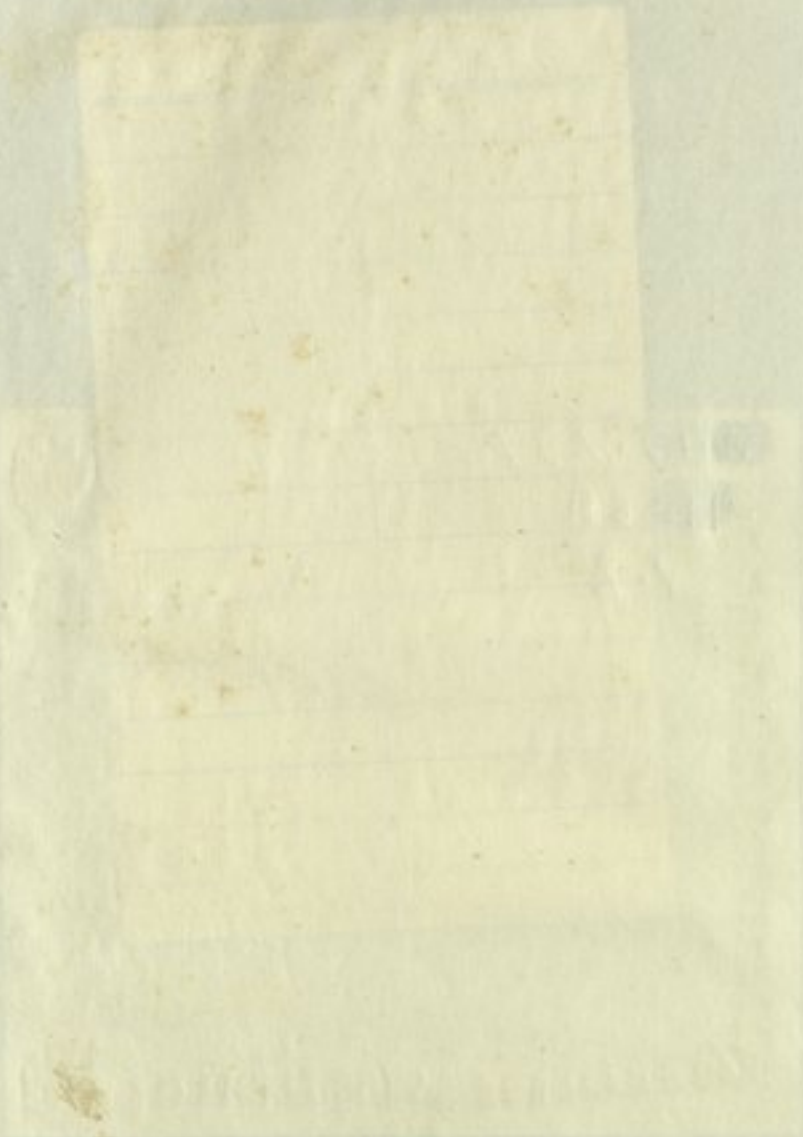
[redacted] ٧.2
الحطّاب ، ابوعبدالله محمد .
مواهب الجليل .
[redacted]
[redacted]
٧.2



## ﴿ فهرست الجزء الثانى من شرحى الامامين الحطاب والمواق على مختصر أبى الضياء سيدى خليل رحمهم الله ﴾


صحيفة

٢ فصل يجب بفرض قيام الخ
٧ » وجب قضاء فائتة مطلقا الخ
١٤ » فى سجود السهو
٦٠ » فى سجود التلاوة
٦٦ » فى بيان حكم النافلة
٨١ » فى بيان حكم صلاة الجماعة
١٣٥ » فى الاستخلاف
١٣٩ » فى أحكام صلاة السفر
١٥٨ » فى الجمعة
١٨٥ » فى حكم صلاة الخوف
١٨٩ » فى أحكام صلاة العيد
١٩٩ » فى صلاة الكسوف والخسوف
٢٠٥ » فى صلاة الاستسقاء
٢٠٧ كتاب الجنائز
٢٥٥ كتاب الزكاة
٣٤٢ فصل ومصرفها فقير ومسكين الخ
٣٦٤ فصل فى زكاة الفطر
٣٧٧ كتاب الصيام
٤٥٤ باب فى الاعتكاف
٤٦٥ كتاب الحج


﴿ تمت ﴾

349.297
H36mA
v.2

﴿ الجزء الثانى من ﴾

# كتاب

مواهب الجليل لشرح مختصر أبى الضياء سيدي خليل تأليف امام المالكية فى عصره ذي الاخلاق الصديