ففي غفلة مب تبعا لطفي عن هذا كله واعتراضهما على البساطي ومن تبعه محتجين بكلام التلقين ما لا يخفى والله أعلم *(تنبيهات * الاول)* انظر لم حمل في ضيح القولين في كلام ابن الحاجب على

لا يسلم غالبا من ان يبقى في المحل منه ما يصل الى الجوف مع الريق بخلاف غيره فشديد على هذا والله أعلم ۞ قلت قال ح وعلى ما اختاره اللخمي اقتصر في الجلاب والتلقين ورجحه ابن يونس أيضا اه فلو قال المصنف وايصال متحلل لمعدته أو حلقه كغيره لمعدته من عال لكان أوضح وأخصر فتأمله فانه حسن

ماذكره ولم يعرج على ما للامام فى المسئلة ولا على ما لابن القاسم وأصبغ فيها وكيف يعتنى ابن الحاجب بما نقله ابن شاس عن بعض المتأخرين ويعرض عما للامام وابن القاسم ولا يرد ذلك على ابن شاس لانه ذكره مقابلا ونص الجواهر ويفطر بابتلاع الحصاة والنواة عامدا وقال بعض المتأخرين لا يفطر اه منها بلفظها فابن شاس اعتمد ما تقدم من قول ابن القاسم وأصبغ ولذلك قيد بقوله عامدا ثم ذكر الآخر مقابلا فتأمله والظاهر انه انما حمله على ذلك لانه ظاهر كلامه اذ أطلق فى القولين معا ولم يقيد ولا يناسب الاطلاق الا تفسيرهما بما ذكره والله أعلم *(الثانى)* قول ابن عرفة وروى معن بلع الحصاة الخ يقتضى ان التفصيل من كلام الامام واقع فى الرواية وهو خلاف ما فى المنتقى فانه لما ذكر قول ابن الماجشون السابق قال باثره ما نصه وقاله سحنون فى كتاب ابنه ولم يذكر النواة قال والى هذا رجع فيما لا غذاء له وقد كان يقول لا يكفر ويقضى وقاله مالك فى المختصر وروى معن عن مالك الحصاة خفيفة قال سحنون معناه حصاة تكون بين الاسنان كقوله فى فلقة الحبة للضرورة وأما لو ابتدأ أخذها من الارض فابتلعها عامدا لزمه القضاء والكفارة وروى ابن حبيب عن أصبغ عن ابن القاسم ما كان له غذاء مثل النواة ففى عمده الكفارة وفى سهوه وغلبته القضاء وما لا غذاء له كالحصاة واللوزة ففى عمده الكفارة ولا شئ فى سهوه اه منه بلفظه فتأمله *(الثالث)* قال فى ضيح اثر ما تقدم ما نصه وفرق ابن القاسم فى كتاب ابن حبيب فجعل المدرة كالطعام وأوجب فى الحصاة واللوزة وما لا غذاء له القضاء فى عمده زاد التلمسانى اذا كان الصيام واجبا ثم ذكر بعض كلام الباجى ثم قال وقال ابن القاسم يكفر فى العمد ولا يقضى وعلى هذا يقال كل من لزمته الكفارة لزمه القضاء الا فى هذه المسئلة على هذا القول اه منه بلفظه كذا فى جميع ما وقفت عليه من نسخه وهى عدة ومناسبه لابن القاسم فى كتاب ابن حبيب من وجوب القضاء ظاهره بلا كفارة فان حمل على ظاهره فهو مخالف لما تقدم فى نقل الباجى عن رواية ابن حبيب فتأمله وتقدم فى كلام العتبية وجوب القضاء ولم يذكر كفارة وما ذكره عن ابن القاسم آخرا من وجوب الكفارة بلا قضاء لم أره لغيره بعد البحث عنه ولا يؤخذ من نقل الباجى عن رواية ابن حبيب لانه لم يقل فيها ولا يقضى بل القضاء مراد له بدليل اقتصاره فيما قبله على الكفارة مع ان القضاء فيه أمر مسلم والذى يتعين المصير اليه عندى ان ما فى كتاب ابن حبيب عن أصبغ عن ابن القاسم هو عين ما فى العتبية عن أصبغ عن ابن القاسم وان الواجب عليه فى العمد هو القضاء والكفارة معا فابن حبيب صرح بالكفارة ولم ينف القضاء بل تنصيصه على الكفارة يفيد وجوب القضاء من باب أحرى وفى العتبية صرح بوجوب القضاء ولم ينف الكفارة بل فيه اشارة الى اثباتها القوله معللا لوجوب القضاء للتهاون وعظيم حرمة الفريضة الخ اذ هذه العلة هى علة وجوب الكفارة ثم هذا القول مع كونه غير معروف على ما قدمناه مشكل غاية اذ ما يوجب الكفارة أخص مما يوجب القضاء ونفى الاعم يستلزم نفى الاخص ولا عكس فهذا القول فى عهدة المصنف رحمه الله وان كان صرسكت عنه فلم يتعرض له برد ولا قبول فتأمله بانصاف *(الرابع)* تحصل مما سبق ان المتحلل يوجب القضاء والكفارة فى العمد

والقضاء

(وان من أنف الخ) ﴿ قلت لو قال وان من مسام رأس لعلم منه حكم الواصل من الانف ومامعه بالاحرى (وبخور) ﴿ قلت قول مب بل الدخان كله يتكيف زاد تو بالضرورة ولذا يسود ما يليه وفتوى عج انما هى فى أحد القولين للضرورة كفتوان وطباخ اه وأما المشموم الطيب الرائحة كاستنشاق روائح المسك والغالية فقال أبو الحسن هذا لم يختلف فى انه لا يجب منه قضاء ونقل صاحب المعيار عن الامام أبى القاسم العقبانى انه قال لا أعلم من يقول فيه بالافطار وانما يكره فى مذهب بعض أهل العلم اه ولما نقل ح قول الشامل ولا يشم شيأ من الرياحين قال وانظره مع ما يأتى ان المعتكف يجوز له أن يتطيب وهو لا يكون الا صائما اه وقال أبو زيد الفاسى ما نصه تت مفهوم كلامه ان شم رائحة غير البخور كالمسك والعنبر وما له رائحة طيبة غير مفطر وهو كذلك اتفاقا وفى التلقين يجب الامساك عن المشموم وفى الشامل ولا يشم شيأ من الرياحين وقال مقيد عليه عن القورى المشهور خلافه وسيأتى للمصنف اباحة تطيب المعتكف مع كونه لا ينفك عنه فتأمله اه

(وبلغم الخ) قول مب وقال ابن حبيب الخ ما قاله ابن حبيب هو الذى تقدم التصريح به فى كلام ابن العربى عند قوله فى الغسل ومضمضة (أوغالب) ۞ قلت قال ح ومن جامع الامهات مسئلة قال ابن عرفة وغيره ابن شاس وابتلاع دم خرج من أسنانه غلبة للغو وان ابتلعه وهو قادر على طرح ذلك أفطر وقيل لا يفطر ۞ قلت ولفظ ابن قداح ومن وجد فى فمه دما وهو صائم فجعه حتى ابيض فلا شئ عليه ويستحب له غسله للصلاة والاكل ومن كثر عليه الدم اذا كان من علة دائمة فلا شئ عليه ابتلع منه شيأ أم لا يبتلع اه اه بخ (أوسوالك) ۞ قلت وقال ابن حبيب من (٣٦١) جهل أن يمج ما اجتمع فى فيه من السوالك الرطب فلا شئ عليه قال الباجى وفيه نظر لانه يغير الريق انظر ق (وقضى فى الفرض) ۞ قلت قول مب حاصل ما ذكروه الخ يؤخذ من كلام اللخمى ان التسحر بعد الفجر غلطا كالاكل ناسيا وعليه فان كان فى تطوع وجب عليه الامساك وان كان فى قضاء رمضان مثلا لم يجب كما فى المدونة ونص اللخمى كما فى ق من تسحر فى تطوع ثم تبين له أن الفجر قد كان طلع فان كان بيت الصيام أمسك بقية يومه ولا قضاء عليه وان كان نيته من أول الليل أن يقوم فيتسحر ثم يعقد الصيام بعد سحوره كان له أن يأكل بقية يومه ولا قضاء عليه اه انظر شرح المرشد والله أعلم (كجامعة نائمة) قول مب قال ابو الحسن وسكت عن الفاعل الخ انظره مع قول ابن عرفة مانصه وفيها لا كفارة على من جومعت نائمة أوصب فى حلقها ماء كذلك ولا على فاعله سحنون هذه خير من قوله الا كراه بالوطء اه منه بلفظه ونقله ح وسلمه وفى ضيح مانصه وعورضت هذه المسئلة أى مسئلة من أكره زوجته فوطئها بمن أكره شخصا وصب فى حلقه ماء فانه نص فى المدونة على انه لا تجب عليه كفارة نعم أوجبها ابن حبيب اه منه بلفظه ونقله ح وسلمه أيضا وأشار له مب نفسه فيما يأتى عند قوله وفى تكفير مكره رجل الخ وسلمه ولم يعارضه بما نقله هنا عن أبى الحسن مع انه مصادم له ومثل ما لابن عرفة والمصنف فى التنبيهات ونصها وقوله فى الذى يقبل امرأته مكرهة حتى ينزل فالكفارة عليه وعلى المرأة القضاء على كل حال ظاهره يكفر عن نفسه كما قال ابن القاسى وابن شبلون فيها وتأوله أبو محمد أن يكفر عنها وقاله حمديس وفى بعض نسخ المدونة هنا فالكفارة عليه عنه وعنها ولكنها ليست فى روايتنا ولا أصول شيوخنا وماله فى مسئلة المكره بصب الماء فى حلقه عليه القضاء ولا كفارة عليه يعضد مذهب ابن شبلون وماله فى باب الكفارة فى المكرهة بالوطء يعضد تأويل أبى محمد وهو نص لقوله يكفر عنها والتفريق بين الاكراه بالوطء والاكراه بالقبلة بانه لا انتهاك فى مسئلة القبلة لانه لم يكن الانزال من فعله والايلاج من فعله غير بين لان الانتهاك من الرجل فيهما حتى انزلا فى هذه أولم ينزلا فى الاخرى واحدا ذ لا فرق بين الانتهاك بالانزال والقضاء فقط فى غيره وفى كون غيره كذلك والغائه مطلقا ثالثها كهو فى العمد فقط ورابعها يوجب القضاء فقط فى العمد لابن الماجشون مع ثانى قولى سحنون وهو اختيار اللخمى ونقل ابن شاس عن بعض المتأخرين وابن القاسم مع أصبغ وما للمع أول قولى سحنون وان محل الخلاف اذا وصل الى المعدة وأما ان رد من الحلق فلغو باتفاق كما قاله البساطى ومن تبعه خلافا لطفى ومب ولا حجة لهما فى كلام التلقين لانه ليس صريحا فيما زعماه فلا يعارض نصوص الائمة ولا يصح قياسه على المتحلل لانه اذا رجع من الحلق لا يسلم غالبا من أن يبقى فى المحل منه ما يصل الى الجوف مع الريق بخلاف غيره فشدد لك على هذا والله أعلم (وبلغم أمكن طرحه مطلقا) قول ز ولا شئ عليه فى ابتلاع ريقه الا بعد اجتماعه فيه نظر بل لا شئ عليه مطلقا كما تقدم التصريح به فى كلام ابن العربى عند قوله فى باب الغسل ومضمضة (كجامعة نائمة) قول مب قال أبو الحسن وسكت عن الفاعل هل تلزمه الكفارة الخ انظر هذا الذى نقله عن أبى الحسن وسلمه مع قول ابن عرفة مانصه وفيها لا كفارة على من جومعت نائمة أوصب فى حلقها ماء كذلك ولا على فاعله سحنون هذه خير من قوله الا كراه بالوطء اه منه بلفظه ونقله ح وسلمه وفى ضيح مانصه وعورضت هذه المسئلة أى مسئلة من أكره زوجته فوطئها بمن أكره شخصا وصب فى حلقه ماء فانه نص فى المدونة على انه لا تجب عليه كفارة نعم أوجبها ابن حبيب اه منه بلفظه ونقله ح وسلمه أيضا وأشار له مب نفسه فيما يأتى عند قوله وفى تكفير مكره رجل الخ وسلمه ولم يعارضه بما نقله هنا عن أبى الحسن مع انه مصادم له ومثل ما لابن عرفة والمصنف فى التنبيهات ونصها وقوله فى الذى يقبل امرأته مكرهة حتى ينزل فالكفارة عليه وعلى المرأة القضاء على كل حال ظاهره يكفر عن نفسه كما قال ابن القاسى وابن شبلون فيها وتأوله أبو محمد أن يكفر عنها وقاله حمديس وفى بعض نسخ المدونة هنا فالكفارة عليه عنه وعنها ولكنها ليست فى روايتنا ولا أصول شيوخنا وماله فى مسئلة المكره بصب الماء فى حلقه عليه القضاء ولا كفارة عليه يعضد مذهب ابن شبلون وماله فى باب الكفارة فى المكرهة بالوطء يعضد تأويل أبى محمد وهو نص لقوله يكفر عنها والتفريق بين الاكراه بالوطء والاكراه بالقبلة بانه لا انتهاك فى مسئلة القبلة لانه لم يكن الانزال من فعله والايلاج من فعله غير بين لان الانتهاك من الرجل فيهما حتى انزلا فى هذه أولم ينزلا فى الاخرى واحدا ذ لا فرق بين الانتهاك بالانزال

(٤٦) رهونى (ثانى) نفسه وح فلا يصح قول أبى عمران وهو تفسير مع تصريحها بخلافه ويجاب بأن تأويل أبى عمران وكلام أبى الحسن هو على التهذيب لانه سكت عن ذلك لكن يبعده ان أبا عمران معاصر للبراذعى وان كتابه التعاليق هو على الامهات كما يظهر من كلام غير واحد وبذلك تعلم أن المعتمد هو عدم تكفيره عنها خلافا لز ومب وقد سلم مب ما جزم به فى ضيح من انه لا كفارة على الصاب فى حلق غير النائم على وجه الاكراه وعزاه للمدونة نصا فأحرى الصاب فى حلق النائم على ان المدونة صرحت به كما تقدم وانما وجبت عليه عن زوجته أكرهها كما يأتى لان المكرهة لها شبه بالطائعة فى الاستلذاذ بخلاف النائمة انظر الاصل والله

أو بالايلاج منه فى حق المرأة اذ هو مسبّبه وفاعل موجبه والمكرهة غير منتهكة لحرمة الشهر فى المسئلتين وانما المنتهك الرجل فى نفسه بالفعلين وفيها أيضا فاما ان توجبه عليه عنها فيهما أولا توجبه عليه كما قال ابن نافع وابن عبد الحكم وسحنون وهو قول مالك فى المدونة وقد قال مالك فى التى جومعت نائمة لا كفارة عليها وفى الذى صب الماء فى حلقه لا كفارة عليه ولم يجعل فى الباب كله كفارة عنه على الفاعل اذ لا فرق بين هتكه فى المكره بالجماع أو صب الماء فى حلقه وقال سحنون فيها هى خير من مسئلة التى أكرهها زوجها ولا فرق بينهما فى باب الاكراه وقد سوى بينهما فى كتاب ابن حبيب وجعل على المكره فيهما الكفارة عن أكره وقد ذهب بعضهم الى ان الزامه الكفارة فى مسئلة المكره قوله له فى الكفارة فى الجماع بأى وجه كان ناسيا أو غيره كما قاله عبد الملك ورواه هو وابن نافع عن مالك وفى مسائل القاضى اسمعيل عن مالك لا غسل على المكرهة الا أن تلتذ ولا النائمة قال ابن القصار فيتبين من هذا انها لا تكون مفطرة يريد لا قضاء عليها وكذلك قال الشافعى فى النائمة والمعروف عندنا ان عليهما القضاء واختلف فى الرجل المكره على الوطء بغيره فقيل عليه الكفارة وهو قول عبد الملك وأكثر أقوال أصحابنا انه لا كفارة عليه ولا خلاف ان عليه القضاء والخلاف فى حده والاكثر ايجاب الحد عليه والمرأة المكرهة بخلافه اه منها بلفظها ونقله أبو الحسن أيضا فتأمله تجده منافيا لقوله فيما نقله عنه مب وسكت عن الفاعل أيضا كما تجده أيضا منافيا لقوله ان أبا عمران جعل مالا ابن حبيب تفسيرا لها اذ كيف يستقيم جعله تفسيرا مع تصريحها بخلافه وأقرب ما ظهر لى فى الجواب ان تأويل أبى عمران وكلام أبى الحسن هو على التهذيب لانه سكت عن ذلك كما قال أبو الحسن الا ان تأويل أبى عمران للتهذيب قد يستبعد اعاصرته لابى سعيد البراذعى ويزيده بعدا ما ذكره ز عند قوله وهل يشترط كون البذر لها تردد مع ان كتابه التعاليق الذى وضعه على المدونة هو على الامهات كما يظهر من كلام غير واحد والله أعلم وقول مب عن أبى الحسن هو ظاهرها فى كتاب الحج الخ سلم قياس أبى الحسن الصيام على الحج مع انه قد اعترضه سحنون وقبله اللخمى ونصه فقال مالك وابن القاسم وأشهب اذا أكره زوجته عليه ان يكفر عنها وقال سحنون لا كفارة عليه عنها لانها لم تجب عليها وليس كالحج لان الحج عمده وخطؤه واكراهه سواء اه منه بلفظه وقول مب وهما غير فرعى المؤلف الخ هما غيرهما صورة لان فرعى المصنف هنا هما صب الماء فى حلق النائم ووطء النائمة وفرعا ضيح هما صب الماء فى حلق المكره ووطء الزوجة مثلا كرهها ولكن الفرق بالصورة لا أثر له وانما يؤثر الفرق المعنوى ولا فرق فى المعنى بين صب الماء فى حلق النائم وصبه فى حلق المكره قطعا وأما وطء النائمة والمكرهة فان التسوية بينهما ظاهرة وقد تقدم فى كلام التنبيهات ما هو صريح فى ذلك فز نظرا الى المعنى فلا اعتراض عليه وقول ز وعليه الكفارة عنها على المعتمد كما هو ظاهر المدونة فى الحج الخ سلمه مب وانما اعترض عليه تفريقه بينه وبين من صب فى حلقه ماء وفى ذلك كله نظر وكيف يكون المعتمد تكفيره عنها وقد تقدم فى كلام ابن عرفة والتنبيهات انه صرح فى المدونة من قول مالك بانه لا يكفر عنها ونقله اللخمى أيضا وسلمه

أعلم وقول مب عن أبى الحسن وهو ظاهرها فى كتاب الحج الخ سلم قياسه الصيام على الحج مع ان سحنون أشار لرده بقوله وليس كالحج لان عمده وخطأه واكراهه سواء اه وقبله اللخمى وقول مب وهما غير فرعى المصنف انما هما غيرهما صورة فقط ولا أثر للفرق الصورى وانما يؤثر المعنوى ولا فرق فى المعنى بين الصب فى حلق النائم والمكره قطعا ولا بين وطء النائمة والمكرهة والى المعنى نظر ز رحمه الله تعالى

ويأتي لفظه قريبا وقال ابن ناجي عند قولها ولو جومعت نائمة في نهار رمضان فعليها القضاء فقط بلا كفارة مانصه وظاهر ماهنا نفي الكفارة عن الفاعل وهو كذلك اه محل الحاجة منه بلفظه واحتجاجه بما في الحج قد تقدم ما فيه وبكلام أبي الحسن كذلك وكيف ينبغي لمن ان يجعل المعتمد وجوب الكفارة على من صب ماء في حلق نائم وهو قد سلم ما جزم به في ضيح من أنه لا كفارة على من صب ماء في حلق غير النائم على سبيل الاكراه وعزاه وعزاه للمدونة نصا فلو لم يرد في المدونة نص بسقوطها عمن صب ماء في حلق نائم لكان ذلك ماخوذا من فرع ضيح بالاحرى كيف وقد تقدم في كلام ابن عرفة التصريح بنسبة سقوطها للمدونة وان ح سلم ذلك فان قلت سلمنا ماقلته من سقوط الكفارة عن الصاب ولا نسلم سقوطها عن واطئ النائمة عنها لما تقدم في كلام عياض من أن ما قيل في واطئ المكرهة يقال في واطئ النائمة وقد اعتمد المصنف في واطئ المكرهة وجوب تكفيره عنها اذ قال فيما يأتي وعن زوجة أكرهها الخ قلت كلام عياض وان كان صريحا فيما قلته لكن كلامه صريح في أن ذلك تخريج فقط وان المنصوص في كل منهما في المدونة عكس المنصوص في الاخرى وقد علمت مما أسلفنا لك صدر هذا الكتاب انه انما يفتى في كل مسئلة بالمنصوص فيها لا بالمخرج هذا اذا لم يظهر فرق بين المخرج والمخرج عليه فكيف مع ظهوره كما هنا وبيان الفرق بينهما ان المكرهة والنائمة وان اشتركتا في سقوط التكليف فالمكرهة لها شبه بالطائعة في الالتذاذ وذوق العسيلة بخلاف النائمة ولذلك أسقط الامام الشافعي رضي الله عنه القضاء عنها وأخذ ابن القصار من قول مالك حسبما مر وقد أشار الشيخ أبو الحسن اللخمي الى هذا الفرق فقال بعد ما قدمناه عنه من وجوبها على واطئ المكرهة مانصه وقال فيمن جامع زوجته وهي نائمة عليها القضاء ولم يجعل في ذلك كفارة خلاف الاولى لانها حينئذ غير مخاطبة وقال الشافعي لا قضاء عليها اه منه بلفظه فتأمله بانصاف فانه الحق ان شاء الله *(تنبيه)* مراد اللخمي بقوله لانها غير مخاطبة انها غير مخاطبة بشئ من الامور الشرعية بخلاف المكرهة فان التكليف انما يرتفع عنها فيما أكرهت عليه خاصة وليس مراده انها مكلفة فيما أكرهت فيه والله أعلم (وكأكله شاكا في الفجر) قول ز فالقضاء أي على سبيل الوجوب قال أبو الحسن عند قول المدونة فليقض في رمضان مانصه ظاهره ان القضاء واجب كما قال أبو عمران خلاف ماذهب اليه ابن حبيب من انه استحباب ومنهم من حمل قول ابن حبيب على الوفاق اه منه بلفظه وأيد ابن يونس ما قاله أبو عمران بمسئلة من شك أصلى ثلاثا أو أربعا وهو ظاهر وقوله مع حرمة الاكل هو أحد أقوال ثلاثة ابن عرفة وفي حرمة أكل الشاك في الفجر وكراهته ثالثها مباح لنقل اللخمي مع رواية الصقلي وأبي عمران واللخمي عنها وعن قول ابن حبيب القياس الاكل وزاد الصقلي عنه والاحتياط المنع كقول مالك اه منه بلفظه وقال ابن ناجي عند قولها ومن شك في الفجر فلا يأكل مانصه صرح في المدونة بالكراهة قال فيها كان مالك يكره للرجل ان يأكل اذا شك في الفجر فحملها اللخمي على بابها وحملها أبو عمران على التحريم قال خليل وهو مقتضى فهم البراذعي لانه اختصرها على النهي ونحوه في الرسالة قال شيخنا

(وكأكله شاكا الخ) قول ز فالقضاء أي واجب كما قال أبو عمران وأيده ابن يونس خلافا للقول ابن حبيب انه مستحب وقوله مع الحرمة أي حرمة الاكل وقيل مكروه وقيل مباح

حفظه الله تعالى وظاهرها انه يأكل مع الظن اه منه بلفظه وقوله ولا كفارة ظاهره حتى في الصورة التي زادها وهي الاكل مع الشك في الغروب فاما سقوطها في مسئلة المصنف فلا اشكال فيه ولا خلاف وأما سقوطها فيما زاده فهو أحد قولين وهو الذي اختاره ابن يونس ونصه وذهب ابن القصار وعبد الوهاب وغيرهما ان ذلك سواء وليس عليه الا القضاء في الوجهين لانه غير منتهك لحرمة الشهر محمد بن يونس وهذا أصوب اه منه بلفظه وقال ابن عرفة ما نصه والشك في الغروب كوقن عدمه فان أكل قضى اتفاقا وفي الكفارة نقل الباجي مع ابن زرقون عن ابن عبيد وابن عيشون وأبي عمر والصقلي مع القاضي وابن القصار وغيرهم وابن زرقون عن أبي عمران اه منه بلفظه ﴿قلت ما اختاره ابن يونس استبعده ابن رشد وأغفله ابن عرفة ففي المقدمات ما نصه وأما من شك في غروب الشمس فلا يأكل باتفاق وان اكل فعليه القضاء والكفارة لقول الله عز وجل ثم أتموا الصيام الى الليل ومن جهة المعنى ان الاكل بالليل مباح فلا يمنع منه الا يقين وهو تبين الفجر والاكل بالنهار في رمضان محظور فلا يستباح الا بيقين وهو تبين غروب الشمس وهذه المسئلة انفرد باتقانها ابن عبيد الطليطلي في مختصره وقوله في الظهار من المدونة فمن ظن ان الشمس قد غابت فافطر ثم طلعت الشمس ان عليه القضاء ولا كفارة عليه معناه أيقن بغروبها والظن قد يكون بمعنى اليقين فذكر دليله ثم قال ومن الناس من حمل الظن في مسئلة المدونة على بابه من الشك فتأول ان مذهب المدونة المساواة بين الفجر والغروب في أن لا كفارة على الاكل مع الشك فيهما وهو بعيد والى المساواة بين الفجر والغروب في اسقاط الكفارة عمن أكل شاكا فيهما ذهب ابن القصار وعبد الوهاب وهو بعيد في الغروب مع ان لا يغلب على ظنه أحد الطرفين فلعلهما أرادا بالمساواة بينهما اذا أكل شاكا فيهما والاغلب على ظنه ان الفجر لم يطلع وان الشمس قد غابت فيكون لقولهما وجه لان الحكم بغلبة الظن أصل في الشرع اه منها بلفظها وقد استبعد تلميذه أبو الفضل عياض في تنبيهاته هذا الجمع معبرا عنه ببعض شيوخنا ونصها وقد أراد بعض شيوخنا ان يجمع بين القولين وقال لعل البغداديين أرادوا بالشك هنا غلبة الظن فيستوي الفطر في القولين وهذا بعيد لان الشك شئ وغلبة الظن شئ آخر غيره واحكامهما مختلفة كاسمائهما وحدودهما اه منها بلفظها والله أعلم (بلا تأويل قريب وجهل) قول ز لحرمة موجب فعله الصواب حذف قوله موجب اذ لا معنى له سواء قرئ بفتح الجيم أو بكسرها تأمله وقوله وأما جهل وجوبها مع علم حرمته الخ صحيح وبذلك فسر أبو عمران كلام المدونة واعتمده ابو الحسن وابن ناجي مقتصرين عليه قال أبو الحسن عند قول المدونة ثم ان أكل بعد علمه وهو يعلم ما يلزم المفطر عامدا الخ ما نصه أبو عمران معنى يعلم أي يعلم ما على من أفطر في رمضان من الاثم وانه لا يجوز له فطره وان عليه الاثم ان فعل وان لم يعلم ان عليه الكفارة فهذا معناه صح تعاليق اه منه بلفظه ونحوه لابن ناجي (أو رفع نية نهارا) قول ز كما صوب اللخمي قائلا انه قول مالك خلافا لابن عبدوس الخ المتبادر منه ان قوله خلافا لابن عبدوس من تمام مقول اللخمي ويحتمل ان لا يكون عنده من مقوله وعلى كل حال ففيه نظر

وقوله ولا كفارة أي اتفاقا في مسئلة المصنف وعلى أحد قولين واختاره ابن يونس في مسئلة الاكل مع الشك في الغروب واستبعده في المقدمات واختار القول بالتكفير انظر الاصل والله أعلم (وجهل) قول ز وأما جهل وجوبها الخ صحيح وبذلك فسر أبو عمران المدونة واعتمده أبو الحسن وابن ناجي مقتصرين عليه (أو رفع الخ) قول ز خلافا لابن عبدوس صوابه لرواية ابن عبدوس ففي ابن عرفة ورفض النية قبل انه قاده يمنعه وفي ابطاله اياه بعده قولان للخمي بخلاف نية ابطاله بأكل بدا له عنه لبقائية التقرب وعدمها في الاول وروى ابن عبدوس في مسافر صام في رمضان فعطش فقربت اليه سفرته ليفطر فأهوى بيده فقبل له لا ماء معك فكف أحب الي قضاؤه وصوب اللخمي السقوط

يظهر بجلب كلام اللخمي وغيره ونص اللخمي وان نوى ان يفطر بالفعل بالاكل أو الشرب أو غيره ثم بدا له وأتم على ما كان عليه أجزأه صومه وليس كالاول لان الاول نوى ان يكون في امساكه غير متقرب لله سبحانه وهذا نوى ان يفعل شيأ يفطر به فلم يفعل وبقي على نية القربة وكان بمنزلة من صلى على طهارة ثم بدا له ان ينقض ذلك بالحدث أو باصابة أهله ثم لم يفعل فانه يكون على طهارته وقال مالك في المجموعة في رجل كان صائما في رمضان في السفر فأجهده العطش فقرب اليه سفرته ليفطر فأهوى بيده فقيل له ليس معك ماء فكف أحب الي ان يصوم يوما مكانه فان كان عليه قضاه والا كان قد احتاط وكان صوما يسيرا قال الشيخ يستحب له على هذا ان يستأنف الطهارة وأن لا شئ عليه في هذا كله أحسن ولو كان على هذين ان يستأنفا الصوم والطهارة لكان على من أراد أن يصيب أهله ثم لم يفعل أن يغتسل اه منه بلفظه وقال ابن يونس ما نصه وروى عن مالك في مسافر أصبح في السفر صائما فجهده الصوم فدنيه الى طعام ليأكل ثم ذكر انه لا ماء معه فترك فالاحب الي ان يقضي قال أبو محمد وأعرف رواية أخرى انه لا شئ عليه وهو جل قوله ان النية لا توجب شيأ حتى يقارنها عمل وكذلك في غير الصوم حتى يدخل في عمل أو قول اه منه بلفظه وقال ابن عرفة ما نصه ورفض النية قبل انعقاده يمنعه وفي ابطاله اياه بعده قولان اللخمي بخلاف نية ابطاله بأكل بدا له عنه لبقاء نية التقرب وعدمها في الاول وروى ابن عبدوس في مسافر صام في رمضان فعطش فقربت اليه سفرته ليفطر فأهوى بيده فقيل له لا ماء معك فكف أحب قضاءه وصوب اللخمي السقوط قلت استحباب قضائه ذكره الشيخ من رواية ابن أشرس قال وأعرف رواية أخرى انه لا شئ عليه وهو جل قوله اه منه بلفظه فتحصل ان القولين معا لمالك وان اللخمي لم ينسب لابن عبدوس شيأ وابن عرفة نسب له رواية أحد القولين ولم ينسب لقوله شيأ وابن يونس كاللخمي والله أعلم (وان باستيالك بجوزاه) قول مب وفي كلامه نظر وذلك ان الكفارة لم يذكرها في ضيح الا عن ابن لبابة الخ أما تنظيره في كلام ز فصواب اذ لا مستند له فيما ذكره من التفصيل وأما قوله ان الكفارة لم يذكرها الخ ففيه نظر ففي المعيار ما نصه وسئل عمن استالك ليلا في رمضان ثم ظهر أثره من الغد هل يلزمه القضاء والكفارة في ذلك أم لا فأجاب السوالك اذا بقي أثره في الفم فقد أفطر وعليه القضاء ولا كفارة عليه والله أعلم ۞ قلت قال ابن عات لا يجوز الاستيالك باصول الجوزفي ليل أو نهار في الصوم فان فعل فعليه القضاء وعن ابن لبابة وابن الفخار ونحوه في كتاب الانباه ان من استالك به عامدا في نهار رمضان عليه القضاء والكفارة ووجهه ان السوالك لما كانت اجزاؤه تتحلل وتمشي مع الريق فكان قاصدا للفطر به ووجه الآخر أنه غير قاصد الانتهالك ولانه من ريقه فأشبه فلقة الطعام تبتلع مع الريق وكان مقتضى هذا التوجيه ان لا قضاء لكن عليه القضاء لما فعله مختارا وعن أبي محمد صالح ان استالك بالجوز عامدا بالليل فأصبح على فيه فعليه القضاء والكفارة وقيل عليه القضاء خاصة وهو المشهور اه منه بلفظه وما عزاه للانباه نقله البرزلي في نوازله عن أبي الحسن مصرحا بانه من قول مالك ونصه ونقل المغربي عن كتاب الانباه عن مالك ان فيه الكفارة اه محل الحاجة منها بلفظها فتأمله

۞ قلت استحباب قضائه ذكره الشيخ من رواية ابن أشرس قال وأعرف رواية أخرى انه لا شئ عليه وهو جل قوله اه (وان باستيالك الخ) قول مب وفي كلامه نظر الخ يؤيده ما في المعيار ونصه قال ابن عات لا يجوز الاستيالك باصول الجوز في ليل أو نهار في الصوم فان فعل أي وأصبح على فيه فعليه القضاء وعن ابن لبابة وابن الفخار ونحوه في كتاب الانباه ان من استالك به عامدا في نهار رمضان عليه القضاء والكفارة ثم قال وعن أبي محمد صالح ان من استالك بالجوز عامدا بالليل فأصبح على فيه فعليه القضاء والكفارة وقيل عليه القضاء خاصة وهو المشهور اه وما عزاه للانباه نقله البرزلي في نوازله ونصه ونقل المغربي أي أبو الحسن عن كتاب الانباه عن مالك أن فيه الكفارة اه فتأمله والله أعلم

وقول ز نبات الحرشف الخ قيده غ في تكميله بالني وهو ظاهر ونصه ومن الغريب ما كتب لي به شيخنا الفقيه الحافظ أبو عبد الله القوري ان شيخه أبا محمد عبد الله العبدوس أفتى ان من تسحر بالنبات المسمى بالحرشف نيأ فأصبح صبغه على فيه يجري فيه ما يجري فيمن استاك بالجوزاء ليلا وهذا

اللفظ عند أهل اللغة بفتح الحاء المهملة والشين المعجمة ذكره الزبيري في لحن العامة وغيره اه ﴿قلت ومثل ذلك يجري في استنشاق الغبار المسمى بطابق فان متعاطيه يستنشقونه قرب الفجر فينزل من خياشيمهم وأغشية دماغهم الى معدتهم بعد الفجر فيؤذي لبطلان صومهم كما ذكره بعضهم في وجوه تحريم الغبار المذكور والله أعلم (وان بادامة فكر الخ) قول مب وأجاب طفى الخ أحسن منه أن يقال انما عبر بالاسم نظرا الى ما قاله اللخمي أخيرا ونصه وقد يحمل قول مالك في وجوب الكفارة لان ذلك لا يجري الا ممن يكون ذلك طبعه فاكتفى بما ظهر منه وحمل أشهب الامر على الغالب من الناس انهم يسلمون من ذلك وقولهم في النظر دليل على ذلك اه فعلى حمل قول مالك على ما ذكره يكون عين ما اختاره فتأمله فانه حسن جدا فلله در المصنف ما أدق نظره (باطعام ستين مسكينا الخ) قول ز ولا يجزئ غداء وعشاء خلافا لاشهب سلم تو ومب وهو غير صحيح قال في المدونة في كتاب الظهار ما نصه ولا أحب ان يغدي ويعشي في الظهار لان الغداء والعشاء لا أظنه يبلغ مدا بالهاشمي ولا ينبغي ذلك في فدية الاذى ويجزئ ذلك فيما سواهما من الكفارات اه منها بلفظها وسلم كلامها أبو الحسن وابن ناجي ولم يحكيا في ذلك خلافا ونص أبي الحسن أحب هنا على بابه معناه الاستحباب لانه قد قيل ان الواجب مد بعد النبي صلى الله عليه وسلم وقيل مدوثلث فراعى الخلاف مع أصل براءة الذمة وقوله ولا ينبغي في ذلك في فدية الاذى لا ينبغي هنا بمعنى لا يجوز لان الشارع قدر مدين فيها بخلاف كفارة الظهار الذي أخذ بالاجتهاد وقوله بالهاشمي صوابه بالهشامي لانه منسوب الى هشام قوله ويجزئ ذلك فيما سواهما من الكفارات لان الغداء والعشاء يأتي ولا بد على مد النبي صلى الله عليه وسلم وأكثر اه منه بلفظه وقال ابن يونس ما نصه ومن المدونة ولا أحب ان يغدي ويعشي في الظهار لان الغداء والعشاء لا أظنه يبلغ مدا بالهاشمي ولا ينبغي ذلك في فدية الاذى ويجزئ ذلك فيما سواهما من الكفارات ومن كتاب ابن المواز ومن غدى وعشى خبز البر والاطعام في الظهار لم ينبغ ذلك ولا اعادة عليه اه منه بلفظه ولم أر من ذكر خلاف هذا بعد البحث الشديد عنه وكلام الائمة يدل على ان اجزاء الغداء والعشاء لازم لكون الاطعام بمد النبي صلى الله عليه وسلم وممن ذكر ذلك اللخمي فانه قال

يظهر لك ما في كلام ز ومب والله أعلم وقول ز ومثله أيضا بنات الحرشف بحاء مهملة مضمومة الخ كذا في بعض النسخ وفي بعضها مفتوحة وهو الصواب ﴿(تنبيه)﴾ اطلق غ في شفاء الغليل وممن تبعه من الشراح في الحرشف وقيده في تكميل التقييد بالني ونصه ومن الغريب ما كتب لي به شيخنا الفقيه الحافظ أبو عبد الله القوري أن شيخه أبا محمد عبد الله العبدوسي أفتى ان من تسحر بالنبات المسمى بالحرشف نيأ فأصبح صبغه على فيه يجري فيه ما يجري فيمن استاك بالجوزاء ليلا وهذا اللفظ عند أهل اللغة بفتح الحاء المهملة والشين المعجمة ذكره الزبيدي في لحن العامة وغيره اه منه بلفظه والظاهر ان هذا التقييد لابد منه لان أثره غالبا انما يظهر اذا لم يفن أطاق اتكل على ذلك والله أعلم (الا ان يخالف عادته على المختار) قول مب وأجاب طفى الخ أحسن من هذا ان يقال انما عبر بالاسم نظرا الى ما قاله اللخمي آخرا ونصه وقد يحمل قول مالك في وجوب الكفارة لان ذلك لا يجري الا ممن يكون ذلك طبعه فاكتفى بمن ظهر منه وحمل أشهب الامر على الغالب من الناس انهم يسلمون من ذلك وقولهم في النظر دليل على ذلك اه منه بلفظه فعلى حمل قول مالك على ما ذكره يكون عين ما اختاره فتأمله فانه حسن جدا فلله در المصنف ما أدق نظره (باطعام ستين مسكينا الخ) قول ز ولا يجزئ غداء وعشاء خلافا لاشهب سلم تو ومب وهو غير صحيح قال في المدونة في كتاب الظهار ما نصه ولا أحب ان يغدي ويعشي في الظهار لان الغداء والعشاء لا أظنه يبلغ مدا بالهاشمي ولا ينبغي ذلك في فدية الاذى ويجزئ ذلك فيما سواهما من الكفارات اه منها بلفظها وسلم كلامها أبو الحسن وابن ناجي ولم يحكيا في ذلك خلافا ونص أبي الحسن أحب هنا على بابه معناه الاستحباب لانه قد قيل ان الواجب مد بعد النبي صلى الله عليه وسلم وقيل مد وثلث فراعى الخلاف مع أصل براءة الذمة وقوله ولا ينبغي في ذلك في فدية الاذى لا ينبغي هنا بمعنى لا يجوز لان الشارع قدر مدين فيها بخلاف كفارة الظهار الذي أخذ بالاجتهاد وقوله بالهاشمي صوابه بالهشامي لانه منسوب الى هشام قوله ويجزئ ذلك فيما سواهما من الكفارات لان الغداء والعشاء يأتي ولا بد على مد النبي صلى الله عليه وسلم وأكثر اه منه بلفظه وقال ابن يونس ما نصه ومن المدونة ولا أحب ان يغدي ويعشي في الظهار لان الغداء والعشاء لا أظنه يبلغ مدا بالهاشمي ولا ينبغي ذلك في فدية الاذى ويجزئ ذلك فيما سواهما من الكفارات ومن كتاب ابن المواز ومن غدى وعشى خبز البر والاطعام في الظهار لم ينبغ ذلك ولا اعادة عليه اه منه بلفظه ولم أر من ذكر خلاف هذا بعد البحث الشديد عنه وكلام الائمة يدل على ان اجزاء الغداء والعشاء لازم لكون الاطعام بمد النبي صلى الله عليه وسلم وممن ذكر ذلك اللخمي فانه قال

في ونحوه للخمي وغيره نعم قال أشهب المذاحب الى من الغداء والعشاء والظاهر انه وفاق لها انظر الاصل والله أعلم وقول ز ولا تتعدد بالنسبة الخ عدم التعدد في ذلك قال ابن عبد السلام هو الصحيح لانها منوطة بالانتهاك المستلزم للافساد والافطار الثاني لا يستلزمه اه وفي المدونة وان وطئ في يوم مرتين فعليه كفارة واحدة اه

قلت ويشترط في الستين مسكينا أن يكونوا أحرارا مسلمين وفي الطعام أن يكون من غالب القوت كما في المرشد المعين فلا يجزئ من غير الغالب الا أن يكون أعلى من الغالب كما قالوه في زكاة الفطر وقول ز ولو لخليفة الخ قال في ضيح نقل الباجي عن المتأخرين من الاصحاب انهم يراعون في الافضل الاوقات فان كانت أوقات شدة فالاطعام أفضل وان كانت أوقات خصب ورخاء فالعتق أفضل اه وقال ابن عرفة أفتى متأخرو أصحابنا بالاطعام في الشدة والعتق في الرخاء وأبو ابراهيم ذي سعة اه ونحو ما لابي ابراهيم ما في قوت القلوب انه قيل لبشر بن الحرث رضي الله عنه ان فلانا الغنى كثير الصوم والصلاة فقال المسكين ترك حاله ودخل في حال غيره انما حال هذا الطعام الجائع والانفاق على المساكين (٣٦٧) فهذا أفضل له من تجويعه نفسه ومن صلاته مع جمع المدينا ومنعه الفقراء اه ابن عرفة وبادر يحيى ابن يحيى الامير عبد الرحمن حين سأل الفقهاء عن وطء جارية له في رمضان بكفارته بصومه فسكت حاضروه ثم سألوه لم تخيره فقال لو خيرته لوطئ كل يوم وأعتق فلم ينكروه وتعقب هذا فخر الدين بأنه مما ظهر من الشرع الغاؤه واتفق العلماء على ابطاله اه وقال القرافي في شرح المحصول للنخعي ان الشرع انما شرع الكفارة زجرا والملوك لا تنزجر بالاعتاق فتعين ما هو زجر في حقهم فهذا نوع من النظر المصلحي الذي لا تأباه القواعد اه قال ابن عرفة وتأول بعضهم ان المفتي بذلك رأى الامير فقيرا وما بيده انما هو للمسلمين ولا يرد هذا بتعليل المفتي بما ذكر لانه لا ينافيه والتصريح به موحش اه أي فلا يليق بكل الناس وقد صرح به مالك رضي الله عنه فقد نقل عياض كما في ق ان الرشيد حنث في يمين فقال له غير مالك عليك عتق رقبة وقال له مالك عليك صيام ثلاثة أيام فقال الرشيد قال الله تعالى فمن لم يجد فصيام ثلاثة أيام فأفتني مقام المعدم قال يا أمير المؤمنين كل ما في يدك ليس لك فعليك صيام ثلاثة أيام اه وقال أبو عبد الله البقوري في اختصار فروق شيخه القرافي ما نصه أكثر الملوك فقراء أفقرهم الدين بسبب ما حنوا على المسلمين بالهوى في أبنية الدور العالية والمراكب النفيسة والاطعمة الطيبة واعطاء الاصدقاء وغير ذلك من التصرفات المنهي عنها شرعا فقد ديون عليه وتكثر مع طول الايام اه المراد منه وسيأتي عند مب أول باب الحبس ان ما حبسه الملوك على وجه من وجوه الخير معتقدين فيه انهم ملاك لا وكلاء عن المسلمين فهو باطل مردود انظره والله الموفق بمنه

في كتاب الظهار ما نصه واختلف عن مالك في قدر الاطعام على ثلاثة أقوال فقال في المدونة يطعم مدا بمد هشام لكل مسكين وفي كتاب ابن حبيب مد بمد النبي صلى الله عليه وسلم وقال ابن القصار مد بمد النبي صلى الله عليه وسلم وقال ابن الماجشون ان غدى وعشى جزأه وجعله كمثل كفارة اليمين بالله تعالى وهذا مثل ما عند ابن القصار اه منه بلفظه ونقله غ في تكميله وأقره *(تنبيه)* لم يتعرض أبو الحسن وابن ناجي لقول المدونة ويجزئ ذلك الخ هل تعبيره بالاجزاء يدل على ان اعطاء الامداد أولى منه أو لا وعلى الاحتمال الاول يكون ما نقله ابن عرفة هنا في كفارة رمضان عن أشهب وفاقا للمدونة وعلى الاحتمال الثاني يكون خلافا والجاري على الغالب من اصطلاحهم هو الاول ونص ابن عرفة وقدر طعامها ستون مدا بمد يا الستين مسكينا بالسوية أشهب المذاحب الى من الغداء والعشاء اللخمي وصنفها ككفارة اليمين اه منه بلفظه *(تنبيهان * الاول)* قال ابن عرفة ما نصه وفي كون اطعام الكفارة لايام رمضان واحد كيمين واحدة لا يأخذ منها المسكين الواحد الا ليوم واحد أو ايامه كايمان يجزي أخذه لليومين نظر وهذا أبين وقول الجلاب لو أطعم ستين لاحدى كفارتيه ثم أطعمهم في اليوم الثاني للاخرى أجزأه مفهومه لو أطعمهم عنها في يوم واحد لم يجزه اه منه بلفظه ونقله ح وقبله ونقله غ في تكميله بالمعنى وقال عقبه ما نصه فانظر مع ما تقدم له في الفدية اه منه بلفظه وأشار والله أعلم الى ما قدمه في فدية المفرط في قضاء رمضان ونصه ومصرفها مسكين واحد وفيها لا يجزي امداد كثير لمسكين واحد قلت يريد من رمضان واحد لان فدية أيام الرمضان الواحد كامداد اليمين الواحدة والرمضانان كاليمينين اه منه بلفظه *قلت وما أشار اليه غ من التعارض في كلامه ظاهر لانه جزم في فدية المفرط بان أيام رمضان كيمين واحدة موجها به كلام المدونة واستظهر في الكفارة ان أيامه كايمان متعددة وما نقله عن منطوق كلام الجلاب موافق لما استظهره وذلك متعارض لامحالة اذ لا فرق في المعنى بين كفارة التفريط في القضاء وكفارة انتهاك حرمة الشهر اذ الجميع راجع الى الاخلال بما هو مطلوب

به مما يرجع الى رمضان ولا يظهر الفرق بينهما باختلاف الموضوع لانه فرق صورى فتأمله والله أعلم *(الثانى)* ماذكره ز من انها لا تتعدد بالنسبة للفاعل فى اليوم الواحد هو أحد قولين ذكرهما ابن الحاجب وعزاهما ابن عرفة لابن بشير عن المتأخرين قال غ فى تكميله مانصه قال ابن عبد السلام والصحيح عدم التعدد لانها منوطة بالانتهاك المستلزم الافساد والافطار الثانى لا يلزمه اه وما صححه هو ظاهر المدونة بعد هذا اذ قال وان وطئ فى يوم مرتين فعليه كفارة واحدة وما أخذه ابن عرفة من يدابن بشير هو فى النكت اه منه بلفظه ❁ قلت استدلال ابن عبد السلام وان سلمه غ لا يخلو من نظر لانه منقوض بمن تعمد الاكل مثلا بعد أن كان أفطر ناسيا وبمن أفطر عمدا بعد ان ثبت رمضان نهارا دون تأويل فيهما فتأمله والله أعلم (وعن أمة وطئها) قول ز وليس لها ان تأخذها وتصوم الخ ظاهره ولو رضى بذلك السيد وهو كذلك صرح به ابن يونس ونصه ولو طلبت المفعول بها أخذ ذلك وتصوم عن نفسها لم يجز وان رضى السيد لانه لم يجب لها فيصير ثمنا للصيام والصيام لا ثمن له اه منه بلفظه (وان أعسر كفرت) قول مب واعترضه طفى بأن عبارة عبد الحق الخ نقل طفى كلام النكت الذى فى ق وأخذ ما قاله من قول عبد الحق موجها لقولهم انها ترجع بالاقل مانصه وليس كالحمل لانها غير مضطرة الى ان تكفر عن نفسها ولا مأخوذة بذلك وقال عقبه مانصه ونحوه لابن عرفة وغيره فدل على انها غير مطلوبة بذلك الا ان يقال معنى ولا مأخوذة بذلك على الوجوب فلا ينافى الاستحباب كما قال بعضهم وحمل عليه كلام المؤلف وهو بعيد ورتب فى توضيحه مطلوبيتها بالتكفير على القول بأنه عليها اصالة كما فعل هنا اه منه بلفظه ❁ قلت سلم مب كلام طفى وفيه نظر من وجوه أحدها وقوفه مع كلام عبد الحق وتمسكه بالفرق الذى ذكره كأنه ليس فى المذهب غيره وليس كذلك ثانيها قوله ونحوه لابن عرفة وغيره فان كلام ابن عرفة صريح فى خلاف ما عزاه له ثالثها ان ما فعله المصنف هنا وفى توضيحه من ترتيبه مطلوبيتها بالتكفير على ما ذكره لا خصوصية له به بل وقع ذلك فى كلام كثير من الائمة قال اللخمى بعد كلامه الذى قدمناه عنه عند قوله كجامعة تأثمة بعد كلام مانصه وذهب ابن شعبان الى ان الكفارة عليه عنها فان كان معسرا كفرت عن نفسها اه منه بلفظه وقال أبو الحسن عند قول المدونة وعليه عنه وعنها الكفارة مانصه فان كان الزوج عديما كفرت الزوجة عن نفسها وترجع عليه بالاقل من الثمن الذى اشترت به الطعام أو المكيلة وهذا بخلاف الحميل بالطعام اذا اشتراه فانما يرجع على الغريم بالثمن الذى اشترى به الطعام لانه على ذلك دخل فكأنه أسلف الغريم الثمن اه منه بلفظه وما أحسن هذا الفرق الذى ذكره وقد خفى على طفى وذكر ابن ناجى عند نصها السابق ان فى كون تكفيره عنها بالاصالة أو بالنيابة قولين وقال ابن عرفة مانصه وفى وجوبها على المكره بوطئه عمن أكرهه ثالثها تجب عليه لاجترائه على انتهاك صوم غيره كصومه لاعنها لاشهب مع ابن القاسم ومالك ومضمون مع الباجى عن ابنه وروايته ابن نافع واللخمى قلت وعلى الاول والثالث وجوبها على المكره وسقوطها لو مات المكره عديما وثبوت الولاء للمكره أو المكره لو كفر بعتق

(وعن أمة الخ) قول ز وليس لها ان تأخذها الخ أى ولو رضى بذلك السيد كما صرح به ابن يونس قائلا لانه لم يجب لها فيصير ثمنا للصيام اه (وان أعسر كفرت) ظاهره كضيح مطلوبيتها بالتكفير وجوبا وهو ظاهر كلام كثير من الائمة كاللخمى وابن عرفة وأبى الحسن وابن ناجى وغيرهم وبه تعلم ما فى وقوف طفى مع كلام عبد الحق الذى فى ق انظر الاصل والله أعلم

وامتناع تكفيره به وصحته ان كانت المكرهة أمة اه منه بلفظه وكلامه صريح فى أنه على القول الاول الذى عزاه لاشهب وابن القاسم ومالك وهو المشهور كما صرح به غيره يجب عليها ان تكفر عند موته عديما وتقدم فى كلام اللخمى تكفيرها عن نفسها عند عدمه من غير تقييد بموته فكان الموت فى كلام ابن عرفة ليس بشرط والا لنبه على ما للخمى وتقدم أيضا مثل ما للخمى عن أبى الحسن وابن ناجى ونص ضيح وعلى المشهور فهل هى واجبة بالاصالة لانه أفسد صومين أو نيابة المشهور الثانى فلذلك لا يكفر الا بما يجزيها فى التكفير فلو كانت أمة لم يصح له التكفير بالعتق اذ لا ولاء لها نص عليه صاحب النكت وغيره ولا يكفر عنها بالصوم لان الصوم لا يقبل النيابة ابن عطاء الله وعليه يخرج قول المغيرة وفى المجموعة انه اذا أكرهه زوجته ثم كفر عنها بعتق ان ولاءها وعليه فان أعسر كفرت عن نفسها فاذا أيسر رجعت عليه الا ان يكفر بالصوم اه منه بلفظه وقال فى الشامل مانصه وعن زوجة اكرهها بغير الصوم فان أعسر كفرت ورجعت عليه ان لم تصم اه محل الحاجة منه بلفظه فتأمل ذلك كله بانصاف والله أعلم (وفى تكفيره عنها ان اكرهها على القبلة) قول مب الاول لابن أبى زيد والثانى للقابسى الخ لا يريد انهما مقصوران عليهما راجع ما قدمناه عند قوله كجامعة نائمة (وفى تكفير مكره رجل الخ) قول مب انه ظاهر المدونة فى كتاب الحج الخ تقدم مافيه وقوله وذكر فى ضيح ان مذهب المدونة سقوطها الخ تقدم أنه عزاه لها غير واحد راجع ما تقدم عند قوله كجامعة نائمة ولابد (أو قدم ليلا) قال أبو الحسن مانصه وجه تأويل هذا انه قاس نفسه على المعتكف ان يدخل معتكفه قبل غروب الشمس وانظر كيف عذرهذا ولم يعذر من أصبح فى السفر صائما ثم افطر وأوجب عليه الكفارة وقد عارضها بعضهم بها اه منه بلفظه وتأمل توجيهه المذكور (كراء ولم يقبل) قول ز وقد استند فى فطره لموجود بذلك صرح صر فى حاشية ضيح فانه قال عند قول ضيح وان كان بعيدا أى لم يستند الى سبب موجود الخ مانصه ينتقض بتأويل من رأى هلال رمضان ولم يقبل فانه بعيد مع انه لسبب موجود وهو الرؤية وعدم القبول اه منه بلفظه ﴿قلت ماذكره من أن الرؤية سبب موجود فيه نظر لان الرؤية وان كانت أمرا وجوديا لكنها لا تصلح لان تكون عذرا لانها موجبة للصيام وهى السبب فى وجوب الكفارة فكيف يعقل ان تصلح سببا لاسقاطها وعدم القبول يصلح لان يكون سببا لاسقاطها لكنه ليس أمرا موجودا اذ العدم مغاير للوجود فتأمله (او غيبة) قول ز قال ح ولو جرى فيها خلاف الجمامة الخ ليس هذا لفظ ح لكنه موافق له فى المعنى *(فائدة)* فى رسم الجواب من سماع عيسى من كتاب الصلاة الثانى مانصه قال ابن القاسم المجنون الذى ذكرت والصبى الصغير والمرأة فى هذا بمنزلة واحدة ولا أحب له ان يفعل ذلك ولا يصلى وهو أمامه وليتح عن ذلك أو ينحيهم أو يتقدم عنهم وقد بلغنى ان أبا سلمة بن عبد الاسد كان فى الصلاة وكان امامه رجل مأبون فى دبره فقدم رجلا الى جنبه ليكون امامه فى مكانه فلم يتقدم الرجل لانه لم ير خللا ولا فرجة ولم يأته بما أراد فلما فرغ من صلاته عذله فى التقدم حين قدمه فلم يتقدم فكأنه اعتذر

(وفى تكفيرالخ) قول مب انه ظاهر المدونة فى كتاب الحج الخ تقدم عند قوله كجامعة نائمة مافيه وان الذى عزاه لها غير واحد هو السقوط والله أعلم (أوقدم ليلا) أبو الحسن انظر كيف عذر هذا ولم يعذر من أصبح فى السفر صائما ثم أفطر وأوجب عليه الكفارة وقد عارضها بعضهم بها اه ﴿قلت قد يجاب بأن هذا لم يلتبس بالصوم أصلا ولم يلتزمه وان كان لازما له فى نفس الامر بخلاف من أصبح فى السفر صائما ثم أفطر فانه بعد ما التبس بالصوم والتزمه قطعه وأبطله فكان أشد فتأمله والله أعلم (كراء ولم يقبل) قول ز وقد استند فى فطره لموجود لما قال فى ضيح وان كان بعيدا أى لم يستند الى سبب موجود قال صر فى حاشيته ينتقض بتأويل من رأى هلال رمضان ولم يقبل فانه بعيد مع انه لسبب موجود وهو الرؤية وعدم القبول اه وفيه ان الرؤية لا تصلح عذرا لانها موجبة للصيام والكفارة فكيف يعقل أن تصلح سببا لاسقاطها فتأمله (أو غيبة) *(فائدة)* قال فى التنبيه عن ابن القاسم وقد بلغنى ان أبا سلمة ابن عبد الاسد الذى كان زوج أم سلمة زوج النبى صلى الله عليه وسلم كان فى الصلاة وكان امامه رجل مأبون فى دبره فقدم رجلا الى جنبه ليكون امامه فى مكانه فلم يتقدم الرجل فلما فرغ عذله فى التقدم فكأنه اعتذر

اليه بنحو ما أخبرتك فقال أبو سلمة ألم تر الى فلان المأبون فى دبره أمامنا انما قدمتك لذلك ابن رشد هذا نحو ما مضى وليس فيه ما يشكل اذ قد قرر الشرع تعظيم شأن القبلة فمن الاختيار أن ينزه المصلى قبلته عن كل شئ مكروه ولم يكن قوله انه مأبون غيبة لان المقول له كان عالما بذلك فلم ينقصه بقوله ولا اغتابه عنده به اه ونقله غ فى تكميله وسلمه وعليه فيسهل الامر فى كثير من مسائل ذكر الناس بعيوبهم الذى عمت به البلوى وقال ابن ناجى يقوم من المدونة ان الرجلين اذا كانا يعلمان غيبة رجل فلا يذكرانها ويحرم عليهما ذلك وفيها قولان باستحباب تركها وعدمه فظاهرها ثالث بالتحريم وبالجواز كان شيخنا يفتى قال ومضى ابن رشد عليه فقال أى فى المقدمات الغيبة انما هى اعلام من لم يكن عنده علم بها اه لكن القول بأنه لا يستحب تركها فيه نظر واضح كيف وفى الصحيحين وغيرهما مرفوعا من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فليقل خيرا أو ليسكت وفى رواية أو ليصمت فتأمله والله أعلم ۞ قلت وفى النصيحة وذكر رجلين ما اطلعا عليه من رجل ليس بغيبة وكذا ذكر غير معين ولا محصور كاهل بلد وقرية اه وفى شرح الجوهر قد ذكر القرافى ان من عمل جواز الغيبة اذا كنت أنت والمغتاب عنده قد سبق لكما العلم بالمغتاب به فان ذكره بعد ذلك لا يحط قدر المغتاب عند المغتاب عنده لتقدم علمه بذلك وقال بعض الفضلاء لا يعرى هذا القسم عن نهى لانكما اذا تركتما الحديث فيه ربما نسى فاستراح الرجل المعيب بذلك من ذكركما له واذا تعاهدتماه أدى ذلك الى عدم نسيانه اه وفى النصيحة أيضا بعد ان ذكر الذين تجوز غيبتهم ما نصه فهؤلاء تباح غيبتهم الا أن ذكرهم اشتغال بعيبهم فليتق المؤمن ذلك فانه نقص وان لم يكن حراما أى لانه اشتغال بما لا يعنى وتضييع للوقت وقد قالوا ان مثال من ترك ذكر الله واشتغل بمباح لا يعنيه كمن قدر على أن يأخذ كنزا من الكنوز فأخذ بدله مدرة لا ينتفع بها فانه وان لم يأثم فقد خسر حيث فاته الربح العظيم اه

وفى صحيح مسلم ان النبى صلى الله عليه وسلم قال أتدرون ما الغيبة قالوا الله ورسوله أعلم قال ذكرك أخاك بما يكره قيل أفرأيت ان كان فى أخى ما أقول قال ان كان فيه ما تقول فقد اغتبته وان لم يكن فيه فقد بهته اه وسواء كان ذلك فى نفسه أو فى بدنه أو ماله أو ولده أو فعله أو قوله أو نسبه أو دينه أو دنياه حتى فى ثوبه ودابته كواسع الكم بلفظه طويل الذيل حتى قيل اذا قلت ما أقبح كلبه فقد اغتبته وسواء كان تصريحا أو تعريضا أو بالاشارة والرمز ومن ذلك المحاكاة بأن يمشى متعارجا أو كأنه يمشى لان المحذور ما يحصل به التفهيم كما فى الاحياء قال فى النصيحة ومن أقبح الغيبة ذكر عيب أخيك باظهار الشفقة عليه فيحصل المقصود من غير تصريح فيقول مسكين فلان لقد ساءنى حاله وغمنى ما هو عليه الى غير ذلك اه وقال فى الاحياء وأخبث أنواع الغيبة غيبة القراء المرائين فانهم يفهمون المقصود على صفة أهل الصلاح ليظهروا من أنفسهم التعفف عن الغيبة ولا يدرون بجهلهم أنهم جمعوا بين فاحشتين الرياء والغيبة وذلك مثل أن يذكر عنده انسان فيقول الحمد لله الذى لم يبتلنا بالدخول على السلطان والتبذل فى طلب الحطام أو يقول نعوذ بالله من قلة الحياء نسأل الله أن يعصمنا منه وانما قصده أن يفهم عيب الغير فيذكره بصيغة الدعاء وكذلك قد يقدم مدح من يريد غيبته فيقول ما أحسن أحوال فلان ما كان يقصر فى العبادة ولكنه اعتراه فتور وابتلى بما ابتلى به كلنا وهو قلة الصبر فيذكر نفسه ومقصوده أن يذم غيره وأن يمدح نفسه بالتشبه بالصالحين المتعففين عن الغيبة اه وذكر أيضا ان من أسباب الغيبة الغامضة ثلاثة الاول ان تنبعث من الدين داعية التعجب من انكار المنكر والخطأ فى الدين كقوله ما أعجب ما رأيت من فلان فانه قد يكون صادقا ويكون تعجبه من المنكر ولكن حقه أن لا يذكر الاسم الثانى الرحمة وهو أن يغتم بسبب ما يبتلى به فيقول مسكين فلان لقد غمنى أمره وهو صادق فى ذلك ولكنه مخطئ فى ذكر اسمه الثالث الغضب لله فانه قد يغضب على منكر فاعرفه انسان فيظهر غضبه ويذكر اسمه قال وهذه الثلاثة مما يغض درجته عن العلماء فضلا عن العوام فانهم يظنون ان التعجب والرحمة والغضب اذا كان لله كان عذرا فى ذكر الاسم وهو خطأ بل المرخص فى الغيبة حاجات مخصوصة لا مندوحة فيها عن ذكر الاسم اه وهى محرمة كتابا وسنة واجماعا أما الكتاب فقوله تعالى ولا يغتب بعضكم

بعضا الاية قيل وجه الشبه ان الميت لا ينتصر لنفسه وكذلك الغائب ولله در أبي علي البوسي رحمه الله حيث قال

وليس الذئب يأكل لحم ذئب * ويأكل بعضنا بعضا عيانا

وعند أبي يعلى من حديث عائشة وأبي هريرة رضي الله عنهما من أكل لحم أخيه في الدنيا قرب له يوم القيامة فيقال له كله ميتا كما أكلته حيا فيأكله وسنده حسن وأما السنة فأحاديث كثيرة مشهورة منها اياكم والغيبة فانها أشد من الزنى وفي رواية أشد من ثلاثين زنية في الاسلام ومنها ان أدنى الربا كمن يرني بأمه وان أربى الربا عرض الرجل المسلم وقال حاتم الاصم ثلاثة اذا كنت في مجلس فالرحمة مصروفة عنه ذكر الدنيا والضحك والوقيعة في الناس والاجماع على تحريمها وانما اختلف في كونها من الكبائر أو الصغائر وصرح بعض الشيوخ بأنها تتفاوت فالغيبة بالقذف كبيرة لا تساويها الغيبة بقبح الخلقة والهيئة ومن اغتاب وليا لله أو عالما ليس كمن اغتاب غيره فهي على مراتب بعضها أشد من بعض كالكذب وفي شرح الوغليسية ان محل الخلاف فيما اذا وقعت مرة واحدة والا فدوامة الصغيرة كبيرة فدوامتها اذن كبيرة باتفاق قال والحامل عليها ثلاث حب الاعلام بالعورات وحب الموافقة وارضاء الناس بذكر معايب من لا يرضون حاله وحب التزكية والحسد واظهار المرتبة وعلى كل فالله ورسوله أحق أن يرضوه ان كانوا مؤمنين اه ومن أنجح ما تعالج به ما حكاه عياض عن ابن وهب انه قال كلما اغتبت أحدا تصدقت بدرهم فثقل ذلك علي وتركت الغيبة اه وقال في النصيحة ووجه الخلاص منها بذكر قبحها وذكر عيبك وان المغتاب عاجز عن اصلاح نفسه كعجزك وقد قال عليه السلام من تتبع عورة أخيه تتبع الله عورته فيفضحه ولو في جوف بيته وجاء لا تظهر الشماتة بأخيك فيعافيه الله ويبتليك وقال بعض العلماء الغيبة صاعقة الدين وباتين الملوك ومراتع النساء ومزلة المتقين وفاكهة القراء ودام كلاب الناس وقال ابراهيم بن أدهم صحبت أكثر رجال الله بجبل لبنان فكانوا يقولون لي اذا رجعت الى أبناء الدنيا فأعلمهم أن من يكثر الاكل لا يجد للطاعة لذة ومن يكثر النوم لا يجد للعمر بركة ومن يكثر الكلام يفضول أو غيبة

بلفظه ونقله غ في تكميله بالمعنى مختصرا وسلمه وعليه فيسهل الامر في كثير من مسائل ذكر الناس بعيوبهم الذي عمت به البلوى وقل ان يسلم منه أحد وقال ابن ناجي عند قول المدونة في كتاب الايمان ومن حلف لرجل ان علم كذا ليعلمنه أو ليخبرنه الخ بعد ان ذكر تأويل أبي عمران واللخمي ما نصه يقوم من قولها على حمل أبي عمران ان الرجلين اذا كانا يعلمان غيبة رجل فلا بد ذكرانها ويحرم عليهما ذلك وفيها قولان باستحباب تركها وعدمه فظاهرها ثالث بالتحريم على هذا وعلى حمل اللخمي يقوم جواز ذلك وبه كان شيخنا يفتي

لا يخرج من الدنيا على السلامة اه وتباح الغيبة في مواضع سبعة نظمها ابن حجر في قوله

تظلم واستغث واستفت حذر * وعرف بدعة فسق المجاهر

واعلم أن المباح انما هو القدر المحتاج اليه دون زيادة عليه وقال القرطبي في شرح مسلم انها قد تجوز وقد تجب وقد تندب فالاول كغيبة المعلن بالفسق المعروف به فيجوز ذكره بفسقه لا بغيره مما لا يكون مشهورا به والثاني كتجريح الشاهد عند خوف الحكم بشهادته وتجريح المحدث الذي يخاف أن يعمل بحديثه أو يروى عنه وذكر عيب من استنصحت في مصاهرته أو معاملته زاد الابي ان من النصيحة الواجبة أن يرى من يشتري شيأ معيبا لا يعلم بعيبه فيجب أن يعلمه أو يرى فقيها يتردد الى فاسق أو مبتدع لا خذ العلم عنه او يرى في ولاية من لا يقوم بها على وجهها أو لعدم أهليته فيذكره لمن له عليه ولاية ليستبدله أو ليعرف حاله فلا يغتر به أو ليلزمه الاستقامة اه وقال أيضا انما تجب اذا لم يجد بدا من التصريح فان أغنى التعريض حرم التصريح لانها انما وجبت للضرورة والضرورة تقدر بقدر الحاجة اه وأصله للقرطبي وقد نقله عنه ح عند قوله في النكاح وذكر المساوى قال في الاحياء وهذا من مواضع الغرور اذ قد يكون الحسد هو الباعث ويلبس الشيطان ذلك باظهار الشفقة على الخلق اه ومن ثم قال العقباني لا تبذل النصيحة الا عند الاستنصاح والله أعلم والثالث أي المندوب كفعل المحدثين حين يعرفون بالضعفاء مخافة الاغترار بحديثهم وكتحذير من لم يسأل مخافة معاملته من حاله يجهل اه بخ قال الابي ومن معنى ما يذكر في تعريف الرواة ما يقع كثيرا في كلام بعض الشيوخ في رده على غيره بقوله في كلامه قصور أو ضعف وشيخنا رحمه الله كثيرا ما يقع له ذلك ويستخفه ويراه من نحو تعريف الرواة قال لان المقول في كلامه ذلك نصب نفسه لبيان أمر فلم يف به انتهى قال العلامة ابن زكري وهذا اذا قصد بيان الحق من غير أن يكون هناك غرض في تنقيص القائل باظهار خطئه وقلما يتفق ذلك فالحذر الحذر من

خدع النفس قال ابن عرضون فى مقنع المحتاج قال الولى الصالح سيدى محمد بن محمد بن على الزواوى رحمه الله تعالى ورضى عنه ونفعنا به بمنه وكرمه فى كتابه الاسلوب الغريب فى التعلق بالحبيب ويا أخى اياك والاعتراض فانه من الامراض والتمضمض بالاعراض لاجل الاغراض وقل أن يكون لله الاعتراض ولذلك قال الشاطبى فى الافادات لما توفى شيخنا الاستاذ الكبير العلم الخطير أبو عبد الله القصار سألت الله أن يريه فى المنام فيوصينى بوصية أنتفع بها فى الحالة التى أنا فيها من طلب العلم فلما نمت فى تلك الليلة رأيت كأنى أدخل عليه فى داره فقلت له ياسيدى أوصنى فقال لى لا تعترض على أحد اه قال الشيخ زروق فى شرح الرسالة قالوا وكذلك علماء السوء وظلمة الجور يجوز ذكر حالهم لاغيره مما يستترون به اه وأخرج الخطيب والبيهقى فى الشعب أثر عون عن ذكر الفاجر فاذكروه بما يعرفه الناس وهو بفتح همزة الاستفهام والمثناة فوق وكسر الراء أى أتتحرجون وتكفون وتستورعون ونقل الزركشى عن المهدوى انه حسن باعتبار شواهده زاد فى رواية أخرى اذكروا الفاجر بما فيه يحذره الناس وأخرج ابن أبى الدنيا فى ذم الغيبة عن الحسن مرسلا ثلاثة لا تحرم عليك اعراضهم المجاهر بالفسق والامام الجائر والمبتدع وفى المدخل ومما تباح فيه الغيبة أصحاب المكوس والظلمة وغيرهم من المنتصبين لظلم العباد واذايتهم فى العرض والمال والبدن ولا يعين بعض هؤلاء بالذكر اذا خشى الفتنة فان أمن عين وان لم يرجع المذكور لان فى ذلك منفعة للمسلمين فيحذرونه ويهجرونه ولا يتعاطون مثل فعله اه قال فى شرح الوغليسية والمغتاب كالمجاهر ينبغى التحذير منه بأنه مغتاب ولا يجوز ذكر ما بعد الوجه الذى أبيح مما وقع التستر به والالتذاذ (٣٧٢) بذكر معايب من أبيحت غيبته فان ذلك اشتغال بعيوب الناس وان لم يكن غيبة اه وقال الغزالى الصحيح ان ذكر الفاسق بمعصية يخفيها لا يجوز من غير عذر اه وأما حديث لا غيبة فى فاسق فقال شهاب الدين القرافى سألت عنه جماعة من المحدثين والعلماء الراسخين فقالوا لم يصح فلا يجوز التفكه بعرض الفاسق فاعلم ذلك وفى النصيحة قول الرجل لصاحبه عند نهيه عن الغيبة ما قلت الا ما فيه كفر او قريب منه ان اعتقد حليته بعد العلم بتحريمه والله أعلم اه وكتب ابن عساكر اعلم يا أخى أن لا اعرفه لحوم العلماء مسمومة وعادة الله فى هتك أستار منتقصيهم معلومة ومن أطلق لسانه بالثلب بلاه الله قبل موته بموت القلب وقال القرافى يشترط فى اباحتها فى الجرح والتعريف خلوص النية فى النصيحة أما اذا كان ذلك للهوى فهو حرام وان حصلت به مصالح عند الحاكم اه ولا بد أيضا أن يكون الحاكم يقف عند الحد ولا يتجاوز الحق وان لا يقصد الذاكر تنقيص المذكور واذا بته وقال العقبانى يجوز اطلاق الاسم القبيح على نية التعريف ويحرم اطلاقه على جهة التنقيص فليختبر المرء نفسه فى مواضع اباحتها وليحذر خدعها وتزويرالشيطان فقد يظن انه مشتغل بواجب أو مندوب أو مباح وهو مرتكب لحرام والله أعلم وقال العقبانى أيضا قد أفتى فقهاء الاندلس فيمن كثرت اذايته لسانه للناس انه يخرج من المسجد قياسا على آكل الثوم ﴿ قلت فكيف بالاذاية الكبرى والداهية العظمى والمنكر الفظيع والعصيان الشنيع الذى استقبحته الشريعة ونافرته الطبيعة وقد اتخذ فى جامع بلادنا الاعظم ديدنا وديأبا حتى عمى متعاطوه بينهم عن تحريمه عينا وقلبا وذلك منكر الغيبة التى هى من أخبث المناكر وأشر تبعات الدنيا والآخرة ولو بذكرهم الحق الظاهر اه نسأل الله تعالى أن يلهمنا رشدنا ويقينا شر أنفسنا ويرضى الخصوم عنا بمنه وكرمه آمين (ولا قضاء فى غالب قى) وكذا قلس وقول مب ورواية ابن شعبان الخ تحريف لان كلام ابن عرفة واللخمى صريح فى ان رواية ابن شعبان سقوط القضاء عن الناسى لا ثبوته قال اللخمى وعليه فيسقط القضاء عن المغلوب وعلى وجوب القضاء على المغلوب يجب على الناسى بالاولى انظر الاصل وقول مب قلت فيه نظر الخ فى نظره نظر

قال ومضى ابن رشد عليه فقال الغيبة انما هى اعلام من لم يكن عنده علم بها اه منه بلفظه ﴿ قلت والقول بأنه لا يستحب تركها فيه نظر واضح كيف ورسول الله صلى الله عليه وسلم يقول من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فليقل خيرا أو ليسكت وفى رواية أو ليصمت أخرجه الامام أحمد والبخارى ومسلم والترمذى وابن ماجه عن أبى شريح وأبى هريرة معا فتأمله والله أعلم (ولا قضاء فى غالب قى) قول مب ورواية ابن شعبان القضاء فى الناسى الخ كذا فى جميع ما وقفت عليه من النسخ باثبات القضاء فى الناسى وهو تحريف لكلام ابن عرفة نشأ عن عدم التأمل ونص ابن عرفة والتى غلبة لغو ان لم يرجع منه شئ وان رجع بعد فصوله غلبة أو نسيانا فى القضاء روايتا ابن أبى أويس فى الغلبة وابن شعبان فى الناسى فخرج اللخمى قول أحدهما فى الآخر وظاهر قول ابن الحاجب أنه عمدا كذلك

لا أعرفه بل ظاهر أقوالهم انه كأكل اه منه بلفظه ونص اللخمي ولا شئ على من ذرعه القئ اذا لم يرجع الى حلقه أو رجع قبل فصوله واختلف اذا رجع بعد فصوله مغلوبا أو غير مغلوب وهو ناس فروى ابن أبي أويس عن مالك في المبسوط عليه القضاء اذا رجع عليه شئ وان لم يزدرده وقال في مختصر ما ليس في المختصر لا شئ عليه اذا كان ناسيا وهذا اختلاف قول فعلى قوله في المغلوب يقضي الناسي وهو أولى بالقضاء وعلى قوله في الناسي لا شئ عليه بسقط القضاء عن المغلوب اه منه بلفظه وذلك صريح في أن رواية ابن شعبان سقوط القضاء عن الناسي لا ثبوته وقول مب واعترضه طفى الخ اعتراض طفى على تت صواب فقول مب وفيه نظر وفي ضيح عن اللخمي الخ لا يخفى ما فيه لمن تأمله ولا يصلح الاحتجاج على طفى بكلام ضيح لان طفى لم يقل انه اذا رجع غلبة بعد امكان طرحه لا يفطر وانما مراده انه لا يصح حمل كلام المصنف على رواية ابن أبي أويس كما فعل تت لانه اذ ذاك يناقض قوله أولا ان أمكن طرحه فان رواية ابن أبي أويس ظاهرها الاطلاق وعلى ظاهرها فهمها الشيوخ فني الجواهر ما نصه ولو ذرعه القئ فلم يفطر الا أن يرد شيأ من ذلك الى جوفه بعد امكان طرحه وروى ابن أبي أويس أن عليه القضاء وان لم يزدرده اه منها بلفظها ونقله طفى أيضا وفي ضيح عن اللخمي متصلا بما قدمناه عنه ما نصه والصواب ان ينظر فان خرج الى لسانه بحيث يقدر على طرحه فابتلعه بعد ذلك فعليه القضاء وان لم يبلغ موضعا يقدر على طرحه فلا شئ عليه اه ومقتضى كلامه ان العمد مبطل اتفاقا اه منه بلفظه فقوله والصواب الخ يفيد أنه حمل الروايتين على ظاهرهما من الاطلاق ثم اختار من عنده التفصيل فكلام ضيح حجة لطفى لا عليه كما زعم مب وانما نشأ له ذلك والله أعلم من عدم تفطنه لمراده الذي ذكرناه والله أعلم *(تنبيهان * الاول)* ما نقله في ضيح عن اللخمي من قوله والصواب الخ لم أجده في نسخة اللخمي وانما وجدت فيها ما تقدم وكذا أبو الحسن نقل كلامه الذي قدمناه ولم يزد تلك الزيادة وتقدم كلام ابن عرفة ولم يذكرها عنه مع انه كذلك في جميع نسخ ضيح التي وقفنا عليها وهي كثيرة مظنون ببعضها الصحة فالله أعلم كيف وقع في ذلك *(الثاني)* لم يتعرض ز ولا غيره ممن وقفنا عليه لحكم القلس وذكر في فيه خلافا فيما تقدم والظاهر ان ما قيل في القئ يقال فيه وقد اقتصر في الجلاب فيه على ما قاله المصنف في القئ فيما مر ونص الجلاب ومن قلس قلسا ثم ازدرده جاهلا فان كان ظهر على لسانه فعليه القضاء وان كان ازدرده قبل ظهوره على لسانه فلا شئ عليه اه منه بلفظه واختصره ابن عرفة مع زيادة ونصه ابن حبيب في ابتلاع القلس جهلا الكفارة ابن القاسم مع رواية ابن نافع لا قضاء في ابتلاعه ناسيا فأخذ منه الباجي عدم كفارة بمجاهدة وروى داود بن سعيد ان وصل فاه فرده فلا قضاء ابن القاسم رجع مالك عنه الى قضاء من رده بعد بلوغه حيث يمكن طرحه الجلاب ان بلعه من لسانه فعليه قضاؤه وقبله لا شئ عليه اه منه بلفظه (لصانعه) قول مب عن ابن عاشر ومما يجري مجرى صانعه حارس قمحه الخ سلم قياس حارس زرعه عند الطحن على الدقاق وعندي فيه نظر لظهور الفارق من وجهين

لان طفى لم يقل انه اذا رجع غلبة بعد امكان طرحه لا يفطر وانما مراده انه لا يصح حمل المصنف على رواية ابن أبي أويس كما فعل تت لان ظاهرها الاطلاق وعلى ظاهرها فهمها الشيوخ وهو يناقض قوله أولا ان أمكن طرحه فقول اللخمي بعد ذكر الخلاف والصواب الخ يفيد انه حمل الروايتين على ظاهرهما من الاطلاق ثم اختار من عنده التفصيل فهو حجة لطفى لا عليه تأمله وانظر الاصل والله أعلم (لصانعه) قول مب عن ابن عاشر ومما يجري مجرى الخ فيه نظر

لان الدقاق اغتفر له ذلك لضرورة استغراقه الزمن فى ذلك غالبا ورب الزرع انما يضطر لذلك فى وقت معين فليست الضرورة التى هى سبب العفو بمتقاربة فيهما فضلا عن التساوى وأيضا فان الدقاق مضطر الى القرب من الرحا لتوقف الطحن على ذلك من وجوه ورب الزرع يمكنه الحفظ دون ذلك فتأمله والله أعلم ۞ قلت ليس كلام ابن عاشر رحمه الله تعالى فى الوقت الذى لم يضطر فيه ولا فيما يمكنه فيه الحفظ دون وصول شئ لحلقه وانما كلامه فى الوقت الذى اضطر فيه خاصة ولم يمكنه فيه الحفظ لابذلك والله أعلم (أو فرج طلوع الفجر) ۞ قلت قال ابن عاشر لم يجعلوا المذى الذى ينكسر عنه غالبا مضرا ويخرج من هذا ان تعاطى أسباب منى أو مذى قبل الفجر ثم حصل بعده انه لا يضر ما يحصل من ذلك اه (وجاز سوالك الخ) ۞ قلت قد علمت ما قاله مب هنا وقال العلامة ابن زكرى قوله فى الحديث أطيب لا يشكل بأن العلم يتعلق بالاشياء على ما هى عليه لان المراد انه يكيف كذلك يوم القيامة أى يكيفه الله تلك الكيفية كدم الشهيد وقال فى دم الشهيد ريحه ريح المسك لا أطيب لان الصوم أحد أركان الاسلام والجهاد فرض كفاية غالبا وهو دون فرض العين كما نص عليه الشافعى ولا يلتفت لخلاف من خالف وتفضيل الجهاد فى بعض الاحاديث على ما عدا الصلاة كان قبل فرض الصوم اه وقال القسطلانى رحمه الله انما كان الخلوف أطيب عند الله من ريح المسك لان الصوم من أعمال السر التى بين الله تعالى وبين عبده ولا يطلع على صحته غيره فجعل الله رائحة صومه تنم عليه فى المحشر بين الناس وفى ذلك اثبات الكرامة والثناء الحسن له وهذا كما قال عليه الصلاة والسلام فى المحرم فانه يبعث يوم القيامة ملبيا وفى الشهيد يبعث وأوداجه تشخب دما تشهد له بالقتل فى سبيل الله ويبعث الانسان على ما عاش عليه قال السمرقندى يبعث الزائر وتتعلق زمارته فى يده فيلقيها فتعود اليه (٣٧٤) ولا تفارقه ولما كان الصائم يتغير فمه بسبب العبادة فى الدنيا والنفوس تكره الرائحة الكريهة فى الدنيا جعل الله تعالى رائحة فم الصائم عند الملائكة أطيب من ريح المسك فى الدنيا وكذا فى الآخرة فمن عبد الله تعالى وطلب رضاه فى الدنيا فنشأ من عمله آثار مكروهة فى الدنيا فانها محبوبة له تعالى وطيبة عنده لكونها نشأت عن طاعته واتباع مرضاته اه

أحدهما ان الدقاق يستغرق زمانه فى ذلك ليلا ونهارا دائما فى الغالب ورب الزرع انما يضطر الى ذلك فى وقت معين فليست الضرورة التى هى سبب العفو بمتقاربة فيهما فضلا عن التساوى ثانيهما ان الدقاق مضطر الى القرب من الرحى لتوقف الطحن على ذلك من وجوه ورب الزرع يمكنه الحفظ دون ذلك فتأمله والله أعلم (ومضمضة لعطش) قول ز ولغير موجب تكره الخ نحوه فى الكراهة تمس الرأس فى الماء قال فى كتاب الحج الثالث من المدونة ما نصه وأكره للصائم الحلال تمس رأسه فى الماء فان فعل لم يقض الا أن يدخل الماء حلقه اه منها بلفظها ونحوه لابن يونس عنها (ولا كفارة الا أن ينويه بسفر)

(ومضمضة) قول ز ولغير موجب فتكره الخ مثله فى الكراهة تمس الرأس فى الماء كما فى المدونة وابن يونس عنها قول انظر نصهما فى الاصل ۞ قلت وأما اغتسال الصائم فجائز خلافا للحنفية فى كراهته وقد استحب السلف للصائم الترفه والتجمل بالادهان والترجل ونحوهما لما فى ذلك من اخفاء الصوم قاله العلامة ابن زكرى عن ابن المنير (واصباح بجنابة) ۞ قلت كان أبو هريرة رضى الله عنه يرى أن من أصبح جنبا من جماع لا يصح صومه لحديث الفضل من أدركه الفجر جنبا فلا يصم ثم رجع عن ذلك ورآه منسوخا بما صح وتواتر أنه صلى الله عليه وسلم كان يدركه الفجر وهو جنب من أهله ثم يغتسل ويصوم وفى قوله تعالى أحل لكم ليلة الصيام الرفث الى نسائكم اشارة اليه (وجمعة) ۞ قلت وما فى الاحاديث من النهى عن صيامه مفردا لم يصحبه عمل ولعل النهى عنه انما كان لما فى مب وقول الداودى لعل النهى لم يثبت عند مالك والا لقال به فيه نظر لان العمل مقدم عنده (وفطر بسفر الخ) ۞ قلت قال الوانشريسى فى قواعده من الاصول المعاملة بنقيض المقصود الفاسد وخالفوا هذا الاصل فى المتصدق بكل المال لاسقاط فرض الحج ومنشئ السفر فى رمضان للافطار ومؤخر الصلاة الى السفر للتقصير أو الى الحيض للسقوط اه قال ح فما قاله الزهرى من انه لا يفطر ويعامل بنقيض مقصوده مخالف لما قاله اللخمى وغيره الا ان ما قاله ظاهر اذا لم يكن غرض من السفر الا الافطار فى رمضان لان سفره حينئذ لا يكون مباحا وقد تقدم فى كلام الجزولى انه مأثوم فى هذا كله وهو يقتضى عدم الجواز وصرح فى المدخل بأنه لا يجوز له التصدق بماله وتقدم فى كلام الشيخ يوسف بن عمر فى الحائض انها عاصية وصرح اللخمى بأن جميع ذلك مكروه فالفطر فى هذه الحالة لا يأتى على المشهور من انه لا يجوز له الفطر فى السفر المكروه أو الحرام فتأمله والله أعلم اه (ولا كفارة الا الخ)

قول ز فان تأول وسافر يومه لم يكفر الخ هذا أحد أقوال أربعة ذكرها ابن رشد في سماع عيسى وتبعه ابن الحاجب وغيره واحد ونص ابن عرفة ابن رشد في كفارته ثالثها ان اقام ورابعها ان افطر قبل أخذه في أهبته ولو سافر اه منه بلفظه واختار ابن رشد منها الثاني ونصه وأظهر الاقوال ان لا كفارة عليه بحال لان الكفارة انما هي لتكفير الذنوب ومن تأول فلم يذنب وانما اخطأ اه منه بلفظه ولم يعرج ز على مختار ابن رشد لانه جار في كل تأويل بعيد مع ان ما اقتصر عليه هو قول ابن القاسم في سماع عيسى واليه رجع سحنون كما في ابن عرفة وضيح واليه رجع أشهب أيضا كما في ضيح والله أعلم (والاجرة في مال الولد ثم هل مال الاب أو مالها تأويلان) قول مب ومقتضى كلامه ان صوابه هنا التعبير بتردد الخ فيه نظر بل الصواب ما للمصنف هنا فالاول تأويل عياض وغيره والثاني هو ظاهرها ونصها وان قبل غيرها وقدرت ان تستأجر له أوله مال فلتستأجره اه قال في التنبيهات ما نصه معنى المسئلة فيمن لا أب له أوله أب معسر ولا مال للصبي وان كان بعض الشيوخ تردد فيمن لا أب له ولا وجه لتردده اه محل الحاجة منها بلفظها ومراده ببعض الشيوخ والله أعلم أبو اسحق التونسي وقد نقل كلامه أبو الحسن وما تأول عليه عياض المدونة عليه تأولها اللخمي لانه أتى بما قاله عياض فقها مسلما كالتفسير للمذهب ولم يعز ذلك لاحد ولا عزا للمدونة خلافه فلو كانت المدونة عنده محمولة على ما قاله سند اذ كر مذهبها ثم يذكر اختياره على عادته في نحو ذلك ونصه فصل وللمرضع ثمان حالات يلزمها الصوم في أربع ويلزمها الافطار في ثلاث وهي بالخيار في النامنة فان كان الرضاع غير مضر بها ولا بولدها أو كان مضرا بها وهناك مال يستأجر منه للابن أو للاب أو للام والولد يقبل غيرها لزمها الصوم ثم ذكر بقية الصور ثم قال واذا كان الحكم الاجارة له فانه يبتدأ بمال الولد فان لم يكن فمال الاب فان لم يكن فمال الام وان كانت البداءة بمال الولد لان الرضاع مكان الاطعام فاذا سقط الرضاع عن الام لمانع أقيم له ذلك من ماله كطعامه ثم مال الاب لان نفقته عليه عند عدم مال الابن وكان على الام عند عدمهما لانها قادرة على صيانة صيامها بشئ تبذله من مالها الا أن تكون الاجارة مما يجحف بها ومتى أفطرت لشئ من هذه الوجوه التي ذكرناها كان القضاء واجبا واختلف في الاطعام فقال في المدونة تطعم وفي مختصر ابن عبد الحكم لا اطعام عليها وهو أحسن قياسا على المريض وكل واحدة ممن أبيح لها الفطر من حامل أو مرضع أعذر من المسافر اه محل الحاجة منه بلفظه فانظر كيف ذكر الخلاف في الاطعام بين المدونة وغيرها وجزم في الاجرة بما ذكر من غير عزو وخلاف ذلك لاحد لا للمدونة ولا غيرها ولذا أتى أبو الحسن بكلامه كالشرح والتفسير لكلام المدونة ونصه قوله وان قبل غيرها وقدرت ان تستأجر له أوله مال فلتستاجره اذا كان الحكم الاجارة فذكر كلامه السابق الى قوله مما يجحف بها وقال صح منه وزاد متصلا به ما نصه أبو اسحق ولم يذكر له أب أم لا وان كان له أب فكيف تستأجر هي له الا أن يريد أن للاب ان يقول انما أجرى عليها النفقة فلا يلزمني اجرة رضاع وهي الممتنعة من رضاعه لمكان الصوم فعليها اجارته وفي هذا نظر

قول ز فان تأول وسافر يومه لم يكفر الخ هذا أحد أقوال أربعة وهو قول ابن القاسم في سماع عيسى واليه رجع سحنون وأشهب وقال ابن رشد أظهر الاقوال ان لا كفارة عليه بحال لان الكفارة انما هي لتكفير الذنوب ومن تأول فلم يذنب وانما أخطأ اه ولم يعرج عليه ز لانه جار في كل تأويل بعيد تأمله وانظر الاصل والله أعلم (ويمرض الخ) ۞ قلت قال ابن يونس قال في المجموعة عن أشهب في مريض لو تكلف الصوم لقدر عليه أو الصلاة قائما لقدر الا انه بمشقة وتعب فليفطر وليصل جالسا ودين الله يسر قال مالك رأيت ربيعة أفطر في مرض لو كان غيره لقلت يقوى على الصوم انما ذلك بقدر طاقة الناس اه (كحامل الخ) ۞ قلت قال ق يبقى النظر اذا أصبحت صائمة وهي صحيحة وشمت رائحة شئ والعادة تشهد أن اضطرارها اليه كاضطرار ذي الغصة انظره وقول خش والمشهور ان الحامل لا اطعام عليها بخلاف المرضع قال اللخمي قال في المدونة ومتى أفطرت أي المرضع قضت وأطعمت وقال في المختصر لا اطعام عليها وهو أحسن قياسا على المريض والمسافر والحامل والمرضع كلاهما أعذر من المسافر اه انظر ق (تأويلان) الاول تأويل عياض وغيره

لانها تقول لم أقصد الامتناع الا لعلة الصوم فاشبه ذهاب لبنى فعلى الاب ان يستأجر له وان كان منفقا وانا فى عصمته كما لو لم يكن لى لبن فأما ان لم يكن له أب أو كان الاب معسرا ولا مال للصبى فقد أشبه ان تستأجر له لانها هى المستهلكة للبنها لمكان ما يضرها من رضاعه اه ثم قال عياض معنى المسئلة فيمن لا أب له أو له أب معسر اه محل الحاجة منه بلفظه ولا يتوقف منصف بعد وقوفه على كلام هؤلاء ان المحل للتأويلين لا للتردد كما قال مب وقول مب اعتراضه أى ق ساقط لانه فى ضيح نقل مقابل ما للخمى عن سند فهم رحمه الله ان مراد ق انكار وجود غير ما للخمى والظاهر ان ق لم يرد ذلك وانما أراد ان ما للخمى هو الراجح لاقتصار ابن عرفة عليه ونص ابن عرفة والاجر من ماله ثم من مال الاب ثم من الام ان لم يجحف بها اه منه بلفظه وعلى هذا اقتصر القلشانى وابن ناجى والشيخ زروق فى شرح الرسالة والابى فى شرح مسلم أما الاول والثالث فنقلا كلام اللخمى المتقدم مقتصرين عليه وأما الثانى والرابع فساقاه غير معزو لاحد كأنه المذهب ونص ابن ناجى واجر الرضاع يكون من مال الصبى ثم من مال الاب ان لم يكن له مال ثم مال الام ان لم يجحف بها اه منه بلفظه ونص الابى وأما المرضع فانها تكون كالمريض اذا لم يمكنها الاستئجار ولا وجدت من يرضعه مجانا فان أمكنها أو وجدت استأجرت وصامت نص على ذلك فى المدونة والاجر فى ذلك من مال الولد فان لم يكن له فعلى الاب فان لم يكن له فعلى الام اه منه بلفظه وجزم هؤلاء الائمة بذلك من غير ذكر خلاف فيه لا عن المدونة ولا عن غيرها يدل على أنه مذهب المدونة عندهم وان المذهب كله عليه فلا اعتراض على ق والله أعلم (بزمن أبيح صومه) معنى أبيح صومه أنه مخير فى صومه وفطره بمعنى انه يصح شرعا صومه وفطره ويدل على ان هذا مراده كلامه فى ضيح فانه قال عند قول ابن الحاجب وكل زمن يخير فى صومه وفطره وليس برمضان فحل القضاء اه ما نصه مراده بالتخيير هنا صحة الصوم والفطر شرعا لا التخيير الذى يقتضى التساوى لان الصوم مندوب اه منه بلفظه وبه يندفع الاشكال الذى ذكره مب والله أعلم وقول ز الآن يعذر بجهل أو تأويل قاله ابن المواز الخ عزا ذلك لابن المواز غير واحد وأنكر نسبته اليه أبو محمد بن أبى زيد كما فى ابن يونس عنه لكنه قال عقبه ما نصه وقال الشيخ أبو عمران وذكر هذا القول التلبانى عن ابن المواز اه منه بلفظه (وتمامه ان ذكر قضاءه) قول ز فعليه قضاؤه عند ابن شبلون وابن أبى زيد وقال أشهب لا يجب عليه كلام أشهب هو فى المدونة وحمله ابن شبلون وأبو محمد على الخلاف لابن القاسم فيها وتبعهما أبو الحسن وابن ناجى مع ان عبد الحق اعترضه كما فى ضيح ونصه واعترض عبد الحق على حمل ابن شبلون وأبى محمد فقال يظهر لى ان ما قالا لا يصح على قول مالك وقد رأيت فى المجموعة من رواية ابن نافع عن مالك فيمن جعل على نفسه صيام الخميس فصام يوم الاربعاء يظنه الخميس قال أحب الى أن يتم صومه ثم يصوم يوم الخميس وان أفطر يوم الاربعاء فهو من ذلك فى سعة وهذا من قول مالك يشهد لاشهب لان ذلك اليوم انما لزمه عن الظن أنه عليه ولم يقصد صومه لنفسه وانما استحب له ان يتمادى وأما أن يقضيه ان أفطر فبعيد اه منه بلفظه ۞ قلت

والثانى ظاهرها وبه يسقط ما لمب انظر الاصل وقول مب اعتراضه ساقط الخ فهم ان مراد ق انكار وجود غير ما للخمى والظاهر انه انما أراد ان ما للخمى هو الراجح لاقتصار ابن عرفة والقلشانى وابن ناجى والشيخ زروق فى شرح الرسالة والابى فى شرح مسلم عليه انظر الاصل (أبيح صومه) معناه انه مخير فى صومه وفطره بمعنى انه يصح شرعا صومه وفطره ويدل على ان هذا مراده كلامه فى ضيح وبه يندفع الاشكال الذى ذكره مب انظر الاصل (وتمامه الخ) قول ز وقال أشهب لا يجب الخ قول أشهب هذا هو فى المدونة وحمل على الوفاق وعلى الخلاف

وقد عزاه ابن يونس لمالك واختاره ونصه أبو محمد فان افطر فعليه قضاؤه قال أشهب ولا أحب له ان يفطر فان أفطر فلا قضاء عليه وهو كمن شك في الظهر فأخذ يصلي ثم ذكر انه قد صلى فلينصرف عن شفع أحب الي فان قطع فلا شئ عليه محمد بن يونس ولمالك نحوه وهو أصوب لان هذا اليوم انما التزمه ظنا أنه عليه فان أفطره لم يقضه كما قال في الصلاة اه منه بلفظه وهذا هو الظاهر عندي وما فرق به في ضيح بين الصوم والصلاة من قوله ان الصوم لو أبطل لزم ابطال العمل بالكلية بخلاف الصلاة لانه اذا خرج الى نافلة لم يبطل العمل بالكلية ولعلهم انما قالوا اذا قطع لا شئ عليه لكونه لا يتنفل بعد العصر اه منه بلفظه فيه نظر كما قاله ابن ناجي في شرح المدونة ونصه وفيما قاله نظر لانه انما قال أشهب كمن شك في الظهر اه منه بلفظه وفي نقل ق كلام السماع وكلام ابن رشد اشارة الى تأييد قول أشهب وهو ظاهر فراجعه متأملا فتحصل ان القول بعدم القضاء قوي والله أعلم

(تنبيه) نقل ق هنا عن ابن عرفة يوهم ان ابن عرفة اقتصر على قول أبي محمد بالقضاء ولم يذكر قول أشهب وليس كذلك ونصه فلو ذكر في قضاء رمضان انه قضاه ففيها لا يجوز فطره الشيخ ان افطر قضى أشهب لا قضاء ولا أحب فطره اه منه بلفظه (المفرط في قضاء رمضان لمثله) قول ز ولا يتكرر بتكرر الخ نحوه في ح معتمدا على ما نقله عن الشامل ثم قال ونقله ابن ناجي في شرح الرسالة اه ﴿قلت وما عزا له ما هو كذلك فيهما ونسبه ابن ناجي للتادلي عن ابن شاس ونحوه للشيخ زروق في شرح الرسالة وما نسبه التادلي لابن شاس صحيح ففي الجواهر ما نصه فلكل يوم أخر قضاؤه عن السنة الاولى مع الامكان مد ولا يتكرر بتكرر السنين اه منها بلفظها وعلى هذا اقتصر القلشاني في شرح الرسالة ونقله عن أبي محمد بن أبي زيد وسبقه ابن يونس الى نقله عن أبي محمد ونصه قال أبو محمد ومن فرط في قضاء رمضان حتى مضى عليه رمضان آخر ثم رمضان ثان وصامهما ولم يقض الاول فانه يقضي الاول ولا يلزمه في تفريطه الا كفارة واحدة مد لكل يوم وقد روى أشهب في كتابه ان رجلا سأل ابن عمر فقال له اني افطرت رمضان في سفر فلم أقضه حتى دخل رمضان آخر فأطرته في سفري أيضا ثم لم أقضهما حتى دخل رمضان ثالث فافطرته فأمره ان يقضي الثلاثة أشهر ويتصدق عن كل يوم بمد للشهرين اه منه بلفظه ونقله أبو الحسن في شرح المدونة مقتصرا عليه وذلك كله يفيد انه المذهب ويعارضه ما في نوازل الصيام من المعيار ونصه وسئل ابن لبابة عن الذي فرط في قضاء رمضان الى سبع سنين فأجاب يغرم لكل يوم فرط فيه في قضائه سبعة امداد بمداد النبي صلى الله عليه وسلم مع القضاء وقد قيل انه ليس عليه الا غرم مد لكل يوم وان فرط والاول أحب الينا والذي عليه جماعة الناس اه منه بلفظه وسئل أبو العباس الوانشريسي والله أعلم (ان لم يبدأ بالهلال) قول ز وفرق بان الاصل الخ هذا الفرق للوانوغي وصوبه شيخنا وبحث معه غ في تكميله ونصه وذكر ان شيخه ابن عرفة صوب له هذا الفرق والذي في كتاب ابن عرفة قبول تخريج اللخمي اه منه بلفظه ﴿قلت لا منافاة بينهما لاحتمال ان يكون أولا قبل تخريج اللخمي ثم لما أبدى له تلميذه الفرق المذكور صوبه وقول ز فثلاثة والصواب

وقد عزاه ابن يونس لمالك واختاره فهو قول قوي انظر الاصل (الا أن يأتي تائبا) ﴿قلت قال مالك في المبسوط ولو عوقب خشيت أن لا يأتي أحد يستفتي في مثل ذلك وذكر الحديث وان النبي صلى الله عليه وسلم لم يعاقب السائل وقيل انه يعاقب قياسا على شاهد الزور اذا أتى تائبا قال في المدونة يعاقب انظر ق وابن ناجي على الرسالة وقال القسطلاني قد استنبط بعضهم من حديث المجامع في رمضان ألف مسئلة وأكثر من ذلك ان من ارتكب معصية لا حد فيها وجاء مستفتيا أنه لا يعاقب لان النبي صلى الله عليه وسلم لم يعاقبه مع اعترافه بالمعصية لان معاقبة المستفتي تكون سببا لترك الاستفتاء من الناس عند وقوعهم في ذلك وهذه مفسدة عظيمة يجب دفعها اه (واطعام مده الخ) قول ز ولا يتكرر بتكرر المثل الخ كلام جماعة يفيد ان هذا هو المذهب ويعارضه ما في نوازل الصيام من المعيار ونصه وسئل ابن لبابة عن الذي فرط في قضاء رمضان الى سبع سنين فأجاب يغرم لكل يوم فرط في قضائه سبعة امداد بمداد النبي صلى الله عليه وسلم مع القضاء وقد قيل انه ليس عليه الا غرم مد لكل يوم وان فرط والاول أحب الينا وهو الذي عليه جماعة الناس اه منه بلفظه وسئله أبو العباس الوانشريسي والله أعلم (ان لم يبدأ بالهلال) قول ز وفرق بأن الاصل الخ هذا الفرق للوانوغي قائلا وصوبه شيخنا أي ابن عرفة وقول ز فثلاثة والصواب

يوم الخ الاول لابن عرفة والثانى للوانوغى كذا فى حاشيته وعنه أيضا نقله غ فى تكميله وعزا ذلك ح للمشدالى وذكره باللفظ الذى فى حاشية الوانوغى على عادته فى ذلك كما نبهنا عليه قبل *(تنبيه)* الظاهر ان محل الخلاف اذا لم يكن عرف والا عمل عليه كما يشير له قول غ فى تكميله عقب كلام الوانوغى وهو بين حيث لا عرف اه منه بلفظه (وقضى مالا يصح صوم فى سنة) قول مب اذ هو الذى فى ق عن المختصر الخ مافى ق أصله لابن يونس وقد اسقط منه ما يأتى كذكره فانه لما ذكر نص المدونة قال متصلا به ما نصه وفى المختصر وغيره ولا أيام منى وهذا بين لانها سنة يغير عينها فصار اليوم الرابع لم ينذره وهو لا يصومه عنده الا من نذره وكذلك بينه ابن حبيب وغيره اه منه بلفظه وعلى هذا حمل فى التنبيهات كلام المدونة وعدل به عن ظاهره وهو قولها صام اثنى عشر شهر اليس فيها رمضان ولا يوم الفطر ولا أيام الذبح اه ونص التنبيهات وذكرنا أيام الذبح ولم يذكر اليوم الرابع وهو مما لا يصومه من لم يعينه ثم قال وقع فى المختصر مكان هذا اللفظ ولا أيام منى وهو بين على الاصل ولا يشعر هذا بخلاف لما فى الكتاب لانه لما كان اليوم الرابع متصلا بأيام الذبح وله حكمها فى الرمى والتكبير وكراهة الصوم وغير حكم انطلق عليه اسمها كما سمى جميعها أيام التشريق من صلاة العيدين شروق الشمس أول يوم منها على من جعل يوم النحر منها وليس فيه من تشريق ويعضد تأويلنا هذا أن ابن حبيب ذكر المسئلة فقال لا يحسب فيها رمضان ولا ما أفطره فيها لمرض ولا يوم الفطر ولا أيام الاضحى الاربعة وانظر كيف أطلق عليها كلها ذلك وعين فيها اليوم الرابع وليس من أيام الاضحى عندنا ليس الا على ما تأولناه أو يكون هذا التفاتا الى من عد اليوم الرابع من أيام الاضحى وأجاز فيه ذلك من العلماء فيرجع ما فى الكتاب وفى المختصر والواضحة الى معنى واحد ان شاء الله اه منها بلفظها ونقله أبو الحسن أيضا لكن ما رجحه ز هو ظاهر ما حملها ابن الكاتب والباجى وعلى تأويلهما عول ابن ناجى ولم يعرج على تأويل عياض بحال وذلك والله أعلم لبعده لان المدونة عبرت بأيام الذبح فى السنة بعينها كما عبرت بها فى سنة غير معينة ونصها وان نذر صوم سنة بغير عينها صام اثنى عشر شهرا ليس فيها رمضان ولا يوم الفطر ولا أيام الذبح فصام من الاشهر فعلى الاهلة وما أفطر فيه منها العذر أتمه ثلاثين يوما وان كانت السنة بعينها صامها وأفطر منها يوم الفطر وأيام الذبح ويصوم آخر أيام التشريق اه منها بلفظها فأيام الذبح فى السنة بعينها مستعملة فى حقيقتها قطعا فكيف تحمل فى غير المعينة على المجاز وهما مذكوران فى محل واحد وما حمل عليه ابن ناجى المدونة تبعا لمن ذكر نا به جزم اللخمى ونقله عن مالك نصا ونصه واختلف فى القدر الذى يصومه من نذر سنة مضمونة أو معينة فقال مالك فيمن نذر سنة بغير عينها يصوم اثنى عشر شهرا ليس فيها رمضان ولا يوم الفطر ولا أيام النحر ويجعل الشهر الذى يفطر فيه ثلاثين يوما فيقضى على قوله اذا كان شوال ناقصا يومين واذا كان ذو الحجة ناقصا أربعة أيام مكان الثلاثة التى أفطر اه محل الحاجة منه بلفظه وهذا هو الذى اعتمده فى الشامل الا ان فى عبارته قلقا ونصه وقضى

يوم الخ الاول لابن عرفة والثانى للوانوغى وتبعه المشدالى والظاهر أن محل الخلاف حيث لا عرف والا عمل عليه كما يشير له قول غ فى تكميله عقب كلام الوانوغى وهو بين حيث لا عرف اه (وقضى الخ) قول مب اذ هو الذى فى ق الخ مافى ق أصله لابن يونس فانه لما ذكر قول المدونة وان نذر صوم سنة بغير عينها صام اثنى عشر شهرا ليس فيها رمضان ولا يوم الفطر ولا أيام الذبح قال متصلا به ما نصه وفى المختصر وغيره ولا أيام منى وهذا بين الى آخر مافى مب وزاد وكذلك بينه ابن حبيب وغيره اه وعليه حمل فى التنبيهات كلام المدونة فجعل أيام الذبح شاملة للرابع مجازا للمجاورة ثم قال فيرجع ما فى الكتاب وفى المختصر والواضحة الى معنى واحد ان شاء الله اه لكن ما رجحه ز هو ظاهرها وعليه حملها ابن الكاتب والباجى وعول عليه ابن ناجى وبه جزم اللخمى ونقله عن مالك نصا وهو الذى اعتمده فى الشامل انظر الاصل والله أعلم

العيدين

العيدين ورمضان وقيل وأيام منى اه منه بلفظه ووجه القلق جعله الثانى والثالث من محل الخلاف وتسويته بينهما وبين الرابع وليس كذلك فتحصل ان مارجحه ز قوى جدا والله أعلم (وصيحة القدوم الخ) قول مب معانك ان تأمله وجده يفيد عكس ما قال ونصه قال سند لو قدم ليلة الاثنين وهى ليلة عيد فلا يصوم صيحتها ولا كل اثنين يوافق مالا يحل صومه فيما يستقبل ولا يقضيه قاله ابن القاسم وابن وهب عن مالك اه وهذا الذى نقله عج عن سند نحوه لابن يونس ونصه ومن المدونة قال ابن القاسم وان نذر صوم يوم قدومه أبدا فقدم يوم الاثنين صام كل يوم الاثنين لما يستقبل قال أشهب فى المجموعة الا ان يوافق يوما لا يحل صومه فلا يصومه ولا يقضيه ولو قدم ليلة الاثنين وهى ليلة الفطر فلا يصوم صيحتها ولا كل اثنين يوافق يوما لا يخل صيامه فيما يستقبل ولا يقضيه وقاله ابن القاسم وابن وهب عن مالك اه منه بلفظه ونقله أبو الحسن أيضا فقول سند ولا كل اثنين يوافق مالا يحل صومه يفيد عكس ما قاله ز تبعا لعج لان جملة يوافق الخ صفة لكل اثنين أو حال منه ومفهوم ذلك ان كل اثنين فيما يستقبل لا يوافق مالا يحل صومه فانه يلزمه صومه مع ما أفاده عموم ما من قوله مالا يحل من شموله ليوم الفطر وكل ما فى معناه ولو كان الحكم ماذكره عج لم يكن للاتيان بتلك الجملة فائدة بل يكون الاتيان بها مضرا لان مفهوم الصفة معتبر على الصحيح ولكان صواب العبارة اذ ذاك ان يقال ولا كل اثنين فيما يستقبل الخ وبهذا النص يرد ما قاله خش فالصواب ما استظهره مب والله أعلم (وصيام الجمعة ان نسى اليوم الخ) قول مب لان نسيان يوم القدوم لا يتصور الا بعد مضيه الخ يدل على ان موضوع كلام المصنف ان الجمعة التى شك فى اليوم المعين منها لم تمض وهو كذلك وسيأتى دليله قريبا ان شاء الله وقوله كما يأتى له عن ابن رشد فيجزيه صوم يوم واحد اشار الى ما يأتى لز هنا ونصه ابن رشد من صام المعين الذى نذره فأفطر فيه ناسيا ثم نسى أى يوم كان من الجمعة اجزأه صوم يوم واحد اه وليس مراد مب ان ما يأتى هو عين ما اعترضه على ز بل مراده قياس هذه على تلك بجامع ان كلا منهما وقع فيه نسيان عين اليوم المنذور بعد مضيه * قلت وهو قياس صحيح موافق للمنصوص وكأنه رحمه الله لم يقف على نص فى ذلك فتى سماع سحنون من كتاب الصيام ما نصه وسئل عن الرجل يقول لله على ان أصوم اليوم الذى يقدم فيه فلان مثل أبيه أو أخيه فيأتى أبوه أو أخوه وينسى اليوم الذى يقدم فيه قال أرى ان يصوم آخر أيام الجمعة وهو يوم الجمعة لان أول الجمعة السبت قال القاضى معنى هذه المسئلة انه نذر ان يصوم اليوم الذى يقدم فيه فلان أبدا فلهذا جعله ان يصوم آخر أيام الجمعة يريد أبدا ليكون فى معنى القاضى وقد قيل انه يصوم الدهر وقيل يصوم أى يوم شاء من الجمعة أبدا اختلف فى ذلك قول سحنون وصيام الدهر هو القياس ليأتى على شكه كمن شك فى صلاة من يوم لا يدرى أى صلاة هى أن عليه ان يصلى خمس صلوات وصيام آخر يوم من الجمعة رخصة لما جاء من كراهية بعض العلماء صيام الدهر ثم قال وأما لو قدر أن يصوم اليوم الذى يقدم فيه خاصة لم يجب عليه قضاؤه اذ قد مضى اليوم الذى نذره وقد جاز له الفطر ان كان

(وصيحة الخ) قول مب معانك ان تأمله الخ بل من تأمله وجده يفيد عكس ما قال ونصه قال سند لو قدم ليلة الاثنين وهى ليلة عيد فلا يصوم صيحتها ولا كل اثنين يوافق مالا يحل صومه فيما يستقبل ولا يقضيه قاله ابن القاسم وابن وهب عن مالك اه ونحوه لابن يونس كما نقله أبو الحسن ففهوم جملة يوافق الخ ان كل اثنين فيما يستقبل لا يوافق مالا يحل صومه يلزمه صومه مع ما أفاده عموم ما من قوله مالا يحل من شموله للعيد وكل ما فى معناه ولو كان كما ذكره عج لكان الاتيان بتلك الجملة مضرا لان مفهوم الصفة معتبر على الصحيح وبه أيضا يرد ما قاله خش فالصواب ما استظهره مب والله أعلم (وصيام الجمعة الخ) موضوع المصنف أن الجمعة التى شك فى اليوم المعين منها لم تمض كما يدل عليه قول مب فان نسيان يوم القدوم الخ وقول مب كما يأتى له عن ابن رشد الخ أشار الى ما ذكره ز هنا عن ابن رشد وليس مراد مب ان ما يأتى هو عين ما اعترضه على ز بل مراده قياس هذه على تلك بجامع ان كلا منهما وقع فيه نسيان عين اليوم المنذور بعد مضيه وهو قياس صحيح موافق للمنصوص وكأنه رحمه الله لم يقف على نص فى ذلك انظر الاصل والله أعلم

قدم نهارا على ما فى المدونة وقال أشهب يقضيه ويقضيه على مذهبه ومذهب ابن القاسم ان كان قدم ليلا فى أى يوم شاء ولا وجه لتأخيره الى آخر أيام الجمعة ولا اختلاف فى هذا فتدبره وبالله التوفيق اه منه بلفظه وكلامه يدل على ان لفظة أبدا ليست فى الرواية وقد نقله ابن يونس عنها نصا ولفظه قال سحنون فى العتبية قال ابن القاسم من نذر صيام يوم قدوم فلان أبدا فقدم فى يوم فنسيه فليصم آخر يوم من الجمعة وهو يوم الجمعة اه منه بلفظه وكذا نقله عنه أبو الحسن وكذا هو فى ق عن العتبية ولم أجد فى البيان لفظة أبدا ولم يذكرها عنها ابن عرفة أيضا والله أعلم *(تنبيه)* نقل ابن عرفة كلام السماع وابن رشد مختصرا وقال عقبه ما نصه قلت ينقض الاتفاق قول سحنون فى التى قبلها اه منه بلفظه وأشار بقوله قول سحنون الخ الى قوله قبل ولو نسى يوما معينا نذره فقال الشيخ عن سحنون يصوم أى يوم شاء وقال أيضا آخر أيام الجمعة ثم قال الجمعة كلها قال ولو نذره أبدا صام الابد اه منه بلفظه ونقله ح وسلمه ۞ قلت اعتراضه رحمه الله على أبى الوليد وان سلمه ح فيه نظر لانه مبنى منه على ان ما نقله عن الشيخ عن سحنون ان أيام الجمعة المشكوك فى اليوم المعين منها قد مضت كلها وصار اليوم قضاء قطعا وليس كما فهم بل صورة مسئلة سحنون انه قال يوم الجمعة أو ليلة السبت مثلا لله على ان أصوم يوم كذا ثم نسيه بعد النذر قبل ذهاب أيام الجمعة الموالية لوقت نذره كما أشار لذلك مب قبل وهو الذى يفهم من كلام أهل المذهب قال اللخمى ما نصه واختلف اذا نذر صوم يوم بعينه فنسيه فقال ابن القاسم فى العتبية يصوم يوم الجمعة قال وهو آخر يوم من الجمعة وأولها يوم السبت ولسحنون فى ذلك ثلاثة أقوال فقال يصوم يوما من أيام الجمعة أيها شاء وقال أيضا يصوم آخر يوم من أيام الجمعة فيكون فى معنى القضاء وقال يصوم الدهر وهو آخر قوله وأقيسها لانه شاك فى كل يوم هل هو المنذور وهل يجوز له فطره أولا اه محل الحاجة منه بلفظه فانظر قوله فى توجيه القول الثانى فيكون فى معنى القضاء تجده مدالا على ما قلناه ومعنى كلامه انه اذا شك هل هو يوم السبت أو يوم بعده فانه يؤمر على هذا القول ان يؤخر حتى يصوم يوم الجمعة لانه ان صام يوما قبل ذلك كيوم السبت احتمل ان يكون المنذور هو يوم الاحد فما بعده فلا يجزيه الصوم لانه ليس بأداء ولا قضاء وان صام يوم الاحد فكذلك وهكذا فأمره ان يصوم يوم الجمعة فان كان هو المنذور فى نفس الامر فهو أداء وان كان المنذور غيره فهو قضاء وكلاهما يجزئ ويدل على ذلك أيضا قوله فى توجيه الثالث لانه شاك فى كل يوم هل هو المنذور الخ اذ لا يتصور ذلك مع فوات الايام والموضوع انه لم يقل أبدا فتأمله وقال ابن يونس ما نصه قال ابن سحنون عن أبيه ومن نذر صوم يوم بعينه فنسيه فقال يصوم أى يوم شاء وقال أيضا يصوم آخر يوم من أيام الجمعة لانه قضاء ان تقدمه ثم رجع فقال يصوم أيام الجمعة كلها ولو نذر صومه أبدا فليصم الدهر كله اه منه بلفظه فانظر قوله لانه قضاء ان تقدمه اى فان لم يتقدمه فهو اداء وهو يفيد ما قلناه وقال فى ضيح عند قول ابن الحاجب ولو نذر يوما بعينه ونسيه فثلاثة يخير وجميعها وآخرها ما نصه أى اذا نذر يوما معينا ونسيه فثلاثة أقوال ونقلت كلها عن سحنون وآخر أقواله ان يصومها جميعا

واستظهر

واستظهر للاحتياط ووافقه ابن القاسم على قوله ان يصوم آخرها قال ابن القاسم وهو يوم الجمعة لان قبل يوم الجمعة لا تتحقق عمارة ذمته وانما تتحقق بالاخير فان وافقه فهو اداء والا فهو قضاء اه منه بلفظه وهو صريح فيما قلناه على ان ذلك أمر معقول لا يحتاج الى الاستدلال عليه بنقول لانا لو فرضنا ان شكه وقع بعد ذهاب أيام الجمعة كلها لكان المخلد في ذمته يوم واحد فقط فيجب عليه قضاؤه وتبرأ ذمته بصوم يوم واحد بلا احتمال ولا تردد ولو جرت الاقوال الثلاثة في ذلك لجرت فيمن تحقق بعد رمضان ان في ذمته يوما منه وشك هل هو أوله أو ثانيها وهكذا الى آخرها فيخير على قول ويجعله الآخر على قول ويصوم الشهر كله على آخر ولا قائل بذلك بل تبرأ ذمته بصوم يوم اتفاقا بل يكون رمضان أولى بهذا الخلاف لان الواجب بالاصالة أقوى من الواجب بالنذر ولاسيما رمضان لاختصاصه بامور فاذا لم يلزمه الا يوم واحد في رمضان باتفاق ففي مسئلتنا احرى فتحصل ان ما قاله أبو الوليد بن رشد هو الصواب وان اعتراض ابن عرفة عليه ساقط وان سلمه ح والله أعلم

(تنبيه) قول اللخمي وقال يصوم الدهر مراده بالدهر أيام الجمعة كلها كما بينه طفى وهو ظاهر فهو موافق لقول ابن يونس ثم رجع فقال يصوم أيام الجمعة كلها فقول مب وفي كلام طفى نظر ان اشار لهذا فلا نظر فيه وان أشار لشيء آخر فلم يظهر لي وجهه بل كلامه واضح كله والله أعلم (لا تتابع سنة) قول مب بل مذهب المدونة لزوم التابع الخ يوهم ان مذهب غيرها عدم لزومه وليس كذلك اذ لا خلاف في المذهب انه يلزمه تتابع السنة اذا نواه وانما الخلاف اذا لم تكن له نية كما انه اذا نوى عدم التتابع لا خلاف انه لا يلزمه التتابع وما تأول عليه طفى كلام ابن عرفة الذي احتج به ز متعين فان ابن عرفة نسب ذلك للخمي وكلام اللخمي صريح في ذلك ونصه ووافق أشهب ابن القاسم في هذه المسئلة اذا كان نذر سنة غير معينة ولم ينو متابعتها وخالفه اذا نوى المتابعة فقال في مدونته لا قضاء عليه عن رمضان ولا عن يوم الفطر ولا عن يوم النحر ولا أيام التشريق واجبا واستحب له قضاء ذلك وسوى في ذلك بين المضمون والمعين اه منه بلفظه (وليس لامرأة يحتاج لها زوج الخ) قول ز عن ابن عرفة والاقرب الجواز لانه الاصل سلم كلام ابن عرفة هذا وقال الابي ما نصه قال شيخنا أبو عبد الله ويتعارض المفهومان في الجاهلة بحاله قال والاقرب الجواز لانه الاصل ولا يخفى عليك ضعف تعليله بان الاصل الجواز لان الاصل في ذات الزوج المنع اه منه بلفظه وربكم اعلم بمن هو اهدى سبيلا

(باب الاعتكاف)

قول مب فيه نظر لان قوله معزوم يفيدها لا نظر فيه بل ما قاله طفى هو مراد ابن عرفة قطعا والاورد عليه ما أورده هو على ابن الحاجب ونصه وقول ابن الحاجب لزوم المسلم المميز المسجد للعبادة صائما كافا عن الجماع ومقدماته يوما فما فوقه بالنية يرد بحشو المسلم المميز والنية والجماع لاغناء العبادة والمقدمات عنها اه منه بلفظه فاذا كان لفظ العبادة يصير ذكر النية حشوا فأحرى ان يغني عنها لفظ القربة وقد قال الرصاع ما نصه ان لفظ القربة

(لا تتابع سنة) اعلم أنه لا خلاف في المذهب انه يلزمه تتابع السنة اذا نواه وانه لا يلزمه اذا نوى عدمه وانما الخلاف اذا لم تكن له نية وما تأول عليه طفى كلام ابن عرفة الذي في ز متعين فان ابن عرفة نسب ذلك للخمي وكلام اللخمي صريح في ذلك انظر نصه في الاصل (وليس لامرأة الخ) قول ز عن ابن عرفة والاقرب الجواز لانه الاصل الخ قال الابي عقبه ولا يخفى عليك ضعف تعليله لان الاصل في ذات الزوج المنع اه والله أعلم

(باب الاعتكاف)

قول مب فيه نظر الخ لا نظر فيه بل ما قاله طفى هو مراد ابن عرفة قطعا والاورد عليه ما أورده هو على ابن الحاجب ونصه وقول ابن الحاجب لزوم المسلم المميز المسجد للعبادة صائما كافا عن الجماع ومقدماته يوما فما فوقه بالنية يرد بحشو المسلم المميز والنية والجماع لاغناء العبادة والمقدمات عنها انتهى

اخص ثم قال وعدل الشيخ عن لفظ ابن الحاجب فى قوله للعبادة الى قربة لما ذكرنا اه
ولو كان لفظ معزوم فى كلام ابن عرفة مقصودا لاشتراط مطلق النية لكان حشوا بالاحرى
وانما ذكره لغرض آخر وهو قصد الدوام فتأمله بانصاف والله أعلم (ولو نذرا) قول مب
عن ابن عرفة وتعقبه ابن زرقون بعدم وجود الخ سلم هذا التعقب مع ان ابن ناجى قال فى
شرح الرسالة بعد أن ذكره ما نصه وهو ضعيف لما قدمت ان من حفظ مقدم على من لم
يحفظ لثقة الناقلين واطلاع بعضهم على مالم يطلع عليه الآخر اه منه بلفظه ۞ قلت
وقد جزم ابن بشير بنسبته لمالك ونصه فهل يختص بصيام يكون له مخصوص فى المذهب
قولان احدهما كالاول والثانى اشتراط صوم يختص به وهو قول ابن الماجشون ويحنون
والقول بعدم اشتراط صوم مختص به لمالك اه بلفظه على نقل الثعالبى فى شرح ابن
الحاجب ويشهد للباجى ومن وافقه كلام التفريع الآتى وبه يرد ما لابن زرقون زيادة على
ما قاله ابن ناجى وقول مب عن ابن عرفة ولم يحك اللخمى غير الثانى يوهم ان ابن عرفة
اقتصر على ذلك ولم يذكر ما يرجح الاول وليس كذلك بل زاد متصلا بما نقله عنه مب ما نصه
وقول ابن القاسم فيها ان حاضت فى شعبان نادرة عكوفه وصلت قضاءها بما اعتكفته والا
ابتدأت ظاهره الاول اه منه بلفظه ونقله غ فى تكميله وقبله ذكره عند قول المدونة
وان نذرت امرأة اعتكاف شعبان فحاضت فيه فانها تصل القضاء بما اعتكفت قبل ذلك
فان لم تصل ابتدأت اه وسبق ابن عرفة الى أخذ ذلك من المدونة عبد الحق فى تهذيب
الطالب وأبو ابراهيم الاعرج وعليه اقتصر ابن ناجى فقال عند نصها السابق ما نصه قال أبو
ابراهيم يقوم من قوله ان من نذر اعتكاف شهر وأراد أن يجعله فى شهر رمضان فذلك له
اه منه بلفظه وقال أبو الحسن ما نصه قوله فانها تصل القضاء بما اعتكفت قبل ذلك
ظاهره انها تقضى اعتكافها المنذور فى رمضان فيستقر أمنه مثل قول ابن عبد الحكم
لانه يقول يجوز ان يجعل الاعتكاف المنذور فى الصوم الواجب وتأول ابن عبدوس
المسئلة بان قال اذا حال بينها وبين صلة القضاء رمضان فلا يجزيها ان تعتكف فيه لان
صومه واجب فلا يجزيها من نذرها ولكن تبقى فى حرمة الاعتكاف حتى يخرج رمضان
وتفطر يوم الفطر وتصل قضاء ما بقى عليها بعد انقضاء يوم الفطر متصلا به صح من التهذيب
اه منه بلفظه ولا يخفى ما فى تأويل ابن عبدوس من البعد اذ كيف يقع الفصل بشهر
وبعض آخر ويسمى ذلك وصلا وأيضا لو كان ذلك المراد لنبه على انها تبقى عليها حرمة
الاعتكاف فى رمضان ويوم الفطر لشدة الحاجة لذلك فالعدول عن الحقيقة الى المجاز
البعيد من غير قرينة بل مع وجود ما يقوى الحقيقة بعيد غاية البعد ولهذا والله أعلم
لم يعرج أبو ابراهيم وابن عرفة وابن ناجى وغ عليه بحال وجزم عبد الحق فى تهذيبه
بخلافه ثم ذكره آخرا وسلم ذلك أبو الحسن وكل هذا يدل على ان الراجح ما رجحه المصنف
ويرجحه أيضا كلام التفريع ونصه قال مالك رحمه الله والاعتكاف الشرعى المقام فى المسجد
مع الصوم والنية وأقل ما يصح من الاعتكاف يوم واحد والاختيار ان لا يعتكف المرء
أقل من عشرة أيام ولا بأس بالاعتكاف فى رمضان وفى غيره من الصيام الواجب والتطوع

لان لفظ القربة أخص من لفظ
العبادة كما قاله الرصاع و ح. فانما
ذكر لفظ معزوم لقصد الدوام فتأمله
والله أعلم (نافلة) ۞ قلت قال
الشيخ زروق وأخذ ابن رشد كراهته
من رواية ابن نافع ما رأيت صحابيا
اعتكف وقد اعتكف صلى الله
عليه وسلم حتى قبض وهم أشد الناس
اتباعا فلم أزل أفكر حتى أجد فى
نفسى انهم تركوه لشدته ليله ونهاره
سواء كالوصال المنهى عنه مع وصاله
صلى الله عليه وسلم اه ومثله فى
ح وأشار له فى القوانين بقوله ووقع
لمالك ما ظاهره الكراهة لمشقته اه
وفى شرح المرشد المعين ما نصه مالك
ولم يبلغنى ان أحدا من السلف
اعتكف غير أبى بكر بن عبد الرحمن
وانما تركوه لشدته وفى المجموعة
فكرت فى ترك الصحابة الاعتكاف
مع انه صلى الله عليه وسلم لم يزل
يعتكف حتى مات حتى أخذ بنفسى
انه كالوصال الذى نهى عنه وفعله
اه *(تنبيه)* قال فى المواهب
اللدنية ومقصود الاعتكاف وروحه
عكوف القلب على الله وجمعيته
عليه والفكر فى تحصيل مراضيه
وما يقرب منه فيصير أنسه بالله بدلا
عن أنسه بالخلق ليكون ذلك أنسه
يوم الوحشة فى القبر حين لا أنيس له
اه (ولو نذر) قال ابن ناجى فى شرح
الرسالة بعد ذكره تعقب ابن عرفة
الذى فى مب ما نصه وهو ضعيف
لما علمت ان من حفظ مقدم على من
لم يحفظ لثقة الناقلين واطلاع بعضهم
على مالم يطلع عليه الآخر اه
وقد جزم ابن بشير بنسبته لمالك ويشهد له كلام التفريع

وليس

وليس من شرط الصيام فى الاعتكاف ان يكون صوما له ولكن من شرط الاعتكاف ان لا يصح الامع وجود الصيام اه منه بلفظه والدليل فيه لما قلناه من وجهين أحدهما قوله وليس من شرط الصيام فى الاعتكاف الخ فاطلق فى الاعتكاف ولم يقيده بغير المنذور ثانيهما قوله ولكن من شرط الاعتكاف الخ فصرح بانه شرط وقد علمت ان القائل بانه لابد له من صوم يخصه يجعل الصوم ركنا لا شرطا وهذا يصدق قول الباجى وابن بشير وغيرهما انه قول مالك لما أسلفناه من نص الائمة على ان ما فى التفريع كله من قول مالك حتى يعزوه لغيره وخصوصا هذا الموضع لقوله قال مالك الخ وهذا كلامه الذى وعدنا لك به ومما يرجح ماذهب عليه المصنف ما قاله ابن عرفة ونصه وقول ابن عبد السلام ذكره الصوم فى قيود الرسم يشعر انه ركن يرد بان قيود الرسم لا تلزم ركنيتها لجواز أنها أو بعضها خاصة وأكثر عباراتهم انه شرط اه منه بلفظه ومقابل لو فى كلام المصنف قوى لاقتصار اللخمى عليه ولانه الذى رجحه ابن رشد فى المقدمات ونصها فاذا نذر اعتكاف أيام بغير أعيانها فليس له ان يعتكفها فى رمضان ولا فى صوم واجب عليه لان النذر يوجب عليه الصيام فليس عليه اسقاطه عن نفسه باعتكافه فيما قد وجب عليه صومه خلاف قول محمد بن عبد الحكم اه منها بلفظها لكن ما للمصنف أقوى فتأمله بانصاف والله أعلم (والاخرج وبطل) قول مب وفيه نظر لان المصنف فى ضيح انما نسب هذا التفصيل لابن الماجشون الخ ما عزاه لضيح وابن عرفة هو كذلك فيهما ولكن ذلك هو طريقة الباجى وتبعه ابن زرقون وما نحش هو طريقة عبد الحق واللخمى وابن يونس وبها صدر ابن رشد ثم حكى الاخرى مضعفا لها وعلى طريقة عبد الحق ومن وافقه عوّل أبو الحسن والقلشانى ولم يحكيا الاخرى أصلا ونص اللخمى فان كانت الجمعة قبل انقضائه كان اعتكافه فى المسجد الجامع فان اعتكف فى مسجد سواه ثم أتت الجمعة خرج اليها واختلف فيما ينعله بعد ذلك فقال مالك وابن الجهم يتم اعتكافه فى الجامع وقال عبد الملك يعود الى مكانه ويصح اعتكافه وقال فى المجموعة اذا خرج الى الصلاة فسد اعتكافه والقول بانه لا يفسد أحسن وهو بالخيار بين ان يتم اعتكافه فى الجامع أو يعود الى المسجد الذى اعتكف فيه وهذا فى الخروج الى الجمعة أعذر من الذى يخرج الى طهامه واذا اعتكف مدة تنقضى قبل يوم الجمعة فرض قبل انقضاءها اعتكافه فليخرج ولا يفسد اعتكافه ثم اختلف هل يتم فى الجامع أو يعود الى معتكفه اه منه بلفظه ولهذا قال الشارح فى الكبير ما نصه وظاهر كلامه اى اللخمى ان التفصيل المحكى عن عبد الملك لا خلاف فيه اه منه بلفظه ونص ابن يونس قال عبد الملك فى المجموعة فان اعتكف فى غير الجامع ثم خرج الى الجامع فسد اعتكافه وقاله سحنون وقال أبو بكر بن الجهم يخرج الى الجمعة ويتم اعتكافه فى الجامع قال عبد الملك وسحنون وله ان يعتكف فى مسجد غير الجامع أياما تفنى قبل مجىء الجمعة فان مرض فيه فخرج ثم صح فجاءت الجمعة وهو فى معتكفه فليخرج اليها ولا ينتقض اعتكافه لانه دخل بما يجوز له محمد بن يونس وقال بعض اصحابنا اذا بقى له بعد صحته أيام تدركه الجمعة فيها فخرج الى الجمعة فليتم اعتكافه

وقد ذكر ابن عرفة عقب ما نقله عنه مب انه ظاهر المدونة وهو يفيد ترجيحه خلاف ما يوهمه مب ويرجحه أيضا قول ابن عرفة وقول ابن عبد السلام ذكره الصوم فى قيود الرسم يشعر انه ركن يرد بان قيود الرسم لا تلزم ركنيتها لجواز أنها أو بعضها خاصة وأكثر عباراتهم انه شرط اه فتبين ان ما جرى عليه المصنف هو الارجح وان اقتصار اللخمى على مقابله ورجحه فى المقدمات انظر الاصل والله أعلم (والاخرج وبطل) ما عزاه مب لضيح وابن عرفة هو طريقة الباجى وتبعه ابن زرقون وما نحش من ان تفصيل ابن الماجشون تفسير للمشهور لا خلاف له هو طريقة عبد الحق واللخمى وابن يونس وبها صدر ابن رشد وعليها عوّل أبو الحسن والقلشانى

في الجامع ولا يرجع الى معتكفه اه منه بلفظه ونص عبد الحق في التهذيب فان اعتكف في غير الجامع وجب عليه الخروج الى الجمعة واختلف هل يفسد اعتكافه أم لا فقال عبد الملك يفسد اعتكافه وقيل لا يفسد ويبني ثم اختلف بعد القول بالبناء هل يبني في الجامع أو في الموضع الذي بدأ فيه اعتكافه ابن الجهم عن مالك يبني في الجامع كالمعتدة اذا انهدم بيتها فانتقلت الى بيت آخر فانها تقيم فيه حتى تنقضي عدتها وقيل يبني في الموضع الذي بدأ فيه اعتكافه عبد الملك واذا اعتكف في مسجد غير الجامع اياما لا تأخذ فيها الجمعة ثم مرض فكانت الجمعة وهو في معتكفه فليخرج اليها ولا ينتقض اعتكافه لانه دخل فيه بوجه يجوز له والاول قصد الى تفريق اعتكافه اه نقله أبو الحسن مقتصرا عليه كالتفسير لقول المدونة ولا بأس ان يعتكف من لا تلزمه الجمعة في أي مسجد شاء فاما من تلزمه الجمعة فلا يعتكف الا في الجامع اه ونص ابن رشد فان كان ممن لا يلزمه الاتيان الى الجمعة أو ممن لا تجب عليه الجمعة أو كان اعتكافه اياما يسيرة لا تدركه فيها الجمعة جاز له ان يعتكف في غير المسجد الذي تجمع فيه الجمعة فان مرض في تلك الايام ثم صح ففشيته الجمعة قبل ان يفرغ من اعتكافه خرج الى الجمعة ولم ينتقض اعتكافه قاله ابن الماجشون ورواه ابن الجهم عن مالك قيل لانه دخل بما يجوز له بخلاف ما لو دخل الاعتكاف اياما تأخذ فيها الجمعة هذا يخرج الى الجمعة ويبتدئ اعتكافه قاله ابن الماجشون أيضا قيل لانه دخل بما لا يجوز له وقد قيل ان ذلك اختلاف من القول ولا فرق بين ان يدخل بما لا يجوز وبين ان يدخل بما يجوز له اه منه بلفظه من شرح الاولى من رسم مرض من سماع ابن القاسم من كتاب الصيام والاعتكاف ونص القلشاني فرع قال اللخمي فان أتت الجمعة وهو معتكف في مسجد لا جمعة فيه خرج اليها وفي فساد اعتكافه قولان قال في المجموعة يفسد والقول انه لا يفسد أحسن واختلف فيما يفعله هل يتم اعتكافه في الذي خرج اليه قاله مالك وابن الجهم أو يعود الى مكانه قاله ابن الماجشون اللخمي وهو مخير فرع لو اعتكف مدة تنقضي قبل يوم الجمعة فرض قبل انقضاء اعتكافه فليخرج اليها ولا يفسد اعتكافه ثم يختلف هل يتم في الجامع أو يعود الى معتكفه قاله اللخمي اه منه بلفظه وكل هذا يدل على رجحان هذه الطريقة ويرجحها أيضا ان اللخمي اختار عدم البطلان فيما حكى فيه الخلاف فكيف في هذا وقد اختار أبو بكر بن العربي في الاحكام ايضا عدم البطلان واطلق ونصه لكنه اذا اعتكف في مسجد لا جمعة فيه فخرج للجمعة فمن علمائنا من قال يبطل اعتكافه ولا نقول به بل يشرف الاعتكاف ويعظم اه منه بلفظه ويرجحها أيضا رجحان بناء المعتكف يخرج مجاهد المفاجأة العدو فان كلا منهما خرج لعبادة وجبت عليه لم يدخل عليها أولا بل البناء في مسئلتنا أحرى لوجوه أحدها ان ما خرج له فيها من جنس ما يطلب به المعتكف من العبادة بل من أفضله ولذلك قال ابن العربي ان الاعتكاف يشرف بذلك ثانيها ان مدة لبثه فيما خرج اليه في مسئلتنا أقل بكثير من لبثه فيما خرج اليه في الجهاد ثالثها ان الخروج للجمعة مع وقوع الدخول عليه أولا فيه قول قوي بانه لا يمنع من البناء حسبما مر دليله ولو دخل المعتكف بعد تعين الجهاد عليه على ان يخرج له

قالوا لانه دخل فيه بوجه يجوز له والآخر قصد الى تفريق اعتكافه ويرجح هذه الطريقة أيضا رجحان بناء المعتكف يخرج مجاهد المفاجأة العدو فان كلا منهما خرج لعبادة وجبت عليه لم يدخل عليها أولا

وان اللخمي وابن العربي اختارا رواية ابن الجهم على ان تصريح ابن زرقون بتشهير البطلان مطلقا هو في عهدته لانه تابع للباجي وهو انما ذكر التشهير في الصورة الاولى وأما الثانية فذكر فيها القولين ووجههما ولم يذكر فيها تشهيرا وبه تعلم ما في كلام مب انظر الاصل ﴿ قلت وفي قوله ان الباجي لم يذكر في الثانية تشهيرا نظر لان عبارته فيها هي ما نصه فذهب مالك انه يخرج الى الجمعة ويبطل اعتكافه وقال ابن الماجشون لا يبطل الخ فهو كالصريح في ترجيح الاول وتشهيره وان قول ابن الماجشون خلاف له فصح كونه طريقة للباجي كما قال هو فتأمله والله أعلم (وكشهادة) ﴿ قلت قول ز والكاف للتمثيل لا ينافي كون الكاف اسما بمعنى مثل خلافا لمب وقد ذكر شيخ بعض شيوخنا الشيخ الطيب في حواشيه على التوضيح ان التمثيل نحو الاسم كزيد والفعل كضرب نوع من التشبيه لانه تشبيه خفي بجلي وفي المغني ان الكاف الجارة حرف واسم فذكر من معاني الحرفية التشبيه ثم ذكر ان الاسمية الجارة مرادفة لمثل وانها لا تقع كذلك عند سيبويه والمحققين الا في الضرورة كقوله

* يضحكن عن كالبرد المنهم *

وقال كثير منهم الاخفش والفارسي يجوز في الاختيار فجوزوه في نحو زيد كالاسد ثم ذكر ان الحرفية تتعين في موضعين أحدهما ان تكون زائدة خلافا لمن أجاز زيادة الاسماء والثاني ان تقع هي ومخفوضها صلة كقوله

(٤٩) رهوني (ثاني) ما يرتجى ومايخاف جمعا * فهو الذي كالليث والغيث معا

انظره والله أعلم (وكردة) قول ز ولا يجب عليه استئناف اذا تاب تبع فيه عج واستظهره ج قائلا ويشهد له قول المصنف في الردة وأسقطت صلاة وصياما وزكاة وحجا قدم ونذرا الخ وهو المتعين وكلام عياض في تنبيهاته يفيد أنه متفق عليه

لم يبن قولا واحدا فتامله وأما تصريح ابن زرقون بتشهير البناء مطلقا فهو في عهدته وان سلمه غير واحد لانه تابع للباجي والباجي انما ذكر التشهير في الصورة الاولى وأما الثانية فذكر فيها القولين ووجههما ولم يذكر فيها تشهيرا وذكر كل واحد منهما مسئلة على حدتها فانه ذكر الاولى وقال ما نصه وذلك يبطل اعتكافه في المشهور من مذهب مالك وقد روى ابن الجهم عن مالك الخروج الى الجمعة ولا ينتقض اعتكافه وبه قال أبو حنيفة ثم قال مسئلة فان كان الاعتكاف لا يصل الى وقت الجمعة فلا بأس به في سائر المساجد ثم قال فرع فان نوى اعتكاف أيام لا يدركه فيها الجمعة وانتزم الاعتكاف في مسجد لا يجمع فيه فرض ثم رجع الى اكمال اعتكافه فادركته الجمعة فذهب مالك انه يخرج الى الجمعة ويبطل اعتكافه وقال ابن الماجشون لا يبطل اعتكافه وجه قول مالك انه خروج من اعتكافه الى الجمعة فوجب أن يبطل اعتكافه كما لو شرع في اعتكاف يأتي على وقت الجمعة ووجه قول ابن الماجشون انه أمر طرأ عليه خروج لعبادة يلزم الخروج اليها فلم يبطل بذلك اعتكافه كما لو خرج الى صلاة العيد اه منه بلفظه فتأمله فتحصل مما سبق ان ما اعتمده خش هو طريقة عبد الحق واللخمي وابن يونس وبه صدر ابن رشد ثم حكى الاخرى بقيل وعليها اقتصر أبو الحسن والقلشاني وان اختيار اللخمي البناء يجري فيها بالاحرى وانه يؤخذ مما نهما من رجحان بناء من خرج بجهاد تعين عليه بالاحرى وبذلك تعلم ما في كلام مب والله أعلم (كعرض أبويه) الظاهر ان الكاف للتشبيه فلا تدخل شيأ *(مسئلة)* قال ابن يونس في كتاب الجهاد ما نصه واذا وقع النفير ورجل معتكف فان حل بموضعه ما لا قوة لمن حضر على دفعه خرج ثم ابتدأ ان رجع وقال مالك يبني اه منه بلفظه وقال ابن عرفة ما نصه والخارج منه في السواحل والثغور لخوف رجع ما لك عن ابتدائه لبنائه قائلا لا يعتكف في زمن خوف ولا يدع ما خرج له من غزو اللخمي ان ابتدأ في أمن فكمرض اه منه بلفظه وقال ابن الحاجب ما نصه ويبني من خرج لتعين جهاد على الاصح واليه رجع اه قال في ضيح والقولان في المدونة اه منه والله أعلم (وكردة) قول مب فيه نظر فقد نص في الجواهر على وجوب الاستئناف الخ نحوه لتو لكنه لما نقل كلام الجواهر قال عقبه ما نصه وتأمله مع ما يأتي في قوله واسقطت صلاة الخ اه وقال شيخنا ج الظاهر ما قاله ز ويشهد له ما يأتي للمصنف في باب الردة حيث قال واسقطت صلاة وصياما وزكاة الخ ﴿ قلت ما قاله ز تبعا لعج وصوبه شيخنا هو المتعين وكلام أبي الفضل عياض في تنبيهاته يفيد أن ذلك متفق عليه فانه قال عند قول المدونة أو آخر كتاب النكاح اذا ارتد وعليه ايمان بالعتق أو عليه ظهار أو عليه ايمان بالله ان الردة تسقط ذلك كله ما نصه ولا خلاف ان كل ما يلزمه في الردة أو الكفر الاصلي يلزمه في حال رجوعه للاسلام لحقوق الآدميين وان ما لا يلزمه من

الطاعات حال كفره الاصلي لا يلزمه بعد كسائر العبادات وانما ألزم الحج لانه ليس له وقت مخصوص يفوت بفواته كالصلوات والصيام ووقت الحج موسع الى بقية العمر فكان عند رجوعه واستئنافه الطاعات كالمبتدئ الاسلام مأمورا بأداء فريضة الحج وغيرها من سائر فرائض الاسلام كما يؤمر بأداء ما أدرك وقته من الصلوات وما يأتي وصوم ما بقي عليه من رمضان وما يستقبل اه منها بلفظها فانظر قوله لا يلزمه كسائر العبادات ويؤخذ ذلك أيضا بالاحرى مما ذكره ح من أن من أحرم بحج فارتد أنه لا يجب عليه قضاؤه ولهذا والله أعلم حاد ابن الحاجب عن عبارة ابن شاس مع أنه يتبعه غالبا وبه تعلم ما في كلام مب تبعا لطفي وقوفا مع الجواهر ومثله لتو الا أنه قال عقب كلام الجواهر تأمله مع ما يأتي في الردة انظر الاصل والله أعلم (وكبطل صومه) قول ز ومحل القضاء اذا كان الصوم فرضا ولو بالنذر ولو معينا أو تطوعا الى قوله كما يأتي بيانه الخ هكذا فيما وقفنا عليه من نسخه وهي عدة وهكذا في عج أيضا وهو صواب ولعل مب سقط له من نسخته من ز لفظة أو تطوعا فبنى اعتراضه على ذلك السقوط فتأمله وانظر الاصل والله أعلم ۞ قلت وقول ز ولو قرئ مبطل بغير تنوين الخ الظاهر انه لا مدخل للتنوين وعدمه في ذلك وانما مدار ذلك على تقديره وصوف مبطل فان قدر معتكف افاد المعنى الصحيح وان قدر شئ أفاد المعنى الفاسد سواء نون أم لا فيهما وفي الخلاصة *وانصب بذي الاعمال تلوا واخفض* فتأمله والله أعلم

ويؤخذ ذلك بالاحرى مما ذكره ح من أن من أحرم بحج فارتد انه لا يجب عليه قضاؤه ولهذا والله أعلم حاد ابن الحاجب عن عبارة ابن شاس مع أنه يتبعه غالبا وبه تعلم ما في كلام مب تبعا لطفي وقوفا مع الجواهر ومثله لتو الا أنه قال عقب كلام الجواهر تأمله مع ما يأتي في الردة انظر الاصل والله أعلم (وكبطل صومه) قول ز ومحل القضاء اذا كان الصوم فرضا ولو بالنذر ولو معينا أو تطوعا الى قوله كما يأتي بيانه الخ هكذا فيما وقفنا عليه من نسخه وهي عدة وهكذا في عج أيضا وهو صواب ولعل مب سقط له من نسخته من ز لفظة أو تطوعا فبنى اعتراضه على ذلك السقوط فتأمله وانظر الاصل والله أعلم ۞ قلت وقول ز ولو قرئ مبطل بغير تنوين الخ الظاهر انه لا مدخل للتنوين وعدمه في ذلك وانما مدار ذلك على تقديره وصوف مبطل فان قدر معتكف افاد المعنى الصحيح وان قدر شئ أفاد المعنى الفاسد سواء نون أم لا فيهما وفي الخلاصة *وانصب بذي الاعمال تلوا واخفض* فتأمله والله أعلم

النسخ

(وان منع عبده نذرا الخ) ماقاله ز من أن ماقاله سحنون هو المذهب هو الصواب قياسا على الحائض والمريض بجامع العذر ونقلا فان صنيع ق وأبي الحسن وابن ناجي يدل على انه تفسير لقول ابن القاسم لا خلاف له وكلام التنبيهات يدل أيضا على ان حمله على التفسير أرجح وكلامهم يدل على ان سحنون فهم كلام ابن القاسم على ذلك لانه قصد خلافه وفهمه المتبع لانه أدرى بمراده وبه تعلم ما فى كلام مب رحمه الله تعالى انظر الاصل والله أعلم (وتابعه) اللخمى لانه العرف فى الاعتكاف بخلاف الصوم الشيخ وعندى لانه مقتضاه فى الشرع دون افتقار الى العرف نقله أبو الحسن واختار ابن عبد السلام القول بأنه لا يلزم التتابع الا بالتزامه له قال لانه اذا صح اعتكاف يوم فأكثر فنذر الايام التزمها وأعم من التتابع فلا يلزمه الاخص كما فى الصيام هذا فى الناذر فأحرى غيره اه وهو ظاهر ما لم يتقرر عرف بالتتابع فيلزم حتى عنده والله أعلم (كمطلق الجوار) ۞ قلت *(فائدة)* اعلم انهم ذكروا ان للقاعد فى المسجد نيات يثاب عليها كلها بأن ينوى انه بيت الله وان داخله زائر الله وفى الحديث من قعد فى المسجد فقد زار الله تعالى وحق على المزور اكرام زائره وبأن ينوى الترهب بكف السمع والبصر والاعضاء عن الحركات والترددات وفى الحديث رهبانية أمتى القعود فى المساجد وبأن ينوى

عمارة بيت الله بطاعته والجلوس لانتظار الصلاة وتكثير سواد المطيعين واظهار شعائر الدين والتفرغ عن اشغال الدنيا والتوجه للعبادة والكون فى كنف الله وحرمه وسماع العلم ان كان والتبرك بأهل الخير والدين الى غير ذلك من النيات فان لم يستحضر شيأ منها كان كالبهيمة لا له ولا عليه ان سلم من القيل والقال والكلام فى أمر الدنيا ونحو ذلك والا كان عليه الوزر العظيم ففى المدخل مانصه وينهى أى الامام الناس عما يفعلونه من الحلق والجلوس جماعة فى المسجد للحديث فى أمر الدنيا وما جرى لفلان وما جرى على فلان وقد تقدم ما ورد فى الحديث من أن الكلام فى المسجد يغفر كما لله تعالى يأكل الحسنات كما تأكل النار الحطب فبينهما هم ويفرق جمعهم وقد ورد عن النبى صلى الله عليه وسلم انه قال يأتى فى آخر الزمان ناس من أمتى يأتون المساجد يقعدون فيها حلقا حلقا ذكرهم الدنيا وحبهم الدنيا لا تجالسوهم فليس لله بهم من حاجة وروى أيضا عنه عليه الصلاة والسلام انه قال اذا أتى الرجل المسجد فاكثر من الكلام تقول الملائكة له اسكت يا ولى الله فان زاد تقول اسكت يا بغيض الله فان زاد تقول اسكت عليك لعنة الله وانما يجلس فى المسجد لما تقدم ذكره من الصلاة والتلاوة والذكر أو تدريس العلم بشرط عدم رفع الاصوات وعدم التشويش على المصلين والذاكرين قال وهذا مما عمت به البلوى حتى فى المساجد الثلاث قد كثر فيها الحديث والقيل والقال ورفع الاصوات سيما فى أيام الموسم اه المراد منه وفى رواية أخرى الحديث فى المسجد يأكل الحسنات كما تأكل البهيمة الحشيش والله الموفق بمنه (وفى يوم دخوله) ۞ قلت معناه انه اختلف فيما شرع فيه من الايام هل يلزمه كل يوم بالشروع فيه أم لا ابن رشد اختلف هل يلزمه مجاورة اليوم الذى دخل فيه أم لا على قولين والاظهر انه لا يلزمه وله ان يخرج متى شاء من يومه ذلك اذ لم يتشبث بعمل يبطل عليه بقطعه اه نقله ق وما فى خش عن سند لم يفهمه ح على التخصيص بل ساقه شاهدا للتأويل الثانى انظره والله أعلم

النسخ التى وقفنا عليها فانها سالمة لا يتوجه عليها هذا الاعتراض ولا غيره (فعليه ان عتق) قول مب وظاهر ضيح ان قول سحنون خلاف مذهب المدونة ۞ قلت ماقاله ز من أن ماقاله سحنون هو المذهب هو الصواب قياسا ونقلا أما قياسا فلانه معذور حتى فات الوقت فهو كالمريض والحائض وأما نقلا فان صنيع ق وأبى الحسن وابن ناجى يدل على ان ذلك تفسير لقول ابن القاسم لا خلاف له ونص أبى الحسن وان نذر عبد عكوفا فمنعه سيده كان ذلك عليه ان عتق انظر ظاهره كانت هذه الايام التى نذر اعتكافها مضمونة أو معينة وحكى ابن عبدوس عن سحنون ان معنى المسئلة اذا كانت الايام التى نذر اعتكافها مضمونة وأما اذا كانت معينة فلا شئ على العبد ان عتق لتعلق الاعتكاف بخصوص الايام المعينة وقد ذهبت اه منه بلفظه ونص ابن ناجى قوله ولو نذر عبد الخ قال سحنون هذا ان نذر اعتكاف أيام بغير عينها ولو كانت معينة فمنعه السيد منها ثم عتق لم يلزمه قضاؤها اه منه بلفظه وكلام عياض فى التنبيهات يدل أيضا على ان حمله على التفسير أرجح وكلامهم يدل على ان سحنونا فهم كلام ابن القاسم على ذلك لانه قصد خلافه واذا كان كذلك ففهمه المتبع لانه اعلم بمراده وادرى وفهمه أحق بالاعتماد وأولى فتأمله بانصاف والله أعلم (وتابعه) قول ز لانها سنة قال أبو الحسن عند قول المدونة ومن نذر عكوف شهر او ثلاثين يوما فلا يفرق ذلك الخ مانصه اللخمى وانما ألزمه

التتابع هنا بخلاف ما اذا نذر وصوم شهر انه لا يلزمه التتابع لان العرف فى الاعتكاف ان يؤتى به متتابعا وليس العرف فى الصوم ان يؤتى به متتابعا الشيخ وانما عندى ان يلزمه التتابع لان مسمى الاعتكاف فى الشرع يقتضى التتابع دون أن يفتقر ذلك الى العرف اه منه بلفظه ۞ قلت لا اشكال ان تقرر عرف بذلك انه يلزمه حتى عند ابن عبد السلام الذى اختار مذهب المقابل ونصه والاقرب عندى مذهب المخالف وهو عدم شرطية التتابع فى مطلقه الا بالتزام لذلك لانه اذا صح اعتكاف يوم فاكثر فناذر الايام التزم ما هو أعم من التتابع فلا يلزمه الاخص وكما فى الصيام هذا فى حق الناذر فأحرى غير الناذر اه منه بلفظه وما قاله ظاهر والله أعلم (واتيان ساحل الخ) قول ز وانظر لو نذر صلاة فى ساحل الخ توقف الشيخ سالم فى ذلك وقول ز فان أبا الحسن على الرسالة صرح بلزوم الاتيان اليه كالصوم كل منهما فيه نظرا ما توقف الشيخ سالم فلان ما توقف فيه منصوص وأما نقل ز عن أبى الحسن فلمخالفته لما ذكره اللخمى غير معزو كأنه المذهب ونصه وأوجب مالك على المكى والمدنى والمقدسى ان يأتوا الاسكندرية وعسقلان للرباط ولم ير ذلك داخلا فى قول النبى صلى الله عليه وسلم لا تشد المطى الا الثلاثة مساجد الحديث لان هذه المواضع تختص بمعنى لا يوجد فى المساجد الثلاثة ويحمل الحديث على من نذر صلاة فلا يشد لها المطى لان الصلاة بموضعه أفضل ولو نذر مكى أو مدنى ان يأتى أحد هذين الموضعين لصلاة واحدة من فوره ليس للرباط لصلى بموضعه ولم يأته ما اه منه بلفظه فاطلاق أبى الحسن مخالف لنص اللخمى فى الصلاة الواحدة ومفهوم قول اللخمى لصلاة واحدة من فوره انه لو نذر من أعداد الصلوات ما يطول به مقامه حتى يكون فى معنى الرباط للزمه الاتيان اليهما فلو فصل أبو الحسن لوافق على ذلك فتأمله (والافبموضعه) قول ز وهو المتبادر من كلام ح وهو الذى يفيده كلام ابن رشد أيضا ففى أول رسم من سماع ابن القاسم من كتاب الصيام والاعتكاف ما نصه قال مالك من نذر صياما فى منزل المدينة ومكة وبساحل من السواحل يرجى بركة الصيام فيه فانى أرى ذلك عليه ومن نذر فى غير ذلك مثل العراق وما أشبهه فلا أرى ان يأتيه قال ابن القاسم ومعنى قوله انه يصوم ذلك الصيام بمكانه الذى هو فيه قال القاضى هذا مثل ما فى المدونة والاصل فيه قول النبى صلى الله عليه وسلم من نذر أن يطيع الله فليطعه ومن نذر أن يعصيه فلا يعصه فمن نذر أن يصوم فى موضع يتقرب الى الله بالصيام فيه لزمه الخروج اليه ومن نذر أن يصوم فى موضع لا قربة لله بالصيام فيه صام فى موضعه ولم يخرج الى ذلك الموضع اذ ليس فى ذلك طاعة لله وهذا ما لا اختلاف فيه وبالله التوفيق اه منه بلفظه *(فائدة وتنبيه)* قال فى ضيح ما نصه ابن راشد سؤال اذا نذر ان يتصدق بهذا الدرهم المعين لم يجز له ان يمسكه ويتصدق بمثله ولو أراد ان يمسكه ويخرج عنه دينارا لم يجز وههنا اذا نذر أن يعتكف بمسجد الفسطاط اعتكف بمسجد موضعه وان كان بمكة اعتكف بمسجدها لانه أتى بالافضل وأجاز له مالك ان يأتى بالمثل وبالافضل وفى مسئلة الدرهم لم يجز له ذلك والجامع بينهما ان خصوص الدرهم لا يتعلق به غرض الفقراء والحاصل لهم بالمعين حاصل لهم بغيره كما ان خصوص هذا المسجد

(واتيان ساحل الخ) قول ز فان أبا الحسن الخ فى اطلاق أبى الحسن نظر لما قدمته لما ذكره اللخمى غير معزو كأنه المذهب حيث قال لو نذر أن يأتى الاسكندرية أو عسقلان لصلاة واحدة من فوره ليس للرباط لصلى بموضعه ولم يأته ما اه ومفهومه انه لو نذر من الصلاة ما يطول به مقامه حتى يكون فى معنى الرباط للزمه الاتيان اليهما فلو فصل أبو الحسن لوافق ذلك فتأمله والله أعلم (والا فبموضعه) قول ز وهو المتبادر من كلام ح هو أيضا مفاد ابن رشد *(فائدة)* قال فى ضيح ابن راشد سؤال اذا نذر ان يتصدق بهذا الدرهم المعين لم يجز له ان يمسكه ويتصدق بمثله أو بدينار وههنا أجاز له مالك ان يأتى بالمثل وبالافضل والجامع بينهما ان خصوص الدرهم لا يتعلق به غرض للفقراء كما ان خصوص هذا المسجد لا اعتبار به

وهـذا السؤال كثيرا ما أورده على الفضلاء ولم يتحرر لى فيه جواب أرضاه فتأمله اه بخ قال صر فى حاشيته هذا السؤال غير متوجه فضلا عن كونه يعسر الجواب عنه وجوابه ان الاول قد نذر التصدق وهو طاعة وكونه بهذا الدرهم المعين وهو طاعة أيضا فوجب التصدق بعينه لان النذر تعلق بكل منهما وهو طاعة وأما الثانى فنذر اعتكافا وهو طاعة فيجب ونذر كونه بمسجد بلد آخر غير مكة والمدينة وايلياء وهو معصية لحديث لا تشد الرحال وحينئذ فيعتكف بمسجد موضعه سواء كان مثله أو دونه أو أفضل منه وهذا أمر أوضح من ان يخفى على الفضلاء والله أعلم بالصواب اه بخ وهو حسن ۞ قلت وهو ظاهر ان كان فى الدرهم المعين خصوصية ككونه مقطوع الحلية أو مطنونا دون غيره فتأمله والله أعلم ابن عاشر قوله والا فعوضه راجع لقوله ساحل أيضا أى وان لم يكن المنذور اصوم فيه ساحلا يعنى ونحوه ولم يكن المنذور الاعتكاف فيه أحد المساجد الثلاثة صام واعتكف بموضعه وهذا التقرير مطابق للنقه فلا ينبغى العدول عنه لان حمل الكلام على فائدتين مع الامكان أولى من حمله على فائدة اه (وكره أكله الخ) ۞ قلت قال ابن جزى ولا يخرج من معتكفه الا لاربعة اشياء لحاجة الانسان ولما لابد من شراء معاشه وللمرض والحيض واذا خرج لشئ من ذلك فهو فى حكم الاعتكاف حتى يرجع اه ثم عد من مفسدا ته الخروج من معتكفه لغير ما رخص له الخروج اليه والله أعلم (واشتغاله بعلم الخ) قول مب فانظر من أين هذا التقييد ۞ قلت التقييد لابد منه وهو مأخوذ مما هو معلوم مشهور ويحفظ المفروض رأس المال الخ ومن علامات اتباع الهوى التكاسل عن الواجبات الخ وسيأتى نحش وسلمه مب وغيره انه لا يصلى على الجنازة مالم تتعين عليه ولشهرة ذلك أطلق من أطلق كالمدونة ونصها على نقل ق بمجلس مجلس العلماء

لا اعتبار به فاذا أتى بمثل ما نذر به أو أفضل منه جاز وهذا السؤال كثيرا ما أورده على الفضلاء ولم يتحرر لى فيه جواب أرضاه فتأمله اه كلام ضيح قال صر فى حاشيته ما نصه هذا السؤال غير متوجه فضلا عن كونه يعسر الجواب عنه وجوابه ان من نذر التصدق بهذا الدرهم المعين قد نذر التصدق وهو طاعة وكونه بهذا الدرهم المعين وهو طاعة أيضا فيجب التصدق بعين هذا الدرهم لان النذر تعلق بكل منهما وهو طاعة فيجب المنذور ولا يجزى عنه غيره وأما الذى نذر اعتكافا بمسجد الفسطاط وهو بغيره فنذر اعتكافا وهو طاعة فيجب ونذر كونه بمسجد بلد آخر غير مكة والمدينة وايلياء وهو معصية لحديث لا تشد الرحال فيجب النذر فى الطاعة وهو الاعتكاف ويحرم فى المعصية وهو مسجد الفسطاط بالنسبة الى الناذر الكائن بغير الفسطاط لكونه ملتزما لشد الرحال اليه فلا يجوز فعله وحينئذ يعتكف بمسجد موضعه سواء كان مسجد موضعه مثله أو دونه أو أفضل منه وهذا أمر أوضح من أن يخفى على الفضلاء والله أعلم بالصواب اه منه بلفظه وهو حسن والله أعلم (وبنى بزوال اعماء الخ) قول مب انما يجرى على قول سحنون فى النذر المعين من غير رمضان لانه لا يقضيه مطلقا لم ينفرد سحنون بذلك بل قال به ابن حبيب وهو مذهب ابن القاسم فى المدونة على تأويل أبى عمران وكذا على الثانى الآخر الذى مال اليه الطابثى وذلك انه قال فى المدونة ما نصه ومن نذر اعتكاف شعبان أو حج عام بعينه فمرض فلا شئ عليه اه ثم قالت وان نذرت امرأة اعتكاف شعبان فحاضت فيه فانها تصل القضاء بما اعتكفت قبل ذلك اه فعارض سحنون بين كلاميها بان ذلك تناقض قال أبو الحسن وتناقض أيضا ما تقدم فى كتاب الصيام فى ناذرة سنة ثمانين انها لا تقضى أيام حيضتها اه منها بلفظها

ولا يكتب العلم الا ماخف وتركه أجب الى مالك اه وقد يقال ظاهرها التقييد لا الاطلاق لان المتبادر من مجالس العلماء مجالسهم فى المسائل التى تعم ولا تختص والغالب انها فرض كفاية فتأمله منصفا ثم رأيت الصفتى جزم بما لز ونصه أما ان كان عينيا فلا كراهة كثر أم لا اه والله أعلم (وفعل غيره كالخ) قول مب اذ قد يقال يجوز فعلها الخ ۞ قلت يرد مثله على قول ز اذ لو وجب لحرم فعل غيرها الخ فانه قد يقال يجب فعلها ويحرم الكف عنها ولا يلزم حرمة فعل غيرها لان تركها المحرم يتحقق بالكف عنها وتعطيل الزمن وهـل فعل غيرها فى زمن الكف عنها المحرم مكروه أو محرم أو مباح يبقى ما هو أعم فتأمله منصفا والله أعلم (واعتكاف عشرة) ۞ قلت قول ز من قوله أكمله عشرة أى وأقله يوم وليله وهـذا قول ابن حبيب ونقل عن مالك أيضا وقول ز على هـذه الاقوال أطلق الجمع على الاثنين أى فيلزمه على الاول اعتكاف عشرة أيام لانها أقل المستحب وعلى الثانى يوم وليله لانهما أقل المستحب عنده قاله النفراوى وغيره قال تو وانظر وجه الزامه العشرة على القول بأنها الاقل لان معناه انها أقل المستحب لا أقل ما يجزئ منه اه (وبنى بزوال الخ)

فاختلف الشيوخ في فهمها على ثلاث تأويلات قال في التنبيهات مانصه مسئلة من نذر اعتكافا معينا فمرض فيه أو مرض فيه اختلف على مذهب الكتاب فيه لتفريقه بين المريض والحائض فجعل في مسئلة المريض لاشئ عليه وفي الحائض تقضي وتصل فقال سحنون هذه مختلطة والاصل المقيد أن ماغلب عليه بالمرض والحيض حتى يمضي الوقت أو بعضه فلا قضاء عليه ونحوه لابن حبيب وذهب ابن عبدوس الى ان المسئلتين في المعنى سواء وان جوابه في المريض الذي لم يتقدم له اعتكاف فلم يلزمه حكمه وانما مرض من أول الشهر لانه قال نذر اعتكاف شعبان فمضى شعبان وهو مريض ثم قال لاقضاء عليه ان تمادى به المرض حتى يخرج من الشهر كمن نذر صومه فمرضه وكذلك عنده الحائض لو جاء الشهر وهي حائض لم تقض ما حاضت فيه واذا طهرت اعتكفت بقية الشهر كالصحيح المريض في بقية من الشهر واما لو كان المرض انما طرأ عليه بعد ان اعتكف شيأ من الشهر للزمه قضاؤه كالحائض قال ابن أبي زمنين وهو معنى ما في الكتاب اذا تعقبت لفظه ومثل ماذكر ابن عبدوس في مختصر أبي مصعب وغير ابن عبدوس فرق بين المسئلتين وقال مسئلة الحائض انما قال تقضي على قوله في ناذر ذي الحجة انه يلزمه قضاء أيام النحر ولا يفترق على هذا حاضت من أول الشهر أو داخله واحتج بعضهم لهذا الفرق بان الحائض معتقدة تكرر حيضها في وقته على العادة فصارت كأنها قاصدة بدلها كناذر صوم ذي الحجة على أحد قوليه والمريض لا علم عنده حتى يطرأ فلم يقصد بدله في أصل النذر لانية ولا ضمنا وهذا مذهب سحنون فيما حكاه عنه ابنه في المريض وهو على رواية ابن القاسم في المدونة في كتاب الصيام والى هذا الفرق مال الطابثي وقال أبو تمام المالكي معنى قوله تقضي الحائض يعني مابقي عليها من الشهر بعد طهرها لانها تقضي بعده أيام حيضتها لان المرأة لاتحيض شهرا كله وقد يمرض المريض الشهر كله فهذا عنده فرق ماجاء في الجواب عنهما وحكى شيخنا أبو الوليد في المسئلة قولا رابعا ان المريض هنا يقضي على كل حال أصابه المرض أول الشهر أو داخله وهذا القول على رواية ابن وهب في قضاء المريض الواقعة في بعض روايات المدونة المتقدم التنبيه عليها في كتاب الصيام اه منها بلفظها وذكر أبو الحسن مضمن هذا الكلام وقال باثره صح من عياض والتهذيب اه منه بلفظه ومراده تهذيب الطالب لعبد الحق ونقل ابن عرفة كلام عياض مختصرا وقبله وكذلك ابن ناجي في شرح المدونة وبه تعلم ان ما لز قوي كما أن ما لب كذلك اما دليل قوة ما لب فلانه تأويل ابن عبدوس وعليه اقتصر ابن رشد في المقدمات وقال ابن أبي زمنين فيه ماسبق وصرح الباجي بانه ظاهر المدونة ونصه وان تعلق بزمن معين فحكم رمضان فيه على ماتقدم وان كان غير رمضان فلا يخلو أن يستغرقه المانع أو لا يستغرقه فان استغرقه فالظاهر من المذهب انه لاقضاء عليه وان لم يستغرقه وكان المانع في آخر زمن الاعتكاف بعد التلبس به فان الظاهر من المدونة ان عليه القضاء وبه قال ابن عبدوس وقال سحنون لاقضاء عليه ووجه القول الاول ان من تلبس بالاعتكاف قد لزمه بعضه فوجب عليه اتمامه ووجه قول سحنون ان هذا مانع غالب مانع من صوم لم يتقدم وجوبه

ما عزاه مب لسحنون لم ينفرد به بل قاله ابن حبيب أيضا وهو مذهب ابن القاسم في المدونة على تأويل أبي تمام ومن وافقه فما لز قوى أيضا بل هو أقوى مما لب

لغير

لغير الاعتكاف فلم يجب قضاء ما منع منه كالو منع من جميعه اه منه بلفظه مع كونه منصوصا فى مختصر أبى مصعب وأما دليل قوة ما ز فلانه مذهب ابن القاسم فى المدونة على التأويل الثانى والثالث فى كلام عياض وعبد الحق لم يختلف قول ابن القاسم فيها على الثالث لا فى المريض ولا فى الحائض وكذلك فى المريض على الثانى وأما الحائض فعلى مشهور قوليه فيها لانه جعل ذلك فيها جاريا على مذهبه فى ناذرى الحجة ومشهور قوليه فيها انه لا قضاء عليه ولانه قول سحنون وابن حبيب وأحد قولى ابن القاسم فيها على فهم سحنون وهو أدرى بمذهبها من غيره وعندى ان هذا أقوى لان كلام ابن عبدوس وابن رشد وعياض وأبى الحسن وابن عرفة وابن ناجى وغيرهم صريح فى أن الصوم والاعتكاف سواء ما قيل فى أحدهما يقال فى الآخر وقد علمت ان رواية ابن القاسم عن مالك فى المدونة التى شهرها الائمة فى الصوم انه لا قضاء على المريض ولا على الحائض فى النذر المعين مطلقا وبه تعلم ان اعتراض مب على ز ساقط فتأمل ذلك بانصاف والله أعلم وقول مب عن ضيح فان كان الاعتكاف تطوعا فان أفطر فيه لمرض أو حيض فلا قضاء عليه اه ما عزا له هو كذلك فيه ولم يتعقبه صر وظاهره انه متفق عليه وعلى ذلك فهمه ابن عاشر فقال عقبه ما نصه وهو مشكل فان النية توجب المنوى فيصير كالمنذور فلم لا تجرى فيه أحكامه وقد يجاب بان غايته انه كنافلة ولا تلزم اعادتها الا ان قطعت عمدا لغير ضرورة بخلاف النافلة المنذورة متى بطلت أعيدت اه منه بلفظه ۞ قلت فى كلامه نظر من وجهين الاول ان هذا الجواب لا يتم لانتقاضه بالاكل سهوا على ما هو المشهور فيه الثانى ان الاشكال من أصله غير مسلم لانه مبنى على ان التطوع المنوى مخالف للمنذور المعين فى الحكم وليس كذلك ففى المقدمات ما نصه فاما اذا نذر أياما بأعيانها فلا يخلو أن تكون من رمضان أو من غير رمضان فتكلم على ما اذا كانت من رمضان ثم قال فصل وأما ان كانت من غير رمضان فرضها كلها أو مرض بعضها ففى ذلك ثلاثة أقوال أحدها أن عليه القضاء جملة من غير تفصيل وهذا على رواية ابن وهب عن مالك فى بعض روايات الصيام من المدونة والثانى أنه لا قضاء عليه جملة أيضا من غير تفصيل وهو مذهب سحنون والثالث التفرقة بين أن يمرض قبل دخوله فى الاعتكاف أو بعد ان دخل فيه وهو مذهب ابن القاسم فى المدونة على ما تأول عليه ابن عبدوس واختلف اذا أفطر فيه ساهيا على قولين أحدهما أنه لا قضاء عليه وهو مذهب سحنون والثانى أن عليه القضاء بشرط الاتصال وهو مذهب ابن القاسم ثم تكلم على النذر غير المعين ثم قال ما نصه فصل وأما ان نوى الاعتكاف ودخل فيه ولم ينذره فقد تعين عليه بالدخول فيه كتعين النذر لايام بأعيانها فوجب أن يكون حكمه حكمه فى المرض فيه أو فى الفطر ساهيا ومتمما على ما بيناه الا فى دخول القول الثالث فى المرض اذ لا يتصور فيه وبالله التوفيق اه منها بلفظها وهو صريح فى التسوية بينهما وبه تعلم ما فى كلام مب أيضا فتأمله والله أعلم (خرج وعليه حرمته) ظاهره أنه يمنع بعد الخروج من كل ما يمنع منه قبله وفى سماع أبى زيد من كتاب الصيام والاعتكاف ما نصه قال أبو زيد بن أبى الغمر أخبرنى ابن القاسم قال قال مالك فى المعتكفة تحيض فتخرج الى منزلها حتى تطهر

وان اقتصر عليه فى المقدمات وصرح الباجى بأنه ظاهر المدونة لان كلام ابن عبدوس وابن رشد وعياض وأبى الحسن وابن عرفة وابن ناجى وغيرهم صريح فى أن الصوم والاعتكاف سواء ما قيل فى أحدهما يقال فى الآخر وقد علم ان المشهور فى الصوم انه لا قضاء على المريض ولا على الحائض فى النذر المعين مطلقا وحينئذ فاعتراض مب على ز ساقط انظر الاصل والله أعلم وقول مب عن ضيح فلا قضاء عليه الخ سلمه صر وظاهره انه متفق عليه وعلى ذلك فهمه ابن عاشر فاستشكله واستشكاله مبنى ان التطوع المنوى مخالف للمنذور المعين فى الحكم وليس كذلك لان كلام المقدمات صريح فى التسوية بينهما فتأمله وانظر الاصل والله أعلم (كان منع الخ) ۞ قلت قول ز لزوال مرض خفيف الخ هو علة للبناء المستفاد من التشبيه على أسلوب قول المصنف وبنى بزوال الخ وجعله مب علة للمنع فاعترضه تأمله والله أعلم (وعليه حرمته) ظاهره كظاهر المدونة والرسالة انه يمنع بعد الخروج من كل ما يمنع منه قبله خلافا لما فى العتبية عن مالك

قال تخرج فى حيضها الى السوق وفى حوائجها وتصنع ما أرادت الا لذة الرجال القبلة والجسة قال القاضى أنكر سحنون هذا وقال هى فى حرمة الاعتكاف الا أنها تمنع من المسجد فلا تصنع الا ما يصنعه المعتكف اه منه بلفظه وذكر أبو الحسن فى شرح المدونة هذا الخلاف وقال عقبه ما نصه الشيخ وقول سحنون هو ظاهر المدونة والرسالة اه منه بلفظه والله سبحانه أعلم (الا ليلة العيد ويومه) قول مب وأما ما قرره عج من وجوب البقاء فى المسجد فهو الذى شهره ابن الحاجب الخ غير صحيح اذ ليس كلام ابن الحاجب صريحا فيما عزاه له ولا ظاهرا فيه وقد استشكله الناس ولم يفهم منه أحد ما فهمه ومنه فيما علمت بل الذى فهمه منه الاكثر عكس ما عزاه له وهو أن المشهور خروجه والذى فهمه منه المصنف فى توضيحه أنه يخرج من غير ذكر خلاف ويظهر لك صحة ما قلناه بجلب كلامهم قال ابن راشد ما نصه قوله كالمريض ان قدر أى ان قدر على المقام فى المسجد فهل يلزمه المقام به وهو قول القاضى أبى محمد أو يخرج لان بقاءه بغير صيام ليس باعتكاف وهو قوله فى المجموعة وهو ظاهر المدونة واذا قلنا يخرج فصح فى بقية يومه فهل يرجع ساعتئذ أو لا يرجع حتى تغرب الشمس القولان جمع المصنف هذه الاقوال وحكى ثلاثة أقوال الاول يخرجان ويرجعان اذا صح وطهرت عند الغروب الثانى يخرجان ويرجعان ساعة البرء والطهر وهو المشهور والثالث لا يخرج المريض وتخرج الحائض فهذه ثلاثة أقوال اه نقله أبو زيد الثعالبى وقال عقبه ما نصه قلت والتماس العذر للمصنف حسن اه منه بلفظه وقال ابن عرفة بعد ان ذكر محصل كلام ابن الحاجب وابن عبد السلام ما نصه وتتصور باعتبار تتميم قوله ما يمنعه الصيام فى الصورتين وفى المرض المانع المسجد وتقريرها الاول بقاء ذى المرض مانع الصوم فقط ورجوع ذى المرض المانع المسجد والتى طهرت لاشتراك الكل فى منع مفارقة المسجد وهو معنى اللزوم الثانى خروج الاول وعدم رجوع الاخيرين الثالث خروج الاول ورجوع الاخيرين اه منه بلفظه وقال القلشانى فى شرح الرسالة عند قولها وان مرض خرج الى بيته فاذا صح بنى على ما تقدم ما نصه قال ابن الحاجب ولو طرأ ما يمنعه فقط دون المسجد كالمريض اذا قدر والحائض تخرج ثم تطهر فى لزوم المسجد ثالثها المشهور يخرجان فاذا صح وطهرت رجعا تلك الساعة والا ابتدآ استشكله بعض الشراح وقرر ابن عرفة الاقوال الثلاثة بان معنى الاول ان المريض القادر على المسجد العاجز عن الصوم تلزمه الاقامة بالمسجد وكذلك يلزم العاجز عن المسجد الرجوع اليه عند القدرة وكذلك الحائض ترجع عند طهرها لاشتراك الكل فى منع مفارقة المسجد عند القدرة وهو معنى اللزوم فى كلامه القول الثانى خروج الاول وعدم رجوع الاخيرين الا عند الغروب بعد زوال العذر القول الثالث وهو المشهور خروج الاول وهو المريض العاجز عن الصوم القادر على اللبث فى المسجد ولزوم رجوع الاخيرين عند ذهاب العذر قلت يستشكل تصويره بانه أدخل فى تفسير كلامه ما لا يحتمله لفظه وهو المريض العاجز عن الكون فى المسجد لان قوله ولو طرأ ما يمنعه فقط دون المسجد كالمريض ان قدر كالنص فى اخراج العاجز عن الكون فى المسجد اه محل الحاجة

ان المعتكفة تخرج فى حيضتها الى السوق وتصنع ما أرادت الا لذة الرجال القبلة والجسة وقد أنكره سحنون كما فى البيان والله أعلم (الا ليلة العيد ويومه) قول مب فهو الذى شهره ابن الحاجب الخ غير صحيح لان كلامه لا يفيد ما عزاه له أصلا ولا فهم منه أحد ذلك وقد استشكله شراحه والذى فهمه منه الاكثر هو ان المشهور خروجه

منه

منه بلفظه وقال فى ضيح مانصه الضمير فى يمنعه عائد على الصوم أى واذا طرأ مانع يمنع الصوم خاصة دون المكث فى المسجد فانه يخرج ولم يذكر المصنف فى الخروج خلافا وفيه قولان واقتصر على الخروج لانه مذهب المدونة وأما الحائض فانها تخرج اتفاقا وانما ذكرها المصنف بطريق التبع ليفيد الخلاف فيها وفى المريض بالنسبة الى العود سواء قوله ففى لزوم المسجد تنبيه على الاقوال أى ففى لزوم العود الى المسجد وعدم لزومه وقوله يخرجان بوطئة لذكر الرجوع لانه المقصود وتؤخذ بقية الاقوال من قوله رجعا تلك الساعة والا ابتدآ فالاول يرجعان وان لم يرجعا لم يبتدئا والقول الثانى انهما لا يرجعان حينئذ بل الى الليل لفقد ان الصوم وهو لسحنون والثالث هو المشهور يرجعان تلك الساعة والا ابتدآ واعلم ان هذه المسئلة تشكل على الناس لان غالب عادة المصنف ان القول الثالث يدل على القولين كما سبق فيلزم على الغالب من عادته من قوله ثالثها المشهور يخرجان أن يكون الاول يخرجان والثانى يمكثان وليس كذلك لان الحائض لا يمكن بقاؤها فى المسجد والجواب عن هذا أنه هنا لم يجر على الغالب من عادته وقد فعل ذلك فى مواضع لا تخفى على من له اشتغال بهذا الكتاب والحق أن كلامه فى هذه المسئلة مشكل والله أعلم اه منه بلفظه فتحصل من هذا ان الذى فهمه ابن عبد السلام وابن راشد والثعالبى وابن عرفة والقلشانى من كلام ابن الحاجب أن المشهور عنده خروج المريض الذى يقدر على اللبث فى المسجد دون الصيام وان الذى فهمه منه المصنف أنه يخرج عنده من غير ذكر خلاف وما فهمه منه مب مخالف لذلك كله فلا يعول عليه وبه تعلم ان ما قاله الشيخ سالم هو الصواب *(تنبيهان * الاول)* قد يستشكل المشهور بأنه خلاف القياس لان المريض الذى يقدر على اللبث فى المسجد مساو للحائض اذا طهرت أول النهار والمريض اذا صح اذ الكل فى أن الجميع يمكنه المكث فى المسجد دون الصيام فالقياس على خروج المريض عدم رجوع من طهرت أو صح الا عند الغروب وعلى وجوب رجوعهما فى الحين وجوب مكث المريض فالتفرقة خارجة عن القياس قال القلشانى ما نصه والفرق أن الذى عرض له المرض لا يدرى وقت انكشافه ولعله يطول أمره فلو كلفناه بالليث فى المسجد مع أنه لا يجزيه لعدم صيامه لادى الى الحرج بخلاف الذى صح والتى طهرت وهذا الوجه لم أره لغيرى فليتأمل اه منه بلفظه وهو حسن والله أعلم *(الثانى)* يفهم من قول القلشانى فلو كلفناه بالليث فى المسجد لادى الى الحرج أن خروجه جائزا واجب وصرح بذلك ابن ناجى فى شرح الرسالة ونصه قوله وان مرض خرج الى بيته الخ يعنى أن المريض اذا عجز عن الصوم فان له أن يخرج اه محل الحاجة منه بلفظه *(تتميم)* انظر هل يتعين على الحائض تطهر والمريض يصح الرجوع الى المسجد الذى ابتدآ فيه أو لمطلق المساجد لم أر فى ذلك نصا والظاهر عندى ان مار فيمن خرج للجمعة يجرى فيهما والله أعلم

والذى فهمه منه فى ضيح انه يخرج من غير ذكر خلاف وما لهب مخالف لذلك كله فلا يعول عليه وبه تعلم ان ما قاله س هو الصواب انظر الاصل والله أعلم

(باب الحج)

قال فى المقدمات هو لغة القصد مرة بعد أخرى من حججت فلانا

اذا عدته مرة بعد أخرى فقيل حج البيت لان الناس يأتونه فى كل سنة قال تعالى واذ جعلنا البيت مثابة للناس أى مرجعا يأتونه فى كل سنة ثم يرجعون اليه فلا يقضون منه وطرا أى لا يدعه الا ذا أتى اليه مرة ان يعود اليه ثانية وقيل للحاج حاج لانه يأتى البيت فى أول قدومه فيطوف به قبل يوم عرفة ثم يعود اليه بعد لطواف الافاضة ثم ينصرف عنه الى منى ثم يعود اليه ثالثة لطواف الصدر فتكرار العودة اليه مرة بعد أخرى قيل له حاج ثم قال فحج البيت فى الشرع قصده على ما هو فى اللغة الا انه قصد على صفة ما فى وقت ما تقترن به افعال ما اه وصدر فى التنبيهات بأنه مطلق القصد كما فى ح وعليه اقتصر ابن العربى فى الاحكام ونصه وهو فى اللغة عبارة عن القصد اه ۞ قلت وبه أيضا صدر ابن عبد السلام وغيره وفى مختصر الصحاح الحج فى الاصل القصد وفى العرف قصد مكة للنسك اه وقال فى المصباح حج حجا من باب قتل قصد فهو حاج هذا أصله ثم قصر استعماله فى الشرع على قصد الكعبة للحج أو العمرة ومنه يقال ماج ولكن دج فالحج القصد للنسك والدج القصد للتجارة اه وفى القاموس الحج القصد والكف والقدوم وسير الشجة بالمحجاج والغلبة بالحجة وكثرة الاختلاف والتردد وقصد مكة للنسك اه واقتصر صاحب الطراز على ما اقتصر عليه فى المقدمات ونقله القرافى عن الخليل والظاهر كما فى ح انه يستعمل فى اللغة بالوجهين كما يشير له كلام القاموس المذكور فتأمله والله أعلم وقال فى القوت الحج فى اللغة هو القصد الى من يعظم كانت العرب تقول نحج النعمان أى نقصده تعظيما له وتعزيرا اه وهو حسن

(فائدة) قال فى الاحكام وكان الحج معلوما عند العرب لكنها غيرته فبين النبى صلى الله عليه وسلم حقيقته واعاد على ملة ابراهيم صفته وحث على تعلمه وقال خذوا عنى مناسككم اه قال فى الاكمال وأول من اقام للمسلمين الحج عتاب بن أسيد سنة ثمان ثم حج أبو بكر سنة تسع وحج عليه السلام سنة عشر اه ونحوه لابن يونس عن عبد الملك ولا تنافى بينه وبين قوله فى الاكمال أيضا وقد روى انه عليه السلام حج بمكة حجتين اه لانه لبس فى هذا اقامة حج للمسلمين فتأمله والله أعلم ۞ قلت وذكر ابن الجوزى انه صلى الله عليه وسلم حج قبل النبوة ووقف بعرفات وافاض منها الى المزدلفة مخالفا لقريش بتوفيق من الله تعالى فانهم كانوا لا يخرجون من الحرم ولا يعظمون شيأ من الحل دون بقية العرب ويقولون نحن أهل الحرم وولاة البيت فليس لاحد منزلتنا وحج صلى الله عليه وسلم بعد النبوة وقبل الهجرة ثلاث حجات قاله ابن عباس أخرجه ابن حبان والحاكم وقيل حجتين أخرجه الترمذى عن جابر وقيل كان يحج كل سنة قبل ان يهاجر

اذا عدته مرة بعد أخرى فقيل حج

قاله ابن الاثير وأخرج الحاكم بسند صحيح الى الثورى انه صلى الله عليه وسلم حج قبل ان يهاجر حجا وقال ابن الجوزى حج حجا لا يعلم عددها وأما بعد الهجرة فلم يحج صلى الله عليه وسلم الا حجة الوداع فى السنة العاشرة وفيها نزل قوله تعالى اليوم أكملت لكم دينكم الآية واعلم ان الجمهور على انه فرض فى قيل الهجرة واستدل به على انه واجب على التراخى لتأخير صلى الله عليه وسلم الى سنة عشر وأجيب بأن الذى نزل سنة ست وأتموا الحج والعمرة لله وهو لا يقتضى الوجوب وانما فرض بآية وتلله على الناس حج البيت وهذه نزلت سنة تسع وقيل سنة عشر وعلى الاول فلعل الوقت كان لا يسع قاله نو فى شرح الاربعين النووية وأصله لح عند قوله وفى فوريته الخ والله أعلم وقول خش لانه مما يكثر الربا فيها لح لذلك أيضا قال عليه السلام لماج على رحل رث وقطيفة لا تساوى أربعة دراهم اللهم حجة لا رياء فيها ولا سمعة رواه ابن ماجه عن أنس أى اجعلها حجة وقال ذلك تعليما لامته قال فى الاحياء وقد روى فى خبر من طريق أهل البيت اذا كان آخر الزمان خرج الناس الى الحج أربعة أصناف سلاطينهم للنزهة وأغنياؤهم للتجارة وفقراؤهم للمسئلة وقراؤهم للسمعة وفيه اشارة الى جملة اغراض الدنيا التى يتصور أن تتصل بالحج اه واخرج الخطيب والديلمى عن أنس مرفوعا يأتى على الناس زمان يحج أغنياء أمتى للنزهة وأوساطهم للتجارة وقراؤهم للرياء وفقراؤهم للمسئلة اه وأورده الثعالبى فى تفسيره وأتموا الحج والعمرة لله وكذا صاحب المدخل وقال عن ابن رشد الفراء هم المتعبدون قال ومن كتاب القوت ان رجلا جاء يودع بشر بن الحرث وقال قد عزمت على الحج أفتأمرنى بشئ فقال له بشر كم أعددت للنفقة فقال ألفى درهم فقال بشر فأى شئ تبتغى بحجك نزهة أو اشتياقا الى البيت أو ابتغاء مرضاة الله قال ابتغاء مرضاة الله قال فان أصت رضا الله وأنت فى منزلك وتنفق ألفى درهم وتكون على يقين من مرضاة الله أتفعل ذلك قال نعم قال اذهب فأعطها عشرة أنفس مدين تقضى دينه وفقير ترم شعثه ومعيل تحيى عياله ومربى يتيم تفرحه وان قوى قلبك ان تعطيها لواحد فافعل فان ادخال السرور على قلب امرئ مسلم وتغيث لهفان وتكشف ضر محتاج وتعين رجلا ضعيف اليقين أفضل من مائة حجة بعد حجة الاسلام قم فأخرجها كما أمرناك والا قل انا ما فى قلبك

فقال يا أبا نصر سفري أقوى في قلبي فتبسم بشر وقال له المال اذا جمع من وتخ التجارات والشبهات اقتضت النفس ان تمضي به وطر انسرع اليه تظاهر اباء مال الصالحات وقد آلى الله على نفسه ان لا يقبل الا عمل المتقين وقد كان العلماء قديما اذا نظروا الى المترفين قد خرجوا الى مكة يقولون لا تقولوا خرج فلان حاجا ولكن قولوا خرج مسافرا قال ومن كتاب مراقي الزلف للقاضي أبي بكر بن العربي رحمه الله قال ابن مسعود رضي الله عنه في آخر الزمان يكثر الحاج بالبيت يهون عليهم السفر ويبسط عليهم في الرزق ويرجعون محرومين مسلوبين بهدى أحدهم بعيره بين القفار والرمال وجاره مأسور الى جنبه ما يواسيه اه ملفقا وقال عمر رضي الله عنه كما في البغوي ألا ان الوفد كثير والحاج قليل وفي قوت القلوب عن مجاهد قلت لابن عمر وقد دخلت القوافل ما أكثر الحاج فقال ما أقلهم ولكن قل ما أكثر الركب اه وقال في الاحياء كان ابن عمر اذا نظر الى ما أحدث الحجاج من الزي والمحامل يقول الحاج قليل والركب كثير ثم نظر الى رجل مسكين رث الهيئة تحته جوالق فقال هذا نعم من الحجاج اه وفي سراج المريدين ما نصه وقد قيل لابن عمر ما أكثر الحاج فقال ما أقلهم نظر الاول الى كثرة الراكب ونظر ابن عمر الى قلة الخلص اه وفي لواقح الانوار أن أبا العباس المرسي رضي الله عنه قال لرجل من الحجاج كيف كان حجكم فقال كان كثير الرخاء كثير الماء سعر كذا وكذا فأعرض عنه الشيخ فقال أسأل لهم عن حجهم وما وجدوا فيه من الله تعالى من العلم والفوز والفتح فيحبون برخاء الاسعار وكثرة المياه اه وقول خش قلت يمكن الجواب انه لما ذا كر ما ذكره الحبر يعني عن ابن عبد السلام كما ذكر عن ابن هرون انه لا يعرف لانه ضروري ورده قال ابن ناجي ولما كان ابن هرون حج أشبه ما قال ولما لم يحج ابن عبد السلام حسن منه أن يقول لعسره اه انظر ح ﴿(فائدة)﴾ ذكر المصنف رحمه الله في الفصل الرابع من الباب الاول من مناسكه كلاما عجيبا لا يصدر الا ممن نور الله قلبه وفتح بصيرته في سر ما اشتملت عليه صفة الحج من الاقوال والافعال فقال رضي الله عنه ونفعنا به اعلم نور الله قلبي وقلبك وضاعف في النبي المصطفى حبي وحبك ان الحج محتو على أحكام عديدة وقل من تعرض لها من المصنفين * فأولها ان الله تعالى شرف عباده بأن استدعاهم لمحل (٢٩٥) كرامته والوصول الى بيته ولما كان الله تعالى منزها عن الحلول في محل أقام البيت الحرام مقام بيت الملك فان الملك اذا شرف أحدا على أحد دعاه لحضرته ومكنه من تقبيل يده وأمره بالمبادرة وجد به حينئذ أن يقضي حوائجه كذلك الله تعالى استدعى عبيده لبيته الحرام وأمرهم بالمبادرة وأقام الحجر الاسود مقام يد الملك فأمرهم بتقبيله وأمرهم بطلب حوائجهم واذا كان اللائق بملوك الدنيا قضاء الحوائج في هذه الحالة فكيف بملك الملوك المعطي بغير سؤال وشرع الغسل عند الاحرام لان من استدعاه الملك ينبغي أن يكون على أكمل الحالات ويطهر قلبه ولسانه لان الظاهر تابع للباطن فاذا أمر بتطهير الظاهر فالباطن أولى وشرع خلع الثياب اشعارا بحالة الموت فيتخلى عن الدنيا ويقبل على باب ربه وعبادته لان نزع ثياب الميت على المغسل ولبس ثياب الاحرام كلبس الاكفان وتشبيها بلبسه وسوى عليه السلام فانه لما قدم للمناجاة قيل له اخلع نعليك انك بالوادي المقدس والحاج قادم على الارض المباركة ثم قصد لخالفة حالته المعتادة ليتنبه لتعظيم ما هو فيه فلا يوقع خلالا ينافيه ثم أمره بالاحرام لانه لما دعي وأتى مجيبا قيل له قدم النية وأظهر ما أتيت له فقال لبيك اجابة بعد اجابة وأمره ان لا يفعل ذلك الا بعد الصلاة لانها تنهى عن الفحشاء والمنكر فكأنه قيل له انته عن رعونات البشرية وتهيأ للاقدام على الله تعالى وقد أمر الله تعالى موسى عليه السلام قبل مناجاته بصيام أربعين يوما لكن لما علم منك أيها العبد من الضعف ما علم لم يأمرك بذلك واكتفى منك بالصلاة مع حضور القلب وترك ما نهاك عنه ثم جعل ميقاتين زمانيا ومكانيا اشارة الى تعظيم هذه العبادة وان العبد يحصل له بها الشرف فانه اذا أعطى الزمان والمكان شرفا بسبب القرب وهما مما لا يعقل كان العبد أولى وأمر عبيده بترك الرفاهية والقاء التفث اشارة الى ترك حظوظ النفس وأن العبد اذا قدم على مولاه لا يأتيه الا خاضعا ذليلا ولا يشتغل بغير الله ونهى العبد عن قتل الصيد اشارة الى ان من دخل الحرم فهو آمن ليطمع العبد حينئذ في تأمين مولاه له وشرع الغسل لدخول مكة اشارة الى تطهير قلبه مما عساه اكتسبه من حال احرامه الى وقت الدخول في محل الملك وانه لا ينبغي أن يدخل الا بعد تصفيته من جميع الاكدار وشرع طواف القدوم اشارة الى تعجيل اكرامه لان الضيف ينبغي أن يقدم اليه ما حضر ثم يهيأ له ما يليق به وكان سبعة أشواط لان أبواب جهنم سبعة فكل شوط يغلق عنه بابا ثم يركع بعد الطواف زيادة في القرب والتدانى لان أقرب ما يكون العبد من مولاه وهو ساجد وأمره بعد ذلك بالسعي والبداءة بالصفا اشارة الى أن العبد اذا أطاع مولاه أوصلته طاعته الى محل الصفاء وصفاء القلوب ثم أمره بالنزول والمسير الى المروة

البيت لان الناس يأتونه في كل سنة قال

اشارة الى أن العبد ينبغي له أن يتردد في طاعة ربه بين صفاء القلوب بخلوه مما سوى ربه وبين المروءة بالسمت الحسن وترك الجفاة وأمره أن يفعل ذلك سبعا اما للمبالغة في الابعاد عن جهنم واما لمافي السبع من الحكم التي لا يحيط بكنهها الا رب الارباب جعل الايام سبعا والاقاليم سبعا والافلاك سبعا وتطور الانسان سبعا وأمره أن يسجد على سبع وجعل السموات سبعا والارضين سبعا وطباق العين سبعا وجعل رزق الانسان سبعا وأبواب جهنم سبعا الى غير ذلك ثم أمره بالخروج الى منى اشارة الى بلوغ المنى ثم بالسير الى عرفات لانه محل المعرفة والمناجاة تشبيها بنبيه موسى عليه السلام وتنبيها على شرف هذه الامة بأن شرع لها ما شرع لانبيائه مثله وخصصها بأشياء وأمره بالدعاء لانه يثير القلب ويوجب انكساره وتذلله وأباح الجمع والقصر رفقا بهم واشعارا بارادته طول المناجاة معهم وسماع أصواتهم ثم أمرهم بطلب حوائجهم ولهذا استحب لهم الوقوف ليكون أبلغ في التضرع ثم ان وقوفهم في هذا اليوم شبيه بوقوفهم في المحشر ألا ترى أن بركة بعضهم على بعض هنا كبركة الانبياء والرسل على المؤمنين يوم المحشر وقد روى أن من صلى خلف مغفور غفر له فمن لطفه بك شرع الجماعة وحض على الاتيان اليها لعل أن تصادف المغفور له فيغفر لك وشرع الجمعة احتياطا ليحضر أهل البلد كلهم لاحتمال أن يكون في تلك الجماعة مغفور له وشرع العيدين لهذا لانه يجتمع في العيدين أكثر من الجمعة ثم احتاط فشرع الموقف الاعظم ثم أمرهم بالنفر الى منى اشارة الى نيل المنى واشعارا بقضاء حوائجهم ثم أباح لهم الجمع بين المغرب والعشاء رفقا بهم ثم أمرهم بالوقوف بالمشعر الحرام مبالغة في اكرامهم كما أن الملك اذا بالغ في اكرام شخص اذا خله بستانه ومقاصره وأمرهم بالمسير الى جمرة العقبة ورميها بسبع حصيات اشعارا بالابعاد عن النار اذ الجمار مأخوذة من الجمر وطردا للشيطان اذ سبب ذلك على ما قيل ان الشيطان تعرض لاسمعيل عليه السلام لما ذهب مع أبيه للذبح وقال له ان أباك يريد أن يذبحك فأمره ابراهيم عليه السلام أن يرميه بسبع حصيات فكأنه جل وعلا يقول يا عبادي قد شرفتكم بدخول حرمي وأهلتكم لمناجاتي وأدخلتكم في زمرة أوليائي فابتدروا الجمرة بالحصا وابعدوا عن محل من عصا فتلك الجمار فكالك رقابكم من النار قال تعالى في صفة النار وقودها الناس والحجارة وأنتم قد بعدتم عن النار فاجعلوا مكانكم (٣٩٦) الحجارة ثم انقلبوا الى منى وانحروا وكلوا واشربوا فقد بلغتم المنى واستحققتم القرى وشرع لهم الهدايا اشعارا باكرام قراهم فانه كذلك يفعل بالكبير وكانت السنة الفطر على زيادة الكبد تشبيها بأهل الجنة فانهم أول ما يفطرون على زيادة كبد الحوت الذي عليه الارض ثم نهاهم عن الصوم ثلاثة أيام لان الضيافة كذلك ثم شرع ذلك لاهل الاقاليم كلها فنعهم من صيام أيام التشريق زيادة في الاكرام للحاج لكونه أدخل سائر الناس في ضيافتهم ولم يطلب الشرع فطر ثلاثة أيام متوالية الا هنا ولهذا قال بعضهم انه لا ينبغي ان يمكث الانسان أربعة أيام متوالية من غير صوم ثم أمرهم بحلق رؤسهم ليزول ما في الشعر من الدرن والعفن وفيه اشارة الى تبذل المال لان الشعر يقي الدماغ من البرد كما ان المال يقي الانسان من الفقر ولذلك قال المعبرون من رأى ان شعر رأسه قد ذهب فهو ذهاب ماله ثم أمرهم بلباس المخيط وأحل لهم ما منعوا منه من النساء والطيب بعد طواف الافاضة اشارة الى أن آخر التعب في الدنيا النصب بالعبادة أن يدخلوا الجنة مستحقين ما حرم عليهم من الشهوات متلذذين بالطيب والزوجات ثم أمرهم بالرجوع الى منى ليرموا الجمرات ويكبروا في سائر الاوقات مبالغة في الابعاد عن النار وتعظيم الملك الجبار وفي ذلك اشارة الى التخلي عن الدنيا لان وقوفهم عند الجمرات شبيه بوقوفهم في المواقف التي في المحشر والسؤال عند كل موقف ولتعلم يا أخي أن تكثير أسباب المغفرة دليل على أن الله رحيم بهذه الامة فانه اذا أخطأ العبد سبب من أسباب المغفرة لا يخطؤه سبب آخر فنسأل الله العظيم أن يصلح قلوبنا ويحقق رجاءنا وآمالنا وأن يقدمنا على وهو راض عنا ويطهر قلوبنا من رعونات البشرية فانه القادر على ذلك اه وأصله لصاحب المدخل شيخه وشيخ شيخه سيدي عبد الله المنوفي ونصه ثم انظر رحمنا الله تعالى واياك الى حكمة الشرع الشريف في الاحرام بالحج على هذه الصفة وهي الخروج من لبس ثياب الاحياء الى لبس ثياب الاموات لان تجرده من المخيط ولبسه لثياب الاحرام شبيه بالميت حين يدرج في أكفانه وقول الحاج لبيك اللهم لبيك شبيه بقيامهم من قبورهم مهطعين الى الداعي الذي يدعوهم الى الحشر والغسل للاحرام شبيه بغسل الميت ووقوفهم بعرفة شبيه بوقوفهم في المحشر ورمي الجمار وغيره من مناسك الحج شبيه بالمواقف التي لهم في المحشر والسؤال عند كل موقف وكون بركة بعضهم تعم على بعض شبيه بالمحشر أيضا لان بركة الانبياء والرسل صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين تعود على المؤمنين من أممهم والصالح من الامم تعود بركته على غيره بحسب حاله ومآلهم ثم انظر الى حكمة الشرع الشريف أيضا في أمره بالاجتماع

الله عز وجل واذ جعلنا البيت مثابة

للصلوات الخمس فى جماعة وماذاك الا لما ورد من صلى خلف مغفور غفر له فأمر بالصلاة فى جماعة لهذه الفائدة فقد لا يكون فى تلك الناحية من هو مغفور له فأمر بصلاة الجمعة فى المسجد الجامع ليحصل لاهل البلد الاشتراك فى العبادة مع من هو مغفور له فيغفر للجميع بسببه فقد لا يكون فى أهل البلد من انصف بتلك الصفة فأمر بصلاة العيدين ليأتيها أهل البلد ومن هو حوالي البلد فيشترك الجميع فى هذه العبادة فيغفر للجميع بسبب من هو مغفور له منهم فقد لا يكون فى البلد ولا حوالي البلد من انصف بتلك الصفة فأمر بالاجتماع فى الحج وفى الوقوف بعرفة وهو معظمه فيجتمع أهل المشرق والمغرب وغيرهما من أهل الآفاق فيغفر للجميع بسبب المتصف بالمغفرة له والرضا عنه وهذا خير عظيم عام للامة فيتعين التحفظ على حضور الجماعة وتلك الشعائر كلها ليفوز من حضرها مع الفائزين من الله تعالى علينا بذلك بمنه اه وقال فى الروض الفائق فى المواعظ والرقائق سئل ابن عباس رضى الله عنهما عن الحكمة فى افعال الحج وما فى المناسك الشريفة من المعانى اللطيفة فقال ليس من افعال الحج ولوازمه شئ الا وفيه حكمة بالغة ونعمة سابغة ونبأ وشان وسر يقصر عن وصفه كل لسان * فأما الحكمة فى التجرد عند الاحرام فان من عادة الناس اذا قصدوا أبواب المخلوقين لبسوا أفخر ثيابهم فكان الحق سبحانه وتعالى يقول القصد الى بابى خلاف القصد الى أبوابهم لاضاعف لهم أجرهم وثوابهم وفيه أيضا ان يتذكر العبد بالتجرد عند الاحرام التجرد عن الدنيا عند نزول الحمام كما كان أولا لما خرج من بطن أمه مجردا عن الثياب وفيه تنبيه أيضا بحضور الموقف يوم الحساب كما قال تعالى ان الله لا يظلم مثقال ذرة ولقد جئتمونا فرادى كما خلقناكم أول مرة

تجرد عن الدنيا فانك انما * خرجت الى الدنيا وأنت مجرد
وتب من ذنوب موبقات جنيتها * فما أنت فى دنياك هذى مخلد

* وأما الاغتسال عند الاحرام فلحكمة ظاهرة الاحكام وهو أن الله تعالى يريد ان يعرض الحجاج على الملائكة ليباهى بهم الانام * فلا يعرضون على (٣٩٧) الملائكة الكرام الا وهم مطهرون من الادناس والآثام وفيه أيضا حكمة أخرى

للناس أى مرجعا يأتونه فى كل سنة

وهى ان الحجاج يضعون اقدامهم على مواضع اقدام الانبياء الابرار فيكونون قبل ذلك قد اغتسلوا بمياه الابار كتهم فى تلك الآثار كما قال تعالى وهو أصدق القائلين ان الله يحب التوابين ويحب المتطهرين

تطهر من الذنب يا مذهب * اذا شئت من بابه تقرب وكن راضيا بالذى يرتضى * فان رضى الحب بالحب

وأما الحكمة فى التلبية فان الانسان اذا ناداه انسان جليل القدر اجابه بالتلبية وحسن الكلام فكيف بمن ناداه مولاه الملك العلام ودعاه الى جنابه ليكفر عنه الذنوب والآثام وان العبد اذا قال لبيك يقول الله تعالى لها أنا دان اليك ومتجل عليك قل ما تريد فانا أقرب اليك من حبل الوريد

عبد دعاه لقربه مولاه * فأجابه باللطف حين دعاه وأتى يلبيه بشرط تذلل * يأفوزه بالربح اذ لباه

وأما الحكمة فى الوقوف بعرفة وأخذ الحمار من المزدلفة فان فيه اسرارا لذوى العلم والمعرفة فمعناه كان العبد يقول سيدى حملت جرات الذنوب والاوزار وقد رميتها فى طاعتك بالاقرار انك أنت الكريم الغفار

اليك من هجرك أبغى الفرار * وأنت مازلت مقيل العثار فاغفر لعبد راح فى قلبه * من ألم الاوزار وقد الجمار

وأما الحكمة فى الذكر عند المشعر الحرام وما فيه من الاجور العظام فكان الحق تعالى يقول اذكرونى أذكركم من ذكرنى فى نفسه ذكرته فى نفسى ومن ذكرنى فى ملا ذكرته فى ملا خير من ملئه فاذا ذكرتونى عند المشعر الحرام ذكرتكم بين ملائكتى الكرام وكتبت لكم توقيع الامان من حلول الانتقام

ذكرتك يا سؤلى وغاية مقصدى * وأنت لنا يا سيدى خير ذاكر
فجد بقبول منك أرجوه للمنى * فذكرك فى قلبى وسرى وخاطرى

واما الحكمة فى حلق الرأس بمنى ففيه حكمة يبلغ بها العبد جميع المنى وذلك ان فيه يقظة وتذكيرا لا يفهمهما الا من كان عالما محررا لان الحاج اذا وقف بعرفة وذكر الله عند المشعر الحرام وضحى بمنى وحلق رأسه وطهر بدنه من الادناس والآثام كتب الله عز وجل له ثوابا وضاعف له اجورا ووفاه حسابه اوسعيرا وجعل له بكل شعرة يوم القيامة نورا وأعطى توقيع الامان كما

قال تعالى فى كتابه المكنون محلقين رؤسكم ومقصرين لاتخافون

الى بابكم أسعى وانى مقصر * فقيرا اليكم فارحموا ذلة العبد

فان تطردونى ليس لى غير بابكم * وان أنتم عنى رضيتم فيا سعدى

وأما الحكمة فى الطواف ومافيه من المعانى والالطاف فان الطائف بالبيت يقول بلسان حاله عند دعائه وابتهاله سيدى أنت المقصود وأنت الرب المعبود أتيت اليك مع جملة الوفود ووطفت ببيتك المشهود وقمت ببابك أرجو الكرم والجود وقد سبق خطابك لخليلك الامين فى محكم كتابك المبين وطهر بيتى للطائفين والقائمين والركع السجود

بسجود الجباه فى الارض ذلا * بطواف الحجاج عند القدوم جد علينا بتوبة يا الهى * ثم فرج عنا جميع الهموم

وأما الحكمة فى الوقوف بعرفات ومافيه من المعانى البديعة الصفات فان فيه تنبيها وتذكيرا بالوقوف بين يدى الحق سبحانه وتعالى يوم القيامة حفاة عراة مكشوفى الرؤس واقفين على اقدام الحسرة والندامة يضجون بالبكاء والعويل ويدعون مولاهم دعاء عبد ذليل اه ونحوه مافى شرح العلامة الصالح أبى عبد الله سيدى محمد الشطيبى للمباحث الاصلية عند قولها

هل ظاهر الشرع وعلم الباطن * الا كجسم فيه روح ساكن لو عمل الناس على الانصاف * لم تر بين الناس من خلاف

ونصه جاء رجل لابى بكر الشبلى رحمه الله وقال له ياسيدى انى أريد الحج فأوصنى بما ينفعنى وادع الله لى فقال اجعل رقباءك الملائكة وأنيسك القرآن وزادك اليقين ومقصدك الله وأخلص عملك لله واذا طفت بالبيت بجسمك طف بقلبك بسرك زودك الله التقوى فلما جاء الرجل أقبل للشبلى يتبرك به وبدعائه فقال له الشبلى ما الذى نويت حين أحرمت قال عملت ما عمله الناس وما نويت شيأ قال هل نويت انك تجردت من ثياب الخالفة والعصيان وأقبلت على عبادة الرحمن وانك نزعت ثياب الدنيا ولبست ثياب الاخرة كما يفعل بالميت قال لا قال فما أحرمت وهل نويت بطوافك انك تطوف بعرش الرحمن وتطاب العفو والغفران قال لا قال فما طفت قال وهل نويت حين استلمت الحجر الاسود انك تبايع الله وتعاهده أن (٣٩٨) لاتعصيه أبدا قال لا قال فما استلمت قال وهل نويت حين سعيت بين الصفا والمروة انك تسعى بين الصفوف يوم القيامة حافيا عريانا ترغب الى الله فى فكاك رقبتك من النار قال لا قال فما سعيت

ثم يرجعون اليه فلا يقضون منه وطرا

وهل نويت حين نحرت هديك انك تنحر ابليس الشهوات بسكين المخالفات فلا تطيعه أبدا قال لا قال فما نحرت اى وهل نويت حين حلقت رأسك وجمعت شعرك بين يديك أنك جمعت ذنوبك كلها حقيرها وجليلها ورميتها عنك فلا تعود لمثلها أبدا كما لا يعود شعرك الى رأسك قال لا قال فما حلقت وهل نويت حين رميت الجمرات انك رميت من قلبك جميع الشهوات قال لا قال فما رميت يا هذا ارجع وحج فانك لم تحج فانظر هذه اللطائف المعنوية هل تجدها فى علوم أهل الظاهر مشروطة أو مكلفة أو موصوفة أو مكيفة بل هى مما خص الله به أولياءه واصفياءه اه والله يهدى من يشاء الى صراط مستقيم نسأله تعالى ذلك بفضله وسعة احسانه آمين وقال القسطلانى فى المواهب اللدنية مانصه اعلم ان الحج حلول بحضرة المعبود ووقوف بساحة الجود ومشاهدة لذلك المشهد العلى الرحمانى والمقام بمهد العهد الربانى ولا يخفى ان نفس الكون بتلك الاماكن شرف وعلو وان التردد فى تلك المواطن فخار وسمو فان المحال المحترمة لم تزل تفرغ على الحال فيها من سجال وصفها بفيض غمام وحسبك فى هذا ما يحكى فى ابيات مجنون بنى عامر

رأى المجنون فى البيداء كلبا * فجر عليه للاحسان ذيلا

فلاموه على ما كان منه * وقالوا لم منحت الكلب نيلا

فقال دعوا الملام فان عينى * رأته مرة فى حى ليلى

اه وقال الشيخ الامام أبو عبد الله الحروبى فى كتابه مزيل اللبس عن آداب واسرار القواعد الخمس ومن آداب الحج ان يكون السفر اليه مع رفقة صالحة ينهضه الى الطاعة حالهم ويدله على الله مقالهم يوافقونه فى كل أمر رشيد ويعضونه فى كل أمر سديد وليكن هذا المتوجه لبيت الله الحرام مقيما بفرضه موفيا بنفله مراعيا لاوقاته ضابطا لانفاسه قائما بوظائفه حافظا لمروءته صبورا على شدائد السفر موطنا نفسه عليها متجنبا موارد الندم القادح فى اخلاص توجهه ولا يفارق فى سفره لباس التقوى وسربال العز غير مدنس لهما بأوساخ الطمع وذلته فالتقوى زاده والورع حرفته والطاعة وطنه والاستقامة حاله وليكن

اعتماده على ربه متوكلا عليه فى جميع أموره ولا يسكن الى ما فى يده من الاسباب فضلا عما فى يد غيره فليكن على هذا المنهج القويم الى ان يبلغ الى ميقاته فليأخذ فى تهيئة اشغاله وترتيب افعاله عالما انه أراد التلبس بعبادة عظيمة اشتملت على اسرار كريمة ومواطن قرب شريفة فأول المواطن الطهارة تهيئة للورود على بلد كريم وبيت عظيم فاذا بلغ ميقاته فأدبه استعمال الفطرة ثم يغتسل ويتجرد وأصله الاقتداء وسره ان يكون علامة على تجرد الباطن من الاخلاق الذميمة ثم يلبس ازارا ورداء وسره التحلى بحلية التقوى فى باطنه اذ بين الظاهر والباطن علاقة تقتضى تأثير أحدهما فى الآخر ودلالته عليه وهذا الموطن فيه تخل وتحل ثم يصلى ركعتى الاحرام ثم ينصرف قاصدا البلد المبارك محرما بقلبه ملبيا بلسانه وسره اجابة الداعى وتلبية المنادى وذلك يشير الى الانقياد لاوامر الرب مع ما تضمنه لفظ التلبية من المعانى الدالة على التعظيم والتوحيد وغير ذلك وسر تكرير التلبية عند تغير الحال التزام معناها وأدبه فى سيره الى مكة ان يكون بسكينة ووقار وتواضع وخشية عالما انه قادم على موطن خير خلق الله ومأوى رسل الله واوليائه وسر تقبيل الحجر الاسود التماس الآثار ولو فى الاحجار قال المحب

أمر على الديار ديار ليلى * أقبل ذا الجدار وذا الجدارا

وما حب الديار شغفن قلبى * ولكن حب من سكن الديارا

وسر الطواف بالبيت التشبه بالملائكة الحافين حول العرش وسر جعل البيت عن اليسار أن يلى القلب لانه فى يسار الجسد وسر ركعتى الطواف الترقى من عبادة بسيطة الى عبادة مركبة اذ كما تركبت العبادة زادت معانيها وفى جميع افعاله الافتقار فقه نية الاقتداء وملاحظة الامتثال واستشعار الكمال فيما شرع من الاقوال والافعال وليحافظ على الواجبات والسنن والمندوبات والآداب المكملات * والموطن الاعظم الوقوف بعرفة ومن آدابه فراغ القلب من كل شاغل وخلوا السر من كل فان زائل وليكثر فيه من ذكر الله والدعاء ولا يفارقه الخوف والخشية والسكينة والوقار والذلة والافتقار والحياء من الملك الجبار وسر الوقوف بعرفة استشعار الوقوف (٣٩٩) بين يدى الله تعالى يوم العرض عليه وفى الحج مواطن أخر فليلاحظ الحاج عند كل موطن سره وفائدته اذ العبادات الشرعية لا تخلو عن اسرار وعليه ان يوفى بالاحكام المصححة والآداب المكملة فاذا تم حجه على ما ذكرنا كان حجه مبرورا

أى لا يدعه الانسان اذا أتى اليه مرة

وسعيه شكورا وجزاؤه موفورا اه باختصار كثير والحج المبرور هو الذى وفيت احكامه ووقع على الوجه الاكمل وفى الصحيح من حج لله فلم يرفث ولم يفسق رجع كيوم ولدته أمه وهو يشمل الكبائر والتبعات وبه قال القرطبى وعياض لكن فى حق من تاب وعجز عن الوفاء أما الحقوق أى كالصلوات والكفارات فلا تسقط قاله العلامة ابن زكرى وقال النووى فان حج بمال حرام أو بشبهة فحجه صحيح ولكنه ليس بمبرور اه قال ح واعترض عليه بأن المبرور هو الذى لا يخالطه اثم ومن وقع فى الشبهة لم يتحقق وقوعه فى الاثم فلو قال فان حج بشبهة خيف عليه ان لا يكون حجه مبرورا والله أعلم قال فى قوت القلوب سئل الحسن رضى الله عنه ما علامة الحج المبرور فقال ان يرجع العبد زاهدا فى الدنيا راغبا فى الآخرة قال ويقال ان علامة قبول الحج ترك ما كان عليه العبد من المعاصى والاستبدال باخوانه البطالين اخوانا صالحين ومجالس اللهو والغفلة مجالس الذكر واليقظة اه وقال فى الاحياء لا ينبغى أن ينسى ما أنعم الله به عليه من زيارة بيته وحرمه وقبر نبيه صلى الله عليه وسلم فيكفر تلك النعمة بأن يعود الى الغفلة واللهو والخوض فى المعاصى فذلك علامة الحج المبرور بل علامته أن يعود زاهدا فى الدنيا راغبا فى الآخرة متأهبا للقاء رب البيت بعد لقاء البيت ثم قال ويقال ان من علامة قبول الحج ترك ما كان عليه من المعاصى وأن يتبدل باخوانه البطالين الى آخر ما مر عن القوت وقال الامام السنوسى فى شرح مسلم الحج المبرور قيل هو الذى لا يخالطه اثم وقيل هو المتقبل الابى ومن علامة القبول أن يرجع خيرا مما كان ولا يعاود المعاصى وقيل هو السالم من الرياء قال ابن العربى وقيل هو الذى لا معصية بعده الابى وهو الاظهر لقوله فى الحديث من حج هذا البيت فلم يرفث ولم يفسق اذ المعنى حج ثم لم يفعل شيأ من ذلك ولهذا عطفهما بالفاء المشعرة بالتعقيب ثم قال السنوسى قال ابن بزيزة قال العلماء شرط الحج المبرور حلية النفقة فيه اه وقال فى سراج المريدين والحاج عند الجميع من عقد بقلبه رفض الدنيا كما رفضها بلباسه وأن يتجرد للمولى كما تجرد عن هيئة الدنيا وينبذ كل طريق ويرجع اليه بالتحقيق واذا اغتسل من الادناس الظاهرة فليغسل قلبه من الادران الباطنة واذا استحباب لسانه بالتلبية فينبغى ان يستجيب كل ضو عن أعضائه بالخضوع له واذا بلغ الموقف وقف بقلبه عليه فلم يبرح كما لا يبرح بدنه

واذا عرف تعرف الى الله بتبريه من كل شئ الاهو واعترف بتقصيره عن حقه فيتعرف الله اليه بافضاله عليه فاذا بلغ المشعر الحرام استشعر المنة فى التيسير لسلوك تلك المقامات واستشعر القبول أو الرد واذا بلغ منى نفى عن نفسه كل هوى ومنى الا المولى واذا رمى الجمار فليرم نفسه الامارة بالسوء بخلع كل لهو يتعلق به او شهوة تنزع اليها فاذا دخل الحرم فلا يصح له بعد أن يقرب الى محرم وهو أحد التأويلين فى قوله صلى الله عليه وسلم الحج المبرور ليس له عند الله جزاء الا الجنة قيل بره أن لا يعصى بعده وقيل أن لا يعصى فيه لقوله فلا رفث ولا فسوق ولا جدال فى الحج واذا رأى البيت بعينه فليرب البيت بقلبه واذا حل من احرامه بالطواف فلا يحل عقد القلب الا بأن تدار عليه الاكؤس فى الجنة ويطاف وكما خرج من بيته الى بيت ربه عز وجل فليخرج من البيت الى الله تعالى والحاج هو الاشعث الاغبر فى لباسه وجلده والاشعث القلب الاغبره الذى لا يميل الى مناظر الدنيا وقد قال فتح الموصلى فى هذا المعنى ابياتا وهى

اليك حجى لا للبيت والاثر * ولا طوافى بأركان ولا حجر
صفاء ودى الصفا لى حين أعبره * وزمزم أدمعى تجرى من البصر
عرفانكم عرفاتى اذ منى منن * وموقفى وقفة فى الخوف والحذر
وفيك سعيى وتعميرى ومزدلفى * والهدى جسمى الذى يغنى عن الجزر
ومسجد الخيف خوفى من تباعدكم * ومشعرى ومقامى دونكم خطرى
زادى رجائى لكم والشوق راحلتى * والمأمن عبراتى والهوى سفرى

قال فاذا وصل العبد الى البيت فليكثر من ذكر من قصد اليه وليستوف منافعه بنية خالصة كما قدمنا وجوهها وهى منافع الآخرة ليس للدنيا فى ذلك حظ ثم قال واذا طاف بالبيت فعناه قصور الآمال عليه فليقتصر بأمله على الله عز وجل ولا يعلقه بسواه وليعظم حرمات الله تعالى ومن الحكمة مازنى غير وقط ولا فجر صاحب حرمة وقال أهل الزهد ترك الخدمة توجب العقوبة وهتك الحرمة يوجب النقمة ولا يرتجى هاتك الحرمة فان فيه استخفافا فليرجع الى الانكسار والتعظيم من تقوى القلب كما ان الكف عن ملابسة الفواحش من تقوى الجوارح ثم قال وقال تعالى والهكم اله واحد أمر منه للكل ان يستسلموا لحكمه بلا استكراه لانه ولا ضير فى القلب ولا فى الكلام وذلك بتصفية الاعمال من الآفات وتصفية الاخلاق من الكدورات وتصفية الاحوال من التفريطات حتى يكون من المحبين اه وقال حجة الاسلام سيدنا أبو حامد الغزالى رضى الله عنه فى الاحياء اعلم أن أول الحج الفهم أعنى فهم موقع الحج فى الدين ثم الشوق اليه ثم العزم عليه ثم قطع العلائق المانعة منه ثم شراء ثوب الاحرام ثم شراء الزاد ثم اكتراء الراحلة ثم الخروج ثم المسير فى البادية ثم الاحرام من الميقات بالتلبية ثم دخول مكة ثم استتمام الافعال وفى كل واحد من هذه الامور تذكرة للمتذكر وعبرة للمعتبر وتنبيه للمريد الصادق وتعريف واشارة للفطن فلنرمز الى مفاتحها حتى اذا انفتح بابها وعرفت أسبابها انكشف لكل حاج من أسرارها ما يقتضيه صفاء قلبه وطهارة باطنه وغزارة فهمه أما الفهم فاعلم انه لا وصول الى الله سبحانه وتعالى الا بالتنزه عن الشهوات والكف عن اللذات والاقتصار على الضرورات فيها والتجرد لله سبحانه فى جميع الحركات والسكنات قال وهذه كانت سيرة الرسل وصالحى أممهم فلما اندرس ذلك وأقبل الخلق على اتباع الشهوات وهجروا التهجد لعبادة الله تعالى وفتروا عنه بعث الله عز وجل نبيه محمدا صلى الله عليه وسلم لاحياء طريق الآخرة وتجديد سنة المرسلين فى سلوكها قال فانعم الله عز وجل على هذه الامة بأن جعل الحج رهبانية لهم فشرف البيت العتيق ووضعه على مثال حضرة الملوك يقصده الزوار من كل فج عميق ومن كل أوب سحيق شعثا غبرا متواضعين لرب البيت ومستكينين له خضوعا لجلاله واستكانة لعزته مع الاعتراف بتنزيهه عن أن يحويه بيت أو يكتنفه بلد ليكون ذلك أبلغ فى رقهم وعبوديتهم وأتم فى اذعانهم وانقيادهم ولذلك وظف عليهم فيها أعمالا لا تأنس بها النفوس ولا تهتدى الى معانيها العقول كرمى الجمار والتردد بين الصفا والمروة وبمثل هذه الاعمال يظهر كمال الرق والعبودية اذ لا يكون فى الاقدام عليها باعث الا الامر المجرد ولذلك قال صلى الله عليه وسلم فى الحج على الخصوص لبيك بحجة حقا تعبدا ورقا قال ومالا يهتدى الى معانيه أبلغ أنواع التعبدات فى تزكية النفوس فصرفها عن مقتضى الطباع والاخلاق مقتضى الاسترقاق واذا تفطنت لهذا فهمت أن تعجب النفوس من هذه الافعال العجيبة مصدره الذهول عن أسرار التعبدات

ان يعود اليه ثانيه وقيل للحاج حاج

وهذا القدر كاف فى تفهم أصل الحج ان شاء الله تعالى وأما الشوق فانما ينبعث بعد الفهم والتحقق بأن البيت بيت الله عز وجل وانه وضع على مثال حضرة الملوك فقاصده قاصد الى الله عز وجل وزائره وان من قصد البيت فى الدنيا جدير بأن لا يضيع زيارته فيرزق مقصود الزيارة فى ميعاده المضروب له وهو النظر الى وجه الله الكريم فى دار القرار من حيث ان العين القاصرة الفانية فى دار الدنيا لا تتهيأ لقبول نور النظر الى وجه الله عز وجل ولا تطيق احتماله ولا تستعد للاكتحال به لقصورها ولكنها بقصد البيت والنظر اليه تستحق لقاء رب البيت بحكم الوعد الكريم فالشوق الى لقاء الله عز وجل يشوقه الى أسباب اللقاء لا محالة هذا مع ان المحب مشتاق الى كل ماله الى محبوبه اضافة والبيت مضاف الى الله عز وجل فبالحرى ان يشتاق اليه لمجرد هذه الاضافة فضلا عن الطلب لنيل ما وعد عليه من الثواب الجزيل وأما العزم فليعلم انه بعزمه قاصد الى مفارقة الاهل والوطن ومهاجرة الشهوات واللذات متوجه الى زيارة بيت الله عز وجل وليعظم فى نفسه قدر البيت وقدر رب البيت وليعلم انه عزم على أمر رفيع شأنه خطير أمره وان من طلب عظيما خاطر بعظيم وليجعل عزمه خالصا لوجه الله سبحانه بعيدا عن شوائب الرياء والسمعة وليتحقق انه لا يقبل من قصده وعمله الا الخالص وان من أفحش الفواحش أن يقصد بيت الملك وحرمه والمقصود غيره فليصحح مع نفسه العزم وتصحيحه باخلاصه واخلاصه باجتناب كل ما فيه رياء وسمعة فليحذر ان يستبدل الذى هو أدنى بالذى هو خير وأما قطع العلائق فمعناه رد المظالم والتوبة الخالصة لله تعالى عن جملة المعاصى فكل مظلمة علاقة وكل علاقة مثل غريم حاضر متعلق بتلابيبه ينادى عليه ويقول له الى أين تتوجه أتقصد بيت ملك الملوك وأنت مضيع أمره فى منزلك هذا ومستهين به ومهمل له أولا تستحى أن تقدم عليه قدوم العبد العاصى فيرد لك ولا يقبلك فان كنت راغبا فى قبول زيارتك فنفذ أوامره ورد المظالم وتب اليه أولا من جميع المعاصى واقطع علاقة قلبك عن الالتفات الى ما وراءك لتكون متوجها اليه بوجه قلبك كما انك متوجه الى بيته بوجه ظاهرك فان لم تفعل ذلك لم يكن لك من سفرك أولا الا النصب والشقاء وآخرا الا الطرد والرد وليقطع العلائق عن وطنه قطع من انقطع عنه وقدر أن لا يعود اليه (٤٠١) وليكتب وصيته لاولاده وأهله فان المسافر وماله لعلى خطر الا من وقى الله سبحانه وليتذكر عند قطعه العلائق لسفر الحج قطع العلائق لسفر الآخرة فان ذلك بين يديه على القرب

لانه يأتى البيت فى أول قدومه فيطوف

وما يقدمه من هذا السفر طمع فى تيسير ذلك السفر فهو المستقر واليه المصير فلا ينبغى

(٥١) رهونى (ثانى) أن يغفل عن ذلك السفر عند الاستعداد لهذا السفر وأما الزاد فليطلبه من موضع حلال واذا أحس من نفسه الحرص على استكثاره وطلب ما يبقى منه على طول السفر ولا يتغير ولا يفسد قبل بلوغ المقصد فليتذكر ان سفر الآخرة أطول من هذا السفر وأن زاده التقوى وأن ما عداه مما يظن أنه زاده يتخلف عنه عند الموت ويخونه فلا يبقى معه كالطعام الرطب الذى يفسد فى أول منازل السفر فيبقى وقت الحاجة متحيرا محتاجا لا حيلة له فليحذر أن تكون أعماله التى هى زاده الى الآخرة لا تصحبه بعد الموت بل يفسدها شوائب الرياء وكدورات التقصير وأما الراحلة اذا أحضرها فليشكر الله تعالى بقلبه على تسخير الله عز وجل له الدواب لتحمل عنه الاذى وتخفف عنه المشقة وليتذكر عند المركب الذى يركبه الى دار الآخرة وهى الجنازة التى يحمل عليها فان أمر الحج من وجه يوازى أمر السفر الى الآخرة وليتنظر أيصلح سفره على هذا المركب لان يكون زادا له لذلك السفر على ذلك المركب فما أقرب ذلك منه وما يدريه لعل الموت قريب ويكون ركوبه للجنازة قبل ركوبه للجمل وركوب الجنازة مقطوع به وتيسر أسباب السفر مشكوك فيه فكيف يحتاط فى أسباب السفر المشكوك فيه ويستظهر فى زاده وراحلته ويهمل أمر السفر المستيقن وأما شراء ثوبى الاحرام فليتذكر عنده الكفن ولفه فيه فانه سيرتدى ويأتزر بثوبى الاحرام عند القرب من بيت الله عز وجل وربما لا يتم سفره اليه وانه سيلقى الله عز وجل ما قوفا فى ثياب الكفن لا محالة فكما لا يلقى بيت الله عز وجل الا مخالفا عادته فى الزى والهيئة فلا يلقى الله عز وجل بعد الموت الا فى زى مخالف لزى الدنيا وهذا الثوب قريب من ذلك الثوب اذ ليس فيه مخيط كما فى الكفن وأما الخروج من البلد فليعلم عنده أنه فارق الاهل والوطن متوجها الى الله عز وجل فى سفر لا يضاهى أسفار الدنيا فليحضر فى قلبه انه ماذا يريد وأين يتوجه وزيارة من يقصد وانه متوجه الى ملك الملوك فى زمرة الزائرين له الذين نودوا فأجابوا وشوقوا فاشتاقوا واستنهضوا فانهضوا وقطعوا العلائق وفارقوا الخلائق وأقبلوا على بيت الله عز وجل الذى فخم أمره وعظم شأنه ورفع قدره تسليا بلقاء رب البيت عن لقاء رب البيت الى أن يرزقوا منتهى مناهم ويسعدوا بالنظر الى مولاهم وليحضر فى قلبه

رجاء الوصول والقبول لا ادلالا بأعماله في الارتحال ومفارقة الاهل والمال ولكن ثقة بفضل الله عز وجل ورجاء لتحقيقه وعده لمن زار بيته وليرج انه ان لم يصل اليه وأدركته المنية في الطريق لقى الله عز وجل وافدا اليه اذ قال جل جلاله ومن يخرج من بيته مهاجرا الى الله ورسوله الآية وأما دخول البادية الى الميقات ومشاهدة تلك العقبات فليتذكر فيها ما بين الخروج من الدنيا بالموت الى ميقات يوم القيامة وما بينهما من الاهوال والمطالبات وليتذكر من هول قطاع الطريق هول سؤال منكر ونكير ومن سباع البوادي عقارب القبور وديدانه وما فيه من الافاعي والحيات ومن انفراده عن أهله وأقاربه وحشة القبر وكربته ووحدته وليكن في هذه المخاوف في أعماله وأقواله متزودا لمخاوف القبر وأما الاحرام والتلبية من الميقات فليعلم ان معناه اجابة نداء الله عز وجل فارج أن تكون مقبولا واخش أن يقال لك لا لبيك ولا سعديك فكن بين الخوف والرجاء مترددا ومن حولك وقوتك متبرئا وعلى فضل الله عز وجل وكرمه متكلا فان وقت التلبية هو بداية الامر وهي محل الخطر قال سفيان بن عيينة حج علي بن الحسين رضي الله عنهما فلما أحرم واستوت به راحلته اصفر لونه وانتفض ووقعت عليه الرعدة ولم يستطع ان يلبي فقيل له لم لا تلبي فقال أخشى أن يقال لي لا لبيك ولا سعديك فلما لبى غشي عليه ووقع عن راحلته فلم يزل يعتريه ذلك حتى قضى نحبه وقال أحمد بن أبي الحواري كنت مع أبي سليمان الداراني رضي الله عنه حين أراد الاحرام فلم يلب حتى سرنا ميلا فأخذته الغشية ثم أفاق وقال يا أحمد ان الله سبحانه أوحى الى موسى عليه السلام مر ظلمة بني اسرائيل أن يقلوا من ذكري فاني أذكر من ذكرني منهم باللعنة ويحك يا أحمد بلغني أن من حج من غير حله ثم لبى قال الله عز وجل لا لبيك ولا سعديك حتى ترد ما في يديك فما أمن أن يقال لنا ذلك وليتذكر الملبي عند رفع الصوت بالتلبية في الميقات اجابته لنداء الله عز وجل اذ قال وأذن في الناس بالحج ونداء الخلق بنفخ الصور وحشرهم من القبور وازدحامهم في عرصات القيامة مجيبين لنداء الله سبحانه ومنقسمين الى مقربين وممقوتين ومقبولين ومردودين ومترددين في أول الامر بين الخوف والرجاء تردد الحاج في الميقات حيث لا يدرون أيتيسر لهم اتمام (٤٠٣) الحج وقبوله أم لا * وأما

دخول مكة فليتذكر عندها انه قد انتهى الى حرم الله تعالى آمنا وليرج عنده أن يأمن بدخوله من عذاب الله عز وجل وليخش أن لا يكون أهلا للقرب فيكون بدخوله الحرم خائبا ومستحقا للمقت وليكن رجاؤه في جميع الاوقات غالبا فالكرم عميم والرب رحيم وشرف البيت عظيم وحق الزائر مرعي وذمام المستجير لائذ غير مضيع وأما وقوع البصر على البيت فينبغي أن يحضر عنده عظمة البيت في القلب ويقدر كأنه مشاهد لرب البيت لشدة تعظيمه اياه وارج أن يرزقك الله تعالى النظر الى وجهه الكريم كما رزقك النظر الى بيته العظيم واشكر الله تعالى على تبليغه اياك هذه الرتبة والحاقه اياك بزمرة الوافدين عليه واذكر عند ذلك انصباب الناس في القيامة الى جهة الجنة آملين لدخولها كافة ثم انقسامهم الى مأذونين في الدخول ومصروفين انقسام الحاج الى مقبولين ومردودين ولا تغفل عن تذكر أمور الآخرة في شيء مما تراه فان كل أحوال الحاج دليل على أحوال الآخرة * وأما الطواف بالبيت فاعلم انه صلاة فأحضر في قلبك فيه من التعظيم والخوف والرجاء والمحبة ما فصلناه في كتاب الصلاة واعلم انك بالطواف متشبه بالملائكة المقربين الحافين حول العرش الطائفين حوله ولا تظن أن المقصود طواف جسمك بالبيت بل المقصود طواف قلبك بذكر رب البيت حتى لا تبتدئ الذكر الا منه ولا تختم الا به كما تبتدئ الطواف من البيت وتختم بالبيت واعلم ان الطواف الشريف هو طواف القلب بحضرة الربوبية وان البيت مثال ظاهر في عالم الملك لذلك الحضرة التي لا تشاهد بالبصر وهي عالم الملكوت كما ان البدن مثال ظاهر في عالم الشهادة للقلب الذي لا يشاهد بالبصر وهو في عالم الغيب وان عالم الملك والشهادة مدرجة الى عالم الغيب والملكوت لمن فتح الله له الباب والى هذه الموازنة وقعت الاشارة بأن البيت المعمور في السموات بازاء الكعبة فان طواف الملائكة به كطواف الانس بهذا البيت ولما قصرت رتبة أكثر الخلق عن مثل ذلك الطواف أمروا بالتشبه بهم بحسب الامكان ووعدوا بأن من تشبه بقوم فهو منهم والذي يقدر على مثل ذلك الطواف هو الذي يقال ان الكعبة تزوره وتطوف به على ما رآه بعض المكاشفين لبعض أولياء الله سبحانه وتعالى * وأما الاستلام فاعتقد عنده انك مبايع لله عز وجل على طاعته فصمم عزيمتك على الوفاء ببيعتك فمن غدر في المبايعة استحق المقت وقد روى ابن عباس رضي الله عنهما مرفوعا الحجر الاسود يمين الله عز وجل في الارض يصافح بها خلقه كما يصافح الرجل أخاه * وأما التعلق بأستار الكعبة والالتصاق بالملتزم فلتكن نيتك في الالتزام طلب القرب حباوشوقا للبيت ولرب البيت

عرفة قبل يوم عرفة ثم يعود اليه بعد يوم

وتبركا بالمماسة ورجاء للتحصن عن النار فى كل جزء من بدنك ولتكن نيتك فى التعلق بالستر الالحاح فى طلب المغفرة وسؤال الامان كالمذنب المتعلق بثياب من أذنب اليه المتضرع اليه فى عفوه عنه المظهر له انه لا ملجأ له منه الا اليه ولا مفزع له الا كرمه وعفوه وانه لا يفارق ذيله الا بالعفو وبذل الامن فى المستقبل * وأما السعى بين الصفا والمروة فى فناء البيت فانه يضاهى تردد العبد بفناء دار الملك جائيا وذاهبا مرة بعد أخرى اظهارا للخلوص فى الخدمة ورجاء للملاحظة بعين الرحمة كالذى دخل على الملك وخرج وهو لا يدرى ما الذى يقضى به الملك فى حقه من قبول أو رد فلا يزال يتردد على فناء الدار مرة بعد أخرى يرجو أن يرحم فى الثانية ان لم يرحم فى الاولى وليتذكر عند تردده بين الصفا والمروة تردده بين كفتى الميزان فى عرصات القيامة وليمثل الصفا بكفة الحسنات والمروة بكفة السيئات وليتذكر تردده بين الكفتين ناظرا الى الرجحان والنقصان مترددا بين العذاب والغفران * وأما الوقوف بعرفة فاذكر بما ترى من ازدحام الخلق وارتفاع الاصوات واختلاف اللغات واتباع الفرق أئمتهم فى التردد على المشاعر اقتفاء لهم وسيرا بسيرهم عرصات القيامة واجتماع الامم مع الانبياء والائمة واقتفاء كل أمة نبيها وطمعهم فى شفاعتهم وتحيرهم فى ذلك الصعيد الواحد بين الرد والقبول واذا تذكرت ذلك فالزم قلبك الضراعة والابتهال الى الله عز وجل فتحشر فى زمرة الفائزين المرحومين وحقق رجاءك بالاجابة فالموقف شريف والرحمة انما تتصل من حضرة الجلال الى كافة الخلق بواسطة القلوب العزيزة من أوتاد الارض ولا ينفك الموقف عن طبقة من الابدال والاوتاد وطبقة من الصالحين وأرباب القلوب فاذا اجتمعت هممهم وتجردت للضراعة والابتهال قلوبهم وارتفعت الى الله سبحانه أيديهم وامتدت اليه اعناقهم ونخصت نحو السماء أبصارهم مجتمعين بهمة واحدة على طلب الرحمة فلا تظن انه يخيب أملهم ويضيع سعيهم ويدخر عنهم رحمة تغمرهم ولذلك قيل ان من أعظم الذنوب ان يحضر عرفات ويظن ان الله تعالى لم يغفر له وكان اجتماع الهمم والاستظهار بمجاورة الابدال والاوتاد المجتمعين من اقطار البلاد هو سر الحج وغايته (٤٠٣) مقصوده فلا طريق الى استدرار رحمة الله سبحانه مثل اجتماع الهمم وتعاون القلوب فى وقت واحد على صعيد واحد * وأما رمى الجمار فاقصد به الانقياد للامر اظهارا للرق والعبودية وانتهاضا بالمجرد الامتثال من غير حظ للعقل والنفس فيه ثم اقصد به التشبه بابراهيم عليه السلام حيث عرض له ابليس لعنه الله تعالى فى ذلك الموضع ليدخل على حجه شبهة أو يفتنه بمعصية فأمره الله عز وجل ان يرميه بالحجارة طردا له وقطعا لامله فان خطر لك ان الشيطان عرض له وشاهده فلذلك رماه وأما انا فليس يعرض لى الشيطان فاعلم ان هذا الخاطر من الشيطان وانه الذى قذفه فى قلبك ليفتر عزمك فى الرمى ويخيل اليك انه فعل لا فائدة فيه وانه يضاهى اللعب فلم تشتغل به فاطرده عن نفسك بالجد والتشمير فى الرمى فيه برغم أنف الشيطان واعلم أنك فى الظاهر ترمى الحصا الى العقبة وفى الحقيقة ترمى به وجه الشيطان وتقصمه به ظهره اذ لا يحصل ارغام أنفه الا بامتثالك أمر الله سبحانه وتعالى تعظيما له بمجرد الامر من غير حظ للنفس والعقل فيه * وأما ذبح الهدى فاعلم انه تقرب الى الله تعالى بحكم الامتثال فأكل الهدى وادخر ان يعتق الله بكل جزء منه جزأ منك من النار فهكذا ورد الوعد فكلما كان الهدى أكبر وأجزاؤه أوفر كان فداؤك من النار أعم * وأما زيارة المدينة فاذا وقع بصرك على حيطانها فتذكر انها البلدة التى اختارها الله عز وجل لنبيه صلى الله عليه وسلم وجعل اليها هجرته وانها داره التى شرع فيها فرائض ربه عز وجل وسنته وجاهد عدوه وأظهر بها دينه الى ان توفاه الله عز وجل ثم جعل تربته فيها وتربة وزيريه القائمين بالحق بعده رضى الله عنهما ثم مثل فى نفسك مواقع اقدام رسول الله صلى الله عليه وسلم عند ترددانه فيها وانه ما من موضع قدم تطؤه الا وهو موضع اقدامه العزيزة فلا تضع قدمك عليه الا على سكينة ووجل وتذكر مشيه وتخطيه فى سككها وتصور خشوعه وسكينته فى المشى وما استودع الله سبحانه قلبه من عظيم معرفته ورفعه ذكره مع ذكره تعالى حتى قرنه بذكر نفسه واحباطه عمل من هتك حرمته ولو برفع صوته فوق صوته ثم تذكر ما من الله تعالى به على الذين ادركوا صحبته وسعدوا بمشاهدته واستماع كلامه وأعظم تأسفك على ما فاتك من صحبته وصحبة أصحابه رضى الله عنهم ثم اذكر أنك قد فاتتك رؤيته فى الدنيا وانك من رؤيته فى الآخرة على خطر وأنك ربما لا تراه الا بحسرة وقد حيل بينك وبين قبوله اياك بسوء عملك كما قال صلى الله عليه وسلم يرفع الله الى أقواما فيقولون يا محمد يا محمد فأقول يارب أصحابى فيقول انك لا تدرى ما أحدثوا بعدك فأقول بعدا وسحقا فان تركت حرمة شريعته ولو فى دقيقة من الدقائق فلا تأمن ان يحال بينك وبينه بعد ذلك عن محبته وليعظم مع ذلك رجاؤك أن لا يحول

عرفة لطواف الافاضة ثم ينصرف عنه

الله تعالى بينك وبينه بعد أن رزقك الايمان وأشخصك من وطنك لاجل زيارته من غير تجارة ولا حظ فى دنيا بل لمحض حبك له وشوقك الى ان تنظر الى آثاره والى حائط قبره اذ سمعت نفسك بالسفر بمجرد ذلك لما فاتك رؤيته فما أجدرك بأن ينظر الله تعالى اليك بعين الرحمة فاذا بلغت المسجد فاذكرانها العرصة التى اختارها الله سبحانه لنبيه صلى الله عليه وسلم ولاول المسلمين وأفضلهم عصابة وان فرائض الله سبحانه أول ما أقيمت فى تلك العرصة وانها جمعت أفضل خلق الله حيا وميتا فليعظم أملك فى الله سبحانه ان يرحمك بدخولك اياه فادخله خاشعا معظما وما أجدرهذا المكان بأن يستدعى الخشوع من قلب كل مؤمن كما حكى عن أبى سليمن انه قال حج أويس القرنى رضى الله عنه ودخل المدينة فلما وقف على باب المسجد قيل له هذا قبر النبى صلى الله عليه وسلم فغشى عليه فلما أفاق قال أخرجونى فليس يلذلى بلد فيه محمد صلى الله عليه وسلم مدفون * وأما زيارة رسول الله صلى الله عليه وسلم فينبغى ان تقف بين يديه كما وصفناه وتزوره ميتا كما تزوره حيا ولا تقرب من قبره الا كما كنت تقرب من شخصه الكريم لو كان حيا وكما كنت ترى الحرمة فى أن لا تمس شخصه ولا تقبله بل تقف من بعد مثالا بين يديه فكذلك فافعل فان المس والتقبيل للمشاهد عادة النصارى واليهود واعلم انه عالم بحضورك وقيامك وزيارتك وانه يبلغه سلامك وصلاتك فمثل صورته الكريمة فى خيالك موضوعا فى اللحد بازائك وأحضر عظيم رتبته فى قلبك فقد روى عنه صلى الله عليه وسلم ان الله تعالى وكل بقبره ملكا يبلغه سلام من سلم عليه من أمته هذا فى حق من لم يحضر قبره فكيف بمن فارق الوطن وقطع البوادى شوقا الى لقائه واكتفى بمشاهدة مشهده الكريم اذ فاته مشاهدة غرته الكريمة وقد قال صلى الله عليه وسلم من صلى على مرة واحدة صلى الله عليه عشرا فهذا جزاؤه فى الصلاة عليه بلسانه فكيف بالحضور لزيارته بيدنه ثم ائت منبر الرسول صلى الله عليه وسلم وتوهم صعود النبى صلى الله عليه وسلم المنبر ومثل فى قلبك طلعته البهية كأنها على المنبر وقد أحدق به المهاجرون والانصار رضى الله عنهم وهو صلى الله عليه وسلم يحثهم على طاعة الله عز وجل بخطبته وسل الله عز وجل أن لا يفرق فى القيامة بينك وبينه فهذه وظيفة منها كلها فينبغى ان يلزم قلبه الحزن والهم والخوف وانه ليس يدرى أقبل منه حجه وأثبت فى زمرة المحبوبين أم رد حجه وألحق بالمطرودين وليتعرف ذلك من قلبه واعماله فان صادف قلبه قد ازداد تجافيا عن دار الغرور وانصرافا الى دار الانس بالله تعالى ووجد أعماله قد

ازدانت بميزان الشرع فليثق بالقبول فان الله تعالى لا يقبل الا من أحبه ومن أحبه تولاه وأظهر عليه آثار محبته وكف عنه سطوة عدوه ابليس لعنه الله فاذا ظهر ذلك عليه دل على القبول وان كان الامر بخلافه فيوشك ان يكون حظه من سفره العناء والتعب نعوذ بالله سبحانه وتعالى من ذلك قال فمن قصد زيارة المدينة فليصل على رسول الله صلى الله عليه وسلم فى طريقه كثيرا فاذا وقع بصره على حيطان المدينة وأشجارها قال اللهم هذا حرم رسولك فاجعله لى وقاية من النار وأمانا من العذاب وسوء الحساب وليغتسل قبل الدخول من بئر الحرة وليتطيب وليلبس أنظف ثيابه فاذا دخلها فليدخلها متواضعا معظما وليقل باسم الله وعلى ملة رسول الله صلى الله عليه وسلم رب أدخلنى مدخل صدق وأخرجنى مخرج صدق واجعل لى من لدنك سلطانا نصيرا ثم يقصد المسجد ويدخله ويصلى بجنب المنبر ركعتين ويجعل عمود المنبر حذاء منكبه الايمن ويستقبل السارية التى الى جانبها الصندوق وتكون الدائرة التى فى قبلة المسجد بين عينيه فذلك موقف رسول الله صلى الله عليه وسلم قبل أن يغير المسجد وليجتهد ان يصلى فى المسجد الاول قبل أن يزاد فيه ثم يأتى قبر النبى صلى الله عليه وسلم فيقف عند وجهه وذلك بأن يستدبر القبلة ويستقبل جدار القبر على نحو من أربعة أذرع من السارية التى فى زاوية جدار القبر ويجعل القنديل على رأسه وليس من السنة أن يمس الجدار ولا ان يقبله بل الوقوف من بعد أقرب للاحترام فيقف ويقول السلام عليك يا رسول الله السلام عليك يا نبى الله السلام عليك يا أمين الله السلام عليك يا حبيب الله السلام عليك يا صفوة الله السلام عليك يا خيرة الله السلام عليك يا أحمد السلام عليك يا محمد السلام عليك يا أبا القاسم السلام عليك يا ماحى السلام عليك يا عاقب السلام عليك يا حاشر السلام عليك يا بشير السلام عليك يا نذير السلام عليك يا طاهر السلام عليك يا أكرم ولد آدم السلام عليك يا سيد المرسلين السلام عليك يا خاتم النبيين السلام عليك يا رسول رب العالمين السلام عليك يا قائد الخير السلام عليك يا فاتح البر السلام عليك يا نبى الرحمة السلام عليك يا هادى الامة السلام عليك يا قائد الغر المحجلين السلام عليك وعلى أهل بيتك الذين أذهب الله عنهم الرجس وطهرهم تطهيرا السلام عليك وعلى أصحابك الطيبين

وعلى أزواجك الطاهرات أمهات المؤمنين جزاك الله عنا أفضل ما جزى نبيا عن قومه ورسولا عن أمته وصلى عليك كلما ذكرك الذاكرون وكلما غفل عنك الغافلون وصلى عليك في الاولين والآخرين أفضل وأكمل وأعلى وأجل وأطيب وأطهر ما صلى على أحد من خلقه كما استنقذنا بك من الضلالة وبصرنا بك من العماية وهدانا بك من الجهالة أشهد أن لا اله الا الله وحده لا شريك له وأشهد أنك عبده ورسوله وأمينه وصفيه وخيرته من خلقه وأشهد أنك قد بلغت الرسالة وأديت الامانة ونصحت الامة وجاهدت عدوك وهديت أمتك وعبدت ربك حتى أتاك اليقين فصلى الله عليك وعلى أهل بيتك الطيبين وسلم وشرف وكرم وعظم ثم يتأخر قدر ذراع ويسلم على الصديق رضي الله عنه لان رأسه عند منكب رسول الله صلى الله عليه وسلم ورأس عمر رضي الله عنه عند منكب أبي بكر رضي الله عنه ثم يتأخر قدر ذراع ويسلم على الفاروق رضي الله عنه ويقول السلام عليكما يا وزيري رسول الله صلى الله عليه وسلم والمعاونين له على القيام بالدين ما دام حيا والقائمين في أمته بعده بأمور الدين تتبعان في ذلك آثاره وتعملان بسنته فجزاكما الله خير ما جزى وزيري نبي عن دينه ثم يرجع فيقف عند رأس رسول الله صلى الله عليه وسلم بين القبر والاسطوانة اليوم ويستقبل القبلة ويحمد الله عز وجل وليجهده وليكثر من الصلاة على رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم يقول اللهم انك قد قلت وقولك الحق ولو أنهم اذ ظلموا أنفسهم جاؤك الى رحيما اللهم انا قد سمعنا قولك وأطعنا أمرك وقصدنا نبيك متشفعين به اليك في ذنوبنا وما أثقل ظهورنا من أوزارنا تائبين من زللنا معترفين بخطايانا في تقصيرنا فتب اللهم علينا واشفع نبيك هذا فينا وارفعنا بمنزلته عندك وحقه عليك اللهم اغفر للمهاجرين والانصار واغفر لنا ولاخواننا الذين سبقونا بالايمان اللهم لا تجعله آخر العهد من قبر نبيك ومن حرمك يا أرحم الراحمين ثم يأتي الروضة فيصلي فيها ركعتين ويكثر من الدعاء ما استطاع لقوله صلى الله عليه وسلم ما بين قبري ومنبري روضة من رياض الجنة ومنبري على حوضي ويدعو عند المنبر ويستحب ان يضع يده على الرمانة السفلى التي كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يضع يده عليها عند (٤٠٥) الخطبة ويستحب له ان يأتي أحد يوم الخميس ويزور قبور الشهداء فيصلي الغداة في مسجد النبي صلى الله عليه وسلم ثم يخرج ويعود الى المسجد لصلاة الظهر فلا يفوته فريضة في الجماعة في المسجد ويستحب ان يخرج كل يوم الى البقيع يعم ويزور قبر ابراهيم بن النبي صلى الله عليه وسلم وقبر صفية عمته صلى الله عليه وسلم فذلك كله بالبقيع ويستحب له أن يأتي مسجد قبا في كل سبت ويصلي فيه لما روى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من خرج من بيته حتى يأتي مسجد قبا ويصلي فيه كان له عدل عمرة ويأتي بئر اريس يقال ان النبي صلى الله عليه وسلم تفل فيها وهي عند المسجد فيتوضأ منها ويشرب من مائها ويأتي مسجد الفتح وهو على الخندق وكذا يأتي سائر المساجد والمشاهد ويقال ان جميع المشاهد والمساجد بالمدينة ثلاثون موضعا يعرفها أهل البلد فيقصد ما قدر عليه وكذلك يقصد الآبار التي كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يتوضأ منها ويغتسل ويشرب منها وهي سبع آبار طلبا للشفاء وتبركا به صلى الله عليه وسلم ثم اذا عزم على الخروج من المدينة فالمستحب ان يأتي القبر الشريف ويعيد دعاء الزيارة كما سبق ويودع رسول الله صلى الله عليه وسلم ويسأل الله عز وجل ان يرزقه العودة اليه ويسأل السلامة في سفره ثم يصلي ركعتين في الروضة الصغيرة وهي موضع مقام رسول الله صلى الله عليه وسلم قبل ان زيدت المقصورة في المسجد فاذا خرج فليخرج رجله اليسرى أولا ثم اليمنى وليقل اللهم صل على محمد وعلى آل محمد ولا تجعله آخر العهد بنبيك وحط أوزاري بزيارته وأصحبني في سفري السلامة ويسر لي رجوعي الى أهلي ووطني سالما يا ارحم الراحمين ويتصدق على جيران رسول الله صلى الله عليه وسلم بما قدر عليه وليتتبع المساجد التي بين المدينة ومكة فيصلي فيها وهي عشرون موضعا ﴿(تتمة)﴾ قال في الاحياء ينبغي لمن أراد سفر الحج ان يلتمس رفيقا صالحا محبا للخير معينا عليه ان نسي ذكره وان ذكر أعانه وان جبن شجعه وان عجز قواه وان ضاق صدره صبره ويودع رفقاءه المقيمين واخوانه وجيرانه ويلتمس أدعيتهم فان الله تعالى جاعل في أدعيتهم خيرا والسنة في الوداع أن يقول استودع الله دينك وأمانتك وخواتيم عملك وكان صلى الله عليه وسلم يقول لمن أراد السفر في حفظ الله وكنفه زودك الله التقوى وغفر ذنبك ووجهك للخير أينما كنت وينبغي له اذا هم بالخروج من الدار ان يصلي ركعتين بالكافرون في الاولى والاخلاص في الثانية مع الفاتحة فاذا سلم

الصدر فليتكرار العودة اليه مرة بعد

رفع يديه ودعا الله سبحانه عن اخلاص صاف ونية صادقة وقال اللهم أنت الصاحب في السفر وأنت الخليفة في المال والاهل والولد والاصحاب احفظنا واياهم من كل آفة وعاهة اللهم انا نسألك في مسيرنا هذا البر والتقوى ومن العمل ما ترضى اللهم انا نسألك أن تطوى لنا الارض وتهون علينا السفر وان ترزقنا في سفرنا سلامة البدن والدين والمال وتبلغنا حج بيتك وزيارة قبر نبيك محمد صلى الله عليه وسلم اللهم انا نعوذ بك من وعثاء السفر وكآبة المنقلب وسوء المنظر في الاهل والمال والولد والاصحاب اللهم اجعلنا واياهم في جوارك ولا تسلبنا واياهم نعمتك ولا تغير ما بنا وبهم من عافيتك واذا حصل على باب الدار قال بسم الله توكلت على الله لا حول ولا قوة الا بالله رب أعوذ بك ان أضل أو أضل أو أذل أو أذل أو أزل أو أزل أو أظلم أو أظلم أو أجهل أو يجهل علي اللهم اني لم أخرج أشرا ولا بطرا ولا رياء ولا سمعة بل خرجت اتقاء سخطك وابتغاء مرضاتك وقضاء فرضك واتباع سنة نبيك وشوقا الى لقائك فاذا مشى قال اللهم بك انتشرت وعليك توكلت وبك اعتصمت واليك توجهت اللهم أنت ثقتي وأنت رجائي فاكفني ما أهمني وما لا أهتم به وما أنت أعلم به مني عز جارك وجل ثناؤك ولا اله غيرك اللهم زودني التقوى واغفر لي ذنبي ووجهني للخير أينما توجهت ويدعو بهذا الدعاء في كل منزل يدخل عليه فاذا ركب قال بسم الله وبالله والله أكبر توكلت على الله ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم ماشاء الله كان ومالم يشأ لم يكن سبحان الذي سخر لنا هذا وما كنا له مقرنين وانا الى ربنا لمنقلبون اللهم اني وجهت وجهي اليك وفوضت أمري كله اليك وتوكلت في جميع أموري عليك أنت حسبي ونعم الوكيل فاذا استوى على الراحلة واستوت تحته قال سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله أكبر سبع مرات وقال الحمد لله الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله اللهم أنت الحامل على الظهر وأنت المستعان على الامور والسنة ان لا ينزل حتى يحمى النهار ويكون أكثر سيره بالليل قال صلى الله عليه وسلم عليكم بالدلجة فان الارض تطوى بالليل ما لا تطوى بالنهار وليقلل نومه بالليل حتى يكون عونا على السير ومهما أشرف على المنزل فليقل اللهم رب السموات السبع وما أظللن ورب الارضين السبع وما أقللن (٤٠٦) ورب الشياطين وما أضللن ورب الرياح وما ذرين ورب البحار وما جرين أسألك خير هذا المنزل وخير أهله وأعوذ بك من شره وشر ما فيه اصرف عني شر شرارهم فاذا نزل المنزل صلى ركعتين فيه

أخرى قيل له حاج اه منها بلفظها

ثم قال أعوذ بكلمات الله التامات التي لا يجاوزهن بر ولا فاجر من شر ما خلق فاذا جن عليه الليل يقول يا أرض ثم ربي وربك الله أعوذ بالله من شرك وشر ما فيك وشر ما دب عليك أعوذ بالله من شر كل أسد وأسود وحية وعقرب ومن شر ساكن البلد والد وما ولد وله ما سكن في الليل والنهار وهو السميع العليم وينبغي أن يحتاط بالنهار فلا يمشي منفردا خارج القافلة لانه ربما يغتال أو ينقطع ويكون بالليل متحفظا عند النوم فان نام في ابتداء الليل افترش ذراعه وان نام في آخر الليل نصب ذراعه نصبا وجعل رأسه في كفه هكذا كان ينام رسول الله صلى الله عليه وسلم في سفره لانه ربما استثقل النوم فتطلع الشمس وهو لا يدري فيكون ما يفوته من الصلاة أفضل مما يناله من الحج والاحب في الليل أن يتناوب الرفيقان في الحراسة فاذا نام أحدهما حرس الآخر فهو السنة فان قصده عدو اوسبع في ليل أو نهار فليقرأ آية الكرسي وشهد الله والاخلاص والمعوذتين وليقل بسم الله ماشاء الله لا قوة الا بالله حسبي الله توكلت على الله ماشاء الله لا يأتي بالخير الا الله ماشاء الله لا يصرف السوء الا الله حسبي الله وكفى سمع الله لمن دعا ليس وراء الله منتهى ولا دون الله ملجأ كتب الله لاغلبن أنا ورسلي ان الله قوي عزيز تحصنت بالله العظيم واستغثت بالحي الذي لا يموت اللهم احرسنا بعينك التي لا تنام واكنفنا بركنك الذي لا يرام اللهم ارحنا بقدرتك علينا فلا نهلك وأنت ثقتنا ورجاؤنا اللهم اعطف علينا قلوب عبادك وامائك برأفة ورحمة انك أنت أرحم الراحمين ومهما علا نشز من الارض في الطريق فيستحب أن يكبر ثلاثا ثم يقول اللهم لك أشرف على كل شرف ولك الحمد على كل حال ومهما هبط سبح ومهما خاف الوحشة في سفره قال سبحان الله الملك القدوس رب الملائكة والروح جئت السموات بالعزة والجبروت ثم قال ومن الآداب أن يقول عند الدخول في أول الحرم وهو خارج مكة اللهم هذا حرمك وأمنك فحرم لحمي ودمي وشعري وبشري على النار وآمني من عذابك يوم تبعث عبادك واجعلني من أوليائك وأهل طاعتك واذا دخل مكة وانتهى الى رأس الردم فعنده يقع بصره على البيت فليقل لا اله الا الله والله أكبر اللهم أنت السلام ومنك السلام وداري دار السلام تباركت يا ذا الجلال والاكرام اللهم ان هذا بيتك عظمته وكرمته وشرفته اللهم فزده تعظيما وزده تشريفا وتكريما وزده مهابة وزد من حجه برا واكراما اللهم افتح لي أبواب رحمتك وأدخلني جنتك وأعذني

من الشيطان الرجيم واذا دخل المسجد الحرام فليقل باسم الله وبالله ومن الله والى الله وفى سبيل الله وعلى ملة رسول الله صلى الله عليه وسلم فاذا قرب من البيت قال الحمد لله وسلام على عباده الذين اصطفى اللهم صل على محمد عبدك ورسولك وعلى ابراهيم خليلك وعلى جميع أنبيائك ورسلك وليرفع يديه وليقل اللهم انى أسألك فى مقامى هذا فى أول مناسكى أن تتقبل توبتى وان تتجاوز عن خطيئتى وتضع عنى وزرى الحمد لله الذى بلغنى بيته الحرام الذى جعله مثابة للناس وأمنا وجعله مباركا وهدى للعالمين اللهم انى عبدك والبلد بلدك والحرم حرمك والبيت بيتك جئتك أطلب رحمتك وأسألك مسئلة المضطر الخائف من عقوبتك الراجى رحمتك الطالب مرضاتك ثم تقصد الحجر الاسود وتمسه بيدك اليمنى وتقبله وتقول اللهم أمانتى أديتها وميثاقى وفيته اشهد لى بالموافاة ثم قال ويقول فى ابتداء الطواف باسم الله والله أكبر اللهم ايمانا بك وتصديقا بكتابك ووفاء بعهدك واتباعا لسنة نبيك محمد صلى الله عليه وسلم فاذا انتهى فى طوافه لباب البيت قال اللهم هذا البيت بيتك وهذا الحرم حرمك وهذا الامن أمنك وهذا مقام العائذ بك من النار ويشير بعينه الى مقام ابراهيم عليه السلام اللهم ان بيتك عظيم ووجهك كريم وأنت أرحم الراحمين فأعذنى من النار ومن الشيطان الرجيم وحرم لحمى ودمى على النار وآمنى من أهوال يوم القيامة واكفنى مؤنة الدنيا والآخرة ثم يسبح الله تعالى ويحمده حتى يبلغ الركن العراقى فيقول اللهم انى أعوذ بك من الشرك والشك والكفر والنفاق والشقاق وسوء الاخلاق وسوء المنظر فى الاهل والمال والولد فاذا بلغ الميزاب قال اللهم أظلنا تحت عرشك يوم لا ظل الا ظلك اللهم اسقنى بكأس محمد صلى الله عليه وسلم شربة لا أظمأ بعدها أبدا فاذا بلغ الركن الشامى قال اللهم اجعله حجا مبرورا وسعيا مشكورا وذنبا مغفورا وتجارة لن تبور يا عزيز يا غفور رب اغفر وارحم وتجاوز عما تعلم انك أنت الاعز الاكرم فاذا بلغ الركن اليمانى قال اللهم انى أعوذ بك من الكفر وأعوذ بك من الفقر ومن عذاب القبر ومن فتنة المحيا والممات وأعوذ بك من الخزى فى الدنيا والآخرة ويقول بين الركن اليمانى والحجر الاسود (٤٠٧) اللهم ربنا آتنا فى الدنيا حسنة وفى الآخرة حسنة وقنا برحمتك فتنة القبر وعذاب النار فاذا بلغ الحجر الاسود قال اللهم اغفر لى برحمتك أعوذ برب هذا الحجر من الدين والفقر وضيق الصدر وعذاب القبر ومن ذلك قدم شوطا فيطوف كذلك سبعة

ثم قال فصل فى خروج البيت فى الشرع

أشواط فيدعو بهذه الادعية فى كل شوط فاذا أكمل الطواف فليأت الملتزم وهو بين الحجر والباب وهو موضع استجابة الدعاة وليلتزق بالبيت وليتعلق بالاستار وليلصق بطنه بالبيت وليضع عليه خده الايمن وليبسط عليه ذراعيه وكفيه وليقل اللهم يا رب البيت العتيق أعتق رقبتى من النار وأعذنى من الشيطان الرجيم وأعذنى من كل سوء وقنعنى بما رزقتنى وبارك لى فيما آتيتنى اللهم ان هذا البيت بيتك والعبد عبدك وهذا مقام العائذ بك من النار اللهم اجعلنى من أكرم وفدك عليك ثم ليحمد الله كثيرا فى هذا الموضع وليصل على رسوله صلى الله عليه وسلم وعلى جميع الرسل كثيرا وليدع بحوائجه الخاصة وليستغفر من ذنوبه وكان بعض السلف فى هذا الموضع يقول ما وليه تنحوا عنى حتى أقر لربى بذنوبى وليدع بعد ركعتى الطواف وليقل اللهم يسر لى اليسرى وجنبنى العسرى واغفر لى فى الآخرة والاولى واعصمنى بالطائف حتى لا أعصيك وأعنى على طاعتك بتوفيقك وجنبنى معاصيك واجعلنى ممن يحبك ويحب ملائكتك ورسلك ويحب عبادك الصالحين اللهم حببنى الى ملائكتك ورسلك والى عبادك الصالحين اللهم فكما هديتنى الى الاسلام فثبتنى عليه بالطائف وولايتك واستعملنى بطاعتك وطاعة رسولك وأجرنى من مضلات الفتن ثم ليعد الى الحجر وليستلمه وليختم به الطواف قال وعند رقيه فى الصفا ينبغى أن يستقبل البيت ويقول الله أكبر الله أكبر الحمد لله على ما هدانا الحمد لله بمحامده كلها على جميع نعمه كلها لا اله الا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد يحيى ويميت بيده الخير وهو على كل شئ قدير لا اله الا الله وحده صدق وعده ونصر عبده وأعز جنده وهزم الاحزاب وحده لا اله الا الله مخلصين له الدين ولو كره الكافرون لا اله الا الله مخلصين له الدين الحمد لله رب العالمين فسبحان الله حين تمسون وحين تصبحون الى تنتشرون اللهم انى أسألك ايمانا دائما ويقينا صادقا وعلما نافعا وقلبا خاشعا ولسانا ذاكرا وأسألك العفو والعافية والمعافاة الدائمة فى الدنيا والآخرة ويصلى على محمد صلى الله عليه وسلم ويدعو الله عز وجل بما شاء من حاجته عقيب هذا الدعاء ثم ينزل ويبتدئ السعى وهو يقول رب اغفر وارحم وتجاوز عما تعلم انك أنت الاعز الاكرم اللهم آتنا فى الدنيا حسنة وفى الآخرة حسنة وقنا عذاب النار فاذا انتهى الى المروة صعدها وأقبل بوجهه على الصفا ودعا بمثل ذلك الدعاء ثم قال فاذا انتهى الى منى قال اللهم هذه منى فامنن على بما منننت به على أوليائك

واهل طاعتك فاذا سارا الى عرفات قال اللهم اجعلها خير غدوة غدوتها قط وأقربها من رضوانك وأبعدها من سخطك اللهم اليك غدوت واياك رجوت وعليك اعتمدت ووجهك أردت فاجعلني ممن تباهي به اليوم من هو خير مني وأفضل ثم قال والدعاء المأثور عن الرسول صلى الله عليه وسلم وعن السلف في يوم عرفة أولى ما يدعو به فليقل لا اله الا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد يحيي و يميت وهو حي لا يموت بيده الخير وهو على كل شئ قدير اللهم اجعل في قلبي نورا وفي سمعي نورا وفي بصري نورا وفي لساني نورا اللهم اشرح لي صدري و يسر لي أمري وليقل اللهم رب الحمد لك الحمد كما نقول وخيرا مما نقول لك صلاتي ونسكي ومحياي ومماتي واليك مآبي واليك ثوابي اللهم اني أعوذ بك من وساوس الصدر وشتات الامر وعذاب القبر اللهم اني أعوذ بك من شر ما يلج في الليل ومن شر ما يلج في النهار ومن شر ما تهب به الرياح ومن شر بوائق الدهر اللهم اني أعوذ بك من تحول عافيتك وفجاءة نقمتك وجميع سخطك اللهم اهدني بالهدى واغفر لي في الآخرة والاولى يا خير مقصود وأسنى منزول به وأكرم مسؤل ما لديه أعطى العشية أفضل ما أعطيت أحدا من خلقك وحجاج بيتك يا أرحم الراحمين اللهم يا رفيع الدرجات ومنزل البركات ويا فاطر الارضين والسموات ضجت اليك الاصوات بصنوف اللغات يسألونك الحاجات وحاجتي اليك أن لا تنساني في دار البلا اذا نسيت أهل الدنيا اللهم انك تسمع كلامي وترى مكاني وتعلم سري وعلانيتي ولا يخفى عليك شئ من أمري انا البائس الفقير المستغيث المستجير الوجل المشفق المعترف بذنبه اسألك مسئلة المسكين وأبتهل اليك ابتهال المذنب الذليل وأدعوك دعاء الخائف الضرير دعاء من خضعت لك رقبته وفاضت لك عبرته وذل لك جسده ورغم لك أنفه اللهم لا تجعلني بدعائك رب شقيا وكن بي رؤفا رحيما يا خير المسؤلين وأكرم المعطين الهي من مدح لك نفسه فاني لائم نفسي الهي أخرست المعاصي لساني فما لي وسيلة من عمل ولا شفيع سوى الامل الهي اني اعلم ان ذنوبي لم تبق لي عندك جاها ولا للاعتذار وجها ولكنك أكرم الاكرمين الهي ان لم أكن أهلا أن ابلغ رحمتك فان رحمتك أهل ان تبلغني ورحمتك وسعت كل شئ وأنا شئ الهي ان ذنوبي وان كانت عظاما ولكنها صغار (٤٠٨) في جنب عفوك فاغفرها الى يا كريم الهي أنت أنت وأنا أنا أنا الهوادي الى الذنوب وأنت العواد الى المغفرة الهي ان كنت لا ترحم الا هل طاعتك فالى من يفزع المذنبون الهي تجنبت عن طاعتك عمدا وتوجهت الى معصيتك قصدا فسبحانك ما أعظم حجتك علي وأكرم عفوك عني فبوجوب حجتك علي وانقطاع حجتي عنك وفقري اليك وغناك عني الا غفرت لي يا خير من دعاه داع وأفضل من رجاه راج بحرمة الاسلام وبذمة محمد عليه السلام أتوسل اليك فاغفر لي جميع ذنوبي واصرفني من موقفي هذا مقتضى الحوائج وهب لي ما سألت وحقق رجائي فيما تمنيت الهي دعوتك بالدعاء الذي علمتنيه فلا تحرمني الرجاء الذي عرفتنيه الهي ما أنت صانع العشية بعبد مقر لك بذنبه خاشع لك بذلته مستكين بجرمه متضرع اليك من عمله تائب اليك من اقترافه مستغفر لك من ظلمه مبتهل اليك في العفو عنه طالب اليك نجاح حوائجه راج اليك في موقفه مع كثرة ذنوبه فياء لجأ كل حي وولي كل مؤمن من أحسن فيرحمك ينوز ومن أخطأ فيخطيئته يهلك اللهم اليك خرجنا وبفنائك أنخنا واياك أملنا وما عندك طلبنا ولاحسانك تعرضنا ورحمتك أرجونا ومن عذابك أشفقنا واليك بأثقال الذنوب هربنا ولبيتك الحرام حججنا يا من يملك حوائج السائلين و يعلم ضمائر الصامتين يا من ليس معه رب يدعى و يا من ليس فوقه خالق يخشى و يا من ليس له وزير يؤتى ولا حاجب يرشى يا من لا يزداد على كثرة السؤال الا جودا وكرما وعلى كثرة الحوائج الا تفضلا واحسانا اللهم انك جعلت لكل ضيف قرى ونحن اضيافك فاجعل قرانا منك الجنة اللهم ان لكل وفد جائزة ولكل زائر كرامة ولكل سائل عطية ولكل راج ثوابا ولكل ملتمس لما عندك جزاء ولكل مسترحم عندك رحمة ولكل راغب اليك زلفى ولكل متوسل اليك عفوا وقد وفدنا الى بيتك الحرام ووقفنا بهذه المشاعر العظام وشهدنا هذه المشاهد الكرام رجاء لما عندك فلا تخيب رجاءنا الهنا تابعت النعم حتى اطمأنت الانفس بتتابع نعمك وأظهرت العبر حتى نطقت الصوامت بحجتك وظاهرت المنن حتى اعترف أولياؤك بالتقصير عن حقك وأظهرت الآيات حتى أفصحت السموت والارضون بأدلتك وقهرت بقدرتك حتى خضع كل شئ لعزتك وعنت الوجوه لعظمتك اذا أساءت عبادك حلمت وأمهلت وان أحسنوا تفضلت وقبلت وان عصوا سترت وان أذنبوا عفوت وغفرت واذا دعونا أجبت واذا ناديناك سمعت واذا أقبلنا اليك قربت واذا وليناك عنك دعوت الهنا انك قلت في كتابك المبين لمحمد خاتم النبيين قل للذين كفروا ان ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف فأرضك منهم الاقرار بكلمة التوحيد بعد الجحود وانا نشهد لك بالتوحيد

فصده على ما هو في اللغة الا أنه قصد

مخبتين ولمحمد بالرسالة مخلصين فاغفر لنا بهذه الشهادة سوالف الاجرام ولا تجعل حظنا فيه أخفض من حظ من دخل في الاسلام الهنا انك أحببت التقرب اليك بعتق ما ملكت أيماننا ونحن عبيدك وأنت أولى بالتفضل فأعتقنا وانك أمرتنا ان نتصدق على فقرائنا ونحن فقراؤك وأنت أحق بالتطول فتصدق علينا وصيتنا بالعفو عن ظلمنا وقد ظلمنا أنفسنا وأنت أحق بالكرم فاعف عنا ربنا اغفر لنا وارحمنا أنت مولانا ربنا آتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة وقنا بمنك عذاب النار وليكثر من دعاء الخضر عليه السلام وهو ان يقول يا من لا يشغله شأن عن شأن ولا سمع عن سمع ولا تشتبه عليه الاصوات يا من لا تغلطه المسائل ولا تختلف عليه اللغات يا من لا يبرمه الحاح الملحين ولا تضجره مسئلة السائلين أذقنا برد عفوك وحلاوة مناجاتك وليدع بما بدا له وليستغفر له ولوالديه ولجميع المؤمنين والمؤمنات وليلح في الدعاء وليعظم المسئلة فان الله لا يتعاظمه شئ ، وقال مطرف بن عبد الله وهو بعرفة اللهم لا ترد الجميع من أجلي وقال بكر المزني قال رجل لما نظرت الى أهل عرفات ظننت انهم قد غفر لهم لولا أني كنت فيهم فاذا بلغ المزدلفة اغتسل لها لانها من الحرم فليدخله بغسل وان قدر على دخوله ماشيا فهو أفضل وأقرب الى توقير الحرم وليقل اللهم ان هذه مزدلفة جمعت فيها ألسنة مختلفة تسألك حوائج مؤتنفة فاجعلني ممن دعاك فاستجبت له وتوكل عليك فكفيته قال فاذا انتهى الى المشعر الحرام وهو آخر المزدلفة وقف ودعا الى الاسفار وقال اللهم بحق المشعر الحرام والبيت الحرام والشهر الحرام والركن والمقام أبلغ روح محمد منا التحية والسلام وأدخلنا دار السلام يا ذا الجلال والاكرام قال ويقول عند الرمي مع كل حصاة الله أكبر على طاعة الرحمن ورغم الشيطان اللهم تصديقا بكتابك واتباعا لسنة نبيك قال ويقول عند الذبح باسم الله والله أكبر اللهم منك ولك واليك تقبل مني كما تقبلت من خليلك ابراهيم عليه السلام قال ويقول عند الحلق اللهم اثبت لي بكل شعرة حسنة في واح عني بها سيئة وارفع لي بها عندك درجة قال فاذا دخل البيت فليصل ركعتين بين العمودين فهو الافضل وليدخله حافيا موقرا قيل لبعضهم (٤٠٩) هل دخلت بيت ربك اليوم فقال والله ما أرى هاتين القدمين أهلا للطواف حول بيت ربي فكيف أراهما أهلا لاطأ بهما بيت ربي وقد علمت حيث مشيت والى أين مشيت وليكثر شرب ماء زمزم وليرتوه منه حتى يتضلع وليقل اللهم اجعله شفاء من كل داء وسقم وارزقني الاخلاص واليقين والمعافاة في الدنيا والآخرة قال فاذا طاف

على صفة ما في وقت ما تقترن به
افعال ما اه منها بلفظها وما ذكر من

(٥٢) رهوني (ثاني) للوداع شرب من زمزم ثم أتى الملتزم وتضرع وقال اللهم ان البيت بيتك والعبد عبدك وابن عبدك وابن أمتك حملتني على ما سخرت لي من خلقك حتى سيرتني في بلادك وبلغتني بنعمتك حتى أعنتني على قضاء مناسكك فان كنت رضيت عني فازدد عني رضا والا فمن الآن قبل تباعد عن بيتك هذا أوان انصرافي ان أذنت لي غير مستبدل بك ولا ببيتك ولا راغب عنك ولا عن بيتك اللهم أصحبني العافية في بدني والعصمة في ديني وأحسن منقلبي وارزقني طاعتك أبدا ما أبقيتني واجمع لي خير الدنيا والآخرة انك على كل شئ قدير اللهم لا تجعل هذا آخر عهدي ببيتك الحرام وان جعلته آخر عهدي فعوضني عنه الجنة اه وبالله تعالى التوفيق (فرض الحج الخ) ۞ قلت قول خش أي ولا يتعرض له يعني لتوقفه على الاستطاعة وسقوطه بعدمها وذلك مما قد يخفى والحكمة في كونه مرة في العمر دون سائر العبادات التي شرع فيها التكرار زيادة على ما فيه من عظيم المشقة والحرج سيما من البلاد البعيدة هي أن غيره من العبادات تعلقت بالزمان المتكرر فتكررت بتكرره ولما تعلق الحج بالمكان وهو ثابت مستقر ولا يتبدل ولا يتكرر اكتفى منه بمرة واحدة والله أعلم قاله في شرح المرشد قال ح وأنكرت الملحدة الحج وقالت ان فيه التجرد من الثياب وهو يخالف الحياء وفيه السعي وهو يخالف الوقار ورمي الجمار غير مرمى فصاروا الى ان هذه الافعال كلها باطلة اذ لم يعرفوا لها حكمة وجهلوا انه ليس من شرط العبد مع المولى أن يفهم المقصود بجميع ما يأمره به ولا ان يطلع على فائدة تكليفه وانما يتعين عليه الامتثال ويلزمه الانقياد من غير طلب فائدة ولا سؤال عن مقصوده ولهذا كان قوله صلى الله عليه وسلم لبيك حقا حقا لبيك تعبدا ورقا اه من القرطبي في سورة آل عمران والله أعلم اه (لخوف الفوات) ۞ قلت حده بعضهم بلوغ ستين سنة أي هو من جزئياته ونقل ابن الحاج نحوه عن القاضي أبي بكر حيث قال ومعناه أن يبلغ المكلف المعترك أي معترك المنايا وهو من الستين الى السبعين قال الفاكهاني وتسميها العرب دقاقة الاعناق انظر ح وسيأتي في الشهادات لعب عن ابن رشد حده بالسبعين انظره وقد أخرج الترمذي وابن ماجه وصححه وابن حبان والحاكم وقال انه على شرط مسلم مرفوعا اعمار أمتي ما بين الستين الى السبعين وقل من يجاوز ذلك (فيحرم ولي عن رضيع) ۞ قلت قال الشيخ

الربانى أبو المواهب الشعرانى فى كتابه الكبريت الاحمر فى بيان علوم الشيخ الاكبر أى الحاتمى مانصه وقال الذى أقول به ان الطفل اذا حج ثم مات ولم يبلغ كتب الله ثلاث الحجة عن فريضته كما قال صلى الله عليه وسلم فى الصبى الذى رفعته أمه وقالت يارسول الله ألهذا حج قال نعم ولك أجر فانه نسب الحج لمن لا قصد له فيه عند من لا كشف عنده من العلماء وعندنا ان الشارع لولا علم قصده بوجه ما صح أن ينسب الحج اليه وكان ذلك كذبا قال الشيخ وقد اتفق لى مع بنت كانت لى عمرها دون سنة قلت لها بانية فأصغت الى ما تقولين فى رجل جامع امرأته فلم ينزل ماذا يجب عليه فقالت يجب عليه الغسل فغشى على جدتها من نطقها هذا شهد به نفسى وأطال فى ذلك وعد من تكلم فى المهد فراجعه اه ويشهد لذلك حديث أبى داود مرفوعا أيما صبى حج به أهله فمات أجزأ عنه فان أدرك فعليه الحج وأيما عبد حج به أهله أجزأ عنه فان عتق فعليه الحج اه وقال عج يفهم من كلامهم انه لا ثواب فى صيام الصبيان لعدم أمرهم به ويفهم من حديث ألهذا حج الخ انه يندب حج الصغير وتلتفت النفس للفرق اه قال النفراوى لعل الفرق مشقة الصيام دون الحج لانه وان عظمت مشقته انما هى لغير الصبى وأما هو فيحمله الولى فيما لا يطيق أى كما يأتى والاحسن أن يقال لا يلزم من الحديث أنه يؤمر بفعله ابتداء كالصلاة لانهم لم ينصوا على انه يندب للولى احجاج الصغير وانما نصوا على انه اذا اتفق ان كان مع وليه يأمره بالاحرام ان كان مميزا أو ينوى ادخاله فى حرمات الحج ان كان غير مميز لحرمة الحرام والله أعلم (بخلاف العبد) ۞ قلت قال ح والفرق بين الصبى والعبد ان الصبى ليس من أهل التكليف بخلاف العبد والله أعلم اه (والا فوليه) ۞ قلت هو كما فى ح مبتدأ حذف خبره أى فوليه عليه الزيادة (وتكليف) ۞ قلت قول خش وضعيف عقل الخ فيه نظر وقد اعترض ح عطف البساطى المعتوه على المجنون بأنه ان أراد به الذاهب العقل كما فسره به ابن رشد فلا يصح عطفه عليه وان أراد به ضعيف العقل كما هو الغالب فى استعمالهم فالظاهر ان الحج لا يسقط عنه اه (باستطاعة) ۞ قلت لقوله تعالى (٤١٠) ولله على الناس حج البيت الآية والجمهور على ان من بذل من الناس مخصص لعمومه والرابط مقدر وقيل فاعل المبتدا ورد بأنه يصير المعنى يجب على الناس أن يحج المستطيع منهم والا أثموا بترك مستطيع واحد وقيل صدرها فى فرض الكفاية أى اقامة الموسم فانه واجب على الجميع ساقط بفعل البعض ويعجزها فى فرض العين فن شرطية والجواب مقدر أى فليحج قاله العلامة ابن زكرى والله أعلم (لا بدين الخ) ۞ قلت قال العارف أبو زيد الفاسى فى حاشيته مانصه قال فى مناسكه مانصه ويستقبح تعيير الذمة بدين للحج ونحوه من يخدم الناس ليحج مع مخدومه وليس ذلك شأنه وأعظم من ذلك الطلب من الظلمة والتذلل بأبوابهم ليحج بمالهم الحرام المكتسب من غير وجه اه اه وقال الدسوقى فى حاشية الدردير مانصه واعلم انه يحرم اعانة غير المستطيع قبل سفره بما لا يكفيه لان سفره معصية اه وقال فى المدخل سمعت سيدى أبا محمد أى ابن أبى جمرة رحمه الله يحكى ان شابا من المغاربة جاء للحج فلما وصل لهذه البلاد فرغ ما بيده وكان يحسن الخياطة فجاء الى خياط وجلس يخيط عنده بالاجرة وكان على دين وخير وكان جندى يقعد عندهم فيتكلمون وهو مقبل على ما هو بصدده فحصل له فيه حسن ظن فلما جاء أوان خروج الركب للحج سأله الجندى لم لا تحج فقال له ليس لى شئ أحج به فجاءه بأربعمائة درهم وقال له خذها وحج بها فرفع الشاب رأسه اليه وقال له كنت أظنك من العقلاء فقال ومارأيت من عدم عقلى فقال له أنا أقول لك كنت بلدى بين أهلى فرض الله تعالى على الحج فلما وصلت لهذا الموضع أسقطه عنى لعدم استطاعتى جئت أنت بدراهم لم تريدان توجب على شيأ أسقطه الله تعالى عنى وذلك لا أفعله ثم قال فى المدخل والجاهل المسكين يتداين ويحتال ويطلب من الناس بسبب الحج حتى ان بعضهم ليطلب من الظلمة المسلطين على المسلمين الذين يتعين هجرانهم فيكون ذلك سببا لزيادة طغيانهم لكونهم يرون بعض من يعتقدونه ويظنون به خيرا على أبوابهم ويعاملهم بهذه المعاملة ويطلب من فضلة أو ساخهم من دنياهم القذرة المحرمة وقد يغلب على بعضهم الجهل فتسول له نفسه انه فى طاعة زاد المصنف فى مناسكه كما فى ح وهيهات أن يطاع الله بمال حرام أو بغره غيره بأنه على طاعة وخير وهو فى العكس نعوذ بالله من الخذلان وبعض من يطلب من هؤلاء بسبب الحج يزيد على ذلك بأن يعدهم بالدعاء لهم فى تلك المواطن الشريفة وبعضهم يترك أهله ضياعا ويمضى الى الحج وقد قال عليه الصلاة والسلام كفى بالمرء اثما أن يضيع من يعول وبعض من انتمى منهم فى الجهل يفعل ماذكر فى حج التطوع وبعضهم

شرط التكرر هو أحد قولين وصدر فى التنبيهات بأنه مطلق القصد وانظر ح واقتصر ابن العربى فى الاحكام على ما صدر به عياض ونصه وهو فى اللغة عبارة عن القصد اه منها

قد اتخذ ذلك دكانا يجبى به من أموال الناس كما تقدم فى حق من يعمل المولد سواء اوزيد عليه وبعضهم لا قدرة لهم على الاجتماع بهم لتعذر وصوله اليهم فيستشفع عندهم ممن يرجو أن يسمعوا منه أو يرجعوا الى قوله ويثنى المشافع على من يشفع له عندهم اذ ذاك بأنه من أهل الخير والصلاح ليتعطفوا بالدفع اليه فيأكلون الدنيا بالدين وذلك مذموم فى الشرع الشريف وبعضهم لا يقدر على التوصل اليهم أصلا فيخرج بغير زاد ولا مركوب فتطرأ عليه أمور عديدة كان عنها فى غنى منها عدم القدرة على أداء الصلاة وهو متعذر فى ذلك ومنها عدم القوت والوقوع فى المشقة والتعب وتكليف الناس القيام بقوته وسقيه وربما آل أمره الى الموت وهو الغالب فتجدهم فى أثناء الطريق صرعى ميتين بعدان خالفوا أمر الله تعالى فى حق أنفسهم وأوقعوا اخوانهم المسلمين ممن علم بحالهم من أهل الركب فى اثمهم وكذلك يأثم كل من أعانهم بشئ لا يكفيهم فى أول أمرهم أو سعى لهم فيه الا أن يعلم أن غيره يعينهم بشئ تتم به كفايتهم فى الذهاب والعود فلا بأس اذن فان لم يعلم ذلك حرم عليه الاعطاء لهم لان ذلك سبب لدخولهم فيما لا قدرة لهم عليه من العطش والجوع والتعب والافضاء الى الموت وهو الغالب فيكون شريكا لهم فيما وقع بهم وفيما يقع من بعضهم من التسخط والضجر والسب وهذا بخلاف ما اذا كانوا فى الطريق على هذا الحال فانه يتعين على من علم بحالهم اعانتهم بما تيسر فى الوقت ولو بنحو الشربة واللقمة ويعرفهم أن ما ارتكبوه محرم عليهم لا يجوز لهم أن يعودوا لمثله وهذا كله سببه الجهل بحقيقة العبادة وما يجب فيها وما يمتنع وما يندب وما يكره وقد جاء هذا بالنص فذكر الحديث يأتى على الناس زمان يحج أغنياؤهم للنزهة الخ ثم قال ولاجل هذه المعانى وما شاكلها قال بعض العلماء رحمة الله عليهم طاعة الجاهل شهوة وطاعة العارف امتثال واذا كان كذلك فيتعين على المكلف أن ينظر فيما أوجبه الله تعالى عليه فيبادر الى فعله بشرط سلامته من الشوائب قال والغالب على كثير منهم انهم لا يعرفون الاحكام فى عباداتهم فيوقعون الخلل فى حجهم وربما يرجع بعضهم وهو باق على احرامه حكما لما يظر أعليه من المفاسد فيدخل فى عموم قوله تعالى قل هل ننبئكم بالاخسرين أعمالا الآية نسأل الله تعالى السلامة بمنه انتهى وقد نقل العلامة ابن زكرى رحمه الله تعالى صدره عند قول المصنفة

بلفظه * (فوائد * الاولى) * قال ابن العربى فى الاحكام ما نصه وكان الحج معلوما عند العرب لكنها غيرته فبين النبى صلى الله عليه وسلم حقيقته وأعاد على ملة ابراهيم صفته

وآفات الحج كثيرة وأعمها أى بالتنبيه عليه كونه بمال حرام أو مع ارتكاب حرام كالتساهل فى الصلوات والنجاسات والمأكولات والذل لمن لا ترضى حاله والتملق لهم وعدم تصحيح القصد فيه بتقدير اسقاط وجوبه ان كان واجبا فان تحركت النفس مع تقدير اسقاطه فالحامل عليه الهوى والا فالعكس اه وانظر ح وقال العلامة ابن زكرى فى حاشيته على البخارى على قوله تعالى وتزودوا فان خير الزاد التقوى ما نصه أى ترك ما فيه اثم ومنه ارتقاء ماء الوجه بالمسئلة التى لم يدع ضرورة اليها ومد الاطماع الى ما فى أيدى الناس وتكليفهم ما فيه مشقة عليهم ومن هنا يعلم جهل من يغرر بنفسه ويمشى اليوم للحج معتمدا على ما يعطيه الناس مع التملق العظيم والتذلل الكثير فالتقوى فى الآية تشمل ما يقى به المرء وجهه وعرضه عن ذل المسئلة اه (والبحر كالبر)

❁ قلت قال أبو زيد الفاسى ما نصه جاء فى الخبر لا يركب البحر الا حج أو غزو ويكره ركوبه للتجارة لانه من الاستقصاء فى طلب الرزق انظر الاحياء اه وقال ابن الشاط على قوله صلى الله عليه وسلم يركبون ثبج هذا البحر ملوك على الاسرة ما نصه عياض فيه حجة للاكثر فى جواز ركوب البحر ومنع ركوبه عمر بن الخطاب رضى الله عنه وعمر بن عبد العزيز وقيل انما منع ركوبه للتجارة وطلب الدنيا لا للطاعة الابى وأما ركوبه فى مراكب النصارى التى الراكب فيها تحت نظرهم فلا يجوز اه وقال ابن معلى ينبغى أن لا يقدم على ما يتساهل فيه من السفر مع الكفرة فانه دائر بين التحريم والكراهة وما لابن العربى فى أحكامه من اباحة السفر اليهم لمجرد التجارة خلاف المذهب اه وتقدم لنا فى فصل القصر عن الشيخ زروق ان ركوب البحر ممنوع فى أحوال خمسة فراجعه الا انه قال فى الحال الرابع عقب ما تقدم عنه فيها ما نصه وقد أجراها بعض الشيوخ على مسئلة التجارة لارض العدو ومشهور المذهب فيها الكراهة وهى من قبيل الجائز وعليه يفهم ركوب أئمة العلماء والصلحاء معهم فى ذلك وكأنهم استخفوا الكراهة فى مقابلة تحصيل الواجب الذى هو الحج وما فى معناه وليس ركوب الشيخ أبى الحسن رضى الله عنه مع النصرانى من هذا القبيل لان هذا البحر الحكم فيه للاسلام وليس من أهل الحرب وانما يدخله خائفا أو مؤتمنا لا قائما به بذاته فهو خديم فيه اه ثم قال قال عمر بن الخطاب رضى الله عنه لعمرو بن العاصى رضى الله عنه صف لى البحر فقال يا أمير المؤمنين مخلوق عظيم يركبه مخلوق

ضعف دوده على عود فقال عمر رضى الله عنه لاجرم يحرم لولا الحج والجهاد لضربت من يركبه بالدرة ثم منع ركوبه ورجع بعد مدة وكذلك وقع لعثمان ومعاوية رضى الله عنهما ثم استقر الاجماع على جوازه بشرطه وبالله التوفيق اه لكن مقتضى عدهم التجارة لارض الحرب فى قوادح الشهادة انها محرمة لامكروهة فقط وقد قال الشيخ زروق بنفسه فى شرح الرسالة عند قولها وتكره التجارة لارض العدو وبلد السودان مانصه وفى المدونة شدد مالك الكراهة فى التجارة لارض الحرب لجرى أحكام المشركين عليهم عياض ان تحقق ذلك حرم ويختلف اذا لم يتحقق وتؤولت المدونة بالكراهة والتحريم وأجرى أبو مهدى الغبرينى الركوب فى مراكبهم على ذلك اه ومثله فى القلشانى انظر نصه فى ح وقال ابن ناجى مانصه قال الذاكهانى ولا خلاف أعلمه أن ذلك مما يسقط شهادة العدل اذا سافر الى بلاد العدو واختيارا فينبغى ان يحمل ما قال الشيخ من الكراهة على التحريم اذ لا تسقط شهادة من فعل المكروه مرة أو مرتين والله أعلم ۞ قلت وقول المدونة وشدد مالك الكراهة الخ ظاهر فى التحريم للتعليل ووقع فى المدونة ما يوهم خلاف ذلك وتؤول على غلبة الريح ودخوله لفلك أسيرا ومصلحة بين المسلمين اه وقال البرزلى عن المازرى اذا كانت أحكام أهل الكفر جارية على من يدخل بلادهم من المسلمين فان السفر لا يحل اه ونقل ابن هلال فى مناسكه عن نوازل أبى العباس القباب مانصه وأما مركب يكون الحكم فيه للنصارى فيجرى الامر فيه على ما شهر من الخلاف والتفصيل فى السفر لارض العدو قال وأكثر الاشياخ على النظر فيما ينال منه فان كان يؤدى الى ان يكره على سجود لصنم أو اذلال للاسلام لم يجز والا كره قال وهذا القدر لم تجر به العادة فى مراكبهم لكنى رأيت النجاسة فيها الا يأتى منها التحفظ اصلا وأما شرب الخمر فليس رؤية ذلك فيهم منكرا قال وأما كشف العورة فان كان يكشف عورته ولا يأتى الركوب الا بذلك لم يجز ركوبه وان كان يخشى رؤية عورة غيره فعندى انه يمكنه التحفظ من ذلك غالبا وان وقع بصره على شئ منها بغير قصد لم يضره اه انظر ح والله أعلم (أو يضيع ركن صلاة الخ) ۞ قلت قال (٤١٣) القرافى الصلاة أفضل من الحج قال ح وهذا فى الفرض لا شك فيه ان صلاة واحدة فريضة أفضل من الحج الفرض والتطوع لانه اذا خيف فواتها سقط وجوبه اه وقال فى المدخل اعلم رحمنا الله واياك ان الحج أحد الاركان الخمسة التى بنى الاسلام عليها لكن لما ان حدث فيه وأشار أمور متشعبة تعذرت هذه العبادة بسبب ما يخالطها فى الغالب مما لا يرضاه الشرع الشريف فمن ذلك انهم يضيعون الصلوات ويخرجونها عن أوقاتها لاجل فريضة الحج وذلك لا يجوز اجماعا وقد قال علماؤنا رحمة الله عليهم فى المكلف اذا علم انه تفوته صلاة واحدة اذا خرج للحج فقد سقط الحج عنه وقد سئل مالك رحمه الله تعالى فى الذى يركب البحر للحج ولا يجد موضعا يسجد فيه الا على ظهر أخيه أيجوز له الحج فقال رحمه الله أيركب حيث لا يصلى ويل لمن ترك الصلاة ويل لمن ترك الصلاة وقد اختلف علماؤنا رحمة الله عليهم فى الحاج يأتى مراهقا ليلة النحر فيريد أن يدرك الوقوف بعرفة قبل طلوع الفجر ثم يذكر صلاة العشاء انه لم يصلها بعد فان هو اشتغل بصلاة العشاء فاته وقت الوقوف وان وقف خرج وقت العشاء على أربعة أقوال الاول يصلى ويفوته الحج وهو المشهور الثانى عكسه الثالث يفرق بين الحجازى فيصلى وبين الآفاقى فيقف الرابع انه يصلى وهو ماش أو راكب كصلاة المسايف فيدركهما معا فاذا كان هذا الخلاف عندهم مع وجود هذه الضرورة العظيمة فكيف يترك الصلاة أو يخرجها عن وقتها بسبب فرض الحج هذا مما لا يعقل اه وقال فى موضع آخر ان الحج اذا لم يكن الا باخراج الصلاة عن وقتها وشبهه فهو ساقط اه وللمازرى نحوه ونقل التادلى عنه ان الاستطاعة هى الوصول الى البيت من غير مشقة مع الامن على النفس والمال والتمكن من اقامة الفرائض وترك التفريط وترك المناكر اه وقال ابن المنير فى مناسكه اعلم ان تضييعه لصلاة واحدة سيئة عظيمة لا توفيها حسنات الحج بل الفاضل عليه لان الصلاة أهم فان كانت عادته الميد ولو عن صلاة واحدة بركوب البحر أو الدابة ترك الحج بل يحرم عليه الحج اذا لم يتوصل اليه الا بترك الصلاة اه وقال ابراهيم بن هلال فى مناسكه وبالجملة فلتكن الصلاة التى هى عماد الدين أهم أمورك فليعتد لها اعتيادا باطنا ظاهرا تجدها اذا تنجس ثوبك لان السفر مظنة اعواز الماء وبعض الغافلين لا يستعد الا للذة طعامه فيحمل لذائذ الاطعمة ويصلى بالتيمم والنجاسة ولتفريط الحجاج فى الصلاة وتاخيرهم لها عن أوقاتها يقول أهل العلم فيهم انهم عصاة اه قال ح بعد نقول فتحصل انه اذا كان ركوب البحر يؤدى الى الاخلال بالسجود فانه لا يركبه ويسقط عنه الحج وان ركبه

وحث على تعلمه فقال خذوا عنى مناسككم اه منها بلفظها * (الثانية) * قال فى الاكمال مانصه وقد تقدم ان فرض الحج كان فى سنة تسع وقيل خمس والاول أصح اه منه بلفظه

وصلى اعاد ايداهـ هذا هو المنصوص وان اداه الى الصلاة جالسا فمقتضى اطلاق المصنف والبرزلي وما قاله ابن أبي جمرة وقياس اللخمي وابن عرفة وابن فرحون ذلك على السجود على ظهر أخيه انه كذلك ومقتضى كلام اللخمي وسند أن ذلك لا يسقط الحج ولا يعيد الصلاة اه وقال أيضا من كان يعلم انه اذا ركب البحر حصل له مبيد يغيب عقله منه ويغمى عليه فيترك الصلاة بالكلية فلا خلاف في عدم جواز ركوبه ومن كان بهذه المثابة فخروجه للحج انما هو شهوة نفسانية بل نزغة شيطانية قال البرزلي ولقد حكى شيخنا أبو محمد الشبيبي عن طالب من المغاربة انه يقال اختصم شياطين المشرق والمغرب أيهم أكثر غواية فقال شياطين المشرق نحن أشد لانا نجد الرجل في أهله وولده ويؤدي الفرائض من الصلاة والزكاة وغيرهما وهو في راحة وملائكته معه كذلك من قلة التباعات فاذا قال القوال في التشويق الى أرض الحجاز نخسه فيبكي ونحمله على الخروج فمن يوم يخرج نحمله على ترك الفرائض وارتكاب المحظورات الى يوم دخوله الى أهله فيخسر في نفسه وماله وديته في شرق الارض وغربها فسلم لهم شياطين المغرب هذه الغواية قال البرزلي وقد شاهدت في سفري للحج بعض هذا نسأل الله العافية اه وقال العارف بالله سيدي ابن عباد رضي الله عنه في رسائله الصغرى المشي الى الحج في هذه الازمنة مما يعظم حرص الناس عليه وتميل نفوسهم اليه ويؤثرون المشقة والقلة والغربة اللازمة له على الراحة والجدة والاقامة وقد يترك بعضهم دينه وما هو أهم عليه منه بسبب ذلك فاذا قضوا صورة ذلك الفعل الذي قصدوه لم تكن لهم حينئذ همة ولا ارادة الا الرجوع الى أوطانهم والاجتماع بأهاليهم واخوانهم فاذا نالوا من ذلك بغيتهم واستطالوا مدة اقامتهم وادركهم الملل والكلال اشتاقوا الى معاودة الحال الاولى وحرصوا عليها أشد من حرصهم أول مرة وهذا كله مركوز في طباعهم مجبولون عليه فيجب على العاقل البصير اذا سنح في خاطره شيء من ذلك ان يعرض عن مقتضى طبعه ويعرض ذلك على بصيرته ويستفتي فيه قلبه ويعمل على حسب ما يظهر له في مقتضى الدين أو يستشير من فيه أهلية ذلك ولا يتبع هواه من غير بصيرة أو مشورة فيكون عمله باطلا ولم ينل بتعبه طائلا ومعرفة أحكام (٤١٣) ذلك بالنظر الفقهي لا تخفى فلينظر في ذلك على وجه أعم منه فنقول المشي الى الحج على ثلاثة أوجه محمود مطلقا وهو مشي عالم موقن سالم من

وأشار الى ما قدمه في كتاب الايمان عند شرحه لحديث وفد عبد القيس ونصه وأما الحج فلم يكن فرض بعد لان وفادة عبد القيس كانت عام الفتح قبل خروج النبي صلى الله عليه وسلم

حظ النفس وغلبة الطبع لان باعثه على ذلك هو مقتضى الدين ونور اليقين وهذه حالة شريفة ومنزلة عالية منيفة لا يعرفها الا من أقيم فيها فقد حكى عن بعض العلماء انه قال بينا أنا أطوف بالبيت اذ لقيني رجل كبير السن فسألني عن بلدي فأخبرته فقال لي كم بينه وبين هذا الموضع فقلت له نحو من شهرين فقال لي يمكنكم ان تحجوا هذا البيت كل سنة فقلت له وأنت كم بين أرضك وبين هذا الموضع فقال لي مسيرة خمس سنين خرجت من بلدي وانا شاب قال فتعجبت من ذلك فانشأ يقول

زر من هويت وان شطت بك الدار * وحال من دونه حجب وأستار
لا يمنعنك بعد من زيارته * ان المحب لمن يهواه زوار

* وحكي ان الشيخ أبا الحسن اللخمي كان ذات يوم جالسا مع أصحابه فتذاكروا حكم الحج في زمانهم وهل وجوبه باق أو ساقط وكثر في ذلك كلامهم ومن وراء الناس فقير يستمع اليهم فلما فرغوا من ذلك ادخل رأسه في الحلقة وقال مخاطبا للشيخ يا سيدي

ان كان سفك دمي أقصى مرادكم * فما غلت نظرة منكم بسفك دمي

ومذموم مطلقا وهو مشي من اتصف باضداد تلك الصفات وكان غرضه من ذلك مجرد الرياء والسمعة لان باعثه على ذلك هو غلبة الهوى فقط ووجود هذين القسمين نادر ووجه حكمهما ظاهر وأما المشي المحمود من وجه والمذموم من وجه فهو مشي انسان متدين أو متوسم بالعلم باق مع حظوظه وشهواته جاهل بمكايد العدو وخدع النفس لاشتراك البواعث الحاملة له على المشي وعدم استقلال أحدها وهذا القسم يحتاج الى بيان وجه ترجيح البواعث فيه بالنظر الى الاشخاص والاحوال فلا يخلو هذا الشخص اما ان يكون صرورة أو لا فان كان صرورة فان قلنا ان وجوبه على الفور وتوفرت الشروط وانتفت الموانع فمشيه محمود ومأمور به ولا يعارضه شيء البتة الا ما قيل من مراعاة حق الآباء والابناء والغرماء على تفصيل الفقهاء في ذلك وان قلنا انه على التراخي الى حين خوف الفوات أو انتفى شرط أو وجد مانع فان كان من عامة الناس أعني من أهل مقام الاسلام وليس فيه قابلية لغير المعاملة بالظاهر وكان في حال اقامته يصدد خيرات يعملها سواء كانت قاصرة عليه أو متعدية الى غيره كتمكينه من أوراد ونوافل وكقيامه

بمنافع متعدية الى غيره من تعلم علم أو تعليمه وادخال رفق على مسلم فان توقع فى سفره تضييع فرض او ارتكاب نهى هو سالم منه فى موضعه فمشيه مذموم من قبل قوة ميل نفسه وهو فى غاية الذم من مثله ولفوات تلك المقاصد الدينية التى هو عليها وان علم من نفسه المحافظة على الفرائض واجتناب النواهى فى طريقه بظن غالب فيحتمل ان يترجح ذم مشيه لقوة ميله وفوات مقاصده الدينية المذكورة واذا ليس على يقين من سلامته ويحتمل ان يترجح حمد مشيه لانه يسعى فى اداء فرضه على وجه المبادرة والخروج عن شبهة الخلاف لاسيما ان كان له قوة فى بدن أو سعة فى مال ووجد طريقا سالمة وعليه حينئذ المحافظة على فرائضه واجتناب ما يتعرض له من المعاصى فى طريقه فان لم يكن فى حال اقامته بصدد ما ذكرنا فالامر فيه بين وان كان من الخاصة أو من فيه قابلية لسلوك مسالكهم كأخذه فى مجاهدة نفس وتصفية قلب ومراعاة خاطر وتصحيح هم واستغراق فى فكر أو ذكر الى غير ذلك من أحوالهم الرفيعة ومقاماتهم الشريفة فان كان له منها أصول راسخة بحيث توجب طهارة باطنه من كبائر معاصى القلوب الواجب ازالتها عليه كالكبر والعجب والحقد والحسد والرياء والنفاق والمداهنة فى الدين وسوء الظن بالمسلمين وقوة محبة الدنيا وبعض أنواع الغرور فمشيه راجح على الوجه الذى ذكرناه آنفا وعليه حينئذ الاجتهاد فى تحصيل فروعها ما امكنه وان لم يكن له منها شئ البتة أو كانت بحيث لا توجب ما ذكرناه من التزكية والتطهير فان كان ضعيفا فى بدنه أو ذات يده فمشيه مذموم من قبل تفويته لاصول تلك الاحوال المذكورة فضلا عن فروعها اذهى أولى من تقويم الحج ومن قبل قوة ميل نفسه وان كان له مزيد قوة بدنية أو سعة مالية تحمل عنه الكلال والتعب وتبلغه من مراده الى غاية الارب فان كانت محبته للمشى قوية بحيث لو قدر ناسقوط الفرض عنه وتحصيله ثوابه فى حال قعوده بطريق قطعى كانت قوة محبة مشيه باقية فقعوده ارجح لوجود قوة الميل وتوقع فوات تلك الفوائد التى هو بصددها فى حال الاقامة لانه على غير يقين من تحصيلها فى المشى لاسيما مع عدم السبل الآمنة وان كانت محبته ضعيفة لا باعث عليها الا أداء (٤١٤) الفرض بحيث لو قدر ناسقوطه عنه بطريق قطعى عدم الميل والمحبة بالكلية فمشيه اذ ذاك محمود لضعف محبته لاسيما ان صحبه فى طريقه اخوان صالحون ورفقاء موافقون فان لم يكن صرورة فان كان من العامة فان كان بصدد ما ذكرنا من الخيرات فذم مشيه تسع راجح من قبل ميل نفسه ومن قبل تعرضه لفوات تلك المقاصد المحققة وكونه على غير يقين من تمام ما رامه وسلامته من الخطر الذى يتصدى له وان لم يكن فى حال اقامته بصدد ما ذكرناه فيحتمل ان يترجح ذم مشيه من جهة قوة ميل نفسه وتعرضه بسفره لتضييع فريضة أو وقوع فى معصية ويحتمل ان يترجح حمده لارادته ايقاع عبادة من جنس عباداته مع ان ميل مثله لا يعتبر ولان وجدان سلامته من الآفات المذكورة ممكن فى حقه أما اذا غلب على ظنه عدم السلامة منها ترجح الذم على كل حال اذ لا يعدل بالسلامة شئ وان كان من الخاصة فمشيه مذموم لفوات ما هو بصدده من سنى الاحوال وما يتبع ذلك من افعال وأقوال لان ذلك يستدعى فراغ قلب واجتماع همة وصفاء محل وذلك معدوم فى مثل هذه الاسفار الطويلة قطعا أو ظنا وانما رجحنا ما ذكرناه على التنفل بالحج لكون ذلك ملاكا لامره وتصحيحا لاعماله بره من قبل انه سالك سبيل التوحيد والاخلاص الرافعين له فى مقامات أهل الاختصاص ومثل هذه الاعمال القلبية لا يوازيها شئ من نوافل العبادات ولا يجبر فواتها بشئ من الطاعات ويترجح ذم مشيه أيضا لكونه غير مخلص فيه وعلامة عدم اخلاصه وجود ميله اليه مع بقاء حظوظ نفسه واغراضه فحينئذ الذى ينيل حظوظها بواسطة ما يفعله من الطاعات فى مشيه كلقاء العلماء والصلحاء واستفادة العلوم منهم والتماسه بركة دعائهم وخدمته لرفقائه واصدقائه واحتسابه ثواب نصبه وعنائه ورؤية الامصار والقفار بعين التفكر والاعتبار الى غير ذلك من مناسك حجه ووظائف بحجه وغرضها من ذلك ما أخفته من نيل شهوة التفرج برؤية البلاد والتحدث بلقاء العلماء والعباد والتخلص من كروب الوطن المعتادة واستراحته من تعب الافادة والاستفادة الى غير ذلك من اغراضها وخفايا حظوظها وعلامة اغتراره فى ذلك انه قد يتمكن من تلك الطاعات أو مما هو أعظم منها فى موضعه ثم لا يلقى لها بالا ولا يجد عليها اقبالا وهذه هى حال السائل الذى سأل بشر الحافى عند مشيه للحج فقد روى أبو نصر التمار أن رجلا جاء يودع بشر بن الحرث وقال قد عزمت على الحج فذكر القصة التى فى المدخل ثم قال فان كان هذا الشخص مستقيما على هذه الاحوال

الى مكة وفريضة الحج بعدها سنة تسع على الاشهر والله أعلم اه منه بلفظه (الثالثة) قال فى الاكمال ما نصه وأول من أقام للمسلمين الحج عتاب بن اسيد سنة ثمان ثم حج أبو بكر سنة

التي وصفناها في حال اقامته مستوفيا لاحكامها وأراد تجربة نفسه في الوفاء بها في حال الغربة وفقد المألوفات التي اعتادها في وطنه وعزم على مجاهدة نفسه في ذلك فان مشيه في ذلك محمود ولا يختص ذلك بسفر الحج بل له ان ينشئ سفرا لاجل هذا الغرض ولم يزل ذلك من عادات السالكين وأهل التجريد وانما حكمنا على ميل النفس الى المشي بالذم في أغلب الاحوال طردا للقاعدة ان ميل النفس الى العبادات الشاقة على البدن مذموم وقد يتعجب من هذا من يسمعه فيقول كيف تميل النفس الى ما فيه المشقة وهي منافية لحظها ولم يدر انها انما تطلب حظوظا لا تتوصل اليها الا بترك حظها من الراحة ثم قال بل من جهل النفس وشدة غباوتها انها انما تفعل الافعال الشاقة لغرض تافه كالذي يعرض نفسه لمعارك الحرب ومباشرة الطعن والضرب ليثنى عليه بالشجاعة والجلادة بعد موته وهذا جهل عظيم وأي منفعة للنفس في ذلك بعد الموت وقد تفعل ذلك من غير تصور غرض ولا تحصيل عوض كما ورد في الحديث يأتي على الناس زمان لا يدري القاتل فيم قتل ولا المقتول فيم قتل انظر بقية كلامه رضي الله عنه ونفعنا به وقد نقل جله العلامة ابن زكري في شرح النصيحة والله الموفق بمنه وحكاية اللخمي ذكرها تلميذه المازري قائلا فاستحسن اللخمي هذه الاشارة من جهة طريق الصوفية لا من جهة الفقه اه انظر ح قال التادلي وأنشدني السراج

قالوا توق رجال الحي ان لهم * عينا عليـــــك اذا مانمت لم تنم
فقلت ان دمي أقصى مرادهم * وما غلت نظرة منهم بسفك دمي
والله لو علمت نفسي بمن هويت * جاءت على رأسها فضلا عن القدم

اه وفي المدخل قال الشيخ الامام أبو محمد عبد العزيز بن عبد السلام رحمه الله لا يتقرب الى الله تعالى الا بطاعته وطاعته فعل واجب أو مندوب أو ترك محرم أو مكروه فمن تقواه تقديم ما قدم الله من الواجبات على المندوبات وتقديم ما قدمه من اجتناب المحرمات على ترك المكروهات وهذا بخلاف ما يفعله الجاهلون الذين يظنون انهم الى الله متقربون وهم منه متبعدون فيضيع أحدهم الواجبات حفظا للمندوبات ويرتكب المحرمات تصونا عن المكروهات ولا يقع في مثل هذا الا ذوو الضلالات وأهل الجهالات اه وفي روح البيان حكى عن أبي محمد المرتعش رحمه الله انه قال حجبت حجات على قدم التجريد فسألتني أمي ليلة ان استقي لها جرة فثقل ذلك علي فعلمت أن مطاوعة نفسي في الحجات كانت بحظ مشوب للنفس اذ لو كانت نفسي فانية لم يصعب علي ما هو حق في الشرع اه *(تنبيه)* سيأتي لب في قوادح الشهادات عند قوله وبالتفاته في الصلاة ان ابن رشد أفتى في أجوبته بسقوط وجوب الحج على أهل الاندلس اه وذكر ذلك أيضا غ في أول كتاب الجهاد من تكميله ونصه أفتى ابن رشد بسقوط فرض الحج عمن بالاندلس لعدم شرطه وهو الاستطاعة التي هي القدرة على الوصول مع الامن على النفس والمال فاذا سقط فرضه صار نفلا مكروها لتفحم الغرر ابن عرفة في قوله نفلا مكروها نظر لان النفل من أقسام المندوب وهو والمكروه ضدان والشئ لا يجامع الاخص من ضده في موضوع واحد الا ان يريد نفلا باعتبار أصله مكروها باعتبار عارضه كقسم المكروه من النكاح مع ان مطلق النكاح مندوب اليه اه وقد ذكر ح عند قوله وفضل حج على غزو نص الاجوبة وان ابن عرفة نقله مختصرا في أوائل الجهاد وانه ناقش فيه بما ذكر وقال عقب قوله الا ان يريد الخ ما نصه هذا هو المراد لكن في قوله مكروها نظر لانه حينئذ ممنوع لا مكروه كما تقدم والله أعلم وانظر ذلك مع ما قدمه منب وغيره من انه اذا تكلفه غير المستطيع وقع فرضا بناء على ان الاستطاعة شرط في وجوبه فقط دون وقوعه فرضا ثم رأيت جس قال في شرح الفقهية وشرط وجوبه ثلاثة أمور الحرية والتكليف كالاستطاعة عند أكثر أهل المذهب وجعلها ح تبعا للقرافي والتادلي وابن فرحون سببا والقولان مستفاران فلو تكلف غير المستطيع حتى وصل محلا يوصف فيه بالاستطاعة وجب عليه فيقع فرضا فهو لا يقع فرضا الا وقت وجوبه خلاف ما يفيده كلام ز من أن شروط وقوعه فرضا الحرية والتكليف فقط وشروط وجوبه ثلاثة والصواب ان كل ما هو شرط في الوجوب شرط في وقوعه فرضا فالاستطاعة شرط في الوجوب وفي وقوعه فرضا والله أعلم اه فأشار الى تقييد ما مر بما اذا وصل محلا يوصف فيه بالاستطاعة والا وقع نفلا وعليه يحمل كلام ابن رشد وابن عرفة فتأمله والله أعلم وقد قال سند لا يتحقق ان يعجزه عن الفرض الا بعد ثبوت الفرض عليه اه وقال تو اعلم انه اذا تكلفه من لم يجب عليه لمشقته وبعده فهذا اذا وصل الميقات ولم تبق عليه كلفة صار

تسع وج عليه السلام في سنة عشر اه منه بلفظه ونحوه لابن يونس عن عبد الملك وبأتي نصه ان شاء الله عند قوله وندب افراد *(تنبيه)* لا تنافي بين هذا وبين ماذكره

مستطيعا وأما من لم يستطع حال احرامه لمرض شديد او عدم راحلة أو زاد او خوف على مال أو نفس بعد ذلك فتحمل هذه المشقة وحج فهذا اجزاؤه عن الفرض مشكل ولو نواه لانه الى الآن لم يجب عليه كمصل قبل دخول الوقت أو بعده ثم بلغ والوقت باق وهذا البحث ذكره ح وما أجيب به عنه غير ظاهر والله أعلم اه وفي ح ان الطرطوشي افتى بأن الحج حرام على أهل المغرب فمن غزوج سقط فرضه ولكنه آثم بما ارتكب من الغرر وان ابن طلحة قال لقيت في الطريق ما اعتقدت ان الحج معه ساقط عن أهل المغرب بل حرام وان المازري قال هذا قول أئمة المسلمين المقتدى بهم فاعلموه واعتقدوه قال وردّ ابن العربي على هؤلاء وقال العجب ممن يقول الحج ساقط عن أهل المغرب وهو يسافر من قطر الى قطر ويقطع المخاوف ويخترق البحار في مقاصد دنيوية ودنيوية والحال واحد في الامن والخوف والحلال والحرام وانفاق المال واعطائه في الطريق وغيره لمن لا يرضى اه قال المازري وقد خاض في المسئلة كثير وكل يقول على قدر ما يكثر على سمعه من المسافرين الى مكة شرفها الله اه وقال الصفتي في حاشيته على العشماوية اعلم ان الحج ساقط في هذا الزمان بل هو ساقط من زمن الشيخ ابراهيم اللقاني فانه لما حج ركب على بغلته ووقف بعرفة وقال من عرفني فقد عرفني ومن لم يعرفني فانا ابراهيم اللقاني الحج في هذا الزمان ساقط نقله شيخنا عن الشيخ في تقريره على خش اه وقد توفي الشيخ ابراهيم اللقاني منصرفه من الحج سنة ١٠٤٠ وقال الشيخ زروق في شرح الوغليسية قول القائل الحج ساقط عن أهل المغرب قلة أدب وان كان الامر كذلك والاولى ان يقال الاستطاعة معدومة في المغرب ومن عدم الاستطاعة لا حج عليه ورأيت كتابا في الرد على من قال هذه الكلمة ومن قالها من العلماء فقصده التقريب الى فهم العامة اه انظر ح والظاهر انه ان أدى الى الاخلال بأمر الدين حرم وعليه يحمل كلام من حرمه وان أدى الى المخاطرة في النفس والمال لم يبلغ به التحريم وعليه يحمل كلام ابن العربي ومن وافقه فتأمله والله أعلم *(تنبيه)* قال الشيخ الامير والصفتي في حواشيهما على شرح العشماوية ما نصه ومن غير المستطيع سلطان يخشى من سفره العدو أو اختلال الرعية أو ضررا عظيما يلحقه بعزله مثلا لا مجردا العزل فيما يظهر وقد أطال ح ومنهم في ذلك اه ومنه أيضا من لم يجد الماء في كل منهل جرت العادة بوجوده فيه غالبا قال الجزولي من شرط الحج ان يجد الماء في كل منهل قاله عبد الحق وهو تفسير للمذهب ونقله التادلي والاقفهسي والبرزلي وقبلوه قال البرزلي قال شيخنا الامام ابن عرفة ولهذا لم يحج أكثر شيوخنا لكون الماء يتعذر غالبا في بعض المناهل قال الابي وليس المراد وجوده في منزل كل يوم بل في كل زمان يحتاج اليه فيه انظر ح والله أعلم (الا في بعيد مشى) ۞ قلت قال في الاكمال الا ان الحج لا يلزمها ان قدرت على المشي عندنا بخلاف الرجل لان مشيها عورة الا فيما قرب من مكة اه (وزيادة محرم) ۞ قلت قال ح الظاهر انه يكفي في المحرم ان يكون معها في رفقة ولا يشترط ان تكون هي وإياه مترافقين فلو كان في أول الرفقة وهي في آخرها أو بالعكس بحيث انها اذا احتاجت اليه أمكنها الوصول اليه بسرعة كفى ذلك والله أعلم اه (بفرض) ۞ قلت عبارة المصنف أحسن من قول الرسالة الا في حج الفريضة خاصة لشمولها وقول مب عن ضيح وردتبان الخلوة بها ممنوعة قال ح ينتقض هذا الرد بما اذا سافرت مع من ترتفع معه الخلوة ثم نقل عن النووي ان المرأة مظنة الطمع فيها ومظنة الشهوة ولو كانت كبيرة وقد قالوا الكل ساقطة لا قطة ويجتمع في الاسفار من سفل الناس وسقطهم من لا يرتفع عن الفاحشة بالعجوز لغلبة شهوته وقلة دينه اه (وفي الاكتفاء الخ) قول مب أو لا بد من النساء الخ أي كان معهن رجال أو لا تبع ح في جعله هذا تأويلا وفيه نظر اذ لفظ المدونة أي الذي في خش لا يقبله الا بجعل الواو للاضراب وهو غير معروف فيها ومن تأمل كلام عياض ظهر له ان الثالث في كلامه ليس بتأويل على المدونة بل قول في المذهب بدليل تغييره الاسلوب فيه وتعبيره بالنقل دون التأويل فتأمله والله أعلم

في الاكمال عند قوله في حديث جابر مكث رسول الله صلى الله عليه وسلم تسع سنين لم يحج ونصه يعني في المدينة وقد روى أنه عليه السلام حج بمكة حجتين اه بلفظه لا نه ليس في هذا اقامة حج للمسلمين فتأمله والله أعلم (وفي الاكتفاء بنساء أو رجال الخ) قول مب لو قال وفي الاكتفاء بنساء أو رجال أو لا بد من المجموع أو لا بد من النساء تأويلات الخ مراده بقوله أو لا بد من النساء أي كان معهن رجال أم لا كما بينه ح وما ذكره من ان كلام عياض يفيد أن الثالث تأويل على المدونة وان تبع فيه ح فيه نظر اذ لفظ المدونة لا يقبل هذا التأويل لان قولها مع رجال ونساء وقع في الامهات بعطف النساء بالواو فمن الشيوخ من فهمها على أن الواو على بابها وعليه فلا بد من مجموع الامرين

(وصح بالحرام) قال فى المعيار واذا قلنا بالاجزاء فذهب جماعة من المالكية والشافعية عدم القبول منهم القرافى والقرطبى من اصحابنا والغزالى والنووى من الشافعية اه وهو مثل مافى ح لكن الظاهر ما قاله ابن العربى والله أعلم ولما نقل فى المعيار قول الامام أحمد بعدم الاجزاء قال وأنشد فى هذا المعنى لبعض الحنابلة وهو من القول بالموجب

يحجون بالمال الذى يجمعونه * حراما الى البيت العتيق المحرم

ويزعم كل أن تحط ذنوبه * تحط ولكن فوقهم فى جهنم

اه ﴿ قلت وقال نو رحمه الله قال سند اذا غصب مالا فحج به ضمنه وأجزأه حجه وهو قول الجمهور اه

ومنهم من فهمها على أنها بمعنى أو وعليه فأحد الامرين كاف ولا يحتمل لفظها غير هذين التأويلين الا بجعل الواو للاضراب فيكون المعنى بل نساء وكون الواو بمعنى بل للاضراب غير معروف ولم نر من ذكره وليس فى كلام عياض الذى ذكروه ما يدل على ان الثالث فى كلامه أقوى على المدونة بل من تأمل كلامه وأنصف ظهر له أنه ليس بتأويل قال فى الاكمال وجعل أبو حنيفة فى هذا المحرم من جملة الاستطاعة كما ذكرا لا أن تكون دون مكة بثلاث ليال ووافقه على ذلك جماعة من أصحاب الرأى وفقهاء أصحاب الحديث وروى عن النخعى والحسن وذهب الحسن وعطاء وسعيد بن جبير وابن سيرين ومالك والاوزاعى والشافعى الى أنه ليس بشرط ويلزمها حج الفريضة دونه وروى عن عائشة لكن الشافعى فى أحد قوليه يشترط أن يكون معها نساء ولو كانت واحدة ثقية مسلمة وهو ظاهر قول مالك على اختلاف فى تأويل قوله تخرج مع رجال ونساء هل بمجموع ذلك أو فى جماعة من أحد الجنسين وأكثر ما نقله أصحابنا عنه اشتراط النساء اه محل الحاجة منه بلفظه فقوله وأكثر ما نقله أصحابنا عنه الخ لم يذكره على أنه تأويل على لفظ المدونة الذى ذكره بل على أنه قول فى المذهب وأنه الذى نقله أكثر أهل المذهب والدليل على ذلك أمور أحدها عدم قبول اللفظ الذى ذكره لذلك كما تقدم بيانه ثانيها تغييره الاسلوب اذ لو كان عنده تأويلا لعطفه على الاول كما عطف الثانى فيقول مثلا هل بمجموع ذلك أو فى جماعة من أحد الجنسين أو بشرط وجود النساء وجد الرجال معهن أو لا الخ ثالثها تعبيره بالنقل دون التأويل اذ لو كان تأويلا لقال وأكثر ما تأوله أصحابنا الخ فان قلت مراده بذلك نقل كلام المدونة السابق أى المختصرون للمدونة نقلوها على ذلك قلت يرد ذلك ان ح نفسه لم ينقل عن أحد من المختصرين أنه اختصرها على ذلك فضلا عن أن يكونوا هم الاكثر ومحصل ما فيه أن الذى فى الام رجال ونساء بالواو فاختصرها أبو محمد وسند والقرافى كذلك والبراذعى وابن يونس وابن المنير بأو فتعين فهم كلام عياض على ما ذكرناه والعلم كله لله (وصح بالحرام وعصى) قول مب فى ح ان الحج بالحرام لا ثواب فيه الخ مثل هذا فى المعيار ونصه فاذا قلنا بالاجزاء فذهب جماعة من المالكية والشافعية عدم

(٥٣) رهونى (ثانى)

المتقدمين وان كان صحيحا مجزئا ولا منافاة لان أثر القبول فى ترتب الثواب وأثر الصحة فى سقوط الطلب والله أعلم ثم قال وقد نظم الشيخ أبو عبد الله محمد بن رشيد البغدادى فى قصيدته التى فى المناسك المسماة بالذهبية معنى الحديث المتقدم فقال

وحج بمال من حلال عرفته * واياك والمال الحرام واياه فمن كان بالمال الحرام حجه * فمن حجه والله ما كان أغناه

اذا هو لبى الله كان جوابه * من الله لا لبيك حج رددناه كذاك روينا فى الحديث مسطرا * وما جاء فى كتب الحديث سطرناه

قال وقد شفى ح الغليل فى هذه المسئلة اه ﴿ قلت جميع ما تقدم ذكره ج وزاد ان الحرام يشمل جميع أنواعه الغصب

والتعدي والسرقة والنهب وغير ذلك وانه جاز اجتماع الحسنة والعصيان لانفكاك الجهة لان الحج أفعال بدنية أي فتصح اذا وجدت شروطها وأركانها وانما يطلب المال ليتوصل به اليه وان قول الامام أحمد جار على أصله في الصلاة في الدار المغصوبة وان ابن معلى في منسكه قال قال العلماء يجب على من يريد الحج أن يحرص ان تكون نفقته حلالا لا شبهة فيها لقوله تعالى وتزودوا الآية وقوله انما يتقبل الله من المتقين ولا تيمموا الخبيث منه تنفقون وقوله عليه السلام ان الله طيب لا يقبل الا طيبا الحديث المشهور في مسلم قال القرطبي في شرحه قوله صلى الله عليه وسلم يطيل السفر أشعث أغبر يفيد أنه سفر الحج لأن الصفتين المذكورتين غالبا لا تكونان الا فيه قال ح وقد أشار جماعة الى عدم القبول منهم القشيري والغزالي والقرافي والقرطبي والنووي ونقله الغزالي عن ابن عباس وكفى به حجة وقال في آخر كلامه آكل الحرام مطرود محروم ولا يوفق لعبادة وان اتفق له فعمل خير مردود عليه غير مقبول منه وذكر القرطبي في شرح مسلم ان الصديق رضي الله عنه شرب جرعة من لبن فيه شبهة وهو لا يعلم ثم لما علم استقاءها فأجهده ذلك فقيل له أكل ذلك في شربة لبن فقال والله لو لم تخرج الا بنفسي لاخرجتها سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول كل لحم نبت من سحت فالنار أولى به ۞ قلت واذا كانت الحال هذه فسبيل المرء أن يتقي الله في سره وعلانيته ويحافظ على شروط قبول عباداته وقد قال بعض العلماء ان أعمال الجوارح في الطاعات مع اهمال شروطها ضحكة للشيطان لكثرة التعب وعدم النفع وقد روي من حج من غير حل (٤١٨) فقال لبيك قال الله له لا لبيك ولا سعديك اه وهذا الحديث ذكره ابن جماعة في منسكه الكبير بروايات مختلفة فذكر ما تقدم عنه وزاد وفي رواية من خرج يؤم هذا البيت بكسب حرام ثم خص في غير طاعة الله فاذا بعث راحلته وقال لبيك اللهم لبيك ناداه مناد من السماء لا لبيك ولا سعديك كسبك حرام وراحلتك حرام وثيابك حرام وزادك حرام ارجع مأزورا غير مأجور وأبشر بما يسوءك واذا خرج الرجل بمال حلال وبعث راحلته وقال لبيك اللهم لبيك ناداه مناد من السماء لبيك وسعديك أجبت بما تحب راحلتك حلال وثيابك حلال وزادك حلال ارجع مبرورا غير مأزور وأنت العمل أخرج هذه الرواية أبو ذر قال ويروى انه لما مرض عبد الله بن عامر بن كريز مرضه الذي مات فيه أرسل الى ناس من الصحابة وفيهم عبد الله بن عمر رضي الله عنهم فقال انه قد نزل بي ما ترون فقالوا كنت تعطي السائل وتصل الرحم وحفرت الآبار في الفلوات لابن السبيل وبنيت الحوض بعرفات فما أشك في نجاتك وعبد الله بن عمر ساكت فلما أبطأ عليه قال يا أبا عبد الرحمن ألا تتكلم فقال عبد الله اذا طابت المكسبة زكت النفقة وسترد فتعلم اه وما أغبن من بذل نفسه وماله على صورة قصد الله تعالى وقصده فيه غيره فيبوء بالحرمان وغضب الرحمن اه قال ابن عطاء في منسكه وانما أتى على كثير من الناس في عدم قبول عباداتهم وعدم استجابة دعواتهم لعدم تصفية أقواتهم عن الحرام والشبهات اه وقال المصنف في منسكه ثم ينظر في أمر الزاد وما ينفقه فيكون من أطيب جهة لان الحلال يعين على الطاعة ويكسل عن المعصية وكان السلف رضي الله عنهم يتركون سبعين بابا من الحلال مخافة الوقوع في الحرام هذا وهم متلبسون بغير الحج فما بالك بالحج اه وقال في الاحياء ينبغي ان يبدأ بالتوبة ورد المظالم وقضاء الديون واعداد النفقة لكل من تلزمه نفقته الى وقت الرجوع ويرد ما عنده من الودائع ويستصحب من المال الحلال الطيب ما يكفيه لذهابه وايابه من غير تقتير بل على وجه يمكنه معه التوسع في الزاد والرفق بالضعفاء والفقراء ويتصدق بشيء قبل خروجه وان اكترى دابة فليظهر للمكاري كل ما يريد أن يحمله من قليل أو كثير ويحصل رضاه فيه اه وقد قال صلى الله عليه وسلم من أكل الحلال أطاع الله شاء أو أبى ومن أكل الحرام عصى الله شاء أو أبى ذكره في المدخل قال وقد اختلف

القبول منهم القرافي والقرطبي من أصحابنا والغزالي والنووي من الشافعية اه منه بلفظه لكن الظاهر ما قاله ابن العربي والله أعلم ۞ (فائدة) ۞ لما ذكر في المعيار قول الامام أحمد بعدم الاجزاء قال ما نصه وأنشد في هذا المعنى لبعض الحنابلة وهو من القول بالموجب

يحجون بالمال الذي يجمعونه ۞ حراما الى البيت العتيق المحرم
ويزعم كل أن تحط رحالهم ۞ تحط ولكن فوقهم في جهنم

اه منه بلفظه (كصدقة ودعاء) قول مب واعترضه ابن زكري الخ تسلم هذا الاعتراض ومستند ابن زكري فيه ما نقله عن العهود المحمدية عن أبي المواهب الشاذلي من انه سأل النبي صلى الله عليه وسلم عن معناه فقال له النبي صلى الله عليه وسلم ان تصلي على وتهدي ثواب ذلك الي لا الى نفسك ثم ذكر كلام الشيخ زروق في عمدة المريد الذي هو موافق لما رجحه ح وقال عقبه ما نصه قلت كلام العهود أقوى وأظهر اذ لفظ الحديث يدل له اه

انظر

العلماء في الحلال هل هو ما علم أصله او ما جهل أصله ورجح جماعة كثيرون الثاني ولا سيما في هذا الزمان والله أعلم ثم قال عن ابن معلى قال الغزالي من خرج لحج بمال فيه شبهة فليجتهد أن يكون قوته من الطيب فان لم يقدر فمن وقت الاحرام الى التحلل فان لم يقدر فليجتهد يوم عرفة لئلا يكون قيامه بين يدي الله تعالى ودعاؤه في وقت مطعمه فيه حرام وملبسه حرام فاذا وان جوزنا هذا للحاجة فهو خروج ضرورة فان لم يقدر فليلزم قلبه الخوف والفم لما هو مضطر اليه من تناول ما ليس بطيب فمساء يتطرا اليه بعين الرحمة ويتجاوز عنه بسبب حزنه وخوفه وكراهته اه ونقله التادلي وغيره ثم قال وكما طلب منه أن يكون المال الذي يحج به خالصا من الحرام والشبهة كذلك هو مطلوب باخلاص النية لله تعالى بل هذا أهم فلا يخرج ليقال له حاج أو ليطعم أو ليعطى الفتوحات فان هذا كله رياء والرياء حرام بالاجماع قال في كتاب الحج من الاحياء وليجعل عزمه لوجه الله عز وجل بعيدا عن شوائب الرياء والسمعة وليتحقق انه لا يقبل من قصده وعمله الا الخالص فان من أفشى الفواحش ان يقصد بيت الملك وحرمه والمقصود غيره فليصحح مع نفسه العزم وتصحيحه باخلاصه باجتناب كل ما فيه رياء وسمعة وليحذر أن يستبدل الذي هو أدنى بالذي هو خير اه انظر بقيته كلام ح رحمه الله تعالى فقد أشبع الكلام أيضا فيما يتعلق بالاخلاص والرياء وفي الديباج لابن فرحون كان سحنون يقول ترك الحرام أفضل من جميع عبادة الله وترك الحلال لله أفضل من أخذه وانفاقه في طاعة الله تعالى وقال أي سحنون ترك دانق مما حرم الله تعالى أفضل من سبعين ألف حجة تتبعها سبعون ألف عمرة مبرورة متقبلة (٤١٩) وأفضل من سبعين ألف فرس في سبيل الله بزادها وسلاحها ومن سبعين ألف بدنة يهديها الى بيت الله العتيق وأفضل من عتق سبعين ألف رقبة مؤمنة من ولد اسمعيل فبلغ كلامه هذا عبد الجبار بن خالد فقال نعم وأفضل من ملء الارض الى عنان السماء ذهبا وفضة كسبت وأنفقت في سبيل الله لا يراد بها الا وجهه تعالى اه ونقله أبو علي أول باب الغصب من شرحه عن مدارك عياض عن سحنون من قوله ترك دانق الخ وفي روح البيان عن فضيل بن عياض رضي الله عنه ترك الدنيا وفضلها أحب الي من التعبد بعبادة أهل السموات والارض وترك دانق من حرام أحب الي من مائتي حجة من المال الحلال اه وفي طبقات الشعراني عن أبي حنيفة رضي الله عنهما لو أن الله تعالى قسم لعبد من العبادة ما صار به مثل السوط من المجاهدة لم يقبل ذلك منه الا ان كان يعلم ما يدخل جوفه أحلال هو أم حرام اه ولما حضرت الوفاة الشبلي رحمه الله تعالى قال علي درهم مظلمة تصدقت بألوف عن صاحبه وما في قلبي شغل أعظم من ذلك وماذكره مب عن أبي علي مبني على ان القبول الذي هو ترتب الثواب لازم للصحة وهو الذي عليه المحققون خلافا لمن قال ان القبول أخص من الصحة وعلى ما هو التحقيق فالمنفي في جميع ما تقدم هو القبول الكامل راجع ما قدمناه أول فرائض الصلاة والله أعلم (وفضل حج الخ) قلت قال ح عن ابن رشد في البيان ما نصه وانما قال أي الامام ان الحج أحب اليه من الصدقة الا أن تكون سنة مجاعة لانه اذا كانت سنة المجاعة كانت المواساة عليه بالصدقة واجبة فاذا لم يواس الرجل في سنة المجاعة من ماله بالقدر الذي يجب من المواساة في الجملة فقد أثم وقدر ذلك لا يعلمه حقيقة فالتوقي من الاثم بالاكثار من الصدقة أولى من التطوع بالحج الذي لا يأثم بتركه اه ثم قال ح ويفهم منه انها لا تقدم على الحج الفرض وهو كذلك على القول بالفور وعلى المتراخي تقدم عليه وهذا ما لم تتعين المواساة بأن يجد محتاجا تجب عليه مواساته بالقدر الذي يصرفه في حجه فيقدم ذلك على الحج لوجوبه فورا من غير خلاف والحج مختلف فيه وقد روي أن عبد الله بن المبارك دخل الكوفة وهو يريد الحج فاذا بامرأة على مزبلة تنتف بطة فوقع في نفسه انها ميتة فوقف وقال يا هذه أميتة أم مذبوحة قالت ميتة وأنا أريد ان اكلها فقال ان الله حرم

انظر بقيته ان شئت ۞ قلت وفيما قاله نظر وان سلمه مب اما احتجاجه بكلام أبي المواهب فلا يخفى ما فيه لان ذلك رؤيا منام ورؤية النبي صلى الله عليه وسلم وان كانت حقا ولا سيما رؤية مثل أبي المواهب لكن الاحكام الشرعية لا تثبت بالرؤيا وأما قوله ان لفظ الحديث يدل له فغير مسلم بل الحديث محتمل وما احتمل لا دليل فيه وفهمه منه معارض بما فهمه منه غير واحد من الائمة الاعلام من غير ذكر خلاف فيه قال الامام الحافظ المنذري في الترغيب والترهيب ما نصه وعن أبي بن كعب رضي الله عنه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا ذهب ربع الليل قام فقال يا أيها الناس اذكروا الله اذكروا الله جاءت الراجفة تتبعها الرادفة جاء الموت بما فيه قال أبي بن كعب فقلت يا رسول الله اني أكثر الصلاة عليك فكم أجعل لك من صلاتي قال ما شئت قلت الربع قال ما شئت وان زدت فهو خير لك قلت النصف قال ما شئت وان زدت فهو خير لك قلت

الميتة وأنت في هذا البلد فقالت ياهذا انصرف عني فلم يزل يراجعها الكلام حتى عرف منزلها ثم انصرف فجعل على بغل نفقة وكسوة وزادا وجاء فطرق الباب ففتحت فنزل عن البغل وضربه فدخل البيت ثم قال للمرأة هذا البغل وما عليه لكم ثم أقام حتى رجع الحاج فجاءه قوم يهنؤنه بالحج فقال ما حججت السنة فقال له بعضهم سبحان الله ألم أرد عك نفقتي ونحن ذاهبون الى عرفة وقال آخر ألم تسقني في موضع كذا وكذا وقال آخر ألم تشتر لي كذا وكذا فقال لا أدري ما تقولون أما أنا فلم أحج العام فلما كان من الليل أتى في منامه فقيل له قد قبل الله صدقتك وانه بعث ملكا على صورتك فحج عنك اه من منسك ابن جماعة اه وقد ذكرنا هذه الحكاية على وجه فيه مخالفة لما هنا في تقييدنا المسمى بأسام منها الدرر المكنونة في النسبة الشريفة المصونة فلعل الواقعة تعددت فمرة وقعت لعبد الله على الوجه المذكور هنا ومرة على الوجه المذكور في التقييد المذكور والله تعالى أعلم (وركوب)

❁ قلت قال القرطبي لا خلاف في جواز الركوب والمشي واختلفوا في الافضل منهما فذهب مالك والشافعي في آخرين الى أن الركوب أفضل وذهب غيرهم الى عكسه ولا خلاف في أن الركوب في الموقف بعرفة أفضل اه واختار اللخمي وسند تفضيل المشي للآثار الواردة في ذلك وأجابا عن ركوبه صلى الله عليه وسلم بأنه لو مشى ما وسع أحدا الركوب وبأنه صلى الله عليه وسلم أسن فلم يكن من أهل المشي وليظهر للناس فيقتدون به ولهذا طاف على بعيره انظر ح وأما قول خش و ز ان المزية لا تقتضي التفضيل فغير ظاهر هنا لانه لا معنى

للتفضيل بين الاعمال الا كثرة الثواب فيلزم من ثبوت كثرة الثواب لاحد الفعلين انه أفضل قطعا وانما ذكروا ان المزية لا تقتضي التفضيل في مناقب الرجال مثلا والله أعلم والظاهر في الجواب ان تلك الاحاديث خبر آحاد فلا تعارض ما تواتر من ركوبه صلى الله عليه وسلم وقد علمت ما أجاب به اللخمي وسند والله أعلم

*(تنبيهان *الاول)* قال ح المعروف هو ركوبه صلى الله عليه وسلم ولا يلتفت الى تصحيح الحاكم حديث أبي سعيد الخدري انه صلى الله عليه وسلم حج هو وأصحابه مشاة من المدينة الى مكة لان المعروف انه صلى الله عليه وسلم لم يحج بعد الهجرة هل الا حجة الوداع وكان صلى الله عليه وسلم راكبا فيها بلا شك قاله ابن جماعة انتهى *(الثاني)* قال ابن جماعة سئل بعض العلماء عن العمرة لمن هو بمكة فأجاب ان كان الكراء أشد عليه فهو أفضل وان كان المشي أشد عليه كالاغنياء فهو أفضل اه (ومقتب)

❁ قلت قال ابن فرحون والحج على المقتب أفضل من المحمل اقتداء برسول الله صلى الله عليه وسلم وأصحابه وكرهوا الهوادج والمحامل الا لعذر أو ضرورة وليست الرياسة وارتفاع المنزلة بعذر في ترك السنة اه قال ح وأكثر علماء السلف على كراهة المحمل لما فيه من زي المتكبرين والمترفين وفي الترمذي انه صلى الله عليه وسلم سئل من الحاج فقال الشعث التفل (وتطوع وليه الخ) قول مب واعترضه ابن زكري الخ مستندا بن زكري ما نقله عن العهود المحمدية عن أبي المواهب الشاذلي من أنه سأل النبي صلى الله عليه وسلم عن معناه فقال له أن تصلي علي وتهدي ثواب ذلك الي لا الى نفسك ثم ذكر كلام الشيخ زروق في عدة المريد الذي هو موافق لما رجحه ح وقال عقبه قلت كلام العهود أقوى وأظهر اذ لفظ الحديث يدل له اه انظر بقيته ان شئت وفيه نظر لان ما احتج به من كلام أبي المواهب انما هو رؤيا منام ورؤيته صلى الله عليه وسلم وان كانت حقا ولا سيما من مثل أبي المواهب لكن الاحكام الشرعية لا تثبت بالرؤيا وقوله ان لفظ الحديث يدل له غير مسلم بل هو محتمل وفهمه منه معارض بما فهمه منه غيره واحد من الائمة من غير ذكر خلاف فيه قال الحافظ المنذري في الترغيب والترهيب بعد ان ذكر الحديث عن أبي بن كعب أيضا ومن خرجه ما نصه قوله أكثر الصلاة فكم اجعل لك من صلاتي معناه أكثر الدعاء فكم اجعل لك من دعائي صلاة عليك اه

فالثلثين قال ما شئت وان زدت فهو خير لك قلت أجعل لك صلاتي كلها قال اذا تكفى همك ويغفر لك ذنبك رواه أحمد والترمذي والحاكم وصححه وقال الترمذي حديث حسن صحيح وفي رواية لاحمد عنه قال قال رجل يا رسول الله أرأيت ان جعلت صلاتي كلها عليك قال اذا يكفيك الله تعالى ما أهمك من أمر دنياك وآخرتك واسناده جيد قوله أكثر الصلاة فكم أجعل لك من صلاتي معناه أكثر الدعاء فكم اجعل لك من دعائي صلاة عليك اه منه بلفظه ونحوه للحافظ السخاوي في القول البديع وهذا هو الذي يدل عليه كلام الامام أبي الفضل عياض في الشفاء فانه ساق الحديث دليلا على أفضلية الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم وعلى ذلك فهمه العلامة المحقق الشهاب وحشيه العلامة الشمني ونص الشهاب أقول الصلاة في هذا الحديث بمعنى الدعاء كما ذكره في كتاب الصلاة ومعناه انه في موطن الدعاء كعقب الصلوات ونحوها اذا أراد ان يدعو لنفسه وله صلى الله عليه وسلم

ونحوه للحافظ السخاوى فى القول البديع ونحوه أيضا لابى زيد الثعالبى وللعارف ابى زيد الفاسى وهو الذى يدل عليه كلام عياض فى الشفاء فانه ساق الحديث دليلا على أفضلية الصلاة على النبى صلى الله عليه وسلم وعلى ذلك فهمه الشهاب والشمنى وهو الذى يفيده كلام الحافظ ابن الجزرى فى الحصن الحصين لذكره الحديث فى فضل الصلاة على النبى صلى الله عليه وسلم ومثله فى أجوبة العلامة العارف بالله سيدى عبد القادر الفاسى رضى الله عنه قال فى الاصل بعد جلب نصوص من ذكرنا ما بكلام هؤلاء الائمة يظهر لك انه لا حجة لابن زكرى فى الحديث على رد ما قاله الاكثر وجزم به الشيخ زروق وارتضاه ح والله سبحانه أعلم بالصواب

قلت بعد ان ذكر شيخ بعض شيوخنا الشيخ الطيب بن كيران فى شرحه على المرشد المعين تفسير المنذرى ومن وافقه قال وفيه ان هذا التفسير خلاف ظاهر العبارة ولو أريد لقيل فكم أصرف لك من وقت دعائى مثلا ويؤيد ارادة ظاهر العبارة ما فى العهود للشعرانى فانه بعد ان ذكر الحديث عن كعب بن عجرة وتفسير المنذرى المتقدم ذكر عن أبى المواهب الشاذلى انه قال فذكر رؤياه المتقدمة وقال عقبها انتهى وهو حسن وهذا مذهب جماعة من الصوفية قال أبو المواهب التونسى قال لى المصطفى فى مبشرة أنت تشفع فى مائة ألف قلت بم نلت هذا قال باعطائك لى ثواب صلاتك على وجمع ابن الموفق بحجا فجعل ثوابها للمصطفى فرآه يقول له هذه يدلك عندى اكافيك بها يوم القيامة آخذ بيدك فأدخلك الجنة بغير حساب ولا يستلزم ذلك سوء الادب كما زعموا ومنهم سيدى زروق فان المقصود من الاهداء اللعظماء اجلالهم واعظامهم لا انهم محتاجون لما يهدى لهم والهدية على قدر مهديها لا المهدى اليه والاعمال

هل يزيد فى دعائه لنفسه على الصلاة عليه أو يسوى بينهما أو يزيد فى الصلاة عليه أو يجعل دعاءه كله له ويترك دعاءه لنفسه فانه اذا فعل ذلك كفاه عن الدعاء لنفسه فان الله يصلى عليه أضعاف صلواته فينال كل خير من الله من غير طلب وهذا أولى وأحب الى الله ورسوله اذا عرفت هذا فاقول هنا من أن هذا الحديث يقتضى ان الصلاة عليه صلى الله عليه وسلم أفضل من سائر العبادات لان الشارع اذا حض وقتا بعبادة تكون فيه أفضل من غيرها كذا كان الركوع والسجود فانها أفضل من غيرها وان كان غيرها فى نفسه أفضل فالصلاة عليه لمن يريد الدعاء أفضل من قول لا اله الا الله وان ورد فى الحديث أفضل ما قلته أنا والنبيون من قبلى لا اله الا الله وقد سئل شيخ الاسلام السراج البلقينى عن قراءة القرآن وذكر الله والصلاة على رسول الله صلى الله عليه وسلم أيهما أفضل فاجاب بان كلا منهما أفضل فى محله فالصلاة على النبى صلى الله عليه وسلم فى وقت الدعاء وهو الصلاة واجبة فهى

أنفس ما عند المهدى وهى جهد مقل فلا محذور فى اهدائها مع رؤية قصورها وعدم أهليتها نعم ان استعظم ما اهدى فسوء أدب ويمكن حمل كلام سيدى زروق عليه والله أعلم اه وأصله لجس وزاد بل منهم من يجعل اعماله هدية للاولياء أو يجعل وردا لجميعهم أو للجهة التى يعتقدها ومنهم من يجعل ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم وهو من باب حسن النية والتقرب لجانبه الكريم صلى الله عليه وسلم وأما قول الشيخ زروق فى عدة المريد بعد نقل مذهب الصوفية المتقدم ليس الحق فى ذلك الا اتباع سنته واكرام قرابته وكثرة الصلاة عليه لانه غنى عن اعمالنا وانى لارى ذلك اساءة أدب معه لمقابلته بما لا يطلح ان يكون صاحبه مقبولا فكيف الاعتداد بثوابه اه فليس بقوى للحديث المتقدم فانه ظاهر فى الجواز كما تقدم وأيضا فان المقصود من الاهداء للعظماء اجلالهم الى آخر ما تقدم ثم قال أشار الى ذلك شيخنا العلامة سيدى محمد بن عبد الرحمن بن زكرى رحمه الله فى شرحه لصلاة القطب مولانا عبد السلام بن مشيش نفعنا الله ببركته آمين اه وقد ذكر ابن زكرى رحمه الله جميع ما تقدم عند قوله صلاة تليق بك منك اليه كما هو أهله الا ان عبارته كلام العهود أقوى وأظهر لان لفظ الحديث يدل له اذ لو اريد بيان كم يجعل للصلاة عليه من أوقات عبادته لقال فكم أصرف من أوقات عبادتى فى الصلاة عليك ونحوه ويؤيده رؤيا أبى المواهب المتقدمة ثم قال والصلاة على النبى صلى الله عليه وسلم هدية له على كل حال كما فى الاحاديث وان لم ينو المصلى كون ثوابها له فمعنى الاهداء احاله له فى الجملة والمقصود من الاهداء اللعظماء اجلالهم واعظامهم لانهم محتاجون الى هدية المهدى ولذلك يجزلون المثوبات على أدنى شئ وأيضا فنوى المصلى بذلك تحصين عمله من الرد ليقوى بذلك رجاؤه احتراما بالنبى صلى الله عليه وسلم فان الهدايا للملوك اذا كانت لا تناسب جلالة مقاديرهم ويحتشى ردهم لها ادخلت فى جملة هدايا واسطة عظيم عند الملك فتقبل حينئذ من جملة هدايا وهذا كله اذا احتقر العامل نفسه واعتقد قصوره وعدم أهليته لذلك وأما اذا رأى عمله شيأ معتبرا فى نفسه معتدا به فسوء الادب لازم له ويمكن حمل ما لسيدى زروق عليه ويمكن ان يريد غير

الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم أما هي فحديث أبي ظاهر في خلافه كما سبق والله تعالى أعلم اه فأنت تراه انما ذكر رؤيا أبي المواهب وغيره على وجه التأييد والاستئناس لظاهر لفظ الحديث لا على وجه الاحتجاج وقبل ذلك تلميذه جس وغيره فتأمله والله أعلم وقال العلامة أبو عبد الله سيدي محمد بن عبد السلام بناني في شرحه للصلاة المذكورة بعد ان ذكر الخلاف هل منفعة الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم خاصة بالمصلي فقط أو راجعة له وللمصلى عليه وانه وفق بينهما بأن الاول تنبيه على الادب في القصد والثاني اخبار عن كرم الله وعدم تناهي افضاله ما نصه وتلخص ان الله تعالى جعل صلاة العبيد على رسوله الاكرم صلى الله عليه وسلم وسيلة للقرب منه والقرب منه صلى الله عليه وسلم قرب من ربه تعالى قالوا كما جعلت هدايا الفقراء الى الامراء وسيلة يتقربون بها اليهم ويعود نفعها عليهم والا فهو عليه السلام غني عن ذلك بصلاة ربه عليه لكن شرعت تعبدا لمن يريد القرب من رب الارباب فكانت لذلك من أهم المهمات كما أفصح بذلك الشيخ العارف بالله أبو عبد الله سيدي محمد بن سليمان الجزولي رضي الله عنه اه والحاصل ان الجواز أي الاذن يحمل على من قصد انتفاع نفسه كما يفيده كلام المجيزين والمنع على من قصد نفعه صلى الله عليه وسلم كما يدل عليه بعض كلام المانعين الذي في ح وفي الابريز ما نصه قال رضي الله عنه وهذه المشاهدة أي مشاهدة الحق سبحانه توجب محبة الله سبحانه ومحبته سبحانه توجب الانقطاع اليه والانقطاع اليه يوجب ان يكون الاجر منه تعالى على ما يليق بقدره سبحانه لا على ما يليق بقدر العبد وعدم المشاهدة توجب الغفلة عنه سبحانه وهي توجب الانقطاع الى الذات والانقطاع الى الذات يوجب ان يكون الاجر على قدر العبد لا على قدر الرب سبحانه ولهذا ترى رجلين كل منهما يصلي على النبي صلى الله عليه وسلم فيخرج لهذا أجر ضعيف ويخرج لهذا أجر لا يكيف ولا يحصى وسببه ما قلت فالرجل الاول خرجت منه الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم مع الغفلة وعمارة القلب بالشواغل والقواطع وكأنه ذكرها على سبيل الالفة والعادة فأعطى أجرا ضعيفا والثاني خرجت منه الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم مع المحبة والتعظيم أما المحبة فسببها أن يستحضر في فكره جلالة النبي صلى الله عليه وسلم وعظمته وكونه سببا في كل موجود ومن نوره كل نور وانه رحمة مهداة للخلق وان رحمة الاولين والآخرين وهداية الخلق أجمعين انما هي منه ومن أجله فصلى عليه لاجل هذه المكانة العظيمة لا لاجل علة أخرى ترجع الى نفع ذاته وأما التعظيم فسببه أن ينظر الى هذه المكانة العظيمة وبأي شئ كانت وكيف ينبغي أن تكون خصال صاحبها وان الخلائق أجمعين عاجزون عن تحمل شئ من خصالها لانها ارتقت حقائقها فيه صلى الله عليه وسلم الى حد لا يكيف بالفكر فضلا عن أن يطاق تحمله بالفعل فاذا خرجت الصلاة من العبد على النبي صلى الله عليه وسلم فان أجرها يكون على قدر منزلة النبي صلى الله عليه وسلم وعلى قدر كرم الرب سبحانه لان محرك هذه الصلاة والحامل عليها هو مجرد تلك المكانة العظيمة فكان الاجر عليها على قدر تلك المكانة الحاملة عليها وصلاة الاول كان المحرك عليها حظ نفسه وغرض ذاته فكان الاجر عليها على قدر محركها ولا يظلم ربك أحدا فهكذا اعمل العبد بينه وبين ربه سبحانه فاذا كان المحرك اليه هو عظمة الرب وجلاله وعلوه في كبريائه فالاجر على قدر عظمة الرب سبحانه وان كان المحرك اليه والحامل عليه مجرد غرض العبد وما يرجع لذاته فالاجر على قدر ذلك والسلام فقلت فهل ينتفع النبي صلى الله عليه وسلم بصلاتنا عليه أو لا ينتفع فان هذه مسئلة قد اختلف فيها العلماء رضي الله عنهم فقال رضي الله عنه لم يشرعها الله سبحانه لنا بقصد نفع نبيه صلى الله عليه وسلم وانما شرعها بقصد نفعنا خاصة كمن له عبيد فنظر الى أرض كريمة لا تبلغها أرض في الزراعة

أفضل من غيرها فاذا جعل الانسان دعاءه كله صلاة على النبي صلى الله عليه وسلم فانه يكفي ما أهمه وهي أفضل من الاستغفار وغيره من الدعاء اه لا وجه له ولا حاجة فان الحديث انما يدل على ان صلاته على رسول الله صلى الله عليه وسلم تغني عن دعائه لنفسه ولا يقتضي انها أفضل من سائر العبادات ولا من قراءة القرآن وغيرها كما لا يخفى وهذا الحديث في المعنى كالحديث القدسي من شغله ذكري عن مسئلتي اعطيته أفضل ما أعطي السائلين اه منه بلفظه ونص الشمني قيل الصلاة هنا بمعنى الدعاء والمعنى ان لي زمانا أدعو فيه لنفسي فكم اجعل لك من ذلك الزمان للصلاة عليك اه بلفظه على نقل شارح الحصن ونحو هذا يفيده كلام الحافظ بن الجزري في الحصن الحصين لذكره الحديث في فضائل الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم قال شارحه شيخ شيوخنا العلامة سيدي محمد بن عبد القادر الفاسي بعد ذكره حديث أبي السابق ما نصه قال الشيخ أبو زيد الثعالبي قوله اذا ذهب

فرحم عبيده فأعطاهم تلك الارض على أن يكون الزرع كله لهم يستبدون به ولم يعطهم ذلك على وجه الشركة فهكذا حال صلاتنا عليه صلى الله عليه وسلم فأجرها كله لنا واذا شعل نورا أجرها في بعض الاحيان واتصل نوره صلى الله عليه وسلم تراه بمنزلة شئ رجع الى أصله لا غير لان الاجور الثابتة للمؤمنين فاطبة انما هي لاجل الايمان الذي فيهم والايمان الذي فيهم انما هو من نوره صلى الله عليه وسلم فصارت الاجور الثابتة لنا انما هي منه صلى الله عليه وسلم ولا مثال له في المحسوسات الا البحر المحيط مع الامطار اذا جاءت بالسيول الى البحر فان ماء الامطار من البحر فاذا رجع الى البحر فلا يقال انه زاد في البحر فقلت فان بعض العلماء استدل على انه صلى الله عليه وسلم ينتفع بها بأن فاسها على النفع الحاصل له صلى الله عليه وسلم من الخدمة والولد ان اذا كان في الجنة فكما انه صلى الله عليه وسلم ينتفع بالنعم كذلك والفواكه المحمولة اليه في الظروف فكذا ينتفع صلى الله عليه وسلم بالانوار والاجور المحمولة اليه في هذه الحروف فالحمل هناك واقع بالايدي الحاملة للظروف وهنا وقع بالافواه الحاملة للحروف قال ولا تزيد حالته صلى الله عليه وسلم في دار الدنيا على حالته صلى الله عليه وسلم في الجنة حتى يمتنع القياس فقال رضي الله عنه ومن أين لهم أولئك الخدمة والولدان انما لهم من نوره صلى الله عليه وسلم بل الجنة وكل ما فيها من نوره صلى الله عليه وسلم وانما يصح ما قاله هذا العالم أن لو كان أولئك الخدمة مباينين له صلى الله عليه وسلم ويكون ايمانا مباينا له صلى الله عليه وسلم وليس كذلك

قال رضي الله عنه ومن علم كيف هو النبي صلى الله عليه وسلم استراح قال رضي الله عنه وترى الرجل يقرأ دلائل الخيرات فاذا أراد أن يصلي على النبي صلى الله عليه وسلم صوره في فكره وصور الامور المطلوبة له كالوسيلة والدرجة الرفيعة والمقام المحمود وغير ذلك مما هو مذكور في كل صلاة وصور نفسه طالبا لها من الله تعالى وقدر في فكره ان الله تعالى يجيبه ويعطيه ذلك لنبيه صلى الله عليه وسلم على يد هذا الطالب فيقع في ظن الطالب انه حصل منه للنبي صلى الله عليه وسلم

ذهب ربع الليل الذي في الترمذي ثلث الليل وفيه اني أكثر الصلاة عليك فكم أجعل لك من صلاتي معناه أكثر الدعاء فكم اجعل لك من دعائي صلاة عليك اه منه بلفظه وقال العارف بالله أبو زيد سيدي عبد الرحمن بن محمد الفاسي في حاشيته على دلائل الخيرات عند قوله في الفضائل من عسرت عليه حاجة الخ ما نصه هذا قريب من قوله عليه السلام لابي ابن كعب لما قال له يا رسول الله اني أكثر الصلاة عليك فكم اجعل لك من صلاتي يعني من دعائي صلاة عليك فان الصلاة في اللغة الدعاء قال ما شئت اه منه بلفظه وفي أجوبة العلامة العارف بالله سيدي عبد القادر الفاسي وقد سئل عن معنى الحديث ما نصه الجواب والله الموفق للصواب سبحانه ان الحديث يدل على فضيلة الصلاة عليه صلى الله عليه وسلم وانبساط جاهه العظيم على من انقطع اليه بصدق المحبة فيه فقوله كم أجعل لك من صلاتي أي كم أجعل للك من الصلاة عليك من بين اذكاري ودعائي لنفسي في مهماتي فازال بدرجه حتى قال له أجعل لك صلاتي كلها أي اجعل دعائي كله صلاة عليك فيكتفي بالصلاة عليه عن دعائه لنفسه فأخبره صلى الله عليه وسلم انه اذا التزم ذلك كفاه ما أهمه وغفر ذنبه اذ هو الوسيلة العظمى والواسطة الكبرى بين الله وبين خلقه قال تعالى ان الذين يبايعونك انما

نفع عظيم فيفرح ويستبشر ويزيد في القراءة ويبالغ في الصلاة ويرفع بها صوته ويحس بها خارجة من عروق قلبه ويعتريه خشوع وتنزل به رقة عظيمة ويظن انه في حالة ما فوقها حالة وهو في هذا الظن على خطا عظيم فلا يصل بصلاته هذه الى شئ من الله تعالى لانها متعلقة بما ظنه وصوره في فكره وظنه باطل والباطل لا يتعلق بالحق سبحانه وانما يتصل بالحق سبحانه ما هو حق في نفس الامر بحيث ان الشخص لو فتح بصره لرآه في نفس الامر فكل ما كان كذلك فهو متعلق بالحق سبحانه وكل ما لو فتح الانسان بصره لم يره فهو الباطل والباطل لا يتعلق بالحق سبحانه فليحذر المصلي على النبي صلى الله عليه وسلم من هذه الآفة العظيمة فان أكثر الناس لا يتفطنون لها ويظنون ان تلك الرقة والحلاوة الحاصلة لهم من الله سبحانه وانما هي من الشيطان ليدفعهم بها عن الحق سبحانه ويزيدهم بها بعدا على بعد وانما ينبغي أن يكون الحامل محبته صلى الله عليه وسلم وتعظيمه لا غير وحينئذ يشتعل نورها كما سبق وأما ان كان الحامل عليها نفع العبد فانه يكون محجوبا وينقص أجره كما سبق وكذا ان كان الحامل عليها نفع النبي صلى الله عليه وسلم فان صلاته حينئذ لا تتعلق بالحق سبحانه ولا تبلغ اليه كما سبق والله الموفق اه (وجني الخ) ﴿ قلت قول مب خيانة الخ قال تت وكذا رأيته بخط المصنف في منسكه اه (أو أحرم ومرض) ﴿ قلت ويأخذ من النفقة القدر الذي كان يصرف في حال الصحة فان احتاج الى أزيد من ذلك لدواء كان في مال نفسه كما يأتي للمصنف في عامل القراض انظر ح

(ورجع بقسطها) قول ز محل الرجوع الخ أى الرجوع بقسطها الذى فى المصنف لا الرجوع ليأتى بالزيارة كما فهمه مب فاعترضه وقول مب عن طفى فربما يفهم الخ يمكن أن يقال التقييد بالعذر انما وقع فى السؤال فلا يعتد به كما هو مقرر فى محله انظر الاصل (أو ميقاتا شرط) ﴿ قلت قول ز لان المصدر لا يعمل محذوفا صحيح لكن فى عمله النصب أما عمله الجر فمن حيث كونه مضافا لا مصدرا فلا ضعف سيما وقد قام المضاف اليه مقامه (ونفذت الوصية به) ﴿ قلت قول ز أى بالحج المكروه لا الممنوع الخ زيادة لا الممنوع ليست فى عج ولا فى تت ولا فى ح وانما قال تت ونفذت الوصية به وان كرهت مراعاة للخلاف فقال محشيه الصواب أن يقول كما قال ابن عبد السلام والمصنف فى ضيح اذا فرعنا على المنع فأوصى الميت بذلك نفذت على المشهور والشاذ لا تنفذ (٤٣٤) وهو القياس لان ما هو ممنوع لا تبيحه الوصية اه (وان عين غير وارث الخ)

قول ز يقال فى المثنى الخ ﴿ قلت ذكر ذلك الاشمونى فى خاتمة باب تعدى الفعل ولزومه من شرحه على الالفية (وقام وارثه مقامه الخ) قول ز وأجيب بأن المنفعة الخ ﴿ قلت بل المنفعة هى ما يستوفى من الاجير من عمل وسعى وأما الثواب فالى الله تعالى (الاحرام) ﴿ قلت ذكر فى التسهيل لافعل اثنى عشر معنى وأنهى بعضهم معانيه الى نيف وعشرين ومنها الدخول فى الشئ نحو أصبح وأمسى وأسحر وأفجر وأنجد وأتهم وأشام وأعرق اذا دخل فى ذلك وذكر التادلى عن الباجى فى قوله تعالى لا تقتلوا الصيد وأنتم حرم انه جمع حرام وانه يقال أحرم فهو محرم وحرام اذا أتى الحرم أو أحرم بحج أو عمرة قال القرافى فتتناول الآية الفريقين أى بناء على جواز استعمال المشترك فى معنييه انظر ح وقول مب والقسم الثانى الخ قال ح والتحقيق ان هذا القسم واجب لصدق حده عليه وان فى اطلاق السنة عليه مسامحة كما بينت ذلك فى الكتاب يمكن

يا يحيون الله وقال تعالى من يطع الرسول فقد أطاع الله فذكره ذكر الله ومحبته محبة الله ومن اشتغل بذكر الله كفاه الله همه كما جاء من شغله ذكرى عن مسئلتى أعطيته أفضل ما أعطى السائلين وكذلك قال صلى الله عليه وسلم لمن جعل دعاءه كله صلاة عليه اذا تكفى همك ويغفر ذنبك وكيف لا يكفى همه ويغفر ذنبه والله يصلى على عبده بصلاته على نبيه صلى الله عليه وسلم مرة واحدة بعشرة قال ابن عطاء الله من صلى عليه مرة واحدة كفاه هم الدنيا والآخرة فكيف بمن يصلى عليه عشرا وقال ابن شافع انبسط جاهه صلى الله عليه وسلم حتى بلغ المصلى عليه لهذا الفضل العظيم والامن أين يحصل لك ان يصلى الله عليك فلو عملت فى عمرك كل طاعة ثم صلى الله عليك صلاة واحدة رجحت تلك الصلاة الواحدة على ما عملت فى عمرك من جميع الطاعات لانك تصلى على حسب وسعك وهو يصلى على حسب ربوبيته هذا اذا كانت واحدة فكيف اذا صلى عليك عشرا بكل صلاة وبين كرسيين منزل واسع اه وامل أصل الحديث والله أعلم انه كان يدعو الله لنفسه ويجعل من دعائه نصيبا للنبى صلى الله عليه وسلم فى الدعاء له ومعلوم ان الدعاء له صلى الله عليه وسلم انما يكون بالصلاة عليه فكأنه قال انى أكثر الدعاء لك فى جملة الدعاء فكم أجعل لك من دعائى فيما أدعوه هل الربع أو الثلث الى ان قال اذا أجعل لك صلاتى كلها أى اشتغل بالصلاة عليك عن جميع مطالبى فقال له اذا فعلت ذلك كفاك الله جميع مهماتك ومطالبك فان من كان لله كان الله له ومن انقطع الى الله آواه الله اه منها بلفظها وبكلام هؤلاء الائمة كلهم يظهر لك انه لا حجة لابن زكرى فى الحديث على رد ما قاله الاكثر وجزم به الشيخ زروق وارتضاه ح والله سبحانه أعلم بالصواب (ورجع بقسطها) قول ز ومحل الرجوع اذا تركها العذر الخ أى محل الرجوع بقسطها الذى ذكره المصنف وليس مراده الرجوع ليأتى بالزيارة كما فهمه مب فاعترضه بانه عكس ما نقله ق عن مناسك المصنف وقول مب عن طفى فربما يفهم من فرضهم انه لو تركها عمدا من غير تعذر يؤمر بالرجوع من غير خلاف ﴿ قلت

وظاهر كلامه ان هذا خاص بالحج وليس كذلك بل وكذلك من أراد العمرة ندب له الخروج لميقاته كما فى النوادر والجلاب ونصه والعمرة من الميقات أفضل منها من الجعرانة والتنعيم قال التلمسانى لان الاصل فى الاحرام انما هو من الميقات وغيره انما هو رخصة اه بح (وللقران الحل) ۞ قلت هذا هو والمشهور ومقابله عزاه ضيح وابن عرفة لبعضهن وعبد الملك ومحمد واسمعيل وقال ابن عبد السلام انه الظاهر لان عمل العمرة فى القران مضمحل فوجب أن يكون المعتبر انما هو الحج وهو ينشأ من مكة اه (والجعرانة) قول ز موضع الخ قال فى القاموس سميت بريطة بنت سعد وكانت تلقب بالجعرانة وهى المرادة فى قوله تعالى كالتى نقضت غزلها اه ۞ قلت وقول ز بكسر الجيم الى قوله وعن الشافعى هو خطأ الخ تبع فيه ح ومثله فى القاموس بدون قوله وعليه أكثر المحدثين وقريب منه فى المصباح قائلا وبالتخفيف أخذ المحدثون عكس ما فى ز و ح لكن قال الابى عن عياض أكثر الرواة يشددون ياء الحديبية وهى لغة الحجاز وحذاقهم والاصمعى وهى لغة العراق على تخفيفها وكذا اختلفوا فى راء الجعرانة وياء المسيب فالحجازيون يشددون الراء ويكسرون الياء والعراقيون يخففونها ويفتحون الياء اه وقول ز كما فى الصحيح راجع لقوله وكان فى ذى القعدة لا لقوله على ما فى بعض نسخه لاثنتى عشرة خلت منه اذ ليس ذلك فى الصحيح ولا فى غيره نعم ذكر المحب الطبرى عن الواقدى انه كان ليلة الاربعاء لاثنتى عشرة بقيت من ذى القعدة وعليه عمل أهل مكة انظر ح (والا فلهما ذو الحليفة) ۞ قلت الاصل فى هذا ما فى الصحيحين عن ابن عباس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم وقت لاهل المدينة ذا الحليفة ولاهل الشام الجحفة ولاهل نجد قرن المنازل ولاهل اليمن يلملم وقال هن لهن ولمن أتى عليهن من غيرهن ممن أراد الحج والعمرة ومن كان دون ذلك فمن حيث أنشأ حتى أهل مكة من مكة وفى رواية البخارى ومن كان دونهن فمهله من أهله حتى أهل مكة يهلون من مكة فالمواقيت كلها من توقيته صلى الله عليه وسلم الاذات عرق فانها من توقيت سيدنا عمر كما خلش فى كبيره وهو تابع فى ذلك لما فى البخارى ونحوه فى المدونة قال السودانى وهو الصحيح وفى مسلم وأبى داود والنسائى انها من توقيت رسول الله صلى الله عليه وسلم أيضا قال ح وهو الصحيح ثم قال عن الطراز فان قيل لو وقته النبى صلى الله عليه وسلم لما خفى على عمر وعلى غيره قلنا يجوز ان يخفى لان العراق لم تفتح فى زمن الرسول حتى يكون اهلال أهله شائعا وانما كان صلى الله عليه وسلم يقول ذلك فى بعض مجالسه بما لما سيكون ومثل ذلك يجوز أن يخفى على معظم الصحابة اه فعلى ان عمر رضى الله عنه لم يبلغه الحديث وانما وقتها باجتهاده فوافق نص الحديث يكون ذلك من موافقاته رضى الله عنه والله أعلم وفى الذخيرة روى ان الحجر الاسود كان له نور فى أول أمره يصل آخره لهذه الحدود فمنع الشارع تجاوزها بغير احرام والله أعلم

يمكن ان يقال التقييد بالعذر انما وقع فى السؤال فلا يعتد به كما هو مقرر فى محله ونص ابن عرفة وسئل الشيخ عمن استؤجر لحج وشرط عليه زيارته صلى الله عليه وسلم فلم يزر لعذر منعه قال يرد من الاجرة قدر الزيارة وقال غيره يرجع ليزور اه منه بلفظه ولهذا والله أعلم أطلق المصنف هنا وتبعه فى الشامل ونصه ويجزئ ان قدم على العام المعين أو لم يزر ورد منها ان اشترطت عليه وقيل يرجع لها اه منه بلفظه (والجعرانة أولى) قول ز لاعتماره صلى الله عليه وسلم منها وكان فى ذى القعدة لاثنتى عشرة خلت منه كما فى الصحيح الخ كذا فيما رأيناه من نسخه والذى فيما رأيناه من نسخ ح لاثنتى عشرة بقيت منه ولم أجد فى الصحيح تعيين الليلة انما وجدت فيه ما نصه ومن الجعرانة حيث قسم غنائم حنين اه والدرك فى هذا انما هو على ز وأما ح فلم ينسب ذلك للصحيح فانظره وقول ز وعن الشافعى هو خطأ الخ قال فى المصباح ما نصه والجعرانة موضع بين مكة والطائف وهو على سبعة أميال من مكة وهو بالتخفيف واقتصر عليه فى البارع ونقله جماعة عن الاصمعى وهو مضبوط كذلك فى المحكم وعن ابن المدينى العراقيون يثقلون الجعرانة والحديبية وأهل الحجاز يخففونهما وأخذ به المحدثون على ان هذا اللفظ ليس فيه التصريح بان التثقيل مسموع من العرب وليس للتثقيل ذكر فى الاصول المعتمدة عن أئمة اللغة الا ما حكاه فى المحكم تقليدا له وفى العباب الجعرانة بسكون العين وقال الشافعى المحدثون يخطؤن فى تشديدها وكذلك قال الخطابى اه منه بلفظه ۞ (فائدة) ۞ قال فى القاموس بعد أن فسره بانه موضع بين مكة والطائف ما نصه سميت بريطة بنت سعد وكانت تلقب بالجعرانة وهى المراد فى قوله تعالى كالتى نقضت غزلها اه منه بلفظه

(٥٤) رهونى (ثانى) غير أهلهن ممن أراد الحج والعمرة ومن كان دون ذلك فمن حيث أنشأ حتى أهل مكة من مكة وفى

قال ابن فرحون وذو الحليفة داخل فى حرم المدينة فله فضل الابتداء والانتهاء بخلاف غيره فانما له شرف الانتهاء انظر ح وقول خش بفتح القاف وسكون الراء الخ قال فى ضيح قال النووى وأخطأ الجوهرى خطأين يمنين فاحشين حيث زعم انه بفتح الراء وان أويسا القرنى منسوب اليه والصواب انه منسوب الى بنى قرن بفتح الراء قبيلة وهى بطن من مراد كما قاله عمر بن الخطاب فى حديثه الذى ذكر فيه أويسا والله أعلم وقوله قالوا وهى أقرب المواقيت لمكة مثله قول ح فالذى تحصل من كلامهم ان يلملم وذات عرق وقرنا متقاربة فى المسافة الا ان قرنا أقربها كما قاله النووى والمصنف فى ضيح *(تنبيه)* قال فى الطراز وهذه المواقيت معتبرة بأنفسها لا بأسمائها فاذا كان الميقات قرية فخربت وانتقلت عمارتها واسمها الى موضع آخر كان الاعتبار بالاول لان الحكم تعلق به روى ابن عيينة ان سعيد بن جبير رأى رجلا يريد أن يحرم من ذات عرق فأخذ بيده حتى خرج به من البيوت وقطع به (٣) ﴿ قلت يعنى حيث كان فى الحل مطلقا أو فى الحرم وأراد يندب له مكة كما تقدم فان أراد العمرة أو القران فلا بد من الحل كما تقدم أيضا وقد أشار لذلك ز و ح وفى النوادر من كان منزله حذاء الميقات (٤٣٦) فليحرم من منزله وليس عليه ان يأتى الميقات اه وهذا مندرج فى قوله وحيث حاذى واحدا كما يندرج فيه أيضا المكى اذا مر بميقات من هذه المواقيت أو حاذاه فانه يجب عليه الاحرام منه لا يقال انه كمصرى يمر بذى الحليفة لان ميقاته مكة لانا نقول قد تقدم ان مكة ليست ميقاتا وقد ذكر سند وغيره ان المواقيت انما شرعت لئلا يدخل مكة بلا احرام فلو أجيز للمكى دخول مكة بلا احرام لزم منه ابطال الحكمة التى لاجلها شرعت المواقيت اه قال ح ومقتضاه ان المكى اذا مر بذى الحليفة وجب عليه الاحرام منه ولا يؤخر للبعفة وهو ظاهر وفى كلام ابن أبى زيد وسند ما يدل على ذلك والله أعلم اه (ولو بحر) ﴿ قلت قال المصنف فى مناسكه ومن سافر فى البحر احرم أيضا فى البحر اذا حاذاه على ظاهر المذهب خلافا لسند فى قوله انه يؤخر للبر اه المراد منه وهذا هو الذى قصده فى مختصره قطعا وفى النوادر قال محمد قال مالك ومن حج فى البحر من أهل مصر وشبههم فليحرم اذا حاذى الجحفة اه قال ح ونقله جماعة وأبقوه على ظاهره ثم ذكر تفصيل سند الذى فى مب ثم قال وقد ذكر المصنف فى ضيح والقرافى وابن عرفة والتادلى وابن فرحون كلام سند ولم يتعقبوه بأنه خلاف ظاهر المذهب بل ظاهر كلامهم انهم قبلوا تقييده لكلام مالك بما ذكر وهذا هو الظاهر فيتعين تفسيد كلام المصنف به وقد شاهدت الوالد يفتى بما قاله سند غير مرة وعليه فهل يحرم اذا وصل جدة أو اذا طعن منها والظاهر الثانى لان سنة من أحرم وقصد البيت ان يتصل اهلاله بسيره اه بخ والله أعلم (الا كمصرى الخ) قال فى نوازل الحج من المعيار عن أبى عبد الله المقرى سألنى بعض الطلبة ببيت المقدس عن هذا الحكم مع قوله عليه السلام هن لهن ولمن أتى عليهن الخ فقلت له ان قوله عليه السلام من غير أهلهن سلب كلى وهو غير صادق على هذا الفرد ضرورة صدق نقيضه وهو الايجاب الجزئى عليه لانه من بعض أهل المواقيت قطعا فلم يتناوله النص ورجعنا الى القياس ولا شك انه لا يلزم أحدا ان يحرم قبل

(الا كمصرى يمر بذى الحليفة) هذا مذهب المالكية وخالف فى ذلك الشافعى فاوجب عليهم الاحرام منه *(فائدة وتنبيه)* فى نوازل الحج من المعيار عن القاضى أبى عبد الله المقرى ما نصه قال كنت جالسا ببيت المقدس عند القاضى شمس الدين بن سالم فسألنى بعض الطلبة بحضرته فقال انكم معشر المالكية تبيحون للشامى ان مر بالمدينة ان يتعدى ميقاتها الى الجحفة وقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد أن عين المواقيت لاهل الآفاق هن لهن ولمن مر عليهن من غير أهلهن وهذا قد مر على ذى الحليفة وليس من أهله فيكون له قال قلت له ان النبى صلى الله عليه وسلم قال من غير أهلهن أى من غير أهل المواقيت وهذا سلب كلى وانه غير صادق على هذا الفرد ضرورة صدق نقيضه وهو الايجاب الجزئى عليه لانه من بعض أهل المواقيت قطعا فلما لم يتناوله النص رجعنا الى القياس ولا شك انه لا يلزم أحدا ان يحرم قبل منها سافر فى البحر احرم أيضا فى البحر اذا حاذاه على ظاهر المذهب خلافا لسند فى قوله انه يؤخر للبر اه المراد منه وهذا هو الذى قصده فى مختصره قطعا وفى النوادر قال محمد قال مالك ومن حج فى البحر من أهل مصر وشبههم فليحرم اذا حاذى الجحفة اه قال ح ونقله جماعة وأبقوه على ظاهره ثم ذكر تفصيل سند الذى فى مب ثم قال وقد ذكر المصنف فى ضيح والقرافى وابن عرفة والتادلى وابن فرحون كلام سند ولم يتعقبوه بأنه خلاف ظاهر المذهب بل ظاهر كلامهم انهم قبلوا تقييده لكلام مالك بما ذكر وهذا هو الظاهر فيتعين تفسيد كلام المصنف به وقد شاهدت الوالد يفتى بما قاله سند غير مرة وعليه فهل يحرم اذا وصل جدة أو اذا طعن منها والظاهر الثانى لان سنة من أحرم وقصد البيت ان يتصل اهلاله بسيره اه بخ والله أعلم (الا كمصرى الخ) قال فى نوازل الحج من المعيار عن أبى عبد الله المقرى سألنى بعض الطلبة ببيت المقدس عن هذا الحكم مع قوله عليه السلام هن لهن ولمن أتى عليهن الخ فقلت له ان قوله عليه السلام من غير أهلهن سلب كلى وهو غير صادق على هذا الفرد ضرورة صدق نقيضه وهو الايجاب الجزئى عليه لانه من بعض أهل المواقيت قطعا فلما لم يتناوله النص رجعنا الى القياس ولا شك انه لا يلزم أحدا ان يحرم قبل

(٣) هذا الموضع مقطوع وضائع فى نسختنا الاصل التى بيدنا ولم يكن عندنا غيرها فمن عثر على نسخة فيها الكلام المقطوع فليكتبه فى هذا البياض وكذلك البياض فى السطر الذى بعده كتبه مصححه

ميقاته وهو يمر به فسكت السائل اه بح وفى كونه سلبا كليا نظر والمتعين انه بدلى كقوله هن لهن أى كل واحد منها ميقات لاهله وقوله ولمن أتى عليهن أى من أتى على واحد منهن لزمه ان يحرم منه ولا يصح ان يكون على سبيل العموم والاحاطة قطعا واذا تعين ذلك فى أول الضمائر وثانيها وثالثها الواقعة فى الاثبات تعين ذلك فى رابعها الواقع فى السلب فيكون المعنى ان من أتى على واحد منها وهو من غير أهله فهو ميقات له وهو صادق بكصرى يمر بذى الحليفة وأيضا فلو سلم انه سلب كلى للزم منه أن الادلالة فى الحديث على ان من مر من أهل هذه المواقيت على غير ميقاته يلزمه الاحرام منه وانه انما يلزم الاحرام منها لمن مر بها وليس من أهل واحد منها وهو خلاف ما أطبقوا عليه والجواب الحق ماذكره القلشانى فى شرح الرسالة ونصه ويجاب للمالكية بقوله عليه السلام ولاهل الشام الجحفة وهو عام فيمن مر قبله بميقات أولا فليس اعمال العموم الاول باولى من اعمال العموم الثانى فيحمل العموم الاول على الخصوص فيمن يمر وليس بين يديه ميقات له جمعا بين الادلة اه ولا يقال هو ترجيح بلا مرجح وهلا عكس لانا نقول بل له مرجح وهو ان قوله عليه السلام ولاهل الشام الجحفة شامل لمن مر بذى الحليفة ومن لا بالدلالة اللفظية الصريحة بلا خلاف وأما دلالة من فى الحديث على كصرى يمر بذى الحليفة فليست بالصراحة بل أخذت من دلالة من على العموم فيكون ذلك فردا من افراد ما دلت عليه ودلالتها على العموم مختلف فيها بين أهل الاصول وان كان الصحيح دلالتها عليه وكفى بذلك مرجحا فتأمله والله أعلم ۞ قلت وعلى ما أجاب به القلشانى اقتصر العلامة ابن زكرى رحمه الله تعالى وقوله عليه السلام هن لهن أى لاهلهن أو ناب ضمير عن ضمير أى لهم للمشاكلة وفى رواية هن لهم والله أعلم (وان لحيض الخ) ۞ قلت قول ز فلا ينفى ركوعها الخ أحسن من قول خش تبعا السند فلا ينفى غسلها الخ لانه يقتضى ان الحائض لا تغتسل

منها ميقات لجميع أهل الآفاق وهذا لا يقوله أحد وكذا قوله صلى الله عليه وسلم لمن أتى عليهن هو على سبيل البدلية قطعا أى من أتى على واحد منها لزمه ان يحرم منه ولا يصح ان يكون على سبيل الاحاطة لانه يصير المعنى ان الآتى على كل واحد منها هى مواقيت له وذلك فى حجة واحدة وهذا مردود بالبديهة واذا تعين ذلك فى أول الضمائر وثانيها وثالثها الواقعة فى الاثبات تعين ذلك فى رابعها الواقع فى السلب فيكون المعنى ان من أتى على واحد منها وهو من غير أهله فهو ميقات له فيحرم منه وهو صادق بالشامى مثلا يمر بذى الحليفة ثانيهما انه لو سلم ما قاله لزم منه انه لا دلالة فى الحديث على ان من مر من أهل هذه المواقيت على غير ميقاته كاليمنى يمر بقرن مثلا يلزمه الاحرام منه وانه انما يلزم الاحرام منها لمن مر بها وليس من أهل واحد منها وهو خلاف ما أطبقت عليه كلمة الائمة من لزوم الاحرام لمن يمر بواحد منها وهو من أهل الآفاق الا فى صورة النزاع مع أخذهم ذلك من الحديث المذكور والجواب الحق ما أجاب به العلامة القلشانى فى شرح الرسالة ونصه ويجاب للمالكية بقوله عليه السلام ولاهل الشام الجحفة وهو عام فيمن مر قبله بميقات أولا فليس اعمال العموم الاول باولى من اعمال الثانى فيحمل العموم الاول على الخصوص فيمن يمر وليس بين يديه ميقات له جمعا بين الادلة اه منه بلفظه فان قلت الجمع يمكن بالعكس بأن يبقى قوله صلى الله عليه وسلم ولمن أتى عليهن من غيرا هلهن على عمومه ويخص قوله ولاهل الشام الجحفة بما اذا لم يمر على ميقات آخر قبله فخصوصه بهو غير صواب لانه ترجيح بلا مرجح ۞ قلت بل هو صواب لانه بمرجح أى مرجح وهو أن قوله صلى الله عليه وسلم ولاهل الشام الجحفة يشمل من مر منهم بذى الحليفة بالدلالة اللفظية الصريحة كما يشمل من لم يمر منهم بها كذلك بلا خلاف ودلالة من من قوله صلى الله عليه وسلم ولمن مر بهن من غير أهلهن على الشامى مثلا يمر بذى الحليفة ليست كذلك اذ ليس لفظ من صريحا فيه بل أخذ ذلك من دلالتها على العموم فيكون ذلك فردا من افراد ما دلت عليه ودلالتها على العموم مختلف فيها بين أهل الاصول وان كان الصحيح افادتها اياه وكفى بذلك مرجحا فتأمل ذلك كله بانصاف والله أعلم

وقد صرح سند وغيره بخلافه كما يأتى عند قوله والسنة غسل متصل الخ والله أعلم * (فرع) * اختلف فيمن يجب عليه الاحرام من ذى الحليفة فيمر به مريضا هل يرخص له فى تأخير الاحرام الى الجحفة أولا على قولين وهما للمالك فى الموازية ابن عبد السلام والقياس الثانى وقال اللخمى انه أقيس فان احتاج الى شئ من مخيط أو تغطية رأس فعل وافتدى اه سند وهو أحسن وقال ابن بزيزة المشهور الاول للضرورة واعتمده فى الشامل فقال ورخص لمدنى يمر بذى الحليفة مريضا فى تأخيره للجحفة على المشهور لا لمكة اه وكذلك التلمسانى والشيخ زروق فى شرح الارشاد وعلميه اقتصر التونسى ونصه والمريض يحرم بذى الحليفة وان أصابه شئ افتدى وان أخر الى الجحفة فهو فى سعة اه انظر ح (كاحرامه أوله) ۞ قلت ذكر ح هنا عن مناسك ابن مهدى عن سفيان بن عيينة قال

قال رجل لمالك بن أنس من أين أحرم فقال من حيث أحرم رسول الله صلى الله عليه وسلم فأعاد عليه مرارا قال فان زدت على ذلك قال فلا تفعل فاني أخاف عليك الفتنة قال وما في هذا من الفتنة انما هي اميال أزيدها فقال مالك قال الله تعالى فليحذر الذين يخالفون عن أمره الآية قال وأي فتنة في هذا قال وأي فتنة أعظم من أن ترى انك أصبت فضلا قصر عنه رسول الله صلى الله عليه وسلم أوترى أن اختيارك لنفسك خير من اختيار الله تعالى لك واختيار رسول الله صلى الله عليه وسلم اه وقول ز ويستثنى ذو الحليفة الخ مثله في ح قال سند لان مسجدها يقصد لركوع الاحرام اقتداء به عليه السلام (وازالة شعثه)

(الا الصرورة المستطيع) قول تو بحث البساطي مع المؤلف في قوله المستطيع بانه لم يكن في الرواية وأقره تت ومحشيه وقال عج وأجيب بأنه في كلام ابن الحاجب وأقره في ضيح اه ولا يخفى ضعفه اه ﴿ قلت ما قاله ابن الحاجب والمصنف هو الصواب ونصوص الائمة شاهدة له لتصريحهم بان ما قاله أبو محمد مبني على أن الحج على التراخي وما قاله ابن شبلون مبني على أنه على الفور اذ الخلاف في فوريته وتراخيه انما هو في حق المستطيع وأما غيره فهو ساقط عنه غير مخاطب به بالكتاب والسنة والاجماع قال في التنبيهات بعد ذكره كلام المدونة ما نصه فقيل سواء كان صرورة أو غير صرورة وهو تأويل الشيخ أبي محمد وفرق غيره بينه وبين الصرورة وقال وانما هذا في غير الصرورة وأما الصرورة فانه بنفس تعدي الميقات غير محرم متعد وان لم يقصد الحج فعليه الدم لان الحج كان لازما له كمن نواه وليس بصرورة والى هذا ذهب أبو القاسم بن شبلون وزعم أنه ظاهر الكتاب ثم قال وتأويل ابن شبلون انما يصح على القول ان الحج على الفور والا فلا وجه له اه منها بلفظها فقوله لان الحج كان لازما له صريح في أنه كان مستطيعا وكذا قوله على القول ان الحج على الفور لما بيناه قبل وتتبع نصوص الائمة في ذلك يطول فالله در ابن الحاجب والمصنف في اقتصاصهما بذلك وقد تبعهما العلامة الابي في ذلك ولذلك لم يتعقب ابن عرفة كلام ابن الحاجب لان ما قاله ظاهر من كلام أهل المذهب غاية الظهور وان لم يقع للمعترضين على المصنف بشعور والله أعلم (ومريدها ان تردد) قول مب واعلم أن قول المؤلف ومريدها ان تردد الخ ليس هو في متعدي الميقات الخ سلم كلام طفى هذا كما سلمه جس وفيه نظر ظاهر وما ذكره من أن المار على الميقات لابد له من الاحرام من غير تفصيل بين المتردد وغيره غير صحيح وكلام المدونة الذي استدل به حجة عليه لا له لان قولها وانما رخص في ذلك للمختلفين بالفواكه والطعام والحطب من مثل الطائف وجدة وعسفان فيدخلون بغير احرام لكثرة ذلك عليهم اه نص صريح في أن المتردد من الطائف يباح له ترك الاحرام ولا شك أن الطائف من وراء الميقات فالآتي منه الى مكة لابد أن يتعداه وقد صرح ح بان الطائف وراء الميقات معترضا به على ابن رشد تحديد القرب بانه مادون الميقات ونقله طفى نفسه وسلمه وقد نقل ق كلام المدونة الذي اعترض به طفى

﴿ قلت قول ز ونقل دوابه الخ كذا في لفظ ابن بشير من القلة ضد الكثرة وكذا هو في الطراز والنوادر ونقله المصنف في ضيح بلفظ ولتقتل دوابه وفي منسكه وتموت دوابه وهو مشكل لانه يقتضي ان ذلك يقتل دواب رأسه بعد أن يلتصق الشعر فيكون حاملا للنجاسة أو شاكا في ذلك وأيضا فانه يحتمل ان يقع القتل للقمل بعد الاحرام وقال الشيخ زروق في شرح الارشاد ويستحب المبادرة في ازالة دوابه وتقليم أظفاره قبل احرامه والله أعلم (المستطيع) مثله لابن الحاجب وأقره ابن عرفة وجرى عليه الابي وهو الصواب لان نصوص الائمة شاهدة له لتصريحهم بان ما لابي محمد مبني على ان الحج على التراخي وما لابن شبلون على انه على الفور والخلاف في فوريته وتراخيه انما هو في حق المستطيع وبه يسقط بحث البساطي وأقره تو وغيره بان قوله المستطيع ليس في الرواية انظر الاصل والله أعلم (ومريدها الخ) الصواب كما اقتضاه سياق المصنف ان هذا في تعدي الميقات أيضا خلافا لمب وجس تبعا لطفى وكلام المدونة شاهدا الذي استدل به حجة عليه لا له لان قولها وانما رخص في ذلك للمختلفين بالفواكه والطعام والحطب من مثل الطائف وجدة وعسفان فيدخلون بغير احرام لكثرة ذلك عليهم اه نص صريح في ان المتردد من الطائف يباح له ترك الاحرام ولا شك ان الطائف من وراء الميقات فالآتي منه الى مكة لابد أن يتعداه وقد صرح ح بذلك معترضا به على ابن رشد تحديد القرب بأنه مادون الميقات ونقله طفى نفسه وسلمه وقد نقل ق كلام المدونة المذكور شاهدا للمصنف ويشهد له أيضا كلام غير واحد من الائمة كالباجي في منتقاه وعياض في اكماله انظر نصيهما في الاصل والله أعلم

شاهد للمصنف ويشهد له ايضا كلام غير واحد من الائمة ففي المنتقى عند قوله في حديث ابن عمر يهل أهل المدينة من ذي الحليفة الخ مانصه قوله صلى الله عليه وسلم يهل أهل المدينة من ذي الحليفة توقيت منه صلى الله عليه وسلم لاهل كل بلد وجهة موضع احرامهم ومعنى ذلك أنه لا يجوز تأخير الاحرام لمن يريد النسك عن ذلك الموضع الا لضرورة ولا خلاف في ذلك لمن أراد النسك وأما من لم يرده وارادد خول مكة فانه على ضربين أحدهما أن يكون دخوله مكة يتكرر كالحطابين ومن شبههم فهؤلاء لا بأس بدخولهم مكة بغير احرام ولا خلاف في ذلك لان المشقة تلحقهم بتكرر الاحرام عليهم والاتيان بجميع النسك اه محل الحاجة منه بلفظه وقال أبو الفضل عياض في الاكمال في شرح قوله في حديث ابن عباس وقت رسول الله صلى الله عليه وسلم لاهل المدينة ذا الحليفة الحديث مانصه وفائدة هذا التوقيت منع جواز هذه المواضع دون احرام لمن أراد الحج أو العمرة وأنه مبدأ عمل الحج والعمرة فانه لا يحل لمن أراد الحج أو العمرة جوازها دون احرام فأما من لم يرد النسك ودخل لحوائجه فان كان يتكرر عليها كالحطابين وشبههم فهؤلاء لا احرام عليهم عند مالك وغيره اه محل الحاجة منه بلفظه وبذلك كله تعلم ما في كلام طفى ومن تبعه والكمال لله تعالى (والاوجب الاحرام) قول مب قال طفى لكن التفصيل المذكور في قوله ان لم يقصد نسكا الخ في متعدي الميقات لان من دخل حلالا غير متعدي الميقات لادم عليه ولو قصد النسك عند ابن القاسم وهو مذهب المدونة اه سلم كلام طفى هذا كما سلمه جس وفيه نظر لان قوله من دخل حلالا غير متعدي الميقات الخ يحتمل وهو المتبادر منه أنه أراد به من كان منزله داخل الميقات ويحتمل أن يريد من جاوز الميقات حلالا وهو لا يريد مكة ثم بدا له دخولها لاحد النسكين وهذا بعيد من كلامه ويحتمل أن يريد من خرج من مكة ثم عاد اليها قبل أن يجاوز الميقات وهذا أبعد من الذي قبله ويحتمل أن يريد الجميع وعلى كل احتمال فما قاله غير صحيح أما على الاحتمال الاول فلان ما عزاه للمدونة فيها عكسه قال في كتاب الحج الاول مانصه ومن أهل من ميقاته بعمرة فلما دخل مكة أو قبل أن يدخلها أردف حجة على عمرته فلا دم عليه لترك الميقات في الحج لانه لم يجاوز الميقات الا محرما وان تعدى الميقات ثم قرن أو احرم بعمرة ثم لما دخل مكة أو قبل أن يدخلها أردف الحج فعليه دم لترك الميقات ودم للقران لان كل من كان ميقاته من منزله أو من غيره فجاوزه وهو يريد أن يحرم بحج أو عمرة فأحرم بعد ذلك فعليه دم اه منها بلفظها وقال ابن يونس في ترجمة المواقيت وتعديها من كتاب الحج الاول مانصه ومن المدونة ومن أهل من ميقاته بعمرة فلما دخل مكة أو قبل أن يدخلها أردف حجة الى عمرته فلا دم عليه لترك الميقات في الحج لانه لم يجاوز الميقات الا محرما وان تعدى الميقات ثم قرن أو تعداه ثم أحرم بعمرة ثم لما دخل مكة أو قبل أن يدخلها أردف الحج فعليه دم لترك الميقات ودم للقران لان كل من أتى من بلده فجاوز ميقاته متعمدا أو كان ميقاته من منزله فجاوزه وهو يريد أن يحرم بحجة أو عمرة فأحرم بعد ذلك فعليه دم اه منه بلفظه وقال في هذه الترجمة أيضا مانصه وروى جابر أن النبي صلى الله عليه وسلم قال ويهل أهل العراق من ذات عرق وبهذا أخذ مالك وأصحابه قال

(والاوجب الاحرام) قول مب عن طفى لان من دخل حلالا غير متعدي الميقات الخ فيه نظر سواء أريد به من كان منزله داخل الميقات كما هو المتبادر منه أو من جاوز الميقات حلالا وهو لا يريد مكة ثم بدا له دخولها لاحد النسكين أو من خرج من مكة ثم عاد اليها قبل أن يجاوز الميقات أو الجميع أما على الاحتمال الاول فلان ما عزاه للمدونة فيها عكسه ونصها كل من كان ميقاته من منزله أو من غيره فجاوزه وهو يريد أن يحرم بحج أو عمرة فأحرم بعد ذلك فعليه دم اه

ومثله لابن يونس وغيره وقد صرح غير واحد بمساواة من منزله بعد الميقات لمن منزله قبله ولم يذكر أحد من حفاظ المذهب ما قاله طفى على هذا الاحتمال لا قويا ولا ضعيفا فضلا عن أن يكون قول ابن القاسم في المدونة بل صرح فيها وفي غيرها بعكسه والله أعلم وأما على الاحتمال الثاني فلانه خلاف ما صرح به في التلقين ونصه فان تجددت له نية في الاحرام بعد تجاوزه أحرم حيث هو ولم يلزمه عود الى الميقات فان تجاوز موضعه ثم أحرم لزمه الدم اه وكلام ح الذي اختصره ز قبل قوله والاوجب الاحرام يدل على انه متفق عليه وهو أيضا ظاهر كلام أهل المذهب اذ لم نر من ذكر ما يخالفه ولو على قول ضعيف وأما على الاحتمال الثالث فلانه ان عنى به من رجع لاحرامه فهذا قد استثناه المصنف ومثله من خرج ونيته العود فعاد من مكان قريب ولم تطل اقامته وان عنى به من رجع لرأي رآه أو عن بعد أو بعد طول اقامته

وميقات من منزله دون المواقيت الى مكة من منزله فان جاوزه فعليه دم ورواه ابن حبيب عن النبي صلى الله عليه وسلم اه منه بلفظه وفي التلقين ما نصه ومن منزله بعد المواقيت الى مكة فميقاته منزله فان أحرم بعده فعليه دم اه منه بلفظه وقد صرح غير واحد بمساواة من منزله بعد الميقات لمن منزله قبله قال في التفريع ما نصه ومن كان منزله بعد الميقات الى مكة أحرم من منزله فان أخر الاحرام منه فهو كمن أخر الاحرام من ميقاته في جميع ما ذكرنا من صفاته اه منه بلفظه وما ذكره من أن ميقاته منزله ثابت عن النبي صلى الله عليه وسلم مذكور في الصحيحين وغيرهما من رواية ابن عباس ولفظ الصحيحين ومن كان دون ذلك فمن حيث أنشأ حتى أهل مكة من مكة قال في الاكمال عند تكلمه عليه ما نصه وأما من منزله بين مكة والمواقيت فجمهور الفقهاء أنه يحرم من موضعه وهو ميقاته فان لم يحرم منه فهو كتارك ميقاته اه منه بلفظه ونقله الابي في اكمال الاكمال وأقره وقال أبو عمر في الاستذكار ما نصه وقد أجمعوا على أن من أهله دون المواقيت الى مكة فميقاته من موضعه الا أن فيها قولين شاذين اه نقله في الاقناع وأقره ولما ذكر اللخمي المواقيت المعلومة وذكر أن من منزله داخلها ميقاته مسكنه قال بعد ذلك ما نصه فصل تعتدى الميقات على ثلاثة أوجه فمن تعداه وهو يريد دخول مكة لحج أو عمرة كان عليه الدم وان كان يريد دخولها لا لحج ولا لعمرة ثم بدا له بعد أن جاوز الميقات فأحرم بحج أو عمرة لم يكن عليه دم وقال في كتاب محمد عليه الدم وان كان لا يريد دخولها ثم بدا له بعد أن يدخلها فأحرم فلا دم عليه وقال أيضا فيمن تعدى الميقات وهو صرورة ثم أحرم فعليه الدم ولم يفرق بين أن يكون يريد دخول مكة أولا وجعل الفرض على الفور وذكر أبو محمد عبد الوهاب عنه ان على من دخل مكة حلالا الدم وعلى هذا يصح قوله في كتاب محمد فيمن جاوز الميقات وهو يريد دخول مكة ثم أحرم أن عليه الدم والصواب أن لا دم الا على من أراد الحج أو العمرة اه منه بلفظه وكذا فعل ابن شاس وابن الحاجب وشراحه وابن عرفة وصاحب الشامل وهذه الصورة داخلة في قولهم فمن تعداه الخ سواء جعلت أل في الميقات للعهد أو للاستغراق أو الجنس فهؤلاء حفاظ المذهب المعتنون بنقل الاقوال الغريبة الشاذة لم يذكروا هذا القول الذي ذكره طفى على هذا الاحتمال لا قويا ولا ضعيفا فضلا عن أن يكون قول ابن القاسم في المدونة بل صرح فيها وفي غيرها بعكسه وقد قدمنا من كلام الفصول ما لا يبقى معه لمنصف ما يقول والله سبحانه الموفق وأما على الاحتمال الثاني فلانه خلاف ما صرح به في التلقين ونصه فان تجددت له نية بالاحرام بعد تجاوزه أحرم حيث هو ولم يلزمه عود الى الميقات فان تجاوز موضعه ثم أحرم لزمه الدم اه منه بلفظه وكلام ح يدل على أنه متفق عليه فانه لما ذكر مسئلة العتبية الآتية قريبا فيمن خرج من مكة الى مكان قريب ثم عاد اليها قال ما نصه فرع اذا أجزنا له الدخول بغير احرام كما في الرواية فان ذلك اذا لم يرد الدخول بأحد النسكين واما ان أراد ذلك فيتعين عليه الاحرام من موضعه الذي خرج اليه ان كان دون الميقات كجدة وعسفان وان جاوزه بغير احرام مع ارادته لاحد النسكين ثم أحرم من دونه لزمه الدم وهو ظاهر كما صرحوا بان من جاوز الميقات ولم يكن مريدا الدخول

مكة ثم أراد بعد ذلك الدخول بأحد النسكين فانه يلزمه الاحرام من موضعه ذلك وانه متى جاوزه كان عليه دم كما صرح به فى التلقين وغيره وبذلك شاهدت والدى يفتى غير مرة فيمن خرج لجدة بنية العود ثم انه لما رجع آخرا الاحرام الى حدة ولم يحرم من جدة وحدة بالحاء المهملة قرية بين مكة وجدة وعرضته على جماعة من المشايخ فوافقوا عليه وخالف فى ذلك بعض مشايخنا وليس بظاهر وكلم الوالد فى ذلك وما أدرى هل رجع عن ذلك أم لا والله أعلم اه منه بلفظه فانظر قوله كما صرحوا الخ وقوله كما صرح به فى التلقين وغيره مع احتجاجه بذلك على المخالف فانه يفيد ان ذلك متفق عليه اذ لا يحتج بمختلف فيه وما أفاده كلامه هو ظاهر كلام أهل المذهب اذ لم نر من ذكر ما يخالفه ولو على قول ضعيف وأما على الاحتمال الثالث فلانه ان عنى بذلك من رجع لاحرامه فهذا قد استثناه المصنف ومثله من خرج ونيته أن يعود فعاد من مكان قريب ولم تطل اقامته وان عنى من رجع لرأى رآه أو عن بعد أو بعد طول اقامة فاذكره فيه من أنه لا دم عليه ان دخلها حلالا وهو مريد لاحد النسكين غير صحيح لان ابن رشد صرح بان هذا يجب عليه الاحرام وسلمه ابن عرفة و ح وطفى نفسه فيؤخذ منه وجوب الدم بالاحرى من فرع ح السابق ووجه الاحرية ان فرع ح الداخل فيه لو لم يقصد النسك كان مباحاله الدخول حلالا ومسئلتنا لا يجوز له الدخول فيها حلالا وان لم يقصد النسك فاذا اختار ح ووالده وأكثر الشيوخ وجوب الدم فى فرعهم فأحرى فى مسئلتنا لان جواز الدخول حلالا فى فرعهم ان لم يقصد النسك مصرح به فى المدونة وغيرها وحرمته فى مسئلتنا مصرح بها فى كلام ابن رشد وغيره وهى حتى عند طفى نفسه مسلمة فما قاله من سقوط الدم لا يصح على أى احتمال من الاحتمالات المتقدمة وقد تتبعت المدونة التتبع التام فلم أجد فيها ما ذكره وراجعت التفريع والتلقين وديوان ابن يونس وتبصرة اللخمى والموطا والمنتقى والاحكام الكبرى والصغرى لابن العربى والمعلم للمازرى والاكمال والتنبيهات لعياض والبيان والمقدمات والاجوبة لابن رشد والرسالة وشروحها القلشانى وابن ناجى والشيخ زروق والجواهر لابن شاس وابن الحاجب وشرحيه للمصنف والثعالبى ومختصر ابن عرفة والاكمال للابى والارشاد لابن عسكر والشامل وشرح ابن ناجى على المدونة وتكميل التقييد عليها ونوازل البرزلى والمعيار وغير ذلك فلم أجد ما ذكره طفى لا قويا ولا ضعيفا فضلا عن أن يكون قول ابن القاسم ومذهب المدونة وقد سلم كلام المصنف جميع من وقفنا عليه ممن تكلم عليه من أرباب الحواشى والشروح غير طفى ومن تبعه فما قاله المصنف واضح غاية الوضوح وبذلك يتبين لك أن كلام المصنف هنا وفى قوله ومريدها ان تردد قد بلغ الغاية فى الحسن والتحقيق والتحرير فلله در من علامة نحرير فعليه أتم الرحمات من ربه وما أحسن قول ز فيه وهو تقسيم بديع لم يسبق به وبالله الهداية والتوفيق *(تنبيه)* قول ح فى الفرع السابق وأما ان أراد ذلك فيتعين عليه الاحرام من موضعه يشمل ما اذا حدثت له الارادة حين قصد الرجوع وما اذا أراد ذلك حين خروجه وماذكره من وجوب الدم وفتوى والده بذلك وموافقة الاشياخ عليه الا بعض

فهذا قد صرح ابن رشد بأنه يجب عليه الاحرام وسلمه ابن عرفة و ح وطفى نفسه فيؤخذ منه وجوب الدم بالاحرى فى فرع ح السابق ووجه الاحرية ان فرع ح الداخل فيه لو لم يقصد النسك كان مباحاله الدخول حلالا ومسئلتنا لا يجوز له الدخول فيها حلالا وان لم يقصد النسك فاذا اختار ح ووالده وأكثر الشيوخ وجوب الدم فى فرعهم فأحرى فى مسئلتنا لان جواز الدخول حلالا فى فرعهم ان لم يقصد النسك مصرح به فى المدونة وغيرها وحرمته فى مسئلتنا مصرح بها فى كلام ابن رشد وغيره وهى حتى عند طفى نفسه مسلمة فما قاله من سقوط الدم لا يصح على أى احتمال من الاحتمالات المتقدمة وقد سلم كلام المصنف جميع من وقفنا عليه ممن تكلم عليه غير طفى ومن تبعه والله أعلم *(تنبيه)* قول ح فى الفرع المشار اليه وأما ان أراد ذلك فيتعين عليه الاحرام من موضعه يشمل ما اذا حدثت له الارادة حين قصد الرجوع وما اذا أراد ذلك حين خروجه وماذكره من وجوب الدم وفتوى والده بذلك وموافقة الاشياخ عليه الا بعض

شيوخه فيه نظر لانه نص فى العتبية وغيرها على أنه لا يجب عليه الاحرام أصلا فكيف يجب عليه الدم ومن الغريب أن الرواية التى ذكرها مختصرة مصرحة بما قلناه فالحق ما قاله شيخه المخالف وبذكر كلام السماع بلفظه يظهر لك صحة ما قلناه قال فى آخر مسئلة من سماع سحنون من كتاب الحج ما نصه قلت فالمحرم يدخل مكة متمتعا فى أشهر الحج تعرض له الحاجة بعد احلاله من عمرته الى مثل جدة والطائف فيخرج اليها أرأيت اذا رجع من سفره ذلك الى مكة أيدخل باحرام أم بغير احرام قال ان كان حين خرج الى سفره ذلك نوى الرجوع الى مكة ليحج من عامه ذلك فليس عليه أن يدخل باحرام مثل ما قال مالك فى الذين يختلفون بالحطب والفواكه الى مكة انهم لا احرام عليهم وان كان حين خرج الى سفره خرج خروجا لا ينوى فيه العودة فلما خرج بدا له فأراد العودة فعليه الاحرام ونزلت بأبى سليمن ايوب بن أبا قال القاضى قوله ان من خرج من مكة الى موضع قريب على أن يعود اليها فليس عليه اذا رجع أن يدخل باحرام هو مثل ما فى المدونة فى الذى كان عليه هدى من جزاء صيد فلم يجده حتى ذهبت أيام منى فاشتراه بمكة وأخرجه الى الحل انه ليس عليه أن يدخل محرما وهو يدخل حلالا اه محل الحاجة منه بلفظه فقول ابن القاسم ان كان حين خرج الى سفره ذلك نوى الرجوع الى مكة ليحج من عامه ذلك فليس عليه أن يدخل محرما نص صريح فيما قاله شيخ ح المخالف وقد قال سحنون بمثل ما رواه عن ابن القاسم وقد ساق أبو الوليد الباجى كلام سحنون مساقا يدل على أنه قول شيوخ المذهب كلهم وأنه متفق عليه قال فى المنتقى أثناء تكلمه على احرامه صلى الله عليه وسلم من الجعرانة بعد ان ذكر احتمال أنه لم يكن صلى الله عليه وسلم عزم على الرجوع الى مكة ما نصه ويحتمل أن يكون قصد مكة من حنين لكنه لم يرد له أن يعتمر الا من الجعرانة وقد كان يجوز له دخول مكة بغير احرام على ما قاله شيوخنا وذلك أن سحنون قال فيمن دخل معتمرا فحل من عمرته ثم خرج لحاجة عرضت له الى مثل جدة والطائف وهو ينوى الرجوع الى مكة ليحج من عامه فليس عليه أن يدخل باحرام مثل ما قال مالك فى الذين يختلفون الى مكة بالحطب والفاكهة وان كان حين خرج الى سفره لم ينو العودة ثم بدا له فعليه الاحرام وذلك أن من دخل مكة وخرج منها ينوى العودة اليها فقد صار حكمه حكم أهلها الذين تعرض لهم الحوائج خارجها يخرجون اليها وليس عليهم احرام لدخولها اه منه بلفظه فقوله على ما قاله شيوخنا واستدلاله بذلك يدل على أنه متفق عليه وفى استدلاله بذلك على ما قبله دليل واضح على أنه لا فرق بين من حدثت له نية أحد النسكين حين الرجوع وبين من نوى ذلك أولا حين الخروج وقد سلم أبو الوليد الباجى كلام سحنون كما سلم أبو الوليد بن رشد كلام ابن القاسم وأيده بانه مثل ما فى المدونة ثم قال بعد ما نصه هذا تحصيل مذهب مالك فى هذه المسئلة اه منه بلفظه ولم يحك فى ذلك خلافا على سعة حفظهما وقد ذكر فى ضيح كلام سحنون فقها مسلما ونصه فرع قال سحنون فيمن دخل مكة معتمرا فحل من عمرته ثم خرج لحاجة عرضت له الى مثل جدة والطائف وهو ينوى الرجوع الى مكة ليحج من عامه ليس عليه أن يدخل باحرام مثل ما قال مالك فى المترددين بالحطب والفواكه قال ولو خرج

شيوخه فيه نظر لانه نص فى العتبية وغيرها على انه لا يجب عليه الاحرام أصلا فكيف يجب عليه الدم ومن الغريب ان الرواية التى ذكرها مختصرة مصرحة بما قلناه فالحق ما قاله شيخه المخالف انظر الاصل ولا بد والله أعلم

(وندب افراد) يحصل بما ذكره مب ان النبي صلى الله عليه وسلم استقر أمره على القران ويشكل عليه أفضلية الافراد على المشهور وقد نقل ابن يونس عن عبد الملك انه احج للمشهور بقوله جاء ان عائشة أفردت وذكرت ان النبي صلى الله عليه وسلم أفرد وهي منه بموضع الخبرة لا كيدة ليلا ونهارا وسرا وعلانية وأفرد أبو بكر سنة تسع وأفرد عتاب بن أسيد سنة ثمان وهو أول حج قام للمسلمين وأفرد عبد الرحمن عام الردة وأفرد الصديق السنة الثانية وأفرد عمر عشر سنين وأفرد عثمان ثلاث عشرة سنة واتصل به العمل بالمدينة من الأئمة والولاة ومن علمائهم وعامتهم فأين المعدل عن هذا ابن يونس وكذلك ذكر ابن حبيب عن عبد الملك في جميع هذا اه وقول مب فالبداءة كانت بالعمرة الخ على هذا اقتصر ابن يونس ونصه واعتذر فيما وقع من اختلاف الروايات في حجة النبي صلى الله عليه وسلم أحسن ما قيل ان النبي صلى الله عليه وسلم أهل بعمرة فقال من رآه متمتع ثم أهل بحجة فقال من سمعه قرن فاتفقت الاحاديث اه ويشكل عليه من رآه متمتع ثم أهل بحجة فقال من رآه أفرد ثم قال لبيك بحجة وعمرة فقال من سمعه قرن فاتفقت الاحاديث اه ويشكل عليه ما في باب الاشتراك في الهدى من كتاب المظالم من صحيح البخاري من طريق ابن عباس وجابر رضي الله عنهما ولفظه قدم النبي صلى الله عليه وسلم صبح رابعة من ذي الحجة مهلين بالحج لا يخالطهم شيء أي من العمرة والله أعلم ۞ قلت وقال العلامة ابن زكري رحمه الله تعالى في حواشيه على البخاري ما نصه في الصحيحين عن جابر أهل النبي صلى الله عليه وسلم هو وأصحابه بالحج وفيهما عن ابن عمر أنه لبى بالحج وحده ولمسلم في لفظ أهل بالحج مفردا وفيهما عن ابن عمر أنه كان متمتعا وفيهما مثله عن عائشة وهنا أهل بحج وعمرة أي قارنا بينهما والتوفيق بين هذه الروايات انا لا نشك كما قال النووي انه انما أحرم أولا بالحج وحده ثم لما وصل وادي العقيق قيل له قل عمرة في حجة فاردفها عليه فصار قارنا ويقال في ارداف اياها عليه ما قيل في فسخ أصحابه الحج الى العمرة من الخصوصية كل ذلك ازالة لما تقرر في نفوسهم من ان العمرة في أشهر الحج من أفجر الفجور فمن نظر الى أول احرامه قال افراد ومن نظر الى ارداف العمرة قال قران

مسافر الا ينوي العودة ثم بدا له فعليه الاحرام لان من خرج ينوي العودة صار حكمه حكم أهلها اه منه بلفظه ونحوه للشارح في الكبير ونصه ومحنون ومن دخل معتمرا خل من عمرته ثم خرج من مكة لحاجة عرضت له من مثل جدة والطائف وهو ينوي الرجوع الى مكة ليحج من عامه ليس عليه أن يحرم مثل ما قال مالك في المترددين بالحطب والفواكه اه منه بلفظه فانظر كيف خفيت هذه النصوص كلها على ح ووالده وأكثر الشيوخ الذين تكلم معهم في ذلك مع كثرة النزاع والجدال والعلم كله للكبير المتعال (وندب افراد) قول مب هذا ملخص ما نقله ابن حجر عن الطحاوي الخ على هذا اقتصر ابن يونس ونصه واعتذر فيما وقع من اختلاف الروايات في حجة النبي صلى الله عليه وسلم قال أبو جعفر في كتاب الناسخ والمنسوخ أحسن ما قيل ان رسول الله صلى الله عليه وسلم أهل بعمرة فقال من رآه متمتع ثم أهل بحجة فقال من رآه أفرد ثم قال لبيك بحجة وعمرة فقال من سمعه قرن فاتفقت الاحاديث اه منه بلفظه ۞ قلت هذا

(٥٥) رهوني (ثاني) ووجه رواية التمتع انه تجوز فيه وأطلق على القران لان فيه تمتعا باسقاط أحد السفرين اه (ثم قران الخ) ۞ قلت قال سند القران هو الجمع بين احرام الحج والعمرة فان نواهما معا جاز ذكر العمرة في لفظ قبل أو بعد وان نوى أحدهما قبل صاحبه نظرت فان سبقت نية العمرة جاز أن يدخل الحج عليها وان سبقت نية الحج لم يجز أن تدخل العمرة عليه انظر ح وقول ز خلافا للاشهب الخ اعلم ان أشهب انما يقول بفوات الارداف بشرط أن يتمادى على اكمال الطواف أما لو قطعه لصح عنده الارداف نقله في ضيح عن اللخمي وعياض (وتندرج) ۞ قلت فلذا يقع حلقه قبل طوافه وسعيه معافي بعض الصور انظر ح (وحرم الحلق وأهدى الخ) ۞ قلت والظاهر انه لو أحرم بعمرة أخرى قبل حلقه للاولى كذلك لانه لا فرق بينهما وهما معا من باب التداخل والحلق الذي صدر منه بعد انما هو للنسك الثاني انظر ح والله أعلم (أو ذي طوى) ۞ قلت سمي بذلك لبئر مطوية فيه وفي طريق الطائف موضع يقال له طوا بفتح الطاء والمد قاله ابن فرحون وغيره وأصل ذلك في التمتع قوله تعالى فمن تمتع بالعمرة الى ذلك لمن لم يكن أهله حاضري المسجد الحرام والجمهور على ان الاشارة راجعة لحكم التمتع وقال الحنفية انها راجعة للتمتع نفسه فمنعوا الاعتمار لاهل مكة في أشهر الحج ووافقهم البخاري كما أشار له في صحيحه والله أعلم (وان بانقطاع بها) ۞ قلت فيه اشارة الى أن المراد بالاقامة الاستيطان اذ لو كان المراد مطلق الاقامة لما حسنت المبالغة بالانقطاع فتأمل (عدم عوده لبلده) ۞ قلت قال في ضيح ولا اشكال اذا عاد لبلده أو ما قاربه في سقوط الدم وحكى الباجي الاتفاق على ذلك اه

الجواب مشكل مع ما في باب الاشتراك في الهدى من كتاب المظالم من صحيح البخاري من طريق ابن عباس وجابر رضي الله عنهم ولفظه قدم النبي صلى الله عليه وسلم صبيح رابعة من ذي الحجة مهلين بالحج لا يخلطهم شئ اه قال القسطلاني في قوله لا يخلطهم شئ من العمرة أي في وقت الاحرام اه منه بلفظه وقول مب قال ابن حجر وهذا الجمع هو المعتمد الخ قلت هذان الجوابان اللذان استحسنا ما لهما واحد وهو القران ويرجح هذا الاخير بانه يوافق رواية ابن عباس وجابر ويشكل عليهما شهور مذهبنا من أفضلية الافراد على القران وقد نقل ابن يونس عن عبد الملك انه احتج للمشهور بقوله ما نصه فجاء ان عائشة أفردت وذكرت ان النبي صلى الله عليه وسلم أفرد وهي منه بموضع الخبرة الاكيدة ليلا ونهارا وسرا وعلانية وأفرد أبو بكر سنة تسع وأفرد عتاب بن اسيد سنة ثمان وهو أول حج قام للمسلمين وأفرد عبد الرحمن عام الردة وأفرد الصديق السنة الثانية وأفرد عمر عشر سنين وأفرد عثمان ثلاث عشرة سنة واتصل به العمل بالمدينة من الائمة والولاة ومن علمائهم وعامتهم فاين المعدل عن هذا محمد بن يونس وكذلك ذكر ابن حبيب عن عبد الملك في جميع هذا اه منه بلفظه (وفعل بعض ركنها في وقته) احترز رحمه الله بقوله بعض ركنها الخ مما اذا أخر الحلاق فقط الى وقته ولم يشرح ز ولا ق هذا المحل على ما ينبغي مع ان المسئلة في المدونة وغيرها ونصها ولو فرغ من سعيه في رمضان ثم هل شوال قبل ان يحلق ثم حج من عامه فليس بمتمتع لان مالكا قال من فرغ من سعيه بين الصفا والمروة فلبس الثياب قبل ان يقصر فليس عليه شئ اه منها بلفظها ومثله لابن يونس عنها وفي المنتقى ما نصه فان لم يبق عليه غير الحلاق فليس بمتمتع قاله ابن حبيب وغيره من أصحابنا عن مالك واحتج ابن حبيب لذلك بانه لو لبس الثياب أو مس الطيب أو النساء قبل ان يحلق أو يقصر لم يكن عليه شئ اه منه بلفظه (وفي شرط كونهما عن واحد تردد) قول مب وأنكر ابن عرفة والمصنف في المناسك وجود القول بالاشتراط في انكارهما نظر وان سلمه ح ومب فقد نص عليه أبو بكر بن العربي في الاحكام ونصه والتمتع يكون بشروط ثمانية الاول ان يجمع بين العمرة والحج الثاني في سفر واحد الثالث في عام واحد الرابع في أشهر الحج الخامس تقديم العمرة السادس ان لا يزجها بل يكون احرام الحج بعد الفراغ من العمرة السابع ان تكون العمرة والحج عن شخص واحد الثامن ان يكون من غير أهل مكة اه منها بلفظها وجزمه بذلك يدل على انه المذهب عنده فتعبير المصنف هنا بالتردد واقع في محله والله اعلم (ودم التمتع يجب باحرام الحج) قول مب مع ان ابن عرفة اعترض على ابن الحاجب بقوله قول ابن الحاجب فيجب باحرام الحج الخ هذا الاعتراض وارد على المصنف أيضا لكن ما عبر به حكى عليه في الاقناع اجماع العلماء الاعطاء ونصه النوادر واجمعوا ان دم المتعة واجب بدخول المتمتع بالحج بعد قضاء العمرة الاعطاء ابن أبي رباح فانه قال لا يجب عليه الدم لتمتعه حتى يقف بعرفة مع الناس اه منه بلفظه وكلامه يفيد الاجماع الحقيقي بوقوفه بعرفة فتأمله (وأجزأ قبله) قول مب وهو غير ظاهر لقول الابي الخ فيه نظر بل يتعين ما قاله الشراح ولا دليل له في كلام الابي المذكور اما ما نقله عن

(وفعل بعض الخ) قول خش ووقوع الحلق في سؤال الخ نشأ له في المدونة وابن يونس والمنتقى انظر الاصل (وفي شرط الخ) قول مب وأنكر ابن عرفة والمصنف الخ في انكارهما نظر فقد نص عليه ابن العربي في الاحكام وجزم به وهو يدل على انه المذهب عنده انظر نصه في الاصل ۞ قلت وقال ح فما ذكره المصنف من التردد صحيح لكن المعروف عدم اشتراط ذلك وعادته انه يشير بالتردد لما ليس فيه ترجيح اه والله أعلم (ودم التمتع الخ) قال في الاقناع ما نصه النوادر وأجمعوا ان دم التمتع واجب بدخول المتمتع بالحج بعد قضاء العمرة الاعطاء ابن أبي رباح فانه قال لا يجب عليه الدم لتمتعه حتى يقف بعرفة مع الناس اه وبه يرد اعتراض ابن عرفة على ابن الحاجب أي والمصنف ۞ قلت وقول ز يجب موسعا الخ عبارة ح يجب باحرام الحج وجوبا غير متحتم لانه معرض للسقوط بالموت والفوات فاذا رمى العقبة تحتم الوجوب كما نقول في كفارة الظهار انها تجب بالعود وجوبا غير متحتم بمعنى انها تسقط بموت الزوجة وطلاقها فان وطئ تحتم الوجوب والله أعلم (وأجزأ قبله) يتعين فيه ما قاله الشراح ولا دليل لمب في كلام الابي

المازرى من قوله والجمهور انه يجوز نحره بعد الفراغ من العمرة وقبل الاحرام بالحج فليس فيه ان المراد بالجمهور جمهور أهل المذهب وقد تقدم ان المراد بهذه العبارة حيث أطلقها أهل الخلاف الكبير جمهور المجتهدين وان كانت تشمل الامام مالكا لكن لا تصريح بنسبة ذلك اليه مع ان غير واحد من حفاظ المذهب نسبوا له عكس ذلك نعم الاحتمال وستري نصوصهم وأما ما نقله عن عياض فليس فيه ان الرواية بالجواز هي المشهورة أو الراجحة أو مساوية للاخرى على ان قوله وفي الحديث حجة لمن يجيز نحر هدى التمتع بعد التحلل من العمرة وقبل الاحرام بالحج وان كان في الابي كذلك نحر بالنون والحاء والراء مخالف لما وجدته لعياض في الاكمال فان الذي وجدته فيه تقليد هدى التمتع الخ بالتاء والقاف واللام والياء والدال كذا وجدته في نسخة عتيقة مظنون بها الصحة لم أجد في الوقت غيرها ويؤيد ما وجدته فيه انه ذكر المسئلة في موضع آخر فلم يذكر فيها جواز ذلك عن احد لا من أهل المذهب ولا من غيرهم ونصه وقوله للمتمتعين فمن لم يجد هديا فليصم ثلاثة أيام في الحج وسبعة اذا رجعتم نص في كتاب الله تعالى مما يلزم المتمتع وقد اختلف العلماء في تفسير هذه الجملة فقال جماعة من السلف ما استيسر من الهدى شاة وهو قول مالك وقال جماعة أخرى منهم بقرة دون بقرة وبدنة دون بدنة وقيل المراد بدنة أو بقرة أو شاة أو شركة في دم وهذا عند مالك للحر دون العبد اذ لا يهدي الا ان يأذن له سيده وله الصوم وان كان واجدا للهدى ولا يجوز عند مالك وأبي حنيفة نحره قبل يوم النحر وأجاز ذلك الشافعي بعد احرامه بالحج اه منه بلفظه ونقله الابي نفسه مختصرا وسلمه ذكره قبل كلامه الذي نقله مب ينحو كراسين فكلامه يفيد اتفاق الائمة الثلاثة رضي الله عنهم على انه لا يجوز نحره قبل الاحرام بالحج وكذا بعده عند مالك وأبي حنيفة خلافا للشافعي فكيف يذكر بعد ذلك الروايتين عن مالك في جواز نحره قبل الاحرام بالحج ويؤيد ذلك أيضا ان اللخمي انما ذكر الخلاف في التقليد لا في النحر ونصه ولا يقلد هدى المتعة الا بعد الاحرام بالحج وكذلك القارن - اختلف اذا قلد وأشعر قبل الاحرام بالحج فقال أشهب وعبد الملك في كتاب ابن حبيب لا يجزيه وقال ابن القاسم يجزيه فلم يجز في القول الاول لان المتعة انما تجب اذا أحرم بالحج واذا قلده وأشعره قبل ذلك كان تطوعا والتطوع لا يجزئ عن الواجب وأجزأ في القول الآخر قياسا على تقديم الكفارة قبل الحنث والزكاة اذا قرب الحول والذي تقتضيه السنة التوسعة في جميع ذلك اه منه بلفظه ولا يخفى على منصف وقف على كلام اللخمي هذا وعلى كلام عياض أن الصواب هو ما وجدته في الاكمال لا ما نقله عنه الابي ونص الاكمال قوله فأمرنا حين أحللنا أن نهدي ويجتمع التفرمنا في الهدى وذلك حين أمرهم أن يحلوا من حجهم حجة لوجوب الهدى على المتمتع كما قال الله تعالى فما استيسر من الهدى لان هؤلاء صاروا باحلالهم في أشهر الحج وانتظارهم الحج متمتعين وقد تقدم الكلام عليها أول الكتاب ويحتج به من يجيز الاشتراك في الهدى الواجب ومن يجيز تقليد هدى التمتع عند التحلل من العمرة وقبل الاحرام بالحج وهي احدى الروايتين عندنا والاخرى لا يجوز الا بعد الاحرام لانه حينئذ صار متمتعا ووجب عليه الدم

لان قوله عن المازري والجمهور الخ يحتمل أن المراد به جمهور المجتهدين كما هو الشأن في هذه العبارة حيث آطلقها أهل الخلاف الكبير وان كانت تشمل الامام مالكا لكن لا تصريح فيها بنسبة ذلك اليه مع ان غير واحد من حفاظ المذهب نسبوا له عكس ذلك نعم اما نقله عن عياض فليس فيه ان الرواية بالجواز هي المشهورة أو الراجحة أو مساوية للاخرى على ان قوله وفي الحديث حجة لمن يجيز نحر هدى التمتع الخ وان كان في الابي كذلك مخالف لما وجدته لعياض في الاكمال فان الذي فيه تقليد هدى التمتع الخ كذا في نسخة عتيقة مظنون بها الصحة ويؤيده انه ذكر المسئلة في موضع آخر فلم يذكر فيها جواز ذلك عن أحد أصلا وانما ذكر جواز نحره بعد الاحرام بالحج لا قبله عن الشافعي فكيف يذكر في ذلك الروايتين عن مالك ويؤيده أيضا ان اللخمي انما ذكر الخلاف في التقليد لا في النحر فتعين ان لنظة نحر في نقل الابي عن عياض تصحيف وانما هي تقليد ويشهد لذلك كلام حفاظ المذهب انظره في الاصل و ح والله أعلم

(ثم الطواف) ۞ قلت قال القرافي وأفضل اركان الحج الطواف لانه مشتمل على الصلاة وهو في نفسه شبيه بها والصلاة أفضل من الحج فيكون أفضل الاركان فان قيل قوله صلى الله عليه وسلم الحج عرفة يدل على أفضلية الوقوف لان تقديره معظم الحج وقوف عرفة اه دم انحصار الحج فيه باجماع قلنا بل تقدير غير ذلك وهو ادراك الحج عرفة وهذا مجمع عليه اه ويؤيد تقديره المذكور حديث من أدرك عرفة بليل فقد أدرك الحج رواه الاربعة باسناده وأبو داود انظر المقاصد الحسنة وذكره الجلال السيوطي في قواعده بلفظ من أدرك عرفة قبل طلوع الفجر فقد أدرك الحج وعزاه للطبراني من طريق ابن عباس وقوله (سبعا) قال في التلقين فمن ترك شوطا أو بعضا منه أو من السعي عاد (٤٣٦) على احرامه من بلده لاتمامه اه وقال ابن الحاج في مناسكه من ترك من السعي ذراعا فانه يرجع من بلده ونقله التادلي وابن فرحون ولم يحكيا فيه خلافا وأحرى الطواف لانه أشد من السعي والله أعلم

(تنبيه) قال ابن فرحون بعد ان ذكر عن ابن معلى كيفيات في ابتداء الطواف مانصه وهذا من الحرج الذي لا يلزم والمذهب مبني على عدم التحديد ومراعاة هذه الكيفيات والمراعي ان يبتدئ من الحجر الاسود ويحتاط في ابتداء الشوط الاول بحيث يكون ابتداؤه من أول الحجر الاسود اه وقال ابن الفاكهاني ينبغي ان يحتاط عند ابتدائه الطواف بأن يقف قبل الركن بقليل بأن يكون الحجر عن يمين موقفه ليستوعب جملته لانه ان لم يستوعبه لم يعتد بذلك الشوط الاول فليتنبه لذلك فان كثيرا ما يقع فيه الجاهل اه ويعني بقوله لانه ان لم يستوعبه الخ اذا ابتدأ من وسط الحجر الاسود أو جانبه الذي يلي البيت ثم أتم الطواف الى طرفه الذي يلي الركن اليماني فتأمله وانظر ح والله أعلم (بالطهرين والستر) ۞ قلت قال ح وأما طهارة الخبث فعدها غير واحد من شروطه قالوا كالصلاة ويعنون بذلك انها واجبة مع الذكر والقدرة ساقطة مع العجز والنسيان اه وقال ابن فرحون في منسكه حكم ستر العورة في الطواف حكم الطهارة وحكم من صلى بثوب نجس أو طاف به اه *(تنبيه)* في الموازية عن مالك لا بأس بشرب الماء في الطواف لمن يصيبه ظمأ اه وقال التلمساني في شرح الجلاب ويكره ان يشرب الماء الا ان يضطر لعطش اه قال ح والظاهر ان الاكل مثله والله أعلم اه (وجعل البيت الخ) قال في نوازل الحج من المعيار عن أبي عبد الله مق سألت أبي رحمه الله لم كان البيت يجعل في الطواف الى جهة اليسار مع ان جهة اليمين أشرف فقال سر هذا اياني

والقول الاول على أصل تقديم الكنارة قبل الحنث وتقديم الزكاة قبل الحول على من يقول بها وقد يفرق بين هذه الاصول اذ ظاهر الحديث يدل على ما قلناه اه محل الحاجة منه بلفظه فاذا انضم الى هذا ما أفاده كلامه الآخر تعين صحة ما قلناه من أن لفظة ثم في نقل الابي عن عياض تصحيف وانما هي تقليد ويشهد لذلك أيضا كلام حفاظ المذهب قال في المنتقى مانصه ولا يجوز أن ينحره قبل يوم النحر وبه قال أبو حنيفة وقال الشافعي يجوز له نحره منذ يحرم بالحج والدليل على ما نقوله قوله تعالى ولا تحلقوا رؤسكم حتى يبلغ الهدى محله فلو جاز النحر قبل يوم النحر لجاز الحلاق قبل يوم النحر لاسيما على قول من قال بدليل الخطاب ولا خلاف بينهم في القول به اذا علق بالغاية وهو قول القاضي أبي بكر وأكثر شيوخنا ومما يدل على ذلك حديث حفصة الذي يأتي بعد هذا وهو قولها يا رسول الله ما بال الناس حلوا من عمرتهم ولم تحل أنت من عمرتك فقال اني لبدت رأسي وقلدت هديي فلا أحل حتى أنحر وهذا يفيد أن تعذر النحر عليه موجب لامتناعه من الحلاق ولو كان النحر مباحا له لعلل امتناع الاحلال بغير تأخير ولما صح اعتلاله به ومن جهة المعنى أن هذا هدي يجب اراقة دمه في الحج فلم يجز نحره قبل يوم النحر أصل ذلك اذا نذر هديا ولا يلزم على هذا فدية الاذى لانها ليست بهدي فان أهداها كان هذا حكمها والله أعلم اه منه بلفظه وقال أبو بكر بن العربي في الاحكام مانصه ولو ذبحه قبل يوم النحر لم يجزه وبه قال أبو حنيفة وقال الشافعي يجزيه بناء على ما تقدم وقد قال تعالى ولا تحلقوا رؤسكم حتى يبلغ الهدى محله ولا يجوز الحلق قبل يوم النحر وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم لو استقبلت من أمري ما استدبرت ما سقت الهدى ولجعلتها عمرة ولو كان ذبح الهدى جائزا قبل يوم النحر لذبحه وجعلها حينئذ عمرة وقال اني لبدت رأسي وقلدت هديي فلا أحل حتى أنحر اه منها بلفظها ونحوه للقاضي عبد الوهاب في المعونة وغيرها من كتبه ولسند وابن الفرس والحفيد وغيرهم انظرتهم وبهم في ح والله أعلم (وجعل البيت عن يساره) قول مب عن ح حكمة جعل الطائف البيت عن يساره ليكون قلبه الى جهة البيت الخ مبني على

ان القلب على جهة اليسار فجعل الشق الذى هو محل القلب الى جهة البيت ليكون أقرب له موافقة لقوله تعالى أفئدة من الناس تهوى اليهم فقلت له ان أهل التشريح أطبقوا على ان القلب الحقيقى هو الوسط ثم وضع رأسه مائلا ذات اليمين قليلا وابرته مائلا ذات اليسار قليلا ثم أنهيت المسئلة الى الفقيه العارف الطبيب أبى عبد الله الشقورى فقال لى ماقلت للاستاذ حق لكن الحكمة فى ذلك وجهان أحدهما ان جهة اليمين أقوى حركة والطواف سيردورى ولاشك ان ابعد الجهات الى المركز الذى هو جهة البيت أقوى حركة من الجهة التى هى أقرب اليه فجعل الشق الايمن الاقوى الى الحيز الذى الحركة فيه أقوى والشق الايسر الاضعف الى الحيز الذى الحركة فيه اضعف ليتعادلا الوجه الثانى ان جهة اليسار من القلب هى محل الروح ومنبعه ومنه ينبعث فى الشريان الاعظم المسمى بالابهر الى جميع الجسد ولذلك تجد حركة النبض فى الجهة اليسرى والروح أشرف مافى الجسد فجعل ذلك الشق مواجها للبيت الشريف ليكون الاقبال على بيت الله بما هو أشرف اه والشريان ويكسر واحد الشرايين للعروق النابضة قاله فى القاموس وقال أيضا نبض العرق نبضا ونبضانا تحرك اه ﴿قلت ويوفق بينه وبين ماذكره غير واحد من أن القلب فى جهة اليسار بأن مرادهم بالقلب الروح وقد نقل المحقق أبو على اليوسى رحمه الله تعالى عن الامام الساحلى رضى الله عنه فى بغيته ان القلب والنفس والروح والسر أسماء لمسمى واحد اختلفت اسماؤه لاختلاف صفاته وهو الروح الجوهرى اللطيف الصافى النير الذاكر العارف مهبط الانوار الالهية الصادر عن أمر الله تعالى فادام مائلا الى جنبة النقص فى أغلب الاحوال سمى نفسا ولا يزال مع قيامه بوظائف مقام الاسلام يضعف فيه جنبة النقص وتقوى فيه جنبة الكمال حتى اذا تخلص من مقام الاسلام أى الى مقام الايمان تساوت عنده فيتقلب عنده ذلك يسمى قلبا ولا يزال مع قيامه بوظائف مقام الايمان تغلب جنبة الكمال على جنبة النقص حتى اذا تخلص من مقام الايمان أى الى مقام الاحسان اتحدت فيه جنبة الكمال لكن يبقى معها أثر من ذلك النقص كما يبقى أثر الجراحات بعد البرء فعند ذلك يسمى بالروح ولا يزال مع قيامه بوظائف الاحسان حتى تذهب تلك الآثار وتتخلص تصفيته فعند ذلك يسمى بالسر اه زاد أبو على ومن حيث تعلقه بالمدارك كائنة ما كانت يسمى عقلا وبه يعلم مافى كلام هونى والله أعلم (الشاذروان) ﴿قلت قال ابن رشيد فى رحلته هى لفظة عجمية وذكر المحب الطبرى عن الازرقى ان عرض الشاذروان ذراع قال وقد نقص عما ذكره الازرقى فيجب ان يحترز من ذلك الزائد وألف فى ذلك تأليفا سماه استقصاء البنيان فى مسئلة الشاذروان فى نحو نصف كراس هذا ملخصه والله أعلم

النبض فى الجهة اليسرى والروح أشرف

أن القلب الى جهة اليسار وهو مبحوث فيه ففى نوازل الحج من المعيار مانصه وسئل الشيخ الصالح المجاور أبو القاسم أحمد بن محمد بن مرزوق رحمه الله من قبل ولده الخطيب الراوية المحدث الرحال السيد أبى عبد الله بمانصه سألت أبى رحمه الله ونحن نطوف بالبيت الحرام زاده الله تشريفا فقلت لم كان البيت يجعل فى الطواف الى جهة اليسار ولم يجعل الى جهة اليمين وهى أشرف فأجاب بان قال سر هذا يا بنى أن القلب على جهة اليسار فجعل الشق الذى هو محل القلب الى جهة البيت ليكون أقرب موافقة لقوله تعالى أفئدة من الناس تهوى اليهم فقلت له ان الطبيعيين واهل التشريح اطبقوا على أن القلب الحقيقى هو الوسط لا الجهة اليسرى ولا اليمنى ثم وضع رأسه مائلا ذات اليمين قليلا وابرته مائلا ذات اليسار قليلا ثم وقفت المسئلة فانهيتها الى الفقيه العارف الطبيب أبى عبد الله الشقورى فقال لى ماقلت للاستاذ حق الا أنه قال الحكمة فى ذلك وجهان أحدهما ان جهة اليمين أقوى من جهة اليسار وذلك مشاهد والطواف سردورى ولاشك ان أبعد الجهات الى المركز الذى هو جهة البيت أقوى حركة من الجهة التى هى أقرب اليه فجعل الشق الايمن الاقوى الى الحيز الذى الحركة فيه أقوى والشق الايسر الاضعف الى الحيز الذى الحركة فيه أضعف ليتعادلا الوجه الثانى ان جهة اليسار من القلب هى محل الروح ومنبعه ومنه ينبعث فى الشريان الاعظم المسمى بالابهر الى جميع الجسد ولذلك تجد حركة النبض فى الجهة اليسرى والروح أشرف مافى الجسد فجعل ذلك الشق مواجها للبيت الشريف ليكون الاقبال على بيت الله بما هو أشرف اه منه بلفظه والشريان بالشين المعجمة والراء والمثناة التحتية قال فى القاموس والشريان ويكسر شجر للقسى وواحد الشرايين للعروق النابضة اه منه بلفظه والنبض بالنون والباء الموحدة والضاد المعجمة قال فى القاموس نبض الماء نبوضا غار او سال والعرق ينبض نبضا ونبضانا تحرك اه منه بلفظه (عن الشاذروان) ابن عرفة الشاذروان ماسقط عن عرض أسه

مافى الجسد فجعل ذلك الشق مواجها للبيت الشريف ليكون الاقبال على بيت الله بما هو أشرف اه والشريان ويكسر واحد الشرايين للعروق النابضة قاله فى القاموس وقال أيضا نبض العرق نبضا ونبضانا تحرك اه ﴿قلت ويوفق بينه وبين ماذكره غير واحد من أن القلب فى جهة اليسار بأن مرادهم بالقلب الروح وقد نقل المحقق أبو على اليوسى رحمه الله تعالى عن الامام الساحلى رضى الله عنه فى بغيته ان القلب والنفس والروح والسر أسماء لمسمى واحد اختلفت اسماؤه لاختلاف صفاته وهو الروح الجوهرى اللطيف الصافى النير الذاكر العارف مهبط الانوار الالهية الصادر عن أمر الله تعالى فادام مائلا الى جنبة النقص فى أغلب الاحوال سمى نفسا ولا يزال مع قيامه بوظائف مقام الاسلام يضعف فيه جنبة النقص وتقوى فيه جنبة الكمال حتى اذا تخلص من مقام الاسلام أى الى مقام الايمان تساوت عنده فيتقلب عنده ذلك يسمى قلبا ولا يزال مع قيامه بوظائف مقام الايمان تغلب جنبة الكمال على جنبة النقص حتى اذا تخلص من مقام الايمان أى الى مقام الاحسان اتحدت فيه جنبة الكمال لكن يبقى معها أثر من ذلك النقص كما يبقى أثر الجراحات بعد البرء فعند ذلك يسمى بالروح ولا يزال مع قيامه بوظائف الاحسان حتى تذهب تلك الآثار وتتخلص تصفيته فعند ذلك يسمى بالسر اه زاد أبو على ومن حيث تعلقه بالمدارك كائنة ما كانت يسمى عقلا وبه يعلم مافى كلام هونى والله أعلم (الشاذروان) ﴿قلت قال ابن رشيد فى رحلته هى لفظة عجمية وذكر المحب الطبرى عن الازرقى ان عرض الشاذروان ذراع قال وقد نقص عما ذكره الازرقى فيجب ان يحترز من ذلك الزائد وألف فى ذلك تأليفا سماه استقصاء البنيان فى مسئلة الشاذروان فى نحو نصف كراس هذا ملخصه والله أعلم

(وستة أذرع الخ) ۞ قلت قال ح بعد نقول اذا علم ذلك فالظاهر وجوب الطواف من وراء محوط الحجر وان من طاف داخله يعيد طوافه ولو تسور الجدار وطاف من وراء الستة الاذرع أو السبعة وهذا مادام بمكة فان عاد لبلده وكان طوافه من وراء الستة الاذرع فينبغي ان لا يؤمر بالعود مراعاة لمن يقول بالاجزاء كما تقدم في مسئلة الشاذروان اه *(فائدة)* قال تقي الدين الفاسي سعة فتحة الحجر الشرقية التي تلي المقام خمسة أذرع وذلك سعة الغربية بزيادة قيراط وذلك بذراع الحديد وذكر ابن جرير في رحلته ان سعة فتحتي الحجر ستة أذرع بذراع اليد والله أعلم وأما الحجر نفسه فمقداره تسع وثلاثون ذراعا (ونصب المقبل) ۞ قلت قول ز لانه لو طاف مطأطئا الخ قالوا فان تنبه لذلك بالقرب عاد ومشى ذلك القدر وان كمل الاسبوع فيبطل ذلك الشوط ويصير حكمه حكم من ترك جزأ من طوافه (٤٣٨) قال ح وينبغي ان يلاحظ في ذلك ماذكرناه في الكلام على الشاذروان وان من لم يتنبه لذلك حتى بعد عن مكة ان لا يلزم بالرجوع لذلك مراعاة للخلاف في الشاذروان والله أعلم اه وقول ز ونازعه غيره الخ ممن نازعه القباب فانه قال وقد حذر بعض المتأخرين من الشاذروان ثم قال ولو كان كما قالوا لحذر منه السلف الصالح لعموم البلوى بذلك مع كثرة وقوعه فتركهم ذكره دليل على ان مثله مغتفر والتوقي منه أولى وأما ان ذلك مبطل للحج فبعيد اه وانظر ح والله أعلم (وقطعه للفريضة) قول ز ولو الضروري صوابه ولو المختار لانه المتوهم ۞ قلت قال في البيان لا ينبغي للرجل ان يدخل في الطواف اذا خشي ان تقام الصلاة قبل ان يفرغ من طوافه اه فكلام المصنف فيما بعد الوقوع والله أعلم وقول ز الراتب بأي محل الخ انظر التنبيه الرابع من ح يتضح لك معناه (وعلى الاقل ان شك) قول مب بل لا يرجع اليه الا اذا طاف معه الخ فيه نظر فان كلام ابن عرفة نفسه لا حالية شاهد لز لانه زاد متصلا بما نقله عنه مب كما في ح أيضا ما نصه وفرق الباجي بانها عبادة شرعت فيها الجماعة والطواف عبادة لم تشرع فيها فيعتبر قول من ليس معه فيها كالوضوء والصيام اه منه بلفظه على ان ما عزاه ابن عرفة للسماع ليس فيه والمسئلة في رسم شك من سماع ابن القاسم من كتاب الحج الاول ونصها وسئل مالك عن الرجل يطوف بالبيت فيشك في طوافه ورجلان معه فيقولان له أتممت طوافك فقال أرجو أن يكون خفيفا اه منه بلفظه فلم يقل ورجلان معه في الطواف كما عزاه له ابن عرفة وانما قال ورجلان معه والمعية تصدق بمن كان في الطواف وبغيره ومن جهة المعنى لا يظهر لكونهما معه في الطواف فائدة لان الطائفين وان طافوا دفعة واحدة لا ارتباط لطواف بعضهم ببعض فليسوا كالمصلين في جماعة واحدة وأيضا اذا قبل قول من هو مشتغل بالطواف مع تعلق قلبه به وباحصاء عدد الاشواط لنفسه ففيره ممن حضر أولى ولذلك لم يعرج الباجي على ذلك وكذا لم يعرج عليه أبو الوليد بن رشد في شرح هذه المسئلة بل كلامه يدل على أن ذلك لا يعتبر فتأمله بانصاف والله أعلم (ونوى فرضيته) هي جملة استئنافية

من خارجه اه منه بلفظه (وقطعه للفريضة) قول ز وخشي خروج وقتها ولو الضروري الخ صوابه ولو المختار لانه المتوهم تأمل (وعلى الاقل ان شك) قول مب بل لا يرجع اليه الا اذا طاف معه كما نقله ابن عرفة الخ فيه نظر والصواب ما قاله ز فان كلام ابن عرفة نفسه شاهد له فانه زاد متصلا بما نقله عنه ما نصه وفرق الباجي بانها عبادة شرعت فيها الجماعة والطواف عبادة لم تشرع فيها فيعتبر قول من ليس معه فيها كالوضوء والصيام اه منه بلفظه فانظر لم ترك مب هذه الزيادة مع ان ح نقلها ونص الباجي قال الشيخ أبو بكر هذا استحسان من مالك والقياس ان يبني على يقينه ولا يلتفت الى قول غيره كما يفعل في الصلاة وما قاله الشيخ أبو بكر فيه نظر ولقول مالك وجه صحيح من النظر وذلك ان المكلف لا يرجع في الصلاة الى قول من ليس معه في العبادة لانها عبادة شرعت لها الجماعة وأما العبادة التي لم تشرع لها الجماعة فانه يعتبر فيها بقول من ليس معه في العبادة كالطهارة والصوم اه منه بلفظه على ان ما عزاه ابن عرفة للسماع ليس فيه والمسئلة في رسم شك من سماع ابن القاسم من كتاب الحج الاول ونصها وسئل مالك عن الرجل يطوف بالبيت فيشك في طوافه ورجلان معه فيقولان له أتممت طوافك فقال أرجو أن يكون خفيفا اه منه بلفظه فلم يقل ورجلان معه في الطواف كما عزاه له ابن عرفة وانما قال ورجلان معه والمعية تصدق بمن كان في الطواف وبغيره ومن جهة المعنى لا يظهر لكونهما معه في الطواف فائدة لان الطائفين وان طافوا دفعة واحدة لا ارتباط لطواف بعضهم ببعض فليسوا كالمصلين في جماعة واحدة وأيضا اذا قبل قول من هو مشتغل بالطواف مع تعلق قلبه به وباحصاء عدد الاشواط لنفسه ففيره ممن حضر أولى ولذلك لم يعرج الباجي على ذلك وكذا لم يعرج عليه أبو الوليد بن رشد في شرح هذه المسئلة بل كلامه يدل على أن ذلك لا يعتبر فتأمله بانصاف والله أعلم (ونوى فرضيته) هي جملة استئنافية لا حالية شاهد لز لانه زاد متصلا بما نقله عنه مب كما في ح أيضا ما نصه وفرق الباجي بانها عبادة شرعت فيها الجماعة والطواف عبادة لم تشرع فيها فيعتبر قول من ليس معه فيها كالوضوء والصيام اه على ان الذي في السماع سئل مالك عن يطوف فيشك في طوافه ورجلان معه فيقولان له أتممت طوافك فقال أرجو أن يكون خفيفا اه فلم يقل ورجلان معه في الطواف كما عزاه له ابن عرفة والمعية أعم على انه اذا قبل قول من هو مشتغل بالطواف مع تعلق قلبه به فغيره أولى ولا تظهر فائدة لكونهما معه لانه لا ارتباط لطواف بعض الطائفين ببعض بخلاف المصلين جماعة ولذلك لم يعرج الباجي وابن رشد على ذلك والله أعلم ۞ قلت وقول ز والابنى على الاكثر الخ قال ح عن الجزولي الالهاء يتصور في جميع الافعال في الوضوء والصلاة والغسل وغير ذلك والاستنكاح بلاء ومحنة ودواؤه الالهاء فمن لم يقبل الدواء فمبتدع اه (ونوى فرضيته) الواو للاستئناف لا للعال كما يوهمه ز وح فلا يوهم

المصنف ان ذلك شرط وقول ز ولما قدم شروط الطواف وهي عامة الخ كذا في النسخ التي وقفنا عليها وهو الذي يدل عليه بقية كلامه وكأنه وقع في نسخة مب ولما قدم شروط السعي الخ فاعترضه وقد اعترض ز نفسه على تت فيما أفاده كلامه من أن السعي يكون نافلة انظره بعد عند قوله الا أن يتطوع بعده والله أعلم (ورجع ان لم يصح) الخ ۞ قلت قول خش وينبغي ان يقيد بما اذا لم يتطوع بطواف بعد طواف العمرة يعني وقبل السعي بان سعى بعد طواف التطوع كما هو صريح آخر كلامه وبه يسقط بحث مب معه فتأمله وقد قال مالك في كتاب محمد فيمن طاف ولم يخرج للسعي حتى طاف متنفلا سبعا أو سبعين أحب الي أن يعيد الطواف ثم يسعى فان لم يعد الطواف رجوت ان يكون في سعة اه والله أعلم (كطواف القدوم الخ) ۞ قلت قال ح وانظر اذا أحرم هذا الذي لم يصح طواف قدومه بعد

فراغه من الحج على ما في ظنه بعمرة وطاف لها وسعى وأكمل عمرته فاما العمرة فلا كلام في عدم انعقادها البقاء ركن من الحج وهو السعي وهل يجزيه طوافه وسعيه للعمرة عن سعي حجه الظاهر أنه ان كان بمكة أعاد الطواف والسعي لحجه ليأتي بذلك بنية تخصه وان رجع الى بلده فالظاهر انه يجزيه ولا يأتي فيه الخلاف فتأمله والله أعلم (وللعجز الخ) قال في الاقناع عن ابن عبد البر وأجمعوا ان من وقف بها يوم عرفة قبل الزوال أو أفاض منها قبل الزوال ان لا يعتد بها وان لم يرجع فيقف بعده أو في ليلته تلك قبل الفجر فقد فاته الحج اه لكن قالت المالكية الركن الوقوف بالليل وقال أبو حنيفة والشافعي الاعتماد على الوقوف بالنهار والوقوف بالليل تبع فمن وقف جزأ من النهار دون الليل اجزأه وعليه دم ومن وقف جزأ من الليل دون النهار اجزأه ولا دم عليه قاله في المنتقى ولا يخفى اشكاله اذ كيف يجب الدم لترك ما هو تبع ويسقط لترك ما هو أصل فتأمله وقال أحمد الركن الوقوف ليلا أو نهارا ۞ قلت وذكر ح ان الامة مجمعة على طلب الوقوف في جزء من الليل أي وانما الخلاف فيما وراء ذلك والله أعلم وقول مب ووافق الجمهور اللخمي الخ استدل ابن العربي لذلك بما أخرجه أبو داود والترمذي والنسائي عن عروة بن مضرس الطائي قال أتيت النبي صلى الله عليه وسلم بالموقف يعني بجمع فقلت يا رسول الله جئت من جبل طيئ أكللت مطيتي وأنعبت راحلتي والله ما تركت من جبل الا وقفت عليه فهل لي من حج فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم من أدرك معنا هذه الصلاة وأتى عرفة قبل ذلك ليلا أو نهارا فقد تم حجه وقضى تفثه قال وهذا حديث صحيح يلزم البخاري

لاحالية كما يوهمه كلام ز وحينئذ فلا يوهم كلام المصنف ان نية الفرضية شرط فتأمله وقول ز ولما قدم شروط الطواف وهي عامة في الواجب وغيره الخ كذا هو في النسخ التي وقفنا عليها وهو الذي يدل عليه بقية كلامه وكأنه وقع في نسخة مب ولما قدم شروط السعي الخ فاعترضه وقد اعترض ز نفسه على تت فيما أفاده كلامه من أن السعي يكون نافلة انظره بعد عند قوله الا أن يتطوع بعده والله أعلم (وكره الطيب) أي ولا دم عليه ان استعمله على المذهب ابن عرفة وفيها أكره لمن رمى جمرة العقبة الطيب فان تطيب فلا دم وكذا نقل عن المذهب الجلاب والباجي وأبو عمر والمازري وابن بشير وقال عياض اختلف قول مالك اذا تطيب قبل افاضته في وجوب الدم اه منه بلفظه (وللعجز حضور جزء عرفة الخ) أبو عمر في الاستذكار وأجمعوا ان من وقف بها يوم عرفة قبل الزوال وأفاض منها قبل الزوال ان لا يعتد بها وان لم يرجع فيقف بعده أو في ليلته تلك قبل الفجر فقد فاته الحج اه نقله في الاقناع وأقره وقول مب ووافق الجمهور اللخمي وابن العربي الخ ومال اليه ابن عبد السلام ونصه الحق والله أعلم ما ذهب اليه الجمهور اه وتعقبه ابن فرحون بقوله ما نصه ومالك وأصحابه وأئمة المذهب اعلم بالسنة وبما ورد منها وبما هو منها معمول به وجرى به عمل السلف وفتياهم اه وسلمه ح ۞ قلت ولا يخفى ان هذا لا يكفي وقد استدل أبو بكر بن العربي لمذهب الجمهور بما أخرجه أبو داود والترمذي والنسائي عن عروة بن مضرس الطائي قال أتيت النبي صلى الله عليه وسلم بالموقف يعني بجمع فقلت يا رسول الله جئت من جبل طيئ أكللت مطيتي وأنعبت راحلتي والله ما تركت من جبل الا وقفت عليه فهل لي من حج فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم من أدرك معنا هذه الصلاة وأتى عرفة قبل ذلك ليلا أو نهارا فقد تم حجه وقضى تفثه اه قال في الاحكام بعد ان ذكره ما نصه وهذا حديث صحيح يلزم البخاري

اجزأه ولا دم عليه قاله في المنتقى ولا يخفى اشكاله اذ كيف يجب الدم لترك ما هو تبع ويسقط لترك ما هو أصل فتأمله وقال أحمد الركن الوقوف ليلا أو نهارا ۞ قلت وذكر ح ان الامة مجمعة على طلب الوقوف في جزء من الليل أي وانما الخلاف فيما وراء ذلك والله أعلم وقول مب ووافق الجمهور اللخمي الخ استدل ابن العربي لذلك بما أخرجه أبو داود والترمذي والنسائي عن عروة بن مضرس الطائي قال أتيت النبي صلى الله عليه وسلم بالموقف يعني بجمع فقلت يا رسول الله جئت من جبل طيئ أكللت مطيتي وأنعبت راحلتي والله ما تركت من جبل الا وقفت عليه فهل لي من حج فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم من أدرك معنا هذه الصلاة وأتى عرفة قبل ذلك ليلا أو نهارا فقد تم حجه وقضى تفثه قال وهذا حديث صحيح يلزم البخاري

ومسلما اخراجه حسبما بيناه في شرح الصحيح اه ولذا قال ابن عبد السلام الحق والله أعلم ماذهب اليه الجمهور اه لكن تعقبه ابن فرحون بقوله ومالك وأصحابه وأئمة المذهب أعلم بالنسبة وبما ورد منها وبما هو منها معمول به وجرى به عمل السلف وفتياهم اه وسلمه ح ۞ قلت وهو حقيق بالتسليم خلافا للقول هو بني ولا يخفى ان هذا لا يكفي اه وقد قال بعض العلماء كما في المدخل يا هذا عليك باتباع السنة وآكد من اتباع السنة اتباع السلف فانهم أعرف بالسنة منا وقال في المدخل أيضا فالسعيد السعيد من شد يده على الكتاب والسنة والطريق الموصلة الى ذلك اتباع السلف الماضين لانهم أعلم بالدين وأعرف بالسنة منا لانهم أعرف بالمقال وأقعد بالحال وكذلك الاقتداء بمن تبعهم بإحسان الى يوم الدين اه وقد قال اسد بن الفرات رضي الله عنه لما رأى بعض العلماء بجامع مصر وهو يقول قال مالك كذا وهو خطأ وذهب مالك لكذا وهو وهم والصواب كذا فقال ما أرى هذا الا مثل رجل جاء الى البحر فرأى أمواجه وعجيجه فجاء الى جانبه فبال بولة وقال هذا بحر آخر اه وقال ابن وهب كل صاحب حديث ليس له امام في الفقه فهو ضال ولولا ان الله عز وجل أنقذنا بمالك والليث لضللنا فقيل له كيف ذلك فقال أكثرت من الحديث فحيرني فكنت اعرض ذلك على مالك والليث فيقولان لي خذ هذا ودع هذا اه والله أعلم * (تنبيه) * قال في النوادر عن مالك في الموازية ولا أحب لاحد ان يقف على جبال عرفات ولكن مع الناس وليس في موضع من ذلك فضل اذا وقف مع الناس اه وقال في الجلاب وليس لموضع من عرفة فضيلة على غيره والاختيار الوقوف مع الناس ويكره الوقوف على جبل عرفة اه قال ح ويتحصل من

النوادر ان ابن حبيب يقول ان الاستناد الى الهضاب أي الجبال المنبسطة على الارض من سفح الجبل حيث يقف الامام أفضل قال ح وكان الامام في ذلك الزمان يقف هناك وأما اليوم فيقف على موضع مرتفع آخر جبال الرحمة ثم ذكر عن ابن المعلى وعياض ان العلماء استحبوا الوقوف حيث وقف رسول الله صلى الله عليه وسلم الى الخرماتي ز قال وهو ما قاله ابن حبيب وظاهر كلام مالك في الموازية خلافه والظاهر انه ليس بخلاف وان معنى كلام مالك انه لم يرد في ذلك حديث يقتضي فضل موضع من المواضع على غيره وذلك لا ينافي استحباب القرب من محل وقوفه صلى الله عليه وسلم تبركا به فتحصل ان الوقوف على جبال عرفة مكروه ومثله البعد عن الناس والمستحب الوقوف مع الناس والقرب من الهضاب حيث يقف الامام أفضل والظاهر ان المراد بالهضاب الصخرات المفروشة عند جبل الرحمة ويقال لجبل الرحمة إلال بوزن هلال قال ابن جماعة الشافعي قد اجتهد والدي تغمده الله برحمته في تعيين موقف النبي صلى الله عليه وسلم وجمع فيه بين الروايات فقال انه الفجوة المستطيلة المشرفة على الموقف وهي من وراء الموقف صاعدة في الرابية وهي التي عن يمينها ووراءها صخرات متصل بصخر جبل الرحمة وهذه الفجوة بين الجبل المذكور والبناء المربع عن يساره بقليل وراءه وقال انه وافقه على ذلك من يعتمد عليه من محدثي مكة وعلمائها حتى حصل الظن بتعيينه اه والبناء المربع المذكور هو الذي يقال له بناء آدم قال الفاسي وكان سقاية للحاج أمرت بعملها والدة المقتدر اه والائمة اليوم انما يقفون على موضع مرتفع في الجبل كما تقدم وكأنهم فعلوا ذلك ليراهم الناس والله أعلم وقال ابن جماعة أيضا اشتهر عند كثير من العوام ترجيح الوقوف على جبل الرحمة على الوقوف على غيره أو انه لابد من الوقوف عليه ويوقدون الشمع عليه ليلة عرفة ويتهاونون باستصحابهم من بلادهم ويختلط الرجال بالنساء في الصعود والهبوط وذلك خطأ وجهالة وابتداع قبيح حدث بعد انقراض السلف الصالح نسأل الله ازالته وسائر البدع وشذ بعض متأخري الشافعية فاستحب الوقوف عليه وسماه جبل الدعاء وليس لذلك أصل اه انظر ح (ليلة النحر) ۞ قلت قول ز وهذا هو الركن الخ فلو دفع قبل الغروب مغلوبا فهل يجزيه

ومسلما اخراجه حسبما بيناه في شرح الصحيح اه منها بلفظها * (تنبيه) * قال في المنتقى ما نصه وقال أبو حنيفة والشافعي الاعتماد على الوقوف بالنهار من يوم عرفة من وقت زوال الشمس الى الغروب والوقوف بالليل تبع فمن وقف جزأ من النهار أجزأ ومن وقف جزأ من الليل اجزأ ويقولون مع ذلك ان من وقف من النهار دون الليل فعليه دم ومن وقف جزأ من الليل دون النهار فلا دم عليه اه منه بلفظه وبقولهما ان الوقوف بالليل تبع الخ تظهر المغايرة بين ما عزاه لهما ابن العربي وبين ما عزاه للامام أحمد ففي أحكامه ما نصه فقالت المالكية الفرض الوقوف بالليل وقال الشافعي وأبو حنيفة الوقوف بالنهار وقال أحمد ليلا أو نهارا اه منها بلفظها ۞ قلت ولا يخفى ما في مذهبهما من الاشكال اذ كيف يجب الدم لترك ما هو تبع ويسقط لترك ما هو فرض بالاصالة فتأمله بانصاف والله أعلم

مراعاة للخلاف أولا وهو أصل المذهب قولان انظر ح وقول خش وعليه الهدى الخ قاله في المدونة قال سند قال أصحابنا لانه كان بنية الانصراف قبل الغروب اه قال ح وعليه فلو كانت نيته أن يتقدم للسعة ويقف حتى تغرب الشمس فلا يضره ذلك اه (أو أخطأ الجم) قول مب عن طفى وأنت اذا تأملت كلام سند الخ غير ظاهر لان قول العتبية سواء ثبت عندهم انه العاشر في بقية يومهم الخ صريح في رد الفرق الذي ذكره اذ بعد تصريح العتبية ان الثبوت وقع في العاشر نهارا كيف يصح أن يقال ان الوقوف وقع في وقته المقدر الخ ووقته المقدر الذي هو ركن انما هو الليل وهو غير موجود حين الثبوت وكذا قول العتبية أي كما في ح ولا ينبغي لهم أن يتركوا الوقوف من أجل انه (٤٤١) يوم النحر صريح في رده اذ لا يقال لمن كان صدر منه شيء لا ينبغي له أن يتركه وقد نقل ابن يونس كلام العتبية بتمامه وقال عقبه ما نصه محمد بن يونس كان يجب أن يفوتهم الحج ولا أراه أجزأهم الانهم اجتهدوا وهم أهل موسم ولما يلحقهم من ضرر الاعادة ومشقتها ولانهم وقفوا يوم الحج الاكبر فاختص وقوفهم بالمكان وبعض الزمان فقام ذلك مقام القضاء والله أعلم ولان غيرها من الفرائض كالصلاة والزكاة والصوم اذا فاتت جاز قضاؤها في غير وقتها وانما فارقها الحج ولم يقض الا في وقت حج لان فرضه لا يتكرر فاختير له أن لا يقضى الا في وقت حج فاذا وقع هذا الغلط جعل ذلك قضاء لما فات كسائر الفرائض اه منه بلفظه فتأمل تعليلاته وتوجيهاته كلها تجده شاهدا لما قاله ح وتأمل قوله ولان غيرها من الفرائض الخ تجده نصا في رد قول صر في الفرق لانه لا يقضى وقد استدل جس لرد ما قاله طفى بكلام ابن محرز الذي ذكره ز وهو استدلال صحيح وبحث تو فيه بقوله ما محصله لا يلزم من ايقاعهم الوقوف في العاشر بعد تبين أنه عاشر في مسئلتنا ابن محرز ايقاعه في مسئلتنا لمراعاة قول ابن القاسم بصحة الوقوف في الثامن فيكون هذا الثاني لمجرد الجبر والاحتياط بخلافه في الثانية اه غير

(أو أخطأ الجم بعاشر فقط) قول مب قال طفى وأنت اذا تأملت كلام سند وجدته غير مخالف لما في العتبية الخ سلم كلام طفى وقال تو ما نصه ان بحث طفى مع ح ومن تبعه زاعما ان كلام العتبية وكلام سند شيء واحد غير ظاهر اه ❁ قلت وهذا الصواب وما قاله طفى غير صحيح وقول العتبية والجواهر وان تبين لهم وثبت عندهم في بقية الخ صريح في رد قوله في الفرق بين ما لسند وما للعتبية والجواهر لان الاول أوقع الوقوف في وقته المقرر له شرعا في ظنه اجتهادا والثاني ليس له أن يوقع الوقوف في غير وقته الخ اذ بعد تصريح العتبية والجواهر ان الثبوت وقع في العاشر نهارا كيف يصح أن يقال ان الوقوف وقع في وقته المقرر الخ ووقته المقرر الذي هو ركن انما هو الليل وهو غير موجود حين الثبوت وكذا قول العتبية ولا ينبغي لهم أن يتركوا الوقوف من أجل أنه يوم النحر صريح في رده اذ لا يقال لمن كان صدر منه شيء لا ينبغي له أن يتركه وكلام العتبية الذي نقله ح هو كذلك فيها الا أنه اختصره اختصارا غير مخل وقد نقله ابن يونس بتمامه في ترجمة من فاته الحج من كتاب الحج الثالث وقال عقبه ما نصه محمد بن يونس كان يجب أن يفوتهم الحج ولا أراه اجزأهم الا أنهم اجتهدوا وهم أهل موسم ولما يلحقهم من ضرورة الاعادة ومشقتها ولانهم وقفوا يوم الحج الاكبر فاختص وقوفهم بالمكان وبعض الزمان فقام ذلك مقام القضاء والله أعلم ولان غيرها من الفرائض كالصلاة والزكاة والصوم اذا فاتت جاز قضاؤها في غير وقتها وانما فارقها الحج ولم يقض الا في وقت حج لان فرضه لا يتكرر فاختير له أن لا يقضى الا في وقت حج فاذا وقع هذا الغلط جعل ذلك قضاء لما فات كسائر الفرائض اه قال ح وتأمل قوله ولان غيرها من الفرائض الخ تجده نصا في رد قول صر في الفرق لانه لا يقضى وقد استدل جس لرد ما قاله طفى بكلام ابن محرز الذي ذكره ز وهو استدلال صحيح وبحث تو فيه بقوله ما محصله لا يلزم من ايقاعهم الوقوف في العاشر بعد تبين أنه عاشر في مسئلتنا ابن محرز ايقاعه في مسئلتنا لمراعاة قول ابن القاسم بصحة الوقوف في الثامن فيكون هذا الثاني لمجرد الجبر والاحتياط بخلافه في الثانية اه غير

(٥٦) رهوني (ثاني) انظر الاصل والله أعلم (كبطن عرنة الخ) ❁ قلت قال ح بعد ان ذكر عرفة ما نصه وقد تقدم ان جبل الرحمة في وسط عرفة والناس ينزلون حوله في قطعة من أرض عرفة وهي متسعة من جميع الجهات والمحتاج اليه من حدودها ما يلي الحرم للاختلاف فيه ولئلا يجاوزه الحاج قبل الغروب وقد صار ذلك معروفا بالاعلام التي بنيت وكانت ثلاثة فسقط منها واحد وبقي اثنان مكتوب في أحدهما انه لا يجوز لحاج بيت الله أن يجاوز هذه الاعلام قبل غروب الشمس اه (وصلى ولو فات) ❁ قلت لان تقديم الصلاة على الحج معلوم قطعا فاذا رجح الجنس على الجنس وجب مثله في الشخص على الشخص وقال القرافي في الفرق التاسع بعد المائة في بيان الواجبات والحقوق التي تقدم على الحج ما نصه

وكذلك يقدم ركعة من العشاء على الحج اذا ضاق قبل الفجر الا مقدار ركعة للعشاء أو الوقوف قال أصحابنا يفوت الحج ويصلي وللشافعية أقوال يقدم الحج لعظم المشقة وقيل يصلي ويمشي كصلاة المسايفة والحق هو مذهب مالك رحمه الله لان الصلاة أفضل وهي فورية اجماعا اه وقبله ابن ويفهم من المصنف وغيره انه لا يشترط في صحة الحج خروجه من عرفة قبل الفجر وهو ظاهر نصوص أهل المذهب وكلام سند كالنص في ذلك خلاف ما ذكره ابن جزي في قوانينه من اشتراط ذلك والله أعلم انظر ح هنا وعند قوله الآتي وان حصر عن الافاضة الخ (والسنة غسل الخ) ۞ قلت قال سند فان كان جنبا اغتسل لجنابته واحرامه غسلا واحدا اه *(تنبيه)* قال المصنف في مناسكه وسياقة الهدى سنة لمن حج وقد غفل الناس عنها في هذا الزمان اه ومثله لابن عطاء الله في شرح المدونة قائلا وما ذكره سند من ندبه ضعيف والله أعلم (وندب بالمدينة) هذا قول ابن حبيب وابن الماجشون وسحنون وفسر به المذهب وقال عياض انه ظاهر المدونة انظر خ والاصل وقول مب كما نقله ابن يونس الخ مثله لعياض في تنبيهاته انظر نصه في الاصل ۞ قلت قال سند ولا يختص تقديم الغسل بالمدينة بل كل من كان منزله قريبا من الميقات أي ميقات كان كذلك لان غسله في بيته أستر له وأحسن وأمكن اه بخ وعليه فمن أراد الاحرام من التنعيم اغتسل من مكة والله أعلم (ولدخول غير الخ) قول ز خلافا لتت الخ بالندب صرح في الرسالة والمقدمات وابن يونس وقد اعترض طفى أيضا على تت والنفساء لكن في ح عن شرح الارشاد للشيخ زروق عند قوله ودخول مكة نهارا انه شهر السنية ۞ قلت وعلى المشهور من أن الغسل في الحقيقة انما هو للطواف لو دخل من غير غسل امر به بعد دخوله كما في ح والله أعلم (ولبس ازارا الخ)

الشاط وتقدم لنا عن صاحب المدخل تشهير ما للمصنف انظره

ظاهر لان ما قاله ابن محرز انما هو مفرع على المشهور بعدم الصحة لا على المقابل القائل بالصحة وبراءة الذمة انما حصلت بالوقوف الثاني في العاشر لا بالاول الواقع في الثامن بدليل انهم اذا لم يعيدوا في العاشر وجب عليهم القضاء من قابل فتأمله بانصاف *(تنبيه)* لم ينفرد ابن القاسم بالقول بصحة الوقوف بالثامن خطأ بل قال به أيضا سحنون واختاره أبو بكر بن العربي كما في الجواهر ونصها ولو وقفوا اليوم الثامن لم يجزهم ووجب القضاء وحكى القاضي أبو بكر القول بالاجزاء عن ابن القاسم وسحنون واختاره اه منها بلفظها (وندب بالمدينة للحليفي) قال ح هو قول عبد الملك بن الماجشون وابن حبيب وسحنون وقال عياض انه ظاهر المدونة وان ابن الماجشون وسحنون فسرا به المذهب فاعتمده المصنف ثم قال قال أبو الحسن ظاهر قوله في المدونة اجزأه غسله ان المطلوب الغسل بذي الحليفة اه ۞ قلت وقد جعل ابن عرفة قول ابن الماجشون وسحنون مقابلا للمذهب المدونة ونصه وفي استحبابه لمريد حج من المدينة بها معقبا بخروجه فيحرم بذي الحليفة وتخييره فيه وتأخيره اليها نقل الشيخ عن ابن الماجشون مع سحنون قائلا ان أردت الانطلاق من المدينة فأت القبر فسلم كدخولك أو لا ثم اغتسل والبس ثوبي احرامك وأهل عقب ركوعك بذي الحليفة ورواية محمد وقول مالك فيها تغتسل الحائض والنفساء اذا أحرما مع لفظ أبي سعيد من أحرم بذي الحليفة اغتسل بها اه منه بلفظه وكلام عياض الذي أشار اليه ح هو في التنبيهات ونصها ظاهر المذهب أن المستحب ان يغتسل بالمدينة ثم يسير من فوره وبذلك فسره سحنون وابن الماجشون وهو الذي فعله النبي صلى الله عليه وسلم أن يلبس ثياب احرامه وكذلك فعل عليه السلام وحمل بعض الشيوخ ان استحباب ابن الماجشون خلاف الكتاب وان مذهب الكتاب تسوية الامرين اه منها بلفظها فعلم من هذا أن المدونة أتت على استحباب تعجيل الغسل وتأخيره والتخيير في ذلك وقول مب فيه نظر بل يتجرد عقب غسله بالمدينة كما نقله ابن يونس الخ بوهم ان ابن يونس اقتصر على ما ذكره وليس كذلك بل زاد متصلا بما نقله عنه ما نصه قال مالك ولا بأس لمن اغتسل بالمدينة ان يلبس ثيابه الى ذي الحليفة فينزعها اذا أحرم اه منه بلفظه وقد عارض ابن عرفة أيضا بين قولي مالك وسحنون واقتصر في ضيح على قول مالك ثم كلام عياض السابق يفيد أن المذهب ما قاله ابن الماجشون وسحنون فلو استدل به مب لاجاد والله أعلم وقول ز فاذا أحرم منها تجرد من ثيابه كما فعل عليه الصلاة والسلام مخالف لما تقدم في كلام عياض والله أعلم (ولدخول غير حائض مكة) قول ز فهو مندوب كما في أحمد لا سنة خلافا لتت قد اعترض طفى على تت أيضا لكن في ح عن شرح الارشاد للشيخ زروق عند قوله ودخول مكة نهارا ما نصه ولا تفعله الحائض

والنفساء وهوسنة على المشهور اه منه بلفظه فهذا التشهير الذى ذكره زروق وسلمه ح يشهد لتت الا ابن يونس صرح بالاستحباب وكذا فى الرسالة والمقدمات ونصها ويستحب الغسل فى الحج فى ثلاثة مواضع للاهلال ولدخول مكة وللوقوف بعرفة وآكدها الغسل للاهلال اه منها بلفظها (ونعلين) قول مب وقد جعلها ابن عرفة مستحبة الخ بالاستحباب صرح ابن يونس نقلا عن ابن حبيب ونصه قال ابن حبيب ويستحب ان يحرم فى ثوبين أبيضين يأتزر بأحدهما ويرتدى بالآخر اه منه بلفظه (وان تركت أوله فدم) قول مب وكان المصنف اعتمد ما تقدم الخ يؤيد كلام المصنف أيضا اقتصار غير واحد على ما قاله ففى ابن يونس مانصه وتكفى التلبية مرة واحدة لانه أقل ما يتناوله الاسم وما زاد على ذلك مستحب فان أخل بها جملة فعليه الدم لانها من شعائر الحج وواجباته نسكه اه منه بلفظه وفى التفريع مانصه ومن ترك التلبية فى حجه كله فعليه دم ومن تركها وقتا وأتى بها وقتا فلا شئ عليه اه منه بلفظه وفى الارشاد مانصه ويلزم الدم بتركها جملة اه منه بلفظه بل ظاهر كلام هؤلاء انه اذا تركها فى أوله وقالها بعد ذلك ولو مرة أنه لادم عليه ونحوه للباجى فى المنتقى فلا درك على المصنف والله أعلم (لرواح مصلى عرفة) هذا خلاف ما ثبت عن النبى صلى الله عليه وسلم من أنه لم يزل يلبى حتى رمى جمرة العقبة قال ابن يونس قال بعض البغداديين انما استحب مالك قطع التلبية بعد الزوال يوم عرفة خلافا لابى حنيفة والشافعى فى أنه يقطع عند رمى الجمرة لان ما قلناه اجماع روى عن الخلفاء الاربعة وابن عمر وعائشة وذكر مالك انه اجماع المدينة ولان التلبية اجابة للنداء بالحج الذى دعى اليه فاذا انتهى فقد أتى بما لزمه فلا معنى لاستدامتها اه منه بلفظه وانظر قوله لان ما قلناه اجماع مع قول أبى عمر فى الاستذكار واختلف السلف والخلف فى قطع التلبية وفيه قول بلى أبدا حتى يرمى جمرة العقبة يوم النحر وثبت ذلك عن النبى صلى الله عليه وسلم وهو قول جمهور فقهاء الامصار وأهل الحديث اه بلفظه على نقل ابن القطان فى الاقناع وقوله ولان التلبية اجابة الخ رده فى المنتقى ونصه فلو أراد الاجابة الى أول العمل لانقطعت بالاحرام أو بأول الطواف أو بآخر العمل وهو أول التحلل برمى جمرة العقبة ولو أراد به الاجابة الى أول مواضع الحج عملا فانه يجب أن يقصر على موضع الاحرام أو مكة فان أراد به آخر مواضع الحج عملا فهو منى وأما عرفة فليست أول ذلك ولا آخره فلا تعلق لقطع التلبية بها وأكثر ما رأيت قطع الناس بعرفة وما تضمنه الحديث أظهر عندى وأقوى فى النظر والله أعلم اه منه بلفظه ومختاره هو مختار ابن العربى قال فى أحكامه مانصه فأما التلبية فاعلموا أنها مشروعة الى رمى جمرة العقبة لانه ثبت عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه لم يزل يلبى حتى رمى جمرة العقبة اه منها بلفظها (والافدم لقادر لم يعده) قول مب بل يكفى المرض الذى يشق معه المشى الخ بعد ان ذكر ح ما فى ضيح قال عقبه مانصه ونحوه لابن عبد السلام وقال التادلى قال القرافى ويجوز الركوب لمن لا يطيق المشى ولمالك فى الكافة وحدها قولان والمشهور المنع اه فتأمله فانه يشبه أن يكون مخالفا لما فى ضيح والله أعلم اه

قول مب وقد جعلها ابن عرفة مستحبة الخ وكذا ابن يونس ونصه ابن حبيب ويستحب أن يحرم فى ثوبين أبيضين يأتزر بأحدهما ويرتدى بالآخر اه (ونعلين) أى فأكثر انظر ح (وتلبية) ﴿ قلت قال ابن هلال فى مناسكه قال ابن العربى التلبية هى الاجابة والقصد والاخلاص قال وتكون بالقلب واللسان ولا تتم الا باجتماع الكل اه (وان تركت أوله فدم) يؤيد هذا منطوقا ومفهوما اقتصار غير واحد عليه كابن يونس وصاحبى التفريع والارشاد والمنتقى انظر الاصل (لرواح الخ) ابن يونس قال بعض البغداديين انما استحب مالك قطع التلبية بعد الزوال يوم عرفة خلافا لابى حنيفة والشافعى فى أنه يقطع عند رمى الجمرة لان ما قلناه اجماع روى عن الخلفاء الاربعة وابن عمر وعائشة وذكر مالك انه اجماع المدينة اه ﴿ قلت ويعنى بقوله لان ما قلناه اجماع اجماع أهل المدينة كما يدل عليه ما بعده وما قبله فلا يخالف حكايته وغيره الخلاف فى ذلك وعزو ابن عبد البر لجمهور فقهاء الامصار وأهل الحديث انه يلبى حتى يرمى جمرة العقبة خلافا لهو فى انظره والله أعلم (والافدم لقادر الخ) قول مب بل يكفى المرض الخ بعد ان ذكره ح قال عقبه وقال التادلى قال القرافى ويجوز الركوب لمن لا يطيق المشى ولمالك فى الكافة وحدها قولان والمشهور المنع اه فتأمله فانه يشبه ان يكون مخالفا لما فى ضيح والله أعلم اه

ﷺ قلت وزاد ح عقب ماذكر مانصه والكبير عذر في الركوب في الطواف والسعي نقله الباجي عن ابن نافع ونقله ابن عرفة اه ابن عرفة والعاجز قال سحنون يحمل ولا يركب لان الدواب لا تدخل المسجد الباجي له ركوب طاهر القضلة اه (وفي الصوت قولان) ﷺ قلت ذكر العلامة ابن رشيد ان المحب الطبري سئل عن السنة في تقبيل الحجر أبصوت أو دونه فقال بغير صوت فقال السائل اني لا أستطيع فاطرق الشيخ برأسه ثم أنشد وقالوا اذا قبلت وجنة من تهوى * فلا تسمعن صوتا ولا تعلن النجوى

فقلت ومن يملك شفاها مشوقة * اذا ظفرت يوما بغايتها القصوى

وهل يشفي التقبيل الا مصوتا * وهل يبرد الاحشا سوى الجهر بالشكوى

اه ولو قال وهل ينفع أو يبرئ السلم من (٤٤٤) تحريك ياء يشفي للضرورة (واسراع الخ) قول مب ذكر ح عن سند أن ابتداء الاسراع الخ في التوربة على المصنف بكلام سند نظر فيه المنتقي عند قول الموطا عن جابر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان اذا نزل من الصفا مشى حتى اذا انصبت قدماه في بطن الوادي سعى حتى يخرج منه مانصه والسعي بين العلمين وهو الذي يقتضيه الحديث المذكور وقد أعلمت الخلفاء ذينك الموضعين حتى صارا جاعا وصفة السعي أن يكون سعيا بين سعيين وهو الخبب رواه محمد عن أشهب اه منه بلفظه ونقله ابن عرفة مختصرا جدا وزاد بعده مانصه ابن شعبان ثم ميل أخضر ملصق بركن المسجد اذا بلغه سعى سعيا أشد من الرمل حول البيت حتى يخرج من المسيل لميل أخضر هنالك فيعود لهيئته ماشيا حتى يرقى أعلى المروة اه منه بلفظه ولم يذكر ما قاله سند أصلا وفي التلقين مانصه ويستحب له أن يسعى في الوادي بين الشعبين اه منه بلفظه وفي التفريع مانصه ثم ينزل عنها الى الصفا ماشيا حتى يأتي بطن المسيل فيسعى فيه حتى يخرج منه ثم يمشي حتى يأتي المروة اه منه بلفظه ونحو هذا يفيده كلام المقدمات وكفى بهذا شاهدا للمصنف وقول ز ولا يرد ان سببه قضية هاجر الخ جزم بأن هذا هو السبب وبه جزم ابن رشد في المقدمات وابن ناجي في شرح الرسالة وبه صدر اللخمي ثم قال مانصه وذكر الترمذي ان ذلك ليرى المشركين قوته اه منه بلفظه (ودخول مكة نهارا والبيت) قول ز ثم مقتضى كون ستة أذرع من الحجر من البيت الخ هذا المقتضى وان كان ظاهر الكن الثابت من فعله صلى الله عليه وسلم ومن فعل الخلفاء بعده وغيرهم من الصحابة والتابعين هو دخول البيت نفسه فلا يحرم الانسان نفسه من دخوله اكتفاء بالحجر مهما وجد اليه سبيلا *(فائدة)* قال ابن عرفة عن ابن حبيب مانصه وكان عمر بن عبد العزيز اذا دخله قال اللهم انك وعدت الامان داخل بيتك وأنت خير منزول به في بيته اللهم اجعل أمان ما تؤمنني به ان تكفيني مؤنة الدنيا وكل هول دون الجنة حتى تبلغنيها برحمتك اه (ومن كداه) ﷺ قلت هو بالدال المهملة كما في ح وغيره وهو الذي في كتب اللغة خلافا لما في السوداني وكفاية الطالب والشيخ يوسف بن عمر فانه غلط وقول ز مئونا مثله للقسطلاني وغيره وجزم الحافظ ابن حجر بانه غير منصرف ونقله عن أبي عبيد وتبعه في التوشيح والحق ما قاله الشيخ زكريا في حاشيته على البخاري ونصه من كداه بفتح الكاف والدال المهملة ممدودا مصروفا على ارادة الموضع وغير مصروف على ارادة البقعة اه وقول المصنف (المدني) أي وكل من كانت في طريقه انما عزاه ح لظاهر المدونة ثم ذكر عن الشيخ يوسف بن عمر والجزولي الجزم بخلافه وعن الفاكهاني التصريح بان المنهور أنه يطلب الدخول منها لمن ليست في طريقه وذكر المقابل بقيل وقال عقبه ولا أعلم هذا الخلاف في مذهبنا اه

مب ذكر ح عن سند ان ابتداء الاسراع يكون قبل الميل الخ في التورية على المصنف بكلام سند نظر فيه المنتقي عند قول الموطا عن جابر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان اذا نزل من الصفا مشى حتى اذا انصبت قدماه في بطن الوادي سعى حتى يخرج منه مانصه والسعي بين العلمين وهو الذي يقتضيه الحديث المذكور وقد أعلمت الخلفاء ذينك الموضعين حتى صارا جاعا وصفة السعي أن يكون سعيا بين سعيين وهو الخبب رواه محمد عن أشهب اه منه بلفظه ونقله ابن عرفة مختصرا جدا وزاد بعده مانصه ابن شعبان ثم ميل أخضر ملصق بركن المسجد اذا بلغه سعى سعيا أشد من الرمل حول البيت حتى يخرج من المسيل لميل أخضر هنالك فيعود لهيئته ماشيا حتى يرقى أعلى المروة اه منه بلفظه ولم يذكر ما قاله سند أصلا وفي التلقين مانصه ويستحب له أن يسعى في الوادي بين الشعبين اه منه بلفظه وفي التفريع مانصه ثم ينزل عنها الى الصفا ماشيا حتى يأتي بطن المسيل فيسعى فيه حتى يخرج منه ثم يمشي حتى يأتي المروة اه منه بلفظه ونحو هذا يفيده كلام المقدمات وكفى بهذا شاهدا للمصنف وقول ز ولا يرد ان سببه قضية هاجر الخ جزم بأن هذا هو السبب وبه جزم ابن رشد في المقدمات وابن ناجي في شرح الرسالة وبه صدر اللخمي ثم قال مانصه وذكر الترمذي ان ذلك ليرى المشركين قوته اه منه بلفظه (ودخول مكة نهارا والبيت) قول ز ثم مقتضى كون ستة أذرع من الحجر من البيت الخ هذا المقتضى وان كان ظاهر الكن الثابت من فعله صلى الله عليه وسلم ومن فعل الخلفاء بعده وغيرهم من الصحابة والتابعين هو دخول البيت نفسه فلا يحرم الانسان نفسه من دخوله اكتفاء بالحجر مهما وجد اليه سبيلا *(فائدة)* قال ابن عرفة عن ابن حبيب مانصه وكان عمر بن عبد العزيز اذا دخله قال اللهم انك وعدت الامان داخل بيتك وأنت خير منزول به في بيته اللهم اجعل أمان ما تؤمنني به ان تكفيني مؤنة الدنيا وكل هول دون الجنة حتى تبلغنيها برحمتك اه (ومن كداه) ﷺ قلت هو بالدال المهملة كما في ح وغيره وهو الذي في كتب اللغة خلافا لما في السوداني وكفاية الطالب والشيخ يوسف بن عمر فانه غلط وقول ز مئونا مثله للقسطلاني وغيره وجزم الحافظ ابن حجر بانه غير منصرف ونقله عن أبي عبيد وتبعه في التوشيح والحق ما قاله الشيخ زكريا في حاشيته على البخاري ونصه من كداه بفتح الكاف والدال المهملة ممدودا مصروفا على ارادة الموضع وغير مصروف على ارادة البقعة اه وقول المصنف (المدني) أي وكل من كانت في طريقه انما عزاه ح لظاهر المدونة ثم ذكر عن الشيخ يوسف بن عمر والجزولي الجزم بخلافه وعن الفاكهاني التصريح بان المنهور أنه يطلب الدخول منها لمن ليست في طريقه وذكر المقابل بقيل وقال عقبه ولا أعلم هذا الخلاف في مذهبنا اه

ومثله لابن دقيق العيد في شرح العمدة ونصه والمشهور استحباب الدخول من كداء وان لم تكن طريق الداخل الى مكة فيعرج اليها وقيل انما دخل النبي صلى الله عليه وسلم منها لانها على طريقه فلا يستحب لمن ليست على طريقه وفيه نظر اه ولهذا والله أعلم اطلق بن عاشر في قوله * ومن كداء الثنية اتصلا * وقرره شارحه على اطلاقه * (فائدة) * قال في شرح المرشد اذا وصل الحرم قال اللهم ان هذا حرمك وحرم رسولك فحرم لحمي ودمي على النار اللهم آمني من عذابك يوم تبعث عبادك وكان بعض السلف يقول عند دخول مكة اللهم البلد بلدك والبيت بيتك جئت أطلب رحمتك وألزم طاعتك متبعا لامرك راضيا بقدرك أسألك مسئلة المضطر اليك المشفق من عذابك ان تستقبلني بعفوك وأن تتجاوز عني برحمتك وان تدخلني جنتك وصحح الشافعي ان دخولها ماشيا أفضل اه وأنشد الباوي يرحمه الله تعالى عند دخوله مكة

الهي هذا البيت بيتك جئته * وعبدك قرب البيت ان يكرم الضيفا
فهب لي قرى فيه رضاك وانني * من النار خوفي فلتؤمنني الخوفا

(وكثرة شرب الخ) ﴿ قلت قال ح عن ابن حجر انه اشتهر عن الشافعي انه شربه للرمي فكان يصيب من كل عشرة تسعة وشربه الحاكم لحسن التصنيف وغيره فكان أحسن أهل عصره تصنيفا ولا يحصى كم من شربه من الائمة لامور نالوها وأنا شربته مرة وأنا في بداية طلب الحديث وسألت الله ان يرزقني حالة الذهبي في حفظ الحديث ثم حججت بعد عشرين سنة وأنا أجد من نفسي طلب المزيد على تلك المرتبة فسألت رتبة أعلى منها فارجو الله أن أنال ذلك وذكر الحكيم في نوادر الاصول عن والده انه كان يطوف بالليل فاشتدت عليه الاراقة وخشي ان خرج من المسجد ان تتلوث أقدامه باذى الناس وكان في الموسم فتوجه الى زمزم وشرب منه ورجع الى الطواف قال فلم أحس بالبول حتى أصبحت اه كلام ابن حجر وهذا من الغرائب فان ماء زمزم يدر الاراقة كما هو مشهور ونحو هذا ما اخبرني (٤٤٥) به بعض أصحابنا انه أصابه اسهال فشرب له ماء زمزم فذهب مع أن ماءه يطلق البطن غالبا وقد شربته لامور فحصل بعضها والحمد لله ونرجو من الله حصول باقيها وقد شربه بعضهم لعطش يوم القيامة اه وقال ابن العربي كما في السوداني شربناه للعلم فيا ليتنا شربناه للعمل اه وقال القسطلاني قد شربه جماعة من السلف والخلف لما رب

دون الجنة حتى نبلغنيها
برحمتك اه منه بلفظه

قالوها وأولى ما يشرب لتحقق التوحيد والموت عليه والعزة بطاعة الله وقد روى الدارقطني والبيهقي مرفوعا آية ما بيننا وبين المنافقين انهم لا يتضلعون من زمزم وسميت بزمزم لكثرة مائها والماء الزمزم هو الكثير وقيل لزمخاجر ماءها حين انفجرت وقيل لزمزمة جبريل وكلامه وأول من أظهرها جبريل سقيا لاسمعيل عليهما الصلاة والسلام عند ما ظمئ وحفرها الخليل عليه السلام بعد جبريل فيما ذكره الفاكهي ثم غيبت بعد ذلك حتى منحها الله تعالى عبد المطلب فحفرها بعد ان أعلمه في المنام بعلامات استبان له بها موضعها ولم تزل ظاهرة الى الآن والله الموفق بمنه (والسعي الخ) ﴿ قلت قول ز عقب سلامه الخ وكذا في أثناء سعيه قال سند لو جلس ليستريح فنعس واحتلم فليذهب فليغتسل ويبني وان أتمه جنبا أجزأه وكذلك لو حاضت بعد الركعتين فانها تسعى والله أعلم (واحدة) ﴿ قلت قول مب لكن عزو ابن عرفة للمدونة الثاني الخ فيه أن ح قد نقل ذلك فان كان عزوه للمدونة يفيد انه أربع فقد صدق عج ومن تبعه فيما عزوه له فلا وجه لاعتراضه عليهم وان كان عزوه لها بمجرده لا يفيد ذلك فلا وجه لاستدراكه وكلام طفى يفيد أن عزو ابن عرفة ذلك للمدونة لا يقاوم التشهير الذي ذكره ابن الحاجب وغيره انظره والله أعلم على أن ابن يونس نقل عنها ما يفهم منه انه ليس فيها ما يخالف تشهير ابن الحاجب ومن وافقه ونصه عنها قال مالك وكذلك سائر الخطب في الاستسقاء والعيدين ويوم عرفة يجلس في أولها وفي وسطها اه وابن عرفة نقله بدون قوله في الاستسقاء والعيدين ويوم عرفة والله أعلم (وخروجه لمنى الخ) ﴿ قلت قال بعضهم وأما ما يفعله الناس اليوم من دخولهم أرض عرفات في اليوم الثامن فمخالف للسنة وتفوتهم بسببه سنن كثيرة منها الصلاة بمنى والمبيت بها والتوجه منها الى نمرة والنزول بها والخطبة بها والصلاة قبل دخول عرفات وغير ذلك اه * (فائدة) * قال في القاموس ومنا كالى قرية بمكة وينصرف سميت لما يجبى بها من الدماء ابن عباس لان جبريل صلوات الله عليه وسلامه لما أراد أن يفارق آدم صلوات الله عليه وسلامه قال تمن فقال أتمنى الجنة فسميت منى لامنية آدم اه وقيل لانه تمنى ان يجمع الله فيها بينه وبين حواء وقيل لانه تمنى فيها سيدنا ابراهيم ان يكشف الله ما نزل به من ذبح ولده انظر السوداني والله أعلم

على جواز الجلخة

(ثم أذن) قول مب فيه نظر ولفظ المدونة الخ فيه نظر فان كلامها الذى احتج به هو فى كتاب الحج منها وفيها فى باب العيدين ويجمع بين الظهر والعصر بعرفة بعد الزوال يبدأ الامام بالخطبة فاذا فرغ منها جلس على المنبر وأذن المؤذن وأقام فاذا أقام نزل فصل بالناس الظهر ركعتين اه محل الحاجة منها قال غ فى تكميله عن عبد الحق قوله اذا فرغ من الخطبة أذن يريد ان هذا هو المستحب وهو بالخيار كما قال فى كتاب (٤٤٦) الحج وليس باختلاف اه وعلى كلام عبد الحق عوّل فى ضيح والشامل انظر نصيهما فى الاصل والله أعلم (وصلاته بمزدلفة) بقى على المصنف من المستحبات مرور الذاهب من عرفة الى المزدلفة بين المأزمين وقد ذكره ح عند قوله وسيره لعرفة بعد الطلوع ونصه وعد الجزولى أيضا من السنن التى لا توجب الدم المرور بين المأزمين فى الذهاب والرجوع اه وانظر لم عزاه للجزولى وهو من الشهرة بمكان فقد نص عليه ابن عرفة وابن الحاجب والمصنف فى ضيح وصاحب الشامل أى وابن عاشر وفى المدونة مانصه وأكره لمن انصرف من عرفة ان يمر فى غير طريق المأزمين اه عياض قال ابن سفيان وهما جبلا مكة وليسا من المزدلفة وقال أهل اللغة هما مضايق جبلى منا والمآزم والمآزق المضايق واحدها مأزم ومأزق اه قلت وفى ح عن الجزولى أيضا هما جبلان يقول لهما الحجاج العلمين اه والظاهر ان ح انما عزا ذلك للجزولى لتصريحه بطلبه فى الذهاب والرجوع بخلاف غيره ممن ذكر انظر نصوصهم فى الاصل وقد قال الجزولى أيضا ثم يمضى الى عرفة ويستحب ان يمشى على طريق المأزمين وقاله فى المدخل والتلمسانى فى شرح الجلاب والله أعلم

(ثم أذن) قول ز بعد فراغ خطبته لا عند جلوسه الخ قال مب فيه نظر ولفظ المدونة ويؤذن المؤذن ان شاء فى الخطبة أو بعد فراغها الخ قلت لا نظر فيه فان كلام المدونة الذى احتج به هو فى كتاب الحج منها وفيها فى باب العيدين مانصه ويجمع بين الظهر والعصر بعرفة بعد الزوال يبدأ الامام بالخطبة فاذا فرغ منها جلس على المنبر واذن المؤذن وأقام فاذا أقام نزل فصلى بالناس الظهر ركعتين اه محل الحاجة منها بلفظها قال غ فى تكميل التقييد مانصه قال عبد الحق فى التهذيب فى كتاب الصلاة قوله هنا اذا فرغ من الخطبة اذن يريد أن هذا هو المستحب وهو بالخيار كما قال فى كتاب الحج وليس باختلاف قول اه منه بلفظه وفى الشامل مانصه وفيها ويؤذن المؤذن بعد فراغها وقيل وان شاء فى أثنائها وحملت على استحباب الاول وتوسعة الثانى اه منه بلفظه (وصلاته بمزدلفة العشاءين) بقى على المصنف من المستحبات مرور الذاهب من عرفة الى المزدلفة بين المأزمين وذكره ح عند قوله قبل وسيره لعرفة بعد الطلوع ونصه وعد الجزولى أيضا من السنن التى لا توجب الدم المرور بين المأزمين فى الذهاب والرجوع اه قلت انظر لم عزاه للجزولى وهو من الشهرة بمكان ففى ابن عرفة مانصه وفيها يستحب مروره بين المأزمين اه منه بلفظه وقال ابن الحاجب مانصه ويكره المرور بغيرها بين المأزمين ضيح وكره المرور بغيرهما لمخالفته صلى الله عليه وسلم اه منه بلفظه وفى الشامل مانصه وكره المضى من غير طريق المأزمين اه منه بلفظه وفى المدونة مانصه وأكره لمن انصرف من عرفة أن يمر فى غير طريق المأزمين اه منهما من كتاب الحج الثانى قال فى التنبيهات مانصه وطريق المأزمين مهموز مكسور الزاى مفتوح الميم مثنى قال ابن سفيان هما جبلا مكة وليسا من المزدلفة وقال أهل اللغة هما مضايق جبلى منى والمآزم والمآزق بالميم والقاف المضايق واحدها مازم ومازق بكسر الزاى اه منها بلفظها (وان قدمتا عليه اعادهما) قول ز والمغرب ندبا ان بقى وقتها كافى د ما عزاه لاحد هو قول ابن القاسم كما فى ابن يونس وغيره وقوله وان وقعتا بعد الشفق وقبل محل الجمع الذى هو المزدلفة اعادهما ندبا يصدق بصورتين بما اذا صلى كل واحدة فى وقتها وبما اذا أخر المغرب وجمعها مع العشاء وما اقتصر عليه هو قول ابن القاسم وقال ابن حبيب يعيدهما أبدا وقال أشهب لا اعادة أصلا ذكر هذه الاقوال ابن يونس والمصنف فى ضيح وابن عرفة ونص ابن يونس مذهب أبى حنيفة أنه يعيدهما أبدا وبه قال ابن حبيب

(ثم أذن) قول ز بعد فراغ خطبته لا عند جلوسه الخ قال مب فيه نظر ولفظ المدونة ويؤذن المؤذن ان شاء فى الخطبة أو بعد فراغها الخ ❁ قلت لا نظر فيه فان كلام المدونة الذى احتج به هو فى كتاب الحج منها وفيها فى باب العيدين مانصه ويجمع بين الظهر والعصر بعرفة بعد الزوال يبدأ الامام بالخطبة فاذا فرغ منها جلس على المنبر واذن المؤذن وأقام فاذا أقام نزل فصلى بالناس الظهر ركعتين اه محل الحاجة منها بلفظها قال غ فى تكميل التقييد مانصه قال عبد الحق فى التهذيب فى كتاب الصلاة قوله هنا اذا فرغ من الخطبة اذن يريد أن هذا هو المستحب وهو بالخيار كما قال فى كتاب الحج وليس باختلاف قول اه منه بلفظه وفى الشامل مانصه وفيها ويؤذن المؤذن بعد فراغها وقيل وان شاء فى أثنائها وحملت على استحباب الاول وتوسعة الثانى اه منه بلفظه (وصلاته بمزدلفة العشاءين) بقى على المصنف من المستحبات مرور الذاهب من عرفة الى المزدلفة بين المأزمين وذكره ح عند قوله قبل وسيره لعرفة بعد الطلوع ونصه وعد الجزولى أيضا من السنن التى لا توجب الدم المرور بين المأزمين فى الذهاب والرجوع اه قلت انظر لم عزاه للجزولى وهو من الشهرة بمكان ففى ابن عرفة مانصه وفيها يستحب مروره بين المأزمين اه منه بلفظه وقال ابن الحاجب مانصه ويكره المرور بغيرها بين المأزمين ضيح وكره المرور بغيرهما لمخالفته صلى الله عليه وسلم اه منه بلفظه وفى الشامل مانصه وكره المضى من غير طريق المأزمين اه منه بلفظه وفى المدونة مانصه وأكره لمن انصرف من عرفة أن يمر فى غير طريق المأزمين اه منهما من كتاب الحج الثانى قال فى التنبيهات مانصه وطريق المأزمين مهموز مكسور الزاى مفتوح الميم مثنى قال ابن سفيان هما جبلا مكة وليسا من المزدلفة وقال أهل اللغة هما مضايق جبلى منى والمآزم والمآزق بالميم والقاف المضايق واحدها مازم ومازق بكسر الزاى اه منهما بلفظها (وان قدمتا عليه اعادهما) قول ز والمغرب ندبا ان بقى وقتها كافى د ما عزاه لاحد هو قول ابن القاسم كما فى ابن يونس وغيره وقوله وان وقعتا بعد الشفق وقبل الخ يصدق بما اذا صلى كل واحدة فى وقتها وبما اذا أخر المغرب وجمعهما وما اقتصر عليه هو قول ابن القاسم وقال ابن حبيب يعيدهما أبدا وجعله ابن العربى فى الاحكام هو المذهب كله وقال أشهب لا اعادة عليه أصلا واختاره اللخمى انظر الاصل ❁ قلت والظاهر عدم صدق كلام ز بالاولى من الصورتين فتأمله والله أعلم

حبيب

(ووقوفه بالمشعر) ماتقدم لمب عند قوله وركنهما الاحرام تبعا لح من أن المشهور انه مستحب هو الصواب واعتراضه هنا على المصنف تبعا لطفى فيه نظر لان ابن رشد القائل بالسنية يقول بوجوب الدم لتركه وهو ضعيف وان شهره القلشانى وقد صرح فى المدونة وغيرها بنفى الدم لترك الوقوف بالمشعر وعزاه اللخمى لمالك وابن القاسم انظر الاصل والله أعلم ۞ قلت قال ح والمشعر اسم للبناء الذى بالمزدلفة ويطلق على جميعها قال فى الزاهى بناه قصى بن كلاب فى الجاهلية ليهتدى به الحجاج المقبلون من عرفة اه وفى شرح العمدة هو المسجد الذى بالمزدلفة اه والوقوف فى أى جزء من المزدلفة يجزئ وعند البناء أفضل اه (وتكبيره الخ) ۞ قلت نقل ابن عطاء الله انه يقول مع التكبير هذه فى طاعة الرحمن وهذه فى غضب الشيطان اه وفى الزاهى يقول اذا رمى الجمار اللهم اجعله حجا مبرورا وذنبا مغفورا اه (ولفظها) قول خش وسبب الرمى تعرض ابليس الخ هذا أحد أقوال وفى كتاب الضحايا من المقدمات بعد ان ذكر قصة ابراهيم فى ارادته ذبح ولده أى اسمعيل عليهما السلام مانصه وروى انه لما أرسل ابنه ثم اتبع الكبش ليأخذه فأحرجه عند الجمرة الاولى فرماه بسبع حصيات فأفلت عنده فجاء الجمرة الوسطى فأحرجه عنده فرماه بسبع حصيات فأفلت فجاء الجمرة الكبرى جمرة العقبة (٤٤٧) فرماه بسبع حصيات وأحرجه عنده فأخذه وجاء به المنحر فذبحه روى ذلك عن ابن عباس اه وقال فى كتاب الحج منها جاء فى بعض الآثار ان ابراهيم عليه السلام لما أمر ببناء البيت سارت السكينة بين يديه كأنها قبة فكانت اذا سارت سار واذا نزلت نزل فلما انتهت الى موضع البيت استقرت عليه وانطلق ابراهيم مع جبريل فمر بالعقبة فعرض له الشيطان فأمره فرماه ثم مر بالثانية فعرض له فرماه ثم مر بالثالثة فعرض له فرماه فكان ذلك سبب رمى الجمار اه قال القلشانى وهذا أقرب المقالات فى ذلك اه ۞ قلت والظاهر انه لا مانع من الجمع بين تلك الاقوال لجواز تعدد العلة عند أهل الحق فتأمله والله أعلم والحق ان الذبيح هو اسمعيل وفى المواهب اللدنية ان عمر بن عبد العزيز سأل رجلا أسلم من علماء اليهود عن ذلك فقال والله يا أمير المؤمنين ان اليهود ليعلمون انه اسمعيل ولكنهم يحسدونكم معشر العرب ان يكون لابيكم الفضل الذى ذكر عنه فهم يجحدون ذلك ويزعمون أنه اسحق اه (ثم حلق) ۞ قلت قال فى الزاهى فى قوله تعالى ثم ليقضوا تفثهم وليوفوا نذورهم قضاء التفث حلق الرأس وقص الاظفار واماطة الاذى عن الجسد والوجه والرأس والنذور رمى الجمار يوم النحر وغيره اه وقال ابن جماعة فى منسكه الكبير عن وكيع ان أبا حنيفة رحمه الله تعالى قال اخطأت فى ستة أبواب من المناسك فعلمنيها حجام وذلك أنى حين أردت ان أحلق وقفت على حجام فقلت يكم تحلق رأسى فقال أعراقى أنت قلت نعم قال النسك لا يشارط عليه اجلس فجلست منحرفا عن القبلة فقال لى حول وجهك الى القبلة فحولته وأردت ان يحلق رأسى من الجانب الايسر فقال لى أدر الشق الايمن فأدرته فجعل يحلق وانا ساكت فقال لى كبر فجعلت أكبر حتى قمت لاذهب قال لى أين تريد قلت رحلى فقال ادفن شعرك ثم صل ركعتين ثم امض فقلت له من أين لك ما أمرتنى به فقال رأيت عطاء بن أبى رباح يفعل ذلك اه قال ح وهذا يشهد لما ذكره الشيخ محيى الدين بن العربى فى أوائل باب الوصايا من الفتوحات فانه قال اذا عصيت الله فى موضع فلا تبرح منه

حبيب وقال ابن القاسم يعيد فى الوقت وقال أشهب لا يعيد اه منه بلفظه ونص ابن عرفة فلو صلاهما الوقتيهما فى اعادتهما بالنهار فى الوقت للصفلى عن ابن حبيب وأشهب مع القاضى عن المذهب وابن القاسم اه منه بلفظه ۞ قلت اختار اللخمى قول أشهب ونصه وقال أشهب فى كتاب محمد لا اعادة عليه الا أن تكون صلاته قبل مغيب الشفق فيعيد العشاء وحدها وهو أحسن اه منه بلفظه وجعل ابن العربى فى الاحكام ما لابن حبيب هو المذهب كله ونصها قال علماؤنا وأبو حنيفة لو صلاها قبل ذلك لم تجز لقول النبى صلى الله عليه وسلم الصلاة امامك فجعل لها حدا اه منها بلفظها وأغفله ابن عرفة وغيره (ووقوفه بالمشعر) قول مب والذى لابن رشد وشهره القلشانى أنه سنة الخ تبع طفى هنا وهو خلاف ماتقدم له عند قوله وركنهما الاحرام من أن المشهور أنه مستحب وما تقدم له هناك هو الصواب واعتراضه هنا على المصنف بكلام ابن رشد وتشهير القلشانى اياه تبعا لطفى فيه نظر لان ابن رشد القائل بالسنية يقول بوجوب الدم لتركه ففى رسم حلف من سماع ابن القاسم من كتاب الحج الاول مانصه قال وسئل مالك عن الرجل يدفع من عرفة فيصيبه أمر يحتبس به من مرض أو غيره فلا يصل الى المزدلفة حتى يفوته الوقوف بها قال أرى أن يهرق دما قال القاضى وهذا كما قال لان الوقوف بالمشعر الحرام من مناسك الحج وسننه وليس من فرائضه عند مالك فيجزئ عنده عنه الهدى وذهب

عند أهل الحق فتأمله والله أعلم والحق ان الذبيح هو اسمعيل وفى المواهب اللدنية ان عمر بن عبد العزيز سأل رجلا أسلم من علماء اليهود عن ذلك فقال والله يا أمير المؤمنين ان اليهود ليعلمون انه اسمعيل ولكنهم يحسدونكم معشر العرب ان يكون لابيكم الفضل الذى ذكر عنه فهم يجحدون ذلك ويزعمون أنه اسحق اه (ثم حلق) ۞ قلت قال فى الزاهى فى قوله تعالى ثم ليقضوا تفثهم وليوفوا نذورهم قضاء التفث حلق الرأس وقص الاظفار واماطة الاذى عن الجسد والوجه والرأس والنذور رمى الجمار يوم النحر وغيره اه وقال ابن جماعة فى منسكه الكبير عن وكيع ان أبا حنيفة رحمه الله تعالى قال اخطأت فى ستة أبواب من المناسك فعلمنيها حجام وذلك أنى حين أردت ان أحلق وقفت على حجام فقلت يكم تحلق رأسى فقال أعراقى أنت قلت نعم قال النسك لا يشارط عليه اجلس فجلست منحرفا عن القبلة فقال لى حول وجهك الى القبلة فحولته وأردت ان يحلق رأسى من الجانب الايسر فقال لى أدر الشق الايمن فأدرته فجعل يحلق وانا ساكت فقال لى كبر فجعلت أكبر حتى قمت لاذهب قال لى أين تريد قلت رحلى فقال ادفن شعرك ثم صل ركعتين ثم امض فقلت له من أين لك ما أمرتنى به فقال رأيت عطاء بن أبى رباح يفعل ذلك اه قال ح وهذا يشهد لما ذكره الشيخ محيى الدين بن العربى فى أوائل باب الوصايا من الفتوحات فانه قال اذا عصيت الله فى موضع فلا تبرح منه

حتى تعمل فيه طاعة فكما يشهد عليك يشهد لك وكذلك توبك اذا عصيت الله فيه وكذلك ما يفارقك منك من قص شارب وحلق عانة وقص اظفار وتسريح شعر وتنقية وسخ لا يفارقك شيء من ذلك الا وأنت على طهارة وذاكر الله تعالى فانه مسؤل عنك كيف تركك وأقل عبادة تقدر عليها عند هذا كله ان تدعو الله أن يتوب عليك حتى تكون مؤديا واجبا في امتثال قوله ادعوني أستجب لكم ثم قال ان الذين يستكبرون عن عبادتي يعني بالعبادة الدعاء اه وقال ابراهيم بن هلال ويستحب الاكثار من الدعاء عند الحلق فان الرحمة تغشى الحاج عند حلاقه اه وفي قول ح هذا يشهد لما ذكره الشيخ الخ اشارة الى انه لا يعتقد من كلام الشيخ الحاتمي رضي الله عنه الا ما وافق كلام الائمة وقد قال الشيخ الامام الحافظ ولي الدين أبو زرعة العراقي الشافعي رحمه الله تعالى في كتابه الاجوبة المرضية في الاسئلة المكية مانصه أما ابن العربي فلا شك في اشتمال الفصوص المشهورة عنه على الكفر الصريح الذي لا شك فيه وكذا فتوحاته المكية فان صح صدور ذلك منه واستمر عليه الى وفاته فهو كافر مخلد في النار بلا شك ثم قال وينبغي عندي أن لا يحكم على ابن العربي في نفسه بشيء فاني لست على يقين من صدور هذا الكلام منه ولا من استمراره عليه الى وفاته ولكنا نحكم على هذا الكلام (٤٤٨) بأنه كفر نقله العلامة ابن زكري في شرحه للنصيحة وانظر يقينه فيه

وقال الشيخ الرباني أبو المواهب الشعراني رحمه الله تعالى في اليواقيت والجواهر مانصه وقد أخبرني العارف بالله تعالى الشيخ أبو طاهر المزني الشاذلي رضي الله عنه ان جميع ما في كتب الشيخ محيي الدين مما يخالف ظاهر الشريعة مدسوس عليه قال لانه رجل كامل باجماع المحققين والكامل لا يصح في حقه شطح عن ظاهر الكتاب والسنة لان الشارع أمنه على شريعته اه وقال في أدب السلوك مانصه ومنه الفرار من مطالعة كتب الشيخ الراسخ محيي الدين بن العربي رضي الله عنه ونفعنا ببركاته لعلوم رقيها عن فهم أكابر العلماء فضلا عن غيرهم ولما فيها من الكلام المدسوس عليه من الملاحدة لا سيما الفصوص والفتوحات المكية اه وقال في البحر المورود في المواثيق والعهود مانصه أخذ علينا العهود أن لا نمكن اخواننا من مطالعة كتب الشيخ محيي الدين ابن العربي في التوحيد المطلق ولا في كتب غيره من المتوغلين في التوحيد فان ذلك مما يوقف اخواننا عن الترقي ويعوقهم عن معرفة ما خلقوا لاجله من الآداب الشرعية وربما فهموا منه أمورا تخالف ظاهر الشريعة ولا يقدرون على التصريح بها فيعتقدون ذلك فيخسرون في الدارين وقد رأيت بخط الشيخ محيي الدين رضي الله عنه مانصه نحن قوم يحرم النظر في كتبنا لمن لم يبلغ مبلغنا وأنشد

تركنا البحار الزاخرات وراءنا * فمن أين يدري الناس أين نوجهنا

فافهم فالادب من كل متصوف في هذا الزمان أن لا يمكن أحدا من اخوانه من مطالعة غير الكتاب والسنة الواردة صريحا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فان ذلك هو السيف القاطع بحده كل ضلال وصاحبه على شرع معصوم وهذا كان السبب الداعي لي على تأليف كتابي المسمى بكشف الغمة عن جميع الامة وهو كتاب نفيس مرتب على أبواب الفقه لخصت فيه أحاديث الكتب الستة وغيرها من سائر الاسانيد التي تيسرت لي في بلاد مصر المحروسة فعليك يا أخي بمطالعته فانه وحي من الله عز وجل ان نظرت

ابن الماجشون الى أنه من فرائض الحج لا يجزي عنه الهدى اه محل الحاجة منه بلفظه وما قاله ضعيف وان شهره القلشاني وما فهمه من الرواية من أن الدم فيها لترك الوقوف بالمشعر الحرام فيه نظر بل الظاهر منها أنه لترك النزول بالمزدلفة ليلا لقوله فلا يصل الى المزدلفة الخ ولانه صرح في المدونة وغيرها بنفي الدم لترك الوقوف بالمشعر ونصها وان نزل بها ثم دفع منها في أول الليل أو في وسطه أو في آخره وترك الوقوف مع الامام أجزأه ولا دم عليه محمد بن يونس لانه أتى بالواجب عليه وانما ترك الاستحباب فلذلك لم يكن عليه هدى اه منه بلفظه وقال اللخمي مانصه اذا نزل بالمزدلفة ولم يقف بالمشعر الحرام فقال مالك وابن القاسم لا هدى عليه وان وقف بالمشعر الحرام ولم ينزل بالمزدلفة كان عليه الدم وجعلوا النزول بالمزدلفة آكد من الوقوف بالمشعر اه منه بلفظه وقد صرح ح عند قوله وركنهما الاحرام بان المشهور الاستحباب ونصه وثالثة مختلف فيها في المذهب وخارجه وهي السعي والمشهور أنه ركن والوقوف بالمشعر ورمي جمرة العقبة والمشهور أنهما ليسا بركنين الاول مستحب والثاني سنة أو الاول سنة والثاني واجب يجبر بالدم على الخلاف الآتي اه منه بلفظه وما قاله هو الصواب لتقدم دليله وقد تبعه مب هنالك واغترهنا بكلام طفى فناقض كلامه ونسي ما قدمت بداه والكمال كله لله (ولو بثورة). ابن عرفة في اجزائه بالثورة قولها ونقل الصقلي عن أشهب اه ونص ابن يونس قال ابن القاسم

فيه أنابك الله بخلاف كتب الصوفية وقد اجتمعت بشخص من صوفية العجم فذاكرته فقال ان العبد يبلغ بالتصفية والرياضة الى أن يلحق بدرجة النبي ويساويه في الرتبة فزجرته عن ذلك فلم يرجع وقال أنت محجوب واجتمعت بشخص يطالع كتب الشيخ محيي الدين على التقليد فقال اذا كمل الرجل تحاق بجميع أخلاق الله تعالى وأسمائه حتى اسمه المضل فله أن يضل من شاء من الامة فقلت حاشر لله أن يقع كامل في غش أحد من الامة ولو وقع ذلك لتسلسل الامر الى رسول الله صلى الله عليه وسلم لانه أكمل الرجال فقال نعم لرسول الله صلى الله عليه وسلم أن يضل من شاء بحكم النيابة عن الحق تعالى لانه خليفته فزجرته وهجرته فانظر أقة مطالعة كتب غلاة الصوفية لاسيما ان كان من يطالعها عاريا عن معرفة الشريعة فانه ربما يقع فيما به يكفر واعلم يا أخي ان الطعن انما هو على هؤلاء العوام لا على الاشياخ الذين رمزوا وانالك الرموز والله تعالى أعلم اه وقد قال التادلي رحمه الله تعالى مانصه واعلم أن كل من لم يفهم حقائق الطريق ولا سالك مسالك التحقيق فهو من العوام وان كان عالما ظواهر الرسوم وان كان في فقهه لا يشم غباره ولا تلحق آثاره اه وفي لواقح الانوار ان أبا بكر الوراق رضي الله عنه كان يقول عوام الخلق هم الذين سلمت صدورهم وحسنت أعمالهم وطهرت ألسنتهم وفروجهم فاذا خلوا من هذا فهم من الفراعنة لا من العوام اه وفي هذا قلت

ومن خلا من هذه الصفات * فهو من الفراعين العتاة (٤٤٩)

سلامة الصدر وحسن العمل
طهارة اللسان والفرج بلى
فليس هو من جملة العوام
اذ سمهم ما مر بالتمام
كذا في لواقح الانوار
عن الوراق قدوة الاخيار

وقال الامام الشعراني رضي الله عنه بعد ما تقدم عنه في أدب السلوك مانصه اياك يا أخي ثم اياك والاجتماع بهؤلاء الطوائف الذين تظاهروا بطريق القوم مع الجهل بقواعد الشريعة المطهرة

ومن حلق رأسه بالنورة عند الحلاق أجزأه وقال أشهب لا يجزيه محمد بن يونس فوجه قول ابن القاسم فلانه حلق بعد رمي جمرة العقبة كالحلق بالحديد ووجه قول أشهب فلانه غير سنة الحلق اه منه بلفظه * (فرع) * قال ابن عرفة متصلا بما تقدم مانصه قلت وعليه أي على قول أشهب في لزوم الدم كتأخيره وسقوطه وبه يزال الموسى كالقارع تطروا الاطهر الاول لتسببه اه منه بلفظه (ان عم) قول ز رأسه يفيد أنه انما يجب عليه حلق أو تقصير شعر رأس وهو كذلك لكنه قال في المدونة مانصه ويستحب له اذا حل من احرامه أن يأخذ من لحيته وشاربه وأظفاره من غير ايجاب وفعله ابن عمر اه منها بلفظها (وان وطئ قبله) الضمير يعود على عموم الحلق أو التقصير المدلول عليه بالفعل على حد قوله تعالى اعدلوا هو أقرب للتقوى فيفيد وجوب الدم اذا وطئ بعد حلق البعض وبهذا يوافق ما في المدونة وغيرها ونص المدونة فان جامعها بعد أن قصرت أو قصر ابعضا وأبقيا بعضا فعليهما الهدى اه منها بلفظها ونحوه لابن يونس عنها وزاد مانصه يريد وقد أفاضا ورميا اه منه بلفظه ونقل ابن عرفة ذلك كله وزاد مانصه وشاذ قول ابن الحاجب وان

(٥٧) رهوني (ثاني)

بمطالعة كتب توحيد القوم الخاص من غير معرفة مرادهم فضلوا وأضلوا وغاب عنهم أن مطالعتها لا تجوز الا لعالم كامل أو من سلك طريق القوم على يد شيخ عارف ناصح وأما من لم يكن واحدا من هذين فلا يجوز له مطالعتها خوفا عليه من ادخال الشبهة التي لا يكاد انفك من يخرج منها فضلا عن غير الفطن اه اللهم حبب الينا الايمان وزينه في قلوبنا وكره الينا الكفر والفسوق والعصيان واشرح صدورنا لاتباع السنة المحمدية قولا وفعلا واعتقادا وجميع صدور الاخوان امين (ان عم) قول ز رأسه الخ أي لا غيره ثم قال في المدونة ويستحب له اذا حل من احرامه أن يأخذ من لحيته وشاربه وأظفاره من غير ايجاب وفعله ابن عمر اه (قبله) أي قبل عموم الحلق أو التقصير المدلول عليه بالفعل فيفيد وجوب الدم اذا وطئ بعد حلق أو تقصير البعض كما في المدونة ونصها فان جامعها بعد ان قصرت أو قصر ابعضا وأبقيا بعضا فعليهما الهدى اه ابن يونس يريد وقد أفاضا ورميا اه ابن عرفة وشاذ قول ابن الحاجب وان اقتصر على بعضه لم يجز على المشهور لا أعرفه اه (أو عاجز الخ) ﴿ قلت قول ز عطف على المبالغ عليه الخ فيه نظر لان العاجز عليه الدم بمجرد الاستنابة المطلوبة منه ولو لم يكن تأخير وعبارة ابن الحاجب والعاجز يستنيب وعليه الدم فالصواب انه عطف على تأخير الحلق انظر ابن عاشر والله أعلم

(قبل الغروب الخ) قول ز فان غربت وهو بمنى الخ يقيد بقول ابن رشد فى البيان وأما ان أفاض أى بالبيت بعد ان تعجل فكان ممره على منزله أى كما فى السماع قال ابن المواز أو رجع اليها لحاجة فغربت عليه الشمس بمنى فلا اختلاف فى أن له أن ينفر وليس عليه أن يبقى حتى يرمى مع الناس اه (يسقط عنه الخ) ﴿ قلت قال فى الطراز فان كان معه حصى أعده لرمى اليوم الثالث طرحه أو دفعه لمن لم يتعجل وما يفعله الناس من دفنه لا يعرف له أصل ولم يثبت فيه شئ اه وقال فى ضيح ذكر بعض أصحابنا انه يدفن الحصا اذا تعجل وليس بمعروف اه (ورخص لراع الخ) قول ز عن ح والظاهر انه وفاق الخ هو الظاهر وهو الذى يدل عليه كلام الباجى وابن يونس وابن الحاجب وابن عرفة وغيرهم ونص ابن عرفة مالك رخص للرعاة ترك رمى ثانى النحر لثالثه مع رميه ثم هم كغيرهم محمد وان رموا ليلا أجزأهم لرخصته صلى الله عليه وسلم فى ذلك اه أى كما فى المواط وهو وان كان يحتمل الارسال فمذهب مالك الاحتجاج بالمرسل وقد أتى به فى موطئه ولم يذكر أن العمل بخلافه وبه تعلم ما فى كلام طفى وقوله ان ما لمحمد لم يأخذ به مالك ولا شاهد له فى كلام الباجى لمن تأمله انظر الاصل والله اعلم ﴿ قلت وأما سابق الحاج المبشر عنهم بسلامتهم فهل يرخص له أم لا قال السيوطى فى حاشية الموطا اخرج الخطيب البغدادى عن عبيد الله بن عمر بن الخطاب قال تخرج الدابة من جبل جياد فى أيام التشريق والناس بمنى قال فلذلك سابق الحاج يخبر بسلامة الناس وهذا أصل لقدوم البشير عن الحاج وفيه بيان السبب فى ذلك وانه كان من زمن عمر بن الخطاب الا ان المبشر الآن يخرج من مكة يوم العيد وحقه مذهب ان لا يخرج الا بعد أيام التشريق ثم رأيت بن مردويه أخرج فى السيرة النبوية من طريق سفيان بن عيينة عن حذيفة بن أسيد أراه رفعه قال تخرج الدابة من أعظم المساجد حرمة فبينما هم قعود تربو الارض فيبنما هم كذلك اذ تصدعت قال ابن عيينة تخرج حين يسير الامام من جمع وانما جعل سابق الحاج ليخبر الناس ان الدابة لم تخرج فهذه الرواية تقتضى ان خروج المبشر يوم العيد واقع موقعه اه نقله ح وأقروه والله أعلم

اقتصر على بعضه لم يجزه على المشهور لا أعرفه اه منه بلفظه (قبل الغروب من الثانى) قول ز فان غربت وهو بمنى لم يبح له التعجيل الخ أطلق فى موضع التقييد ففى رسم سن من سماع ابن القاسم من كتاب الحج الاول ما نصه قال مالك من تعجل فى يومين وأتى البيت فأفاض فكان ممره على منى الى منزله فغابت الشمس بمنى فليتنفر فانه ليس هذا الذى ينهى عنه قال القاضى واما ان أفاض فكان ممره على منى الى منزله قال ابن المواز أو رجع اليها لحاجة فغربت عليه الشمس بمنى فلا اختلاف فى أن له أن ينفر وليس عليه أن يبقى حتى يرمى مع الناس اه منه بلفظه *(تنبيه)* قال ابن عرفة ما نصه وسمع ابن القاسم من تعجل فاتى مكة فأفاض وانصرف فغابت عليه الشمس بمنى لانها طريقة أو رجع لشئ نسيه بها فهو على تعجيله اه منه بلفظه وفيه نظر يعلم من تأمل ما مر عن السماع وابن رشد تأمله (ورخص لراع بعد العقبة الخ) قول مب اعترضه طفى وذكر من كلام الباجى ما يدل على ان خلاف سلم اعتراض طفى واعترف بان كلام الباجى يؤيد، وفيه نظر وانظر ما قاله ح وكلام الباجى هو عند قول الموطا مالك عن يحيى بن سعيد عن عطاء بن أبى رباح انه سمعه يذكر انه أرخص للرعاء ان يرموا بالليل يقول فى لزمن الاول ونصه وقوله أرخص للرعاء فى الرمى بالليل انما أبيح لهم ذلك لانه أرفق بهم وأحوط فيما يحاولونه من رعى الابل لان الليل وقت لا ترعى فيه الابل ولا تنتشر فيرمون فى ذلك الوقت وقال ابن المواز ان رعوا بالنهار ورموا بالليل فلا بأس به وبه يحتمل أيضا أن يرموا على هذا فى كل ليلة لاستغنائهم فى ذلك الوقت عن حفظ الابل على وجه الرعى ويحتمل ان كان عليهم فى ذلك مشقة أن يكون رميهم بالليل على حكم رميهم بالنهار من الجمع والله أعلم فصل وقوله فى الزمن الاول يقتضى اطلاقه زمن النبى صلى الله عليه وسلم لانه أول زمان هذه الشريعة فعلى هذا هو مرسل ويحتمل ان يريد به أول زمن أدركه عطاء فيكون موقوفا متصلا والله أعلم اه منه بلفظه ونقل منه طفى ما بعد الفصل فقط وقال بعده اه وقال متصلا به ما نصه فلذا لم يأخذ به مالك فقول ح الظاهر ان قول ابن المواز ليس بخلاف لانه اذا رخص لهم فى تأخير الرمى لليوم الثانى فرميهم ليلا أولى اه غير ظاهر اذ لا يؤخذ بالاولى فى الرخصة وكأنه لم يقف على كلام الباجى اه منه بلفظه وانت اذا تأملت كلام الباجى لم تجد فيه شاهدا لما قاله وقوله ولذا لم يأخذ به مالك دعوى لا دليل عليها ولم يقل الباجى ذلك لا تصريحا ولا تلويحا بل قام الدليل على خلافها لان

مذهب الامام الاحتجاج بالمرسل وقد أتى به فى موطئه من غير أن يذكر ان العمل بخلافه وقد اعترف الباجى ان ظاهره ان المرخص هو النبى صلى الله عليه وسلم وعلى ذلك فهمه ابن المواز فصرح بان الرخصة من النبى صلى الله عليه وسلم نقل ذلك ابن يونس وابن عرفة وغيرهما وليس فى كلام الباجى ما يدل على ان ما نقله عن ابن المواز مقابل بل تركه التعبير بما يدل على انه خلاف يفيد انه عنده وفاق وكذلك صنيع ابن يونس وابن الحاجب وابن عرفة وغيرهم يدل على انهم فهموه على الوفاق لان عدولهم عما جرت به عادتهم من ذكر الخلاف صريح فى غير ذلك يفيد ما قلناه ونص ابن يونس قال مالك وأرخص لرعاة الابل أن يرموا يوم النحر العقبة ثم يخرجون فاذا كان اليوم الثانى من أيام منى يوم نفر المتعجل أتوا ورموا الجمار لليوم الماضى ولليوم ثم لهم أن يتعجلوا ان أقاموا رموا للغد مع الناس ابن المواز وان رعوا النهار ورموا بالليل أجزأهم وروى ان النبى صلى الله عليه وسلم أرخص لهم ذلك اه منه بلفظه ونص ابن عرفة مالك رخص للرعاة ترك رمى ثانى النحر ثالث النحر مع رميه ثم هم كغيرهم محمد وان رموا ليلا أجزأهم لرخصته صلى الله عليه وسلم لهم فى ذلك اه منه بلفظه ونحوه لابن الحاجب وصاحب الشامل فتأمله بانصاف والله أعلم (ورمى كل يوم الثالث) قول ز فيرتبهن هكذا كما أتى له يعنى فى قوله بعد ويترتبهن لكن كلامه الآتى انما يفيد ان ترتيبهن شرط صحة وأما كونه هكذا أى يبدأ بالتى تلى المسجد فلا يفيده فتأمله والله اعلم * (فائدتان * الاولى) * اختلف فى سبب رمى الجمار على قولين ذكرهما مما فى المقدمات فقال فى كتاب الحج مانصه والاصل فى رمى الجمار ما جاء فى بعض الآثار ان ابراهيم عليه السلام لما أمر ببناء البيت صارت السكينة بين يديه كالسحابة فكانت اذا سارت سار واذا نزلت نزل فاذا انتهت الى موضع البيت استقرت عليه وانطلق ابراهيم مع جبريل فمر بالعقبة فعرض له الشيطان فأمره برميه فرماه ثم مر بالثانية فعرض له فرماه ثم بالثالثة فعرض له فرماه فكان ذلك سبب رمى الجمار اه منها بلفظها وقال فى كتاب الضحايا بعد أن ذكر قصة ابراهيم فى ارادته ذبح ولده عليهما السلام مانصه وروى انه لما أرسل ابنه ثم اتبع الكبش ليأخذه فأحرجه عند الجمرة الاولى فرماه بسبع حصيات فأفلت فجاء الجمرة الوسطى فأحرجه عندها فرماه بسبع حصيات فأفلت فجاء الجمرة الكبرى جمرة العقبة فرماه بسبع حصيات وأحرجه عندها فأخذه فجاءبه المنحر فذبحه روى ذلك عن ابن عباس اه منها بلفظها قال القلشانى فى شرح الرسالة أقرب المقالات فى ذلك هو الاول اه * (الثانية) * قال ابن عرفة مانصه أبو عمر أحسن ما قيل فى علة الجمار بمنى قول أبى سعيد وابن عباس انها قربان ما تقبل منها رفع ولولاه كانت أعظم من ثبير اه منه بلفظه (وأعاد ما حضر) قول ز ندبا تبع فيه ما نقله ح عن ابن هرون فى شرح المدونة وأقره وهو ظاهر كلام ابن الحاجب لتشبيهه ذلك بالصلاة وأقره فى ضيح وفيه نظر لانه خلاف صريح كلام الباجى وابن عرفة والارشاد وخلاف ظاهر كلام المدونة والجلاب وابن يونس واللخمى وغيرهم ونص الباجى فى المنتقى واذا ذكر من الغد فانه يرميها ثم يعيد رمى ما رمى

وقضاء المنسية يوجب اعادة ما بعدها من يومها مطلقا ومن غيره فى وقته لا ما بين ذلك اه وانظر بقية النصوص فى الاصل والله أعلم

قبل منها رفع ولولاه كانت أعظم من ثبير اه ۞ قلت وقد نقل ابن العربى ان عدد من يقف بعرفة كل عام ستمائة الف فان لم يكمل من بنى ادم كمل من الملائكة اه وقول ز كما يأتى له أى فى قوله ويترتبهن لكنه لا يفيد انه يبدأ بالتى تلى المسجد الخ فتأمله ۞ قلت قد يقال انه يفيده بجعل الاضافة فى ويترتبهن عهدية أى الترتب المعهود وهو ما تقرر خارجا من البداءة بالتى تلى المسجد الخ على حد اذ يبايعونك تحت الشجرة وقد ذكروا ان كل ما تردله اللام تردله الاضافة فتأمله والله أعلم (كحصا الخذف) ۞ قلت قول مب عن الباجى اعلم مالكا الخ أظهر منه قول عبد الحق وغيره كما فى ح انه بالغه لكن استحب الزيادة على حصا الخذف احتياطا لئلا ينقص منه والله أعلم (وتتابعه) ۞ قلت قول ز ولا يقال كان يؤتنه الخ هذا مما لا ينبغى كتبه ولا النظر فيه (وأجزأ عنه الخ) ۞ قلت هذا من ثمرات قوله وتتابعه لان قوله اجزأ يشعر بان الافضل خلافه وهو التتابع كما رجع له ز (وأعاد ما حضر) قول ز ندبا تبع فيه ما نقله ح عن ابن هرون فى شرح المدونة وهو ظاهر ابن الحاجب وفيه نظر لانه خلاف صريح كلام الباجى وابن عرفة والارشاد وخلاف ظاهر المدونة والجلاب وابن يونس واللخمى وغيرهم ونص ابن عرفة

بعدها من يومها ثم يرمي لليوم الذي ذكرها نسيه ان كان قدر ماها وذلك مبني على فصلين أحدهما أن اليوم الثاني وقت لقضاء رمي اليوم الاول والثاني ان الترتيب بين رمي الاول ورمي الثاني واجب مالم يفت وقت اداء الرمي لليوم الثاني اه منه بلفظه ونص ابن عرفة وقضاء المنسية يوجب اعادة ما بعدها من يومها مطلقا ومن غيره في وقته لا ما بين ذلك اه منه بلفظه ونص الارشاد والترتيب شرط فان نكس أعاد ما نكس اه منه بلفظه فقوله شرط يفيد أنه بعيد أبدا تأمله ونص المدونة ثم يعيد رمي يومه عن أول يوم وأعاد الرمي ليومه هذا فقط اذ عليه بقية سنه ولا يعيد رمي الذي يدنيه الان وقت رميه قد مضى اه منها بلفظها ونحوه لابن يونس عنها ولم يذكر ما يخالف ذلك وانظر نصه في ق ونص اللخمي وكذلك اذا ذكر في اليوم الثالث بعد ان رمى الثلاثة فيه فانه يتم الاولى ويعيد رمي اللتين بعدها ثم يعيد رمي يومه فان غربت الشمس لم يكن عليه شيء الا ليومه الاول الذي أسقط منه ولا لغيره لان أيام الرمي قد خرجت بغروب الشمس اه منه بلفظه ونص التفريع وان لم يذكر حتى رمى ليومه فليرم لليوم الماضي ثم يعيد رمي يومه ومن ترك الرمي يوما ورمى يوما بعده ثم ذكر ذلك في اليوم الثالث بعد رميه فليرم لليوم الذي ترك الرمي فيه ثم يعيد رمي يومه ولا يعيد اليوم الاوسط اه منه بلفظه ونحو هذا عبارة الشامل والقلشاني وابن ناجي في شرحي الرسالة وفي ضيح عن التونسي ما يفيد ذلك والله أعلم وقول ز هذا اذا كان الوقت متسعا الخ في عبارته من القلق ما لا يخفى لانها تقتضي ان ما ذكر تقييد لموضوع كلام المصنف وليس كذلك كما يظهر بادنى تامل وقوله عن ح فالذي يظهر أنه يقدم الاداء الخ مع قوله عن الشيخ سالم وما قاله ظاهر الخ غفلة منهم عن كلام ابن عرفة فانه قد صرح بتقديم القضاء على الاداء عكس ما استظهروه ونصه التونسي انظر لو بقي بعد قضاء ما نسي للغروب قدر رمي جمرة فقط هل يجعل للاخيرة كمن طهرت لركعة قبل الغروب أو يعيد الثلاثة كلها كعبادة واحدة أو تسقط لانها لا تعاد بعد الغروب وقبله ابن عبد السلام وابن هرون قلت الظاهر غير ذلك كله وهو اعادة أولاها فقط لنقل الشيخ عن ابن القاسم من صدر في اليوم الرابع فذكر انه لم يرم رجع فان لم يدرك قبل الغروب الا رمي جمرة أو جمرتين رمى ما أدرك وعليه للاخيرة دم فجعل الوقت للاولى قضاء فكذلك ترتيبا فان قيل ان كانت جمرات اليوم كركعات امتنع فعل بعضها فقط وان كانت كصلاة يوم لم يعد ما بعد المنسية من يومها كالصلاة اجيب بانها كصلوات متوالية وترتيبها من القضاء واجب مطلقا فان قيل يلزم اعادة ما بعدها من غير يومها اجيب بان الاعادة للترتيب والموالاة اه منه بلفظه ونقله غ في تكميله وأقره فتأمله والله أعلم (وتحصيب الراجع الخ) قول ز أي نزوله بالمحصب وهو ما بين الجبلين الخ الذي في عبارة ابن عرفة هو ما نصه أبو عمر المحصب بين مكة ومنى وهو أقرب لمنى وهو البطحاء وهو خيف بني كنانة ودليله قول الشافعي وهو عالم بمكة وأحوازها

يارا كبا قف بالمحصب من منى * فاهتف بقاطن خيفها والناهض

وقول ز هذا اذا كان الوقت متسعا الخ يقتضي انه تقييد لموضوع المصنف وليس كذلك تأمله وقوله عن ح فالذي يظهر الخ مع قوله عن س وما قاله ظاهر الخ غفلة منهم عن كلام ابن عرفة فانه قد صرح بتقديم القضاء على الاداء عكس ما استظهروه انظر نصه في الاصل (وتحصيب الراجع الخ) قول ز وهو ما بين الجبلين الخ الذي في ابن عرفة عن أبي عمر أن المحصب بين مكة ومنى وهو أقرب لمنى وهو البطحاء وهو خيف بني كنانة ودليله قول الشافعي وهو عالم بمكة وأحوازها

يارا كبا قف بالمحصب من منى * فاهتف بقاطن خيفها والناهض

وقول ابن أبي ربيعة * نظرت اليها بالمحصب من منى * اه ونقله غ في تكميله قائلا ومن تمام قول الشافعي
ان كان رفضا حب آل محمد * فليشهد الثقلان أني رافضي اه ۞ قلت وبين البيتين المذكورين
سحرا اذا أفاض الحجيج الى منى * فيضا كملتطم الخليج الفائض

قال في الدر النفيس روى انه قيل للشافعي رضي الله عنه فيك بعض التشيع قال وكيف قالوا تظهر حب آل محمد صلى الله عليه وسلم قال ياقوم ألم يقل رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يؤمن أحدكم حتى أكون أحب اليه من ولده ووالده والناس أجمعين وقال ان أولياءي وقرابتي المتقون فاذا كان واجب علي ان أحب قرابتي اذا كانوا من المتقين أليس من الدين ان أحب من قرابة رسول الله صلى الله عليه وسلم من كان كذلك فانه كان يحبهم ثم أنشد الابيات الثلاثة (وذكر) ابن صعد في النجم الثاقب انه كان للشافعي في حب أهل البيت اعتقاد كريم وودا سليم فنسب للرافضة تارة وللشيعة أخرى فلذلك أنشد الابيات وقال حدث الاخباريون ان الشافعي رحمه الله لما أبان الله قدره وأعلى بالعلم ذكره حسده فقهاء الوقت وسعوا به للرشيد وخوفوه منه وقالوا له هنا فتى يدعي من العلم مالم تبلغه سنه ولا يشهد بذلك قدمه ويخاف على الدولة منه لمشاركته لك (٤٥٣) في النسب وموالاته لعبد الله الكامل ابن حسن بن حسن بن علي بن أبي طالب رضي الله عنهم فبعث به الى الرشيد مقيدا والقصة مشهورة والحاصل ان سبب انشاده ما تقدم موالاته لعبد الله الكامل جد الامام ادريس بن ادريس رضي الله عنهم اه وقول ز وهذا في غير المتجل الخ قال في ضيح والنزول بالابطح انما هو لغير المتجل وأما من تعجل فلا رواه ابن حبيب عن مالك اه ومثله لابن عرفة وكذا الامام اذا صدر يوم الجمعة من منى فيندب له ان يصلي الجمعة بأهل مكة ولا يقيم بالمحصب كما نقله غ في تكميله والله أعلم (وطواف الوداع الخ) ۞ قلت قال ابن المعلى قال القاضي عبد الوهاب افعال الحج كلها المكي والآفاقي فيها سواء الا في شيئين طواف القدوم والوداع اه (ولا يرجع القهقرى) ۞ قلت قال المصنف في مناسكه ولا يرجع في خروجه القهقرى لانه خلاف السنة وكثير من الناس يفعل ذلك هنا وفي مسجده عليه السلام ولا أصل لذلك في الشرع الشريف وأدت هذه البدعة الى ان صاروا يفعلونها مع مشايخهم وعند المقابر التي يحترمونها ويزعمون ان ذلك من الادب اه (وكره رمي الخ) ا ه مالك تقدم من أن ما تقبل منه رفع ومالم يتقبل لم يرفع واما لانه قد تعبد به مرة فلا يتعبد به ثانية وهو المأخوذ من المدونة أي والمصنف ونصها لا يرمي بحصى الجمار لانها قد رمي بها اه والله أعلم (أو وزرنا الخ) ۞ قلت في ح ان أحسن العلل في هذا والذي قبله قول سند استعظم مالك رحمه الله اطلاق ذلك في حقه صلى الله عليه وسلم وفي حق بيت الله تعالى من حيث انه انما يستعمل بين الاكفاء وفي السعي لغير الواجب ويعد الزائر متفضلا على من زاره ولا يقول من ذهب للسلطان لاقامة ما يجب من حقه أتيت السلطان لازوره ولازرته ولا من سعى يطلب حاجة من عند أحد بعد زائرا فكذلك هنا يسعون في الحج لحوائجهم وقضاء فرائضهم وعبادة مولاهم وفي مشاهدة الرسول والصلاة بمسجده وانما يطلبون بذلك الفضل من الله تعالى والرحمة فليسوا بزائرين على الحقيقة اه وقال في ضيح كان شيخنا يقول يمكن أن يقال انما كره مالك ذلك خوفا من التبجح بالعبادة والسمعة لانه قد ورد من زارني ميتا فكأنما زارني حيا والله أعلم

وقول ابن أبي ربيعة * نظرت اليها بالمحصب من منى * اه منه بلفظه ونقله غ في تكميله وزاد عقبه ما نصه ومن تمام قول الشافعي
ان كان رفضا حب آل محمد * فليشهد الثقلان أني رافضي
اه منه بلفظه وقول ز وهذا في غير المتجل على الاصح وأما هو فلا يندب له الخ صواب ابن عرفة وروى ابن حبيب لا يحصب معجل اه منه بلفظه ونحوه في ضيح ونصه والنزول بالابطح انما هو لغير المتجل وأما من تعجل فلا رواه ابن حبيب عن مالك اه منه بلفظه *(تنبيه)* يستثنى من مفهوم قوله لغير مقتدى به الامام اذا صدر يوم الجمعة قال غ في تكميله ما نصه قال أبو اسحق النظار ولا ينبغي ترك النزول به الا للامام اذا صدر يوم الجمعة من منى فيستحب له أن يصلي الجمعة بأهل مكة ولا يقيم بالمحصب اه منه بلفظه (وكره رمي بمرمى به) ابن يونس وكنت أسمع في المجالس انما لم يرم يحصى الجمار لان ما تقبل منه رفع وما لم يتقبل لم يرفع فلذلك كره مالك ان يرمى بها والله أعلم وأصح منه انه قد تعبد بها مرة فلا يتعبد بها ثانية كالعتق في الكفارة ونحوها اه منه بلفظه ۞ قلت وهذا الاخير هو الذي يؤخذ من قول المدونة لا يرمى بحصى الجمار لانها قد رمي بها اه وقول ابن يونس كالعتق في الكفارة الخ لم أفهم معناه فان كان مراده أن الرقبة المعتقة

(فصـــــل) (وستروجه) ۞قلت قول ز أو بعضه يعني ما عدا ما يستره الخمار من وجهها فانه يعفى عن ستره وليس من الوجه عند مالك البياض الذي وراء الصدغ الى الاذن تظر ح (الالستر) قول مب بل متى أرادت الستر الخ هو ظاهر المدونة والمنتقى والجلاب وابن الحاجب وابن عرفة لكن صرح ابن يونس بما قاله ز ونصه الا أن يكون هنالك جمال يخاف فيه الفتنة فيجوز لها ان تسدل الثوب عليه بقدر ما يزول عنها ما يخاف من نظر من ينظر اليها انتهى ۞ قلت وعلى ما لمب فيبقى الاشكال الذي في ز في الصورة الجائزة اللهم الا أن يجاب عنه بأنه لما وجب عليها الستر في جل الصور جاز لها في بقيتها طردا للباب فتأمله والله أعلم (وعلى الرجل الخ) قال القلشاني عن تقي الدين في التجريد فائدتان احداهما الخروج عن الدنيا وتذكر لبس الاكفان عند نزع المخيط الثانية (٤٥٤) تنبيه النفس بهذه العبادة العظيمة بالخروج عن المعتاد وذلك موجب للاقبال عليها والمحافظة على قوانينها وأركانها وشروطها وآدابها اه ۞ قلت وقال في كشف الاسرار الحكمة في تجرد الناس في الاحرام أن يعلم أن بابه تعالى على خلاف ابواب الملوك لان العادة جرت أن يتزينوا باللباس الفاخر اذا قصدوا باب مخدومهم فأراد أن يكون فرقا وأيضا من أهدى الى الملوك ما ليس في خزائنهم يكون أرفع قدرا وليس شئ الا وهو في خزائن الله سوى الافتقار فقال عز نفسك وافتقر الي لا عطيك ما ليس لك اللهم أغننا بالافتقار اليك ولا تفقرنا بالاستغناء عنك اه (أو مطر بمرتفع) ۞قلت قول مب فيه رد على الشارح الخ قال ح الا أن يريد الشارح بذلك حالة كون المستظل راكبا والله أعلم (وتظلل بيناء الخ) ۞ قلت قول مب وانظره مع ما ذكره ابن عرفة الخ الظاهر حمل الكراهة على الاستظلال بالثابت كما هو ظاهر سياق ز وفي ضيح عن مالك لا يعجبني أن يستظل يوم عرفة بشئ الخاتم اه وحمل الحرمة الا لعذر مع الاقتداء على الاستظلال بغير الثابت ويؤيده مقارنته للاستظلال في البحر فانه انما يمنع بغير الثابت وقد قال ح عقب قول النوادر ولا يستظل في البحر الخ ما نصه وكأنه والله أعلم فيما عدا البلاليج فانها كالبيوت وكذا الاستظلال بظل الشراع لا شئ فيه فيما يظهر والله أعلم اه وقول مب بل الظاهر من كلام ابن فرحون الآتي الخ صواب المتقدم يدل الآتي والله أعلم (لا فيها) يعني للرجل وأما المرأة فيجوز لها ذلك اتفاقا اذ لا احرام في رأسها قاله ابن عرفة (وحمل لحاجة الخ) ۞قلت قول ز كما في تت الخ مثله في ح ونصه وأما ان حمل زاده وما يحتاج اليه بخلاف عليه الفدية قاله ابن يونس اه (وحلي) قول مب يدخل فيه الخاتم الخ

أولا عن الكفارة لا يجزئ عتقها عن كفارة اخرى فهذا لا يتوهم لان العتق لا يتأتى ثانيا بعد وقوعه أولا وان أراد غير ذلك فلم نفهمه ولو قال كما مر فع به الحدث أولا لكان ظاهرا على انه منقوض بجواز التيمم على تراب تيمم به أولا والله أعلم

(فصل) في ممنوعات الاحرام

(الالستر) قول مب وليس كذلك بل متى أرادت الستر الخ هذا الذي قاله هو ظاهر المدونة والمنتقى والجلاب وابن الحاجب وابن عرفة لكن صرح ابن يونس بما قاله ز ونصه ومن المدونة قال مالك واحرام المرأة في وجهها ويديها والذقن هما فيه سواء ولا بأس بتغطيته لهما قال غيره والاصل في ذلك قوله صلى الله عليه وسلم احرام المرأة في وجهها ونهيه النساء عن لبس النقاب في الاحرام فاذا ثبت ذلك لم يجز لها تغطية وجهها الا أن يكون هنالك جمال يخاف فيه الفتنة فيجوز لها ان تسدل الثوب عليه بقدر ما يزول عنها ما يخاف من نظر من ينظر اليها اه منه بلفظه (وعلى الرجل محيط بعضو) قال القلشاني في شرح الرسالة ما نصه قال تقي الدين في التجريد من المخيط فائدتان احداهما الخروج عن الدنيا وتذكر لبس الاكفان عند نزع المخيط الثانية تنبيه النفس بهذه العبادة العظيمة بالخروج عن المعتاد وذلك موجب للاقبال عليها والمحافظة على قوانينها وأركانها وشروطها وآدابها اه منه بلفظه (لا فيها) قول ز قال ح وانظر اذا عادل الرجل المرأة وسترت شفتها الخ كالصريح في أن المرأة يجوز لها الاستظلال بالمحارة ونحوها وهو كذلك اتفاقا قال ابن عرفة ما نصه التونسي لا يستظل المحرم في محمله الا أن يكون مريضا فيندى وذلك للمرأة حلال لانها تغطي رأسها وقول ابن هرون في استظلاله مع المرأة في محمل ثالثهما يجوز لها دون ذلك وابن حبيب محمد وأشهب ونقل اللخمي وهم لان لها جائزا اتفاقا اذ لا احرام في رأسها اه محل الحاجة منه بلفظه (وللمرأة خز وحلي) قول مب يدخل في الحلي للمرأة

مثله قول اللخمي و يجوز الخاتم والسوار والعصائب للمرأة لان لبس المخيط يجوز لها واختلف في هذه الاشياء هل هي داخلة في معنى المخيط فيمنع الرجل منها فالمعروف من قوله المنع وقال في مختصر ما ليس في المختصر لا بأس أن يلبس المحرم الخاتم اه ﴿قلت وقوله لان لبس المخيط يجوز لها ظاهر بالنسبة لما عدا الخاتم وأما بالنسبة له فمعناه انه اغتفر لها الخاتم وان قلنا انه في معنى المخيط لخفة أمر احرامها حتى انه يجوز لها لبس المخيط في غير الوجه والكفين فتأمله و يؤيد جواز الخاتم لها القول بجوازه للرجل بناء على انه ليس في معنى المخيط أو لانه يسير تطير ما يأتي عند قوله أو لصق خرقة كدرهم من ان لصق خرقة دون درهم على الوجه والرأس معفو عنه فاذا جرى الخلاف في جواز الخاتم للرجل الذي لا يجوز له لبس المخيط فالظاهر ان يتفق على جوازه للمرأة أما عند من يرى انه ليس في معنى المخيط فواضح وأما عند غيره فتتأكد ملاحظة يسارته بخفة أمر احرامها كما تقدم وقد نص اللخمي وضيح و ح على جوازه لها ولم يذكروا فيه خلافا فيكون في قوة الاستثناء من قولهم احرام المرأة في وجهها وكفيها الا ان الخاص يقضى على العام كما تقرر وبه تعلم ما في كلام هو في وتصويبه ما لابن عاشر محتجا له بعومات كلام أهل المذهب وقد علمت ان الخاص مقدم على العام فتأمله والله أعلم (ومصبوغ الخ) قول ز فيحرم على المشهور الخ مقابله في الرجال رواية أشهب وقوله ورواية أبي عمر ومقابله في المرأة رواية ابن حبيب وقول مب لان مالكا

الخاتم فيجوز للمرأة الخ ما نسبه لضيح و ح هو كذلك فيهما وما نقله اللخمي ونصه و يجوز الخاتم والسوار والعصائب للمرأة لان لبس المخيط يجوز لها واختلف في هذه الاشياء هل هي داخلة في معنى المخيط فيمنع منها الرجل فالمعروف من قوله المنع وقال في مختصر ما ليس في المختصر لا باس ان يلبس المحرم الخاتم اه منها بلفظها وفيما قالوه نظر والصواب ما قاله ابن عاشر وفي كلام اللخمي نظر ظاهر لان تعليله الجواز بقوله لان لبس المخيط يجوز لها ان عنى في غير وجهها وكفيها فسلم ولكن ليس كلامنا فيه وان عنى في وجهها وكفيها فليس بصحيح وقد صرح هو نفسه بخلاف ذلك في منعها من لباس القفازين وشبههما وذلك مصرح به في الموطا والمدونة وكتب أهل المذهب فالطيبة فالمرأة في وجهها وكفيها مساوية للرجل في منع لبس المخيط وانما خالفته في غيرهما وقد صرح بان معروف المذهب منع لبس الرجل الخاتم وصرح بانه مبني على ان الخاتم من المخيط وصرح تبعا لاهل المذهب بان المرأة يحرم عليها لبس القفازين ونحوهما من كل محيط بكفيها فجاء في كلامه تدافع وتناقض وقد نقل في ضيح كلامه ولم ينبه على ما فيه وقد قال ز عند قول المصنف وعلى المرأة لبس قفازين ما نصه خصه بالذكر للخلاف فيه والا فغيره مما تعتد لتريديم ما مخيطا أو مربوطا كذلك قاله تت وكذا ستراصبع من أصابعها اه وقد سلم كلامه هذا تو و مب نفسه كما سلم طفى كلام تت وهو حقيق بالتسليم و يشهد له قول الباجي عند قول الموطا لا تنتقب المرأة المحرمة ولا تلبس قفازين ما نصه يقتضي تعلق الاحرام في اللباس بوجهها وكفيها ثم قال اذا ثبت ذلك فعلى المرأة ان لا تلبس مواضع الاحرام منها مخيطا يختص به اه محل الحاجة منه بلفظه وقال ابن يونس ما نصه أما اليدان فيلزمها كشفهما الى الكوعين خلافا لابي حنيفة لنهيه عليه السلام عن لبس القفازين ولانه عضو ليس بعورة منها فوجب أن يتعلق به حكم الاحرام في التغطية أصله الوجه اه منه بلفظه فتأمله بانصاف والله أعلم (ومصبوغ لمقتدى به) قول ز فيحرم على المشهور للرجال والنساء الخ مقابل المشهور في الرجال رواية أشهب كذا في ضيح ونسبه الباجي نقلا عن القاضي عبد الوهاب لاشهب نفسه وتبعه ابن عرفة وزاد نسبته لرواية أبي عمر ونصه وفي لزوم الفدية بالمعصفر المقدم نقلا الباجي عن العراقيين مع ظاهر مذهب مالك وأشهب مع رواية أبي عمر اه منه بلفظه ومقابله في المرأة رواية ابن حبيب كما في ضيح ونصه وأما المرأة فالمشهور أيضا انه ممنوع في حقها كما ذكر المصنف وروى ابن حبيب لا بأس ان تلبس المرأة المعصفر المقدم ما لم ينتفض عليها شيء منه اه منه بلفظه وقول مب هذا مقيد بغير المعصفر المقدم لان مالكا صرح بكراهته الخ ظاهره ان الكراهة على بابها وهو ظاهر كلام ابن الحاجب وغيره لكنه مشكل مع تصريحهم بان المشهور حرمة لبسه في الاحرام لقول المدونة ما نصه وكره مالك للرجال والنساء ان

صرح بكراهته الخ ظاهره كغيره ان الكراهة على بابها وهو مشكل لقوله في المدونة يلبسه في الاحرام المحرم على المشهور ونصها وكره مالك للرجال والنساء أن

يحرموا فى الثوب المعصفر المفدم الذى ينتفض وكرهه للرجال فى غير الاحرام ولا بأس أن يحرم الرجل فى البركانات والطيالسة الكحلية وجميع ألوان الثياب الا المعصفر المفدم الذى ينتفض وما صبغ بالورس والزعفران فان مالكا كرهه اه ومثله لابن يونس وابن عرفة عنها فحمل الكراهة فى أحدهما على التحريم وفى الآخر على التنزيه لغير دليل بعيد فتأمله ۞ قلت قد يقال الدليل على حمل الكراهة فى المعصفر المفدم على التحريم موجود وهو مقارنته أخيرا مع المصبوغ بالطيب المؤنث المحرم بلا خلاف فتأمله والله أعلم والبركانات بفتح الموحدة وتشديد الراء قال فى التنبيهات مثل الاكسية اه وقال سند البركان كساء أسود مربع من ناعم الصوف والطيالسة اه جمع طيلسان قال فى الصحاح والهاء فيه للعجمة لانه فارسى معرب اه قال المطرزى وهو من لباس العجم مدور اسود ومنه قولهم فى الشتم يا ابن الطيلسان يريدانك أعجمى اه وقولها وجميع ألوان الثياب أى ان ذلك جائز وان كان خلاف الاولى لان البياض أفضل لحديث ابن حبان فى صحيحه وأبى داود والترمذى وقال حسن صحيح مرفوعا البسوا من ثيابكم البياض فانها من خير ثيابكم وكفنوا فيها موتاكم *(مستلحقة)* قال ابن عرفة وح عن عياض وغيره كان محمد ابن بشير القاضى يلبس المعصفر ويتحلى بالزينة من كحل وخضاب وسوالف سأل رجل غريب عنه فدل عليه فقال أتسخرون بى أسألكم عن قاضيكم فتدلونى على زامر فزجروه (٤٥٦) فقال له ابن بشير تقدم واذكر حاجتك فوجد عنده أكثر مما ظنه عاتبه زونان فى لباس الخز والمعصفر فقال حدثنى مالك ان هشام بن عروة فقيه المدينة كان يلبس المعصفر وان القاسم بن محمد كان يلبس الخز ثم ترك لبس الخز فقال يحيى بن يحيى لا يلزم من يعقل ما يعاب عليه اه منه بلفظه ومثله لابن يونس عنها وقال ابن عرفة ما نصه وفيها كراهة المعصفر المفدم ولو للمرأة فى الاحرام وللرجل فى غيره اه منه بلفظه فالكراهة ان حملت على التحريم ففيهما أو على التنزيه ففيهما وحملها على التحريم فى أحدهما وعلى التنزيه فى الآخر لغير دليل بعيد فتأمله *(مستلحقة)* قال ابن عرفة ما نصه عياض كان محمد بن بشير القاضى يلبس المعصفر ويتحلى بالزينة من كحل وخضاب وسوالف سأل رجل غريب عنه فدل عليه فلما رآه قال أتسخرون بى أسألكم عن قاضيكم تدلونى على زامر فزجروه فقال له ابن بشير تقدم واذكر ما شئت فوجد عنده أكثر مما ظنه عاتبه زونان فى لباس الخز والمعصفر فقال حدثنى مالك ان هشام بن عروة فقيه المدينة كان يلبس المعصفر وأن القاسم بن محمد كان يلبس الخز ثم ترك لبس الخز فقال يحيى بن يحيى لا يلزم من يعقل ما يعاب عليه اه منه بلفظه

(ونم يحيى يعجب من كلامه وتوفى سنة اثنتين وثلاثين ومائة قاله ابن فرحون فى الديباج المذهب والله أعلم وللعلماء فى لبس الاحمر أقوال الجواز مطلقا أخذا بظاهر حديث وعليه حلة حمراء المنع مطلقا لحديث مسلم عن عبد الله بن عمرو قال رأى على النبى صلى الله عليه وسلم ثوبين معصفرين فقال ان هذه من ثياب الكفار فلا تلبسهما وفى لفظ له فقلت أغسلهما فقال أحرقهما وأما حديث وعليه حلة حمراء فقال سفيان كما فى الشمائل أراها حبرة أى أظن الحلة الحمراء حبرة أى ثوبا مخططا بخطوط حمر وتخصيص المنع بالذى يصبغ كله دون المخطط جمعا بين الادلة هو ثالث الاقوال رابعها كراهة المفدم دون ما كان خفيفا لحديث ابن عمر نهى النبى صلى الله عليه وسلم عن الندوم خامسها كراهة الاحمر مطلقا فى المحافل للشهرة ويجوز فى البيوت سادسها الاختصاص النهى بما صبغ بعد النسج دون ما صبغ غزله ثم نسج بناء على ان الحلة الحمراء البرود الحمراء التى لبسها النبى صلى الله عليه وسلم نسجت بعد صبغ غزلها سابعها الاختصاص النهى بما يصبغ بالعصفر لورود النهى عنه دون ما صبغ بغيره وهذا هو المشهور عندنا بشرط أن يكون مفدما كما تقدم ثم القائلون بالنهى منهم من عمل بأنه من زى الاعاجم ومنهم من علل بالتشبه بالنساء ومنهم من علل بالشهرة أو خرم المروءة وفى الابى بعد ان ذكر الخلاف ما نصه نعم قد يختص بلباسه فى بعض الاوقات أهل الفسق والدعارة فيكره التشبه بهم وقد قال عليه الصلاة والسلام من تشبه بقوم فهو منهم ولا يختص هذا بالحمرة بل فى جميع الالوان والاحوال

حتى لو اختص اهل الظلم والفسق بشئ مما اصلته السنة كالخاتم والخضاب فينبغي لاهل الفضل أن لا يتشبهوا بهم وأيضا قد يظن من لا يعرفهم انه منهم فيكون قد أعان على اساءة الظن به اه انظر جس على الشمائل ولما ذكر ابن عبد السلام كراهة المصبوغ للمقتدى به قال ولهذا قال غير واحد من أهل المذهب وغيرهم ان العالم المقتدى به يترك من المباح ما يشبه الممنوع مما لا يفرق بينهما الا العلماء ممن لا يقتدى به في ذلك من لا يعرفه وان لم يلزم غيره الكف عنه اه والله أعلم (وشم كريحان) قول مب لمخالفته قول المدونة الخ تركه من كلامها ما هو صريح في نفي الفدية انظر نصها في ح وهو في ﴿ قلت وقول مب الا أن يجعلهم الحناء من المذكر الخ يمكن الجواب عنه بأن الحناء باعتبار رائحتها ومبدأ أمرها الاردع لها أصلا كسائر أفراد الطيب المذكر وانما يكون للحناء الردع بعد طحنها وعجنها بالماء مثلا وقد يوجد في أفراد المذكر ما يشارك فيها في هذا فتأمله وقد فسر البساطي المؤنث بالذي من شأنه أن يعلق بالماس كالزعفران والمسك والعنبر الطري وما أشبه ذلك وقال بعضهم لا معارضة بين ما اصطلحوا عليه في خصوص باب الحج من تسمية قوي الرائحة من الطيب مؤنثا فتلزم فيه الفدية وتسمية الضعيف مذكرا فلا تلزم الا الحناء فأطلقوا عليها اسم المذكر لضعف رائحتها وان أعطوها حكم المؤنث على تفصيل فيما وبين ما تقرر في الاحاديث وهو مقتضى اللغة أيضا من ان المؤنث ما له أثر ولون كالحمرة للوجه مثلا ولا رائحة له والمذكر ما له رائحة كالمسك ونحوه ولا صبغ له ولا لون ولا أثر اه بخ ونحوه لابي زيد الفاسي ونصه والمتجه أن اصطلاح الفقهاء ومرادهم بالمؤنث غير اصطلاح أهل الحديث واللغة وانهم استعملوه وأطلقوه فيما يشترك في استعماله الرجال والنساء ولذا أطلقوا الامتناع منه في الحج خاصة لان كلامهم انما هو في الحج بخلاف أهل

(وشم كريحان) قول مب وهو غير ظاهر لمخالفته قول المدونة يكره ان يتوضأ بالريحان الخ تركه من كلام المدونة ما هو صريح في نفي الفدية ونصها ويكره له أن يتوضأ بالريحان ويغسل يديه بالاشنان المطيب بالريحان فان فعل فلا فدية عليه فان كان طيب الاشنان بالطيب افتدى اه منها بلفظها وقال ابن يونس ما نصه ومن المدونة وكره مالك للمحرم ان يتوضأ بالريحان يريد غسل يديه قال فان فعل فلا شئ عليه قال ولا بأس ان يتوضأ بالحرض وأكره له ان يغسل يديه بالاشنان المطيب بالريحان ولا شئ عليه ان فعل قال وان كان طيب الاشنان بالطيب افتدى اه منه بلفظه ووقع لابن عرفة ما يشهد لما قاله طفي ونصه التونسي المورد المعصفر بعد غسله اللخمي والباجي المعصفر غير المقدم وفي تفسيره البلوطي بما صنع بورد نظر لانه طيب كالورس اه منه بلفظه ونقله أيضا غ في تكميله وأقره فقد صرح بان الورد كالورس ولكن هذا لا يعارض نص المدونة المتلقى بالقبول ولو قال ابن عرفة وفيه نظر لانه في المدونة قال لا بأس بالمورد والورد مكروه للمحرم لحسن اعتراضه على البلوطي وسلم هو من مخالفة نص المدونة والله أعلم (ودهن الجسد) قول مب فانظر ما قاله عج من أين الخ هو غفلة عن كلام ابن يونس فانه قال عن المدونة ما نصه قال أي ابن القاسم وان دهن شقوقا في رجليه أو يديه بزيت أو شحم أو ودك فلا شئ عليه وان دهن ذلك بطيب افتدى قال مالك وان دهن بطون قدميه أو بطون كفيه من شقوق ليمر بهما للعمل فلا بأس بذلك وأما ان دهن ظهور قدميه أو باطن ساقيه أو ركبتيه مخافة ابن يونس خوف أن يصيبهما شئ فليفتد اه منه بلفظه فهذا نص صريح من كلام مالك في المدونة نقله ابن يونس وسلمه وكفى به شاهدا لعج ومن تبعه وبه أيضا تعلم ما في قول

(٥٨) رهوني (ثاني) اللغة والحديث فانهم فسروا المؤنث في العموم لا في خصوص الحج فناسب تفسيرهم له بما يمتنع على الذكور مطلقا وفسروا المذكر بما يمتنع على النساء في حالة الخروج خاصة ولكل مقام مقال والله أعلم اه (وحجامة الخ) ﴿ قلت علل ابن عاشر الكراهة بأن القارورة مما يحيط اه ونحوه في ضيح وح عن سند وقول مب فالكراهة حينئذ مشكلة الخ أصله لابن عاشر ويمكن الجواب بأن الجهة منفكة فالكراهة متوجهة الى نفس الحجامة مع قطع النظر عن غيرها والحرمة متوجهة الى ازالة الشعر حتى انه لو فعل الامرين بلا عذر فقد فعل مكروها وحراما ولو فعل أحدهما دون الآخر أعطى حكمه فتأمله والله أعلم (ولبس امرأة قباء) ﴿ قلت قال سند هذا اذا لم يكن فوقه قميص أو ازار والا فلا كراهة فيه انظر ح (وتساقط شعر الخ) ﴿ قلت قول ز لحمل متاعه على رأسه مثله في النوادر وزاد وكذلك ان مر بيده على لحيته فتسقط منها الشعرة والشعرتان اه (كحف ورجل) قال ابن يونس عن المدونة ما نصه قال مالك وان دهن بطون قدميه أو بطون كفيه من شقوق ليمر بهما للعمل فلا بأس بذلك وأما ان دهن ظهور قدميه أو باطن ساقيه أو ركبتيه فليفتد اه وكفى به شاهدا لعج ومن تبعه وبه تعلم ما في كلام مب

أولا وثانيا فتأمله والله أعلم (ولو في طعام) ﴿ قلت قال في ضيح وكره في المدونة لغير المحرم أن يشرب الماء الذي فيه الكافور للسرف اه وقال سند أما غير المحرم فيختلف فيه حاله بقدر ثمن الكافور وعلو قيمته ونزولها فان كان مما لا قيمة له فليس بسرف وهو كتبخير آلة الماء وان كان مما له كبير قيمة ولم يطلب به التداوي الا محض تطييب الرائحة فهو سرف ممنوع اه بخ (والا افتدى الخ) قول مب قد تعقبه عليه طفى الخ في تعقبه نظر والحق ما قاله المصنف فان الذي يدل عليه كلام أهل المذهب أن ازالة الكثير واجبة ولذلك والله أعلم سلم ق وغيره كلام المصنف ولا ينافيه قولها ولا شئ فيه لان معناه لا شئ فيه أول ما يصيبه خلافا لقول ابن وهب ان فيه الدم وأما غسله أو تركه بعد شئ آخر فتأمله وانظر الاصل والله أعلم (وان لم يجد الخ) ما رجحه خش هو الراجح لانه المنصوص للمالك ولم يحك اللخمي غيره وهو رواية ابن المواز عن ابن القاسم كما في ابن يونس وابن عرفة ومقابله انما هو تخريج على مرجوح وهو مقابل قول المصنف الآتي واحتجاج مكرهته وعليها ان أعدم ويه تعلم ما في كلام مب انظر الاصل والله أعلم (وهل حفنة الخ)

مب تبعا لطفى وان ما نقله عن ابن حبيب مخالف لهذا اه والكمال لله تعالى (والا افتدى ان تراخى) قول مب وما ذكره المصنف من لزوم الفدية في الكثير من الخلوق ان تراخى في نزعه قد تعقبه عليه طفى الخ سلم تعقب طفى كما سلمه تو والظاهر أنه غير مسلم وان الحق ما قاله المصنف وشبهة طفى وهي احتجاجه بان ازالة الكثير انما هي على وجه الاحبسة غير مسلمة بل الذي يدل عليه كلام أهل المذهب ان غسله على سبيل الوجوب قال اللخمي ما نصه وقال مالك فيمن أصابه خلوق الكعبة يغسله ولا شئ عليه وله تركه ان كان يسيرا فأباح ترك اليسير لانه لا يتم منه كبير رائحة اه منه بلفظه فتأمل عبارته تجدها كالصريحة أو صريحة فيما قلناه وقال ابن يونس ما نصه وان مسه خلوق الكعبة فأرجو أن يكون خفيفا ولا شئ عليه اذ لا يكاد يسلم منه اذا دخل البيت قال في غير المدونة وان أصابه من ذلك كثير فليتنزعه وان كان يسيرا فان شاء غسله أو تركه اه منه بلفظه وقال في الجواهر ما نصه وليتنزع الكثير عنه وهو مخير في نزع اليسير اه نقله طفى نفسه وقال ابن عرفة عن مالك ما نصه وله تركه ان قل ثم قال عن الشيخ عن رواية محمد ما نصه وان قل فهو في سعة اه منه بلفظه وقال ابن الحاجب واستخف ما يصيبه من خلوق الكعبة وهو مخير في نزع اليسير اه منه بلفظه ومن تأمل هذه النصوص وأنصف ظهر له صحة ما قلناه والهذا والله أعلم سلم ق وغيره كلام المصنف وقد نقل أبو زيد الثعالبي كلام ضيح وسلمه وهو ظاهر والله أعلم ولا ينافي ذلك قول المدونة ولا شئ فيه لان معناه لا شئ فيه أول ما يصيبه خلافا لقول ابن وهب ان فيه الدم وأما غسله أو تركه بعد ذلك فشئ آخر ولذلك عقب ابن يونس كلامها بقوله قال في غير المدونة الخ فتأمله بانصاف (وان لم يجد فليفتد المحرم) قول مب فانظر من أين له ترجيح الاول ﴿ قلت يكفي في رجحانيته أمران الاول كونه المنصوص ومقابله تخريج فقط الثاني انه تخريج على مرجوح وشاهد الاول قول ابن عرفة وفي أمر النائم بالاعدام الفاعل قول محمد مع رواية اللخمي وتخريج الصقلي على سماع عيسى ابن القاسم ليس على من وطئ هازوجها كرها محرمة في اعدامه حج ولا صيام اه منه بلفظه ونص اللخمي وقال مالك فيمن غطى رأس محرم وهو نائم أو حلقه أو طيبه في حال النوم كان على من فعل ذلك الفدية قال ولا يفتدي الفاعل بالصيام ولا يجزيه الا النسك أو الاطعام فان كان عديما افتدى المحرم عن نفسه فان افتدى بالصيام فلا شئ له على الفاعل وان افتدى بالنسك اتبع الفاعل به الا أن يكون ثمن الطعام أقل فيرجع بالاقل اه منه بلفظه وشاهد الثاني ان قول ابن القاسم في سماع عيسى خلاف قوله في رواية ابن المواز عنه قال ابن يونس بعد ان ذكره ما نصه وقال عنه ابن المواز اذا لم يجد الزوج ما يحج به ويهدي عنها فلتفعل هي ذلك وترجع به عليه فان صامت لم ترجع عليه من قبل الهدي بشئ وكذلك المدخل على المحرم شيأ كرها يوجب الفدية اه منه بلفظه وقوله وكذلك المدخل الخ هو مثل ما تقدم للخمي عن الامام ورواية ابن المواز بها أخذ أصبغ ورجحها المتأخرون قال ابن عرفة بعد ان ذكر سماع عيسى ما نصه محمد عنه ان لم يجد ما يحجها به ولا ما يهدي عنها فعليها ان تحج وتهدي وتتبعه بذلك فان صامت لعجزها

❁ قلت قول ز والقبضة الخ فى مناسك ابن فرحون قال مالك والحفنة كف واحدة وهى القبضة وقال بعضهم القبضة أقل من الكف اه (وتقريد الخ) ❁ قلت قال سند القراديسى صغيرا قنانا فاذا كبر قليلا قيل جنان فاذا زاد قيل قراد فاذا تناهى قيل حملة اه (أونوى التكرار) ❁ قلت قال ح كأن يلبس لعذر وينوى انه اذا زال العذر تجرد فان عاد اليه العذر عاد الى اللبس اه (أوقدم الخ) ❁ قلت قول ز الآن ينتفع بالسروال لطوله الخ هو كما قال ح ظاهر اذا كان السروال أطول من القميص طولا يحصل به انتفاع وأما اذا كان أطول (٤٥٩) منه بيسير لا يحصل به انتفاع فالظاهر عدم

عن الهدى لم تتبعه بذلك وقاله أصبغ اه منه بلفظه واعتمده المصنف فقال واجتاح مكروهته وعليها ان أعدم اه وسلمه شراحه فتحصل ان مارجحه خش هو الراجح لانه المنصوص لمالك ولم يحك اللخمى غيره ورواية ابن المواز عن ابن القاسم كما فى ابن يونس وابن عرفة وان مقابله انما هو تخريج على مرجوح والله أعلم (وقبلته) قول ز وهو ان خرج معها مذى الخ هو محصل مافى ح ونحوه قول ضيح بعد نقل قول الباجى كل مافيه نوع من الالتذاذ بالنساء يمتنع منه المحرم ثم ما كان منه لا يفعل الا للذة كالقبلة ففيها الهدى على كل حال وما كان منه يفعل للذة وغيرها مثل لمس كفها أو شئ من جسدها فما أتى من ذلك على وجه اللذة فممنوع وما كان لغير لذة فمباح اه بمعناه ابن عبد السلام ولا تجدهم يختلفون فى القبلة هنا كما يختلفون فى الصيام فليس أحد منهم يجيز القبلة فى الاحرام لشيخ ولا لمقطوع قوله وفى وجوب الهدى قولان قد تقدم ان الباجى قال يجب الهدى فى القبلة على كل حال وكذا قال ابن عبد البر فى الكافى ومن قبل أو باشر ولم ينزل فعليه دم وتجزيه شاة اه وينبغى ان يقال ان أمذى فعليه الهدى والا فلا ويحتمل ان تعرى القبلة من الخلاف ويكون الخلاف فيما عداها ويكون محل الخلاف اذا أمذى وأما اذا لم يحصل مذى فقد غرر وسلم فانظر ذلك اه منه بلفظه وفيه نظر لانه خلاف ظواهر نصوص أهل المذهب كنص الباجى وأبى عمر اللذين نقلهما وفى المدونة مانصه فاما ان نظر المحرم فأنزل ولم يتبع النظر ولاداومه أو قبل أو غمز أو جس أو باشر أو تلذذ بشئ من أهله فلم ينزل ولم تغب الحشفة منه فى ذلك منها فعليه لذلك الدم وحجه تام اه منها بلفظها ومثله لابن يونس عنها مصرحا بانه من قول مالك وقال ابن عرفة مانصه وفيها ان قبل أو غمز أو جس أو باشر أو تلذذ ولم ينزل فحجه تام وعليه دم الا بهرى الدم استحسان التونسى ظاهرها ولو أمذى اه منه بلفظه وقال ابن رشد فى رسم اغتسل من سماع ابن القاسم مانصه ولا يباح له القبلة ولا المباشرة ولا النظر للذة وان أمن فى ذلك على نفسه ويجب عليه الهدى فى ذلك ان فعله اه منه بلفظه ولم أر أحدا صرح بالتفصيل الذى ذكره بعد البحث عنه ولا من ظاهر كلامه يفيده فلا يعول عليه نعم فى

فى ذلك على نفسه ويجب عليه الهدى فى ذلك ان فعله اه وقال ابن عرفة مانصه وفيها ان قبل أو غمز أو جس أو باشر أو تلذذ ولم ينزل فحجه تام وعليه دم الا بهرى الدم استحسان التونسى ظاهرها ولو أمذى اه وما عزاه للمدونة هو كذلك فيها ومثله لابن يونس عنها مصرحا بأنه من قول مالك ولم نر من ذكر التفصيل الذى ذكره بعد البحث عنه فلا يعول عليه نعم فى الجلاب ومن أمذى فليهد ومن تلذذ بأهله ولم يمذ فيستحب له أن يهدى اه وهو مقابل لمذهب المدونة وغيرها ومع ذلك فلم يفصل والله أعلم

الجلاب مانصه ومن أمذى فى حجه فليهد هديا ومن تلذذ باهله ولم ينزل ولم يمذ فيستحب له أن يهدى اه منه بلفظه وماقاله مقابل لمذهب المدونة وغيرها ومع ذلك فلم يفصل والله أعلم (والافسدت) قول مب ماستظهره س هو الذى يشهد له عموم كلام الباجى الخ هو وان شهد له لاينبغى ان يشرح قول المصنف كوقوعه الابما شرحه به ز اذلو فسر ضمير وقوعه بما سبق من خروج المذى وغيره توجه الاعتراض على المصنف فى قوله والا فسدت بانه يقتضى انها تفسد بالمذى الواقع قبل تمام السعى وليس كذلك فتأمله (وربعت كالمتقدم) قول ز فلازمها من فدية رجعت عليه الخ ظاهره انها ترجع فى الفدية سواء كانت مضطرة أم لا وهو ظاهر كلام التونسى ولكن قال ابن عرفة عقب كلام التونسى مانصه قلت فى رجوعها بفدية الاذى نظر لانه من فعلها الا أن يكون سببه مرضا نزل بها اه منه بلفظه وبحثه ظاهر جدا والله أعلم (وعكسه) قول مب مثله فى ضيح عن النوادر والعتبية الخ مانسبه فى ضيح للعتبية سبقه به ابن عبد السلام وكل منهما نقله عن ابن يونس لكن ابن عرفة تعقب ذلك على ابن عبد السلام ونصه وقول ابن بشير الرواية لايقضى مفردا عن تمتع وقال اللخمى يجزئ لانه المفسد لا العمرة وهو ظاهر لولا اعتبار الروايات اتحاد صفة القضاء والمقضى قصور لنقل الصقلى والشيخ عن كتاب محمد مما عزاه للخمى وانما اختص اللخمى بنقل الاجزاء فى العكس على أصله وعزو ابن عبد السلام مافى كتاب محمد للصقلى عن العتبية لم أجده للصقلى ولا فى العتبية وقوله وزاد الشيخ عن ابن القاسم فى العتبية يجعل هدى التمتع ويؤخر دم الفساد موهم ان فى العتبية اجزاء الافراد عن التمتع وليس فيها انما فيها تجعيل هدى من أفسد تمتعه ولم يذكر قضاءه مفردا بوجه اه منه بلفظه ﴿ قلت فى تعقب ابن عرفة نظر ففى آخر أول ترجمة من كتاب الحج من ابن يونس مانصه وفى كتاب ابن المواز من أفسد حجه مفردا لم يجزه أن يقضيه قارنا ولو أفسد قارنا لم يجزه ان يقضيه مفردا ولو تمتع ثم أفسد حجه فقضاه مفردا أجزأه وعليه دم التمتع وهدى الفساد وذكرها عيسى عن ابن القاسم فى العتبية وقال يجعل هدى التمتع ويؤخر هدى الفساد الى حجة القضاء اه منه بلفظه وهو عين ماعزاه له ابن عبد السلام وأشار بقوله وذكرها عيسى الخ والله أعلم الى مافى رسم أوصى من سماع عيسى من كتاب الحج الثانى ونصه وسئل عمن تمتع فأفسد حجه ذلك قال عليه هديان هدى للتمتع بيدنة فى عامه هذا وهدى لما أفسد من حجه يهديه قابلا مع البدل اه وسلمه ابن رشد فصرح بان المفسد هو الحج وحصر الهدى فى اثنين وجعل هدى الفساد يؤخر حتى يكون مع البدل أى مايأتى به من الحج الصحيح بدلا من الحج المفسد ولاشك ان ذلك يدل على انه يقضى مفردا اذ لو قضى متمتعا لكان عليه ثلاثة هدايا هدى للتمتع المفسد يعجله الآن وهدى للفساد وهدى للتمتع القضاء يؤخرهما فتأمله منصفا تجده شاهدا لابن يونس ومن وافقه وبذلك كله تعلم مافى كلام ابن عرفة والله أعلم وقول مب وهو الظاهر خلاف مالابن الحاجب تبعا لابن بشير من عدم الاجزاء هذا الذى استظهره يظهر من كلام الباجى انه متفق عليه لكن ابن عرفة صرح بان المشهور عدم الاجزاء ونصه اللخمى عن عبد الملك من أفسد عمرة تمتعه قضى

(كوقوعه) لاينبغى أن يشرح الابما شرحه به ز لابما استظهره س وان شهد له عموم كلام الباجى اذ لو فسر ضمير وقوعه بما سبق من خروج المذى وغيره لاقتضى قوله والافسدت أنها تفسد بالمذى الواقع قبل تمام السعى وليس كذلك فتأمله (كالمتقدم) قول ز فلازمها من فدية الخ نحوه للتونسى وظاهره اضطرت أم لا لكن قال ابن عرفة فى رجوعها بفدية الاذى نظر لانه من فعلها الا أن يكون سببه مرضا نزل بها اه وبحثه ظاهر والله أعلم (وعكسه) مانسبه فى ضيح للعتبية تبع فيه ابن عبد السلام نقلا عن ابن يونس وهو كذلك فى ابن يونس وفى العتبية خلافا لتعقب ابن عرفة على ابن عبد السلام فى نسبته ذلك له والها انظر الاصل والله أعلم وقول مب وهو الظاهر الخ بل يظهر من كلام الباجى انه متفق عليه لكن صرح ابن عرفة بأن المشهور عدم الاجزاء انظر نصه فى الاصل والله أعلم

(الاقران الخ) قول ز لان حج القارن ناقص الخ فى هذا التعليل نظر لانه ان أريد به النقص فى الفعل فغير صحيح لان عمل المفرد والقارن واحد وان أريد به النقص فى الاجر لان الافراد افضل اولاحتياج القران لدم انتقض بالاتفاق على اجزاء التمتع عن الافراد كما يفيده كلام الباجى وابن يونس لكن يشكل عليه تعليل المدونة بقولها لان القارن ليس حجه تاما كتمام حج المفرد الا بما أضاف اليه من الهدى اه لوجود هذه العلة فى المتمتع بل يؤخذ منها عدم اجزاء التمتع بالاحرى لان القارن أفضل منه وهذا هو الذى يفيده ابن بشير وابن عرفة لكنه خلاف صريح كلام المصنف وخلاف ما أفاده كلام الباجى وابن يونس فالقياس قول ابن الماجشون باجزاء القران عن الافراد وهو من قياس الاحرى فتأمله وانظر الاصل والله أعلم (من نحو المدينة الخ) ۞ قلت قال القسطلانى السبب فى بعد بعض الحدود وقرب بعضها ما قيل ان الله تعالى لما أهبط على آدم بيتا من ياقوتة أضاءله ما بين المشرق والمغرب فتقرت الجن والشياطين ليقربوا منها فاستعاذ منهم بالله وخاف على نفسه منهم فبعث الله ملائكة فحفوا بمكة فوقفوا مكان الحرم وذكر بعض أهل الكشف والمشاهدات انهم يشاهدون تلك الانوار واصلة الى حدود الحرم فحدود الحرم موضع وقوف الملائكة وقيل ان الخليل لما وضع الحجر الاسود فى الركن اضاءله نور وصل الى أماكن الحدود فجاءت الشياطين فوقفت عند الاعلام فبناها الخليل عليه السلام حاجزا رواه مجاهد عن ابن عباس وعنه أن جبريل عليه السلام أرى ابراهيم عليه السلام موضع أنصاب الحرم فنصبها اه (وليرسله الخ) ۞ قلت قال ح فان قيل لم أوجبوا على المحرم اذا أحرم وبيده صيد أن يرسله ولم يقل أحد بأنه يطلق زوجته مع أن الاحرام مانع من الاصطياد ومن عقد النكاح فالجواب والله أعلم أنه مانع من الاصطياد لذاته وأما عقد النكاح فانما منع منه لكونه وسيلة الى الوطء فبقاء يد المحرم على الصيد فعل فى الصيد فأشبه الاصطياد ألا ترى أنه لو كان الصيد فى بيته لم يزل ملكه عنه وأما الوطء الذى هو المقصود بالذات فقد منع منه المحرم وأما امساك الزوجة فليس فى معنى تجديد العقد عليها فليتأمل اه أى لان عقد النكاح يقتضى تشوف العاقد للوطء ومقدماته لان النفس يكثر تشوقها الى ما ليس بحاصل بخلاف بقاء الزوجة فى عصمته والله أعلم (فلا يستجد ملكه) قلت يعنى اذا كان الصيد حاضرا معه اللخمى ويجوز له ان يشترى وهو محرم بمكة صيدا بمدينة اخرى ويقبل هبته اه انظر ح (ان كبر) ۞ قلت قول ز فان صغر كره الخ أى لعدم اذايته ونظيره المحارب يجوز قتله اذا كان كبيرا ولا يقتل الصغير لانضمان فى قتل كبيرهم ولا صغيرهم والله أعلم (وطرده) ۞ قلت قول مب كقضية سيدنا عمر أشار به لقوله فى البيان ذكر عن عمر رضى الله عنه أنه دخل دار الندوة بمكة فوضع ثيابه على شئ واقف يجعل عليه الثياب قال فوقفت عليه حمامة فخفت ان تؤذى ثيابى فاطردتها فوقعت على هذا الواقف الآخر فخرجت حية فأكلتها فخشيت أن اطردى اياها سبب لحتفها فقلت لعثمان ونافع بن الحرث احكما على فقال أحدهما لصاحبه ما تقول فى عنز ثنية عفراء نحكم بها على أمير المؤمنين فقال له صاحبه نعم فحكما عليه اه وانظره مع قول المصنف الآتى بلا حكم والله أعلم

متمتعا وتعقبه بانه لا وجه له انما أفسد عمرة فقط فلا قضاء لغيرها قلت ذكرها الشيخ عن محمد عن أشهب قائلا يقضى عمرته ولم يذكر ما ذكره اللخمى عن عبد الملك ووجهه ان عمرة التمتع كجزء من حجه ضرورة تأثيرها فيه حالا هى كونه متمتعا لا مستقلة عنه ولذا لم يجز الافراد عنه على المشهور اه منه بلفظه (لاقران عن افراد) قول ز لان حج القارن ناقص عن حج المفرد فى هذا التعليل نظر لانه ان أراد بالنقص ان ما يفعله القارن أنقص مما يفعله المفرد فليس بصحيح لان عملهما واحد وان أراد به نقص الاجر من أجل ان الافراد أفضل على المشهور عندنا أو من أجل احتياجه الى الدم انتقض باجزاء التمتع عن الافراد مع ان كلام الباجى وابن يونس يفيد أن اجزاء التمتع عنه متفق عليه ونص الباجى فان كان حجا مفردا فعليه القضاء فى عام قابل يقضى مثل ما أفسد فان أراد أن يقرن الحج الذى أفسد بعمرة لم يجزه فى قول جمهور أصحابنا وروى القاضى أبو اسحق فى مبسوطه عن عبد الملك بن الماجشون انه يجزيه وجه القول الاول انه أدخل فى القضاء من النقص ما لم يكن فيما وجب عليه قضاؤه فوجب ان لا يجزيه وانما عليه ان يأتى بمثل ما أفسده أو أفضل فاذا أدخل فى القضاء نقص القران لم يجزه كما لو كانت عليه حجة فاراد ان يقضى مكانها عمرة ووجه القول الثانى ان القارن قد أتى بما عليه من الحج فوجب أن يجزيه ولا تمنع صحة القضاء اضافة العمرة اليه وان أوجب ذلك دما كما لو قضى متمتعا اه منه بلفظه ونص ابن يونس قال أى ابن القاسم فى المدونة مانصه ولو أفرد

(وتعريضه للتلف) قول مب وليس من تعريضه للتلف الخ الظاهر ان مراد البساطي انه صار بسبب جرحه عاجزا عن النجاة فيصح ماقاله كما يدل له كلام ابن عرفة وبه يسقط تعقب طفى ومن تبعه انظر الاصل والله أعلم (وبارسال السبع) أي فتبين انه غيره كما نبه به ز أو تركه الجارح وقتل (٤٦٣) غيره كما يفيده كلام المدونة الذي في ق وكلام ابن عرفة لكن كلام اللخمي يدل على ان الجزاء في هذه انما هو في الارسال في الحرم وأما المحرم في الحل فلا والله أعلم (وكذا ان لم ينفذ) قول ز ويؤكل في هذه أيضا الخ الاكل هو المصرح به في قول أشهب الذي اختاره اللخمي لانفي الجزاء نعم يؤخذ نفيه من تعليل اللخمي جواز الاكل بقوله لان موته كان من تلك الرمية بالحضرة فكانت مقتلا وليس بمنزلة من ضرب رجلا فلم ينفذ مقاتله حتى قتله آخر فان الثاني يقتل به لان الضرب من رجلين وهذه ضربة واحدة وهي التي قتلت اه ثم ظاهر كلام اللخمي والمصنف وشروحه ولو رماه من قرب الحرم وهو الظاهر وفي كلام الباجي ما يفيده ولا يخالف ما تقدم من أن الاصطياد قرب الحرم اذا مات الصيد بسببه في الحرم ففيه الجزاء ولا يؤكل لانه في الاصطياد بالجارح كالكلب والباز وما هنا في الرمي بالسهم أو ما تنزل منزلته كبندق الرصاص ويفرق بينهما بان الغالب على الجارح ان لا يقتل الصيد بموضعه الذي يرسل عليه وهو فيه فالمرسل قربه كالمتعمد قتله فيه بخلاف السهم ونحوه فان الصيد انما يصاب به بموضعه وان تأخر موته أحيانا فقد يجري سببه القريب أولا والله أعلم (كبيضه) قول مب اذ كونه ميتة بعيد ۞ قلت لذلك لما نقل ونصه ح قول ضيح وانظر هل يحكم لقشر البيض بالنجاسة اه قال عقبه الظاهر انه ليس بنجس لما ذكر سند فتأمله اه (وحرم به قطع الخ) ۞ قلت قال في المدونة وجائز الرعي في حرم مكة وحرم المدينة في الحشيش والشجر اه وهو مفهوم قطع في المصنف كما ان مفهوم ما أي النبات انه يجوز اجتناء ثمر الاشجار التي تنبت بنفسها انظر ح

الحج ثم جامع فيه فلا يقضي قارنا فان فعل لم يجزه الا أن يفرد كما أفسد لان القارن ليس حجه تاما كتمام حج المفرد الا ما أضاف اليه من الهدي قال أبو محمد ورأيت لعبد الملك ان من أفسد حجه مفردا فقضى قارنا انه يجزيه محمد بن يونس وجه ذلك لان القران مع الهدي كالافراد لانه قضى بحج ناقص فجبره بالدم فصار كالصحيح كما لو أفسد مفردا فقضى متمتعا انه يجزيه اه منه بلفظه فاحتجاجهما بذلك يدل على أنه متفق عليه اذ لا يحتج بمختلف فيه لكن يشكل عليه تعليل المدونة بقولها لان القارن ليس حجه تاما الخ لوجود هذه العلة في المتمتع بل يؤخذ منها عدم اجزاء المتمتع بالاحرى لان القارن أفضل منه وهذا هو الذي يفيد كلام ابن بشير لقوله لولا اعتبار الروايات اتحاد صفة القضاء والمقضي اه ونحوه قول ابن عرفة وهي متنافية ضرورة تنافي فصولها وحدة الافراد وتقدم عمرة التمتع ومعية عمرة القران وأحد المتنافيين لا يسد مسد الآخر اه منه لكنه خلاف صريح كلام المصنف وخلاف ما أفاده كلام الباجي وابن يونس فالقياس هو قول ابن الماجشون وهو من قياس الاحرى فتأمله بانصاف والله أعلم (وتعريضه للتلف) قول مب وليس من تعريضه للتلف كون الغير يقدر عليه بسبب جرحه الخ الظاهر ان مراد البساطي يكون غيره يقدر عليه انه صار بسبب جرحه عاجزا عن النجاة واذا حمل على هذا كان ما قاله صحيحا وحسن تسليم تت وسقط به تعقب طفى ومن تبعه ويشهد لهذا ما في ابن عرفة ونصه وفيها لا شئ على من صاد طيرا ونتفه ثم حبسه حتى نسل فطار مجيدا عه حيث نسل وعليه جزاؤه ابن حبيب يحبسه حتى يتم ريشه فيرسله ويطعم مسكينا فان غاب قبل تمامه وخيف عطبه وداه فعليه اذا جرحه وعجز عن النجاة هل يحبسه ليبرأ أو يرسله ويغرم جزاءه اه منه بلفظه وفيه أدل دليل على انه اذا حبسه ولم يبرأ على الاول فانه يغرم جزاءه كما انه يغرمه على الثاني من غير انتظار وهذا عين ما قاله البساطي ولا يعارضه ما نقله طفى عن ابن عرفة من قوله ثالثها ان كان نقصه يسهل اصطياده اذ سهولة اصطياده اعم من عجزه عن النجاة والاعم لا اشعار له باخص معين والا كان في كلام ابن عرفة تدافع فتأمله منصفا (وبارسال السبع الخ) قول ز فتبين ان مقتوله ظبي في قوله فتبين الخ ايهام انه اذا كان ما ظنه كذلك لكن الجارح تركه وأخذ ظبيا انه لا شئ عليه وليس كذلك بل عليه الجزاء أيضا كما يفيده كلام المدونة الذي في ق وكلام اللخمي وابن عرفة لكن كلام اللخمي يدل على ان الجزاء في هذه انما هو في الارسال في الحرم واما المحرم في الحل فلا وكلام ز غير واف في هذا المحل والله أعلم (وكذا ان لم ينفذ على المختار) قول ز ويؤكل في هذه أيضا الخ الاكل هو المصرح به في قول أشهب الذي اختاره اللخمي لانفي الجزاء نعم يؤخذ نفيه من تعليل اللخمي جواز الاكل

(الا الاذخر الخ) قول ز فالملحقات بالاذخر ستة الخ يقتضي ان ذلك هو المذهب وعبارة ح عن التادلي وجملة المستثنيات على خلاف في بعضها الاذخر الى اخر ما عند ز والظاهر ان مراده في المذهب وخارجه اذ السؤال انما نسب ابن عبد السلام جواز قطعه للشافعي كما في غ وكلام ابن عرفة و ضيح والشامل يدل على انه لا يجوز قطع العصا والقضيب من الحرم قطعا والله أعلم وما ذكره مب عن غ هو نص المدونة ومثله في ابن يونس وزاد والمجمن هو المخطاف عندنا اه ❁ قلت وفي المدونة نهى النبي صلى الله عليه وسلم عن الخيط وقال هشوا وارعوا اه ابن رشد الخيط هو أن يضرب بعصاه الشجر فيسقط ورقها لبعيره وذلك جائز في الحل للحلال والمحرم اذ يأمن في ذلك المحرم قتل الدواب بخلاف الاحتشاش ولا يجوز ذلك في الحرم لحلال ولا لحرام وانما الذي يجوز لهما فيه الهش وهو ان يضع المجمن في الغصن فيحركه حتى يسقط ورقه اه وقوله بخلاف الاحتشاش أي فانه لا يؤمن فيه قتل الدواب ولذا قال في المدونة وأكره ان يحتش في الحرم حلال أو حرام خيفة قتل الدواب وكذلك المحرم في الحل فان سلموا من قتل الدواب فلا شئ عليهم وأكره لهم ذلك اه (والضبع الخ) قول مب كما صرح به في التلقين الخ صرح بذلك أيضا ابن الحاجب والمصنف في ضيح انظرهما (والصغير) قول ز فيما وجب من مثل أو طعام الخ هو ظاهر المصنف وهو أحد قولين في الطعام واختار اللخمي منهما القول الآخر انظر نصه في الاصل قلت قال ابن عبد السلام وأما الصغير والكبير والعيب والسلامة فلا ينبغي مراعاتها كما راعاها الشافعي وان كان المستحسن عنده مثل مذهبنا ولكن منع أهل المذهب من ذلك في الطعام لانهم لما لم يلتفتوا الى مثل هذه الصفات في الجزاء اذا كان هديا ألحقوا به بقية الانواع اه والله أعلم (وقوم له به الخ) قلت قال أبو الحسن يقوم منه ان من قتل جملا أو خروفا يمتنع به انه بغرم قيمته وقيمة المنحة انظر ح

ونصه فان كان أنفذ مقاتله في الحل أكل واختلف اذا لم ينفذ مقاتله فقال أشهب في العتبية يؤكل وقال أصبغ في كتاب محمد لا يؤكل ولا جزاء عليه وقول أشهب أبين لان موته كان من قبل الرمية بالحضرة فكانت مقتلا وليس بمنزلة من ضرب رجلا فلم ينفذ مقاتله حتى قتله آخر فان الثاني يقتل به لان الضرب من رجلين وهذه ضربة واحدة وهي التي قتلت اه منها بلفظها بل يؤخذ منه ان الخلاف انما هو في الاكل فكان على ز ان يشرح كلام المصنف به ثم ينبه على نفي الجزاء فتأمله *(تنبيه) *ظاهر كلام اللخمي هذا وكلام المصنف وشروحه ان الحكم ما ذكر ولو كان الموضع الذي رماه فيه قريبا من الحرم مع انه قد تقدم لز وغيره ان الاصطياد قرب الحرم اذا مات الصيد بسببه في الحرم يجب فيه الجزاء ولا يؤكل وقد صرح بذلك في الموطا والمنتقى في الاصطياد بالجارح كالكلب والبازي فانظر هل يقيد ما هنا بما تقدم أو يبقى على اطلاقه لان هذا في رميه بالسهم أو ما تنزل منزلته كبندقة الرصاص ويفرق بان الغالب على الجارح ان لا يقتل الصيد بموضعه الذي يرسل عليه وهو فيه فالمرسل قريبا كالمتعمد قتله فيه بخلاف رميه بالسهم وما ألحق به فانه اذا اصيب بها انما يصاب بموضعه وان تأخر أحيانا موته فقد جرى سببه القريب أو لا وهذا هو الظاهر وفي كلام الباجي ما يفيده والله أعلم (الا الاذخر والسنا) قول ز والا فالملحقات بالاذخر ستة الخ كلامه يوهم ان المذهب في المستثنيات كلها هو ما ذكره وعبارة التادلي التي في ح هي ما نصه وجملة المستثنيات على خلاف في بعضها الاذخر الى آخر ما عند ز والظاهر أن التادلي أراد المختلف فيه في المذهب وخارجه فالسؤال انما نسب ابن عبد السلام اجازة قطعه للشافعي انظر نصه في غ وكلام ابن عرفة و ضيح والشامل يدل على انه لا يجوز قطع العصا والقضيب من الحرم قطعا ونص ابن عرفة الشيخ روى محمد له أن يحتش بغير الحرم وعند الحاجة متوقيا الدواب و يقطع في غير الحرم العصا والقضيب و يخبط لبعيره اه منه بلفظه ونحوه في ضيح فانظره ونص الشامل وكره قطع شجر حل دخل حرما ورخص في قطع كعصوين من غير الحرم اه منه بلفظه فتأمله وقول مب وفي غ قال مالك الهش الخ ما نسبه لغ هو نص المدونة ففيها ما نصه قال مالك الهش تحريك الشجر بالمجمن ليقع الورق اه منها بلفظها ومثله في ابن يونس ونصه قال مالك الهش أن يضع المجمن في الغصن فيحرك حتى يقع ورقه والمجمن هو المخطاف عندنا اه منه بلفظه والمجمن قال في القاموس كمنبر ومكنسة العصا المعوجة وكل معطوف معوج اه منه بلفظه (والضبع والثعلب) قول مب يتعين حمل المصنف على غيرهما اذ لم يجز منهما الا بقتلهما والا فلا جزاء عليه أصلا هو صريح كلام ابن الحاجب و ضيح فانظرهما (والصغير) قول ز فيما وجب من مثل أو طعام الخ ما ذكره في المثل واضح وأما في

(ثم صوم ثلاثة الخ) قلت قال ح فان وجب عليه هديان صام لكل هدى ثلاثة أيام فى الحج وسبعة اذا رجع نقله سند عن الموازية اه *(فرع)* لو صام الثلاثة ثم مات قبل صوم السبعة قال مالك فى العتبية أرى أن يهدى عنه سواء مات ببلده أو بمكة ابن رشد لو جد الهدى بعد صوم الثلاثة لم يجب عليه الا أن يشاء وانما قال أرى أن يهدى عنه ندبا من أجل أنه لا يصوم أحد عن أحد اه (كان وقف به) قول ز فان شرطية الخ فيه نظر لان حرف الجر لا يدخل الا على الاسم أو ما فى تأويله فيتعين فتح همزة أن والله أعلم ۞ قلت وكثيرا ما يقع مثل هذا فى كلام المصنف والجارى فيه على الالسنة ماذكره ز وقد علمت ما فيه (وان أردف الخ) ۞ قلت فى ح قال مالك فيمن يحرم بعمرة ويسوق فيها الهدى ثم يبدو له فيردف الحج قال أحب الى أن يهدى غيره لقرانه وأرجو ان لم يفعل أن يجزيه اه وقال سند فى مسئلة كان ساقه الخ هذه كمسئلة القران والقياس أن لا يجزيه والاستحسان الاجزاء ولا اشكال أنه يندب عدم الاجتزاء به اه (والمعتبر الخ) ۞ قلت قول مب وقال سند الخ زاد سند عقب ما نقله عنه مب واذا تعين الهدى خرج عن ملك ربه واذا خرج عن ملكه بطل ارثه عنه اه (وفى الفرض الخ) قلت قول مب يشمل العيب الخفيف مطلقا الخ يقتضى أن موضوع المسئلة شامل للعيب المتقدم على التقليد وليس بظاهر الا ان كان ربه لم يعلم به حتى قلده فقبض ارشه من يأتيه مثلا اما ان علم به قبل التقليد فانه انما يجب عليه انفاذ الهدى كما فى ز و ح ثم ان كان واجبا أبدله والا أجزأه وحينئذ فصواب قول مب أى لكونه شديدا متقدما الخ أن يقول بدله أى لكونه لم يمكن معه بلوغ المحل كالعطب الطارئ فتأمله وفى المدونة ان جنى عليه بعد تقليده واشعاره أجزأه وأرش جنايته كأرش عيبه اه *(فرع)* لو كانت الجناية تؤدى الى عدم وصوله الى محله كان على الجانى جميع قيمته لانه كأنه قتله والظاهر أنه حينئذ يسع لحمه لانه يقول لست أنا الذى تقربت به انتظر ضيح و ح ثم قال ولو عين هديا من الابل ثم اطلع على أن فيه قبل التقليد عيبا فالاحسن أن يبدله بمثل ما عين والواجب أن يجزيه ما كان يجزئ أولا قاله سند (وسد اشعار) قلت قال ح الاشعار أن يقطع فى أعلى السنام قطعة يابسة الجلد ويدمى اى من ناحية الرقبة الى ناحية الذنب قدر أنملتين فى الطول قال وماذكره ابن جماعة من أنها تشعر قياما غريب لان ذلك غير ممكن والله أعلم اه *(فائدة)* ذكر الترمذى عن أبى السائب قال كنا عند وكيع فقال له رجل روى عن ابراهيم النخعى أنه قال الاشعار مثلة فقال له وكيع أقول لك أشعر رسول الله صلى الله عليه وسلم وتقول قال ابراهيم ما أحقك أن تحبس اه (لا الغنم) قلت قال ابن الحاج فى مناسكه عن مالك ولاتساق الغنم فى الهدى الا من عرفة لانها تضعف عن قطع المسافة الطويلة اه (كما كلمه من ممنوع الخ) ۞ قلت الظاهر أنه ان أكل منه بعد أن أخذه مستحقه فلا شئ عليه وانما هو مكروه من باب أكل الرجل صدقته الواجبة فان أكل منه بغير اذنه قبل أن يأخذ مستحقه من تلزمه نفقته فانما عليه قدر أكله وان أكل منه الغنى أو الذمى بغير أمره فعلى الآكل قدر ما أكل وقوله بدله أى مما كان يجزيه أولا ولا يجب عليه مثله فى النوع أو الصفة انظر ح والله أعلم (والخطام) قول ز أى أنفها صوابه أى مقدم أنفها كما فى القاموس ۞ قلت قال ح ولم يذكر المصنف حكم بيع شئ من لحم الهدى ولا الاستئجار به لوضوح ذلك وقد صرح فى المدونة وغيرها بانه لا يعطى الجازر شيأ منها وهو واضح اه (وان سرق الخ) ۞ قلت قول ز وله المطالبة الخ أصله لسند وزاد ويستحب له ابن القاسم ان يدع المطالبة بها لقيمة لما فيه من مضارعة البيع اه الا ان ز أجمل فى قوله وصرفها يعنى وجوبا فيما يمنع أكله وندبا فيما يجوز كما يعلم بالوقوف على كلام سند فى ح وهذا أحسن مما لمب فتأمله والله اعلم

غرمه بالطعام فما قاله هو ظاهر المصنف وهو أحد قولين حكاهما اللخمى ولكنه اختار القول الآخر ونصه واختلف فى صفة القيمة اذا قوم بالاطعام وكان صغيرا هل يقوم لو كان كبيرا أو ينظر الى ما يشبع منه وقال قبل هذا ما نصه ويقوم على هيئته من الصغر والكبر على المستحسن من القول ولا يراعى عند مالك الجمال ولا الفراهية اه منه بلفظه (والنحر بمنى) يفهم من كلام القاموس ان عدم صرفه أولى فيقرأ بلا تنوين *(فائدة)* قال فى القاموس ومنى كالى قرية بمكة وينصرف سميت لما يمنى بها من الدماء ابن عباس لان جبريل صلوات الله عليه وسلامه لما أراد أن يفارق آدم صلوات الله عليه وسلامه قال تمنّ قال أتمنى الجنة فسميت منى لامنية آدم اه منه بلفظه (كان وقف به) قول ز قال ت فان شرطية تما قاله فيه نظر وان سكت عنه المحشيان وسكت عنه تو ومب وسلمه اللقانى وغيره لان الكاف حرف جر وهى لا تجر الا الاسم أو ما فى تأويله فيتعين فتح همزة ان والله أعلم (والخطام) قول ز على خطمها أى انفها الخ الصواب على خطمها

(فصـــــل) (وان منعه الخ) ۞ قلت قول مب فهو كالمنع بالمرض الخ قال ابن رشد لانه حبس بالحكم الذي أوجبه الله تعالى فكان كالمرض الذي هو من عند الله تعالى اه ومثله نعذر الريح على أصحاب السفن *(فرع)* لو زف البكر فاحذبكة وهو محرم فانه يقام عليه الحد ويتفى ولا ينتظر به ان يفرغ من الحج قاله في العتبية ابن رشد لان التغريب من تمام الحد فتجب له واجب لا يصح ان يؤخر لاجل احرامه ولعله انما أحرم فرارا من السجن وقد كان مالك اذا سئل عن شئ من الحدود أسرع في الجواب وأظهر السرور وقال بلغني لحد يقام بارض خير من مطر أربعين صباحا واذا سجن كان كالمحصر بمرض اه انظر ح وقد روى الطبراني في الكبير بسند حسن مرفوعا يوم من امام عادل أفضل من عبادة ستين سنة وحد يقام في الارض بحقه أزكى فيها من مطر أربعين صباحا وقول مب وقال والمشهور في اللغة أحصر بالمرض الخ ما شهره وعزاه غيره للجمهور ومن أهل اللغة وقيل بالعكس وقيل مترادفان ويرد على الجمهور للفقراء الذين أحصروا أي حبسوا أنفسهم على الجهاد وتعلم الدين ويجاب بان سعيد بن جبير قال فيهاء هم قوم اصابتهم الجراحات في الغزو فصاروا زمنى فجعل لهم حق في مال المسلمين وحينئذ يقال لا مانع من دخول غيرهم معهم بالتبع وقول مب وكون الآية نزلت في الحديبية لا يرد الخ أي لان معنى كونها نزلت فيها ان نزولها كان في تلك القضية لا انها نزلت في بيان حكمها بدليل انه صلى الله عليه وسلم لم يكلف من كان معه بشراء الهدى أو الصوم اذ لم ينقل ومن الواضح انهم لم يسوقوه كلهم لان أصل سوقه كان تطوعا الموجب فمعنى الآية فان وقع لكم هذا المنع بالمرض بقرينة الرابعي فليس حكمه حكم ما أنتم فيه بل عليكم الهدى والله تعالى أعلم وقول مب بل يقوى الخ أي لان قوله تعالى ولا تحلقوا الخ خطاب للمحصر بالمرض اذ لا يتحلل بالحلق حتى يبلغ الهدى مكة أو منى وقول الجلال في تفسير المحل حيث يحل ذبحه وهو مكان الاحصار يلزم عليه أن لا فائدة للغاية وأما المحصور بالعدو اذا كان معه هدى فانه ينحره حيث شاء حتى عند الشافعي خلافا لابي حنيفة ولا يتوقف تحلله على نحر الهدى والله أعلم (ولم يفسد بوط الخ) ۞ قلت قال سند هذا يجري على ما سلف ان التحلل يقع من غير حلاق وانما الحلاق من سنته فان نوى هذا انه تحلل فلا شئ عليه ويحلق بعد ذلك ولا دم عليه بخلاف من جامع بعد رميه وافاضته وقبل الحلق لانه قطع الجماع توالى نسكه وههنا أسقطت المناسك رأسا فسقط حكم توالیها والله أعلم وقول ز لانه محرم الخ عبارة ح لانه اذا لم ينو التحلل فقد نوى البقاء لان البقاء لا يحتاج الى تجديد نية لانه مستمر على احرامه الاول ما لم ينو التحلل منه فتأمله اه (كنسيان الجميع) قول ز عند ابن القاسم الخ ابن عرفة سمع عيسى بن القاسم من قصد لبدة اثر وقوفه رجع لافاضته وعليه بدنة أو بقرة ابن رشد الاقيس قول أشهب هدى لترك المزدلفة وثان للجمار وثالث للمبيت بمنى اه والله سبحانه أعلم ۞ قلت حاصله ان في التعدد مع العمد قولين لابن القاسم وأشهب (وخرج للحل الخ) ۞ قلت ولا بد ان يكون خروجه لاجل الاحرام احترازا مما لو أحرم من الحرم ثم خرج للحل لحاجة ثم فاته الحج وهو بالحرم فان الظاهر ان خروجه ذلك لا يكفيه لان المقصود ان يخرج للحل لاجل الحج فتأمله والله أعلم قاله ح (وأجز أن قدم) ۞ قلت قال ح لانه لو هلك قبل أن يحج أهدى عنه ولو كان لا يجزئ الا بعد القضاء ما أهدى عنه بعد الموت (تحلل) ۞ قلت ولو دخلت أشهر الحج او وطئ فيها كما استظهره ح والله أعلم (وفي جواز القتال الخ) ۞ قلت قول ز ابن فرحون وعليه الخ أي وعلى جواز قتال أهل مكة اذا بغوا على أهل العدل الخ وقال بعض الفقهاء يحرم قتالهم ويضيق عليهم حتى يرجعوا عن البغي ورأوا انهم لا يدخلون في عموم قوله تعالى فقاتلوا التي تبغي قال ح بعد نقول فتحصل من هذا ان الارجح قتال البغاة اذا كانوا بمكة وانه لا يحل حمل السلاح بها الغير ضرورة وان حمله للضرورة جائز اه وقوله على أهل العدل الخ قال شيخ الشيوخ سيدي عبد القادر الفاسي رحمه الله تعالى في تأليفه في أحكام الامامة ما نصه اعلم انه لا يقاتل الا مع امام العدل قال ابن العربي قال علماؤنا في رواية ابن سحنون انه يقاتل مع الامام العدل سواء كان الاول أو الخارج عليه فان لم يكونا عدلين فأمسك عنهما الا أن تراد نفسك أو مالك أو ظلم المسلمين فادفع ذلك ثم ذكر من كلام الائمة ما يشهد لذلك فانظره وكتاب الجهاد من تكميل غ والله أعلم (وللولي الخ) ۞ قلت قد يجاب عن اشكال ابن عاشر بأن الحج وان كان واجبا على الفور

(٤٦٥)

أي مقدم انفها القول القاموس ومن الدابة مقدم أنفها اه محل الحاجة منه بلفظه (هدى كنسيان الجميع) قول ز عند ابن القاسم خلافا لاشهب ما نسبه لابن القاسم هو في سماع عيسى ولكن ابن رشد اختار قول أشهب قال في رسم العريه بعد ان ذكر كلام السماع ما نصه وقال أشهب عليه ثلاث هدايا هدى لترك المزدلفة وهدى لترك رمي

(٥٩) رهوني (ثاني) سنته فان نوى هذا انه تحلل فلا شئ عليه ويحلق بعد ذلك ولا دم عليه بخلاف من جامع بعد

الجمار وهدى لترك المبيت بمنى ليالى منى وهذا أقيس والله أعلم اه منه
بلفظه واختصر ابن عرفة ذلك بقوله ما نصه وسمع عيسى ابن القاسم
من قصد لبلده اثر وقوفه رجع لافاضته وعليه بدنة أو بقرة
ابن رشد الاقيس قول أشهب هدى لترك المزدلفة
وثان للجمار وثالث لمبيت منى اه منه
بلفظه والله سبحانه أعلم

(تم الجزء الثانى ويليه الجزء الثالث أوله باب الزكاة)

لكن لما كان يتوقف على صرف
المال وكان النظر فى ماله لوليه وكل
ذلك اليه لينظر هل السداد فى حق
محجوره أن يحج فى هذه السنة أو
فى التى بعدها أو بعد رشده مثلا
وهو ظاهر لاسيما ان قلنا ان الحج
على التراخى فتأمله والله أعلم
(وعليها القضاء) ❁ قلت وصحح
شارح العمدة انه لا قضاء عليها قال
لانها التزمت شيأ بعينه فمنعت من
اتمامه اجبارا كالمحصر اه وقول
خش يحمل كلامهما الخ فيه ان
كلام البيان الذى فى ح صريح
فى حمل ذلك على ما اذا أحرمت قبل
الميقات انظره والله أعلم (كالعيد)
❁ قلت ظاهره كابن الحاجب
وجوب القضاء سواء كان تطوعا
أو نذرا معينا أو مضمونا أو نوى بذلك
حجة الفرض يظنها عليه انظر ح
(ان دخل) ❁ قلت فان لم يدخل
فله منعه كما نقله اللخمى عن مالك
وقال سند ظاهر الكتاب انه ليس
له منعه والله تعالى أعلم

حاشية الإمام الرهوني
على شرح الزرقاني
لمختصر خليل

وبهامشه حاشية المدني على كنون

الجزء الثاني

قامت بإعادة طبعه بطريقة التصوير
عن طبعة المطبعة الأميرية ببولاق ١٣٠٦ هـ

دار الفكر
بيروت
١٣٩٨ هـ - ١٩٧٨ م

(فهرسة الجزء الثانى من حاشية العلامة الرهونى على عبد الباقى)

صحيفة

٢ فصل فى أحكام السهو
٣٦ فصل فى سجود التلاوة
٥٣ فصل فى النوافل
٦٧ فصل الجماعة
١١٢ فصل فى الاستخلاف
١١٩ فصل فى القصر والجمع
١٤٦ فصل الجمعة
١٧٦ صلاة الخوف
١٧٨ صلاة العيدين
١٨٧ صلاة الكسوف
١٨٨ صلاة الاستسقاء
١٩٢ الجنائز
٢٤١ (باب الزكاة)
٣٠٤ فصل فى مصرف الزكاة
٣٣٣ فصل فى زكاة الفطر
٣٣٥ (باب الصيام)
٣٨١ (باب الاعتكاف)
٣٩٣ (باب الحج)
٤٥٤ فصل فى ممنوعات الاحرام
٤٦٥ فصل فى موانع الحج

(تمت)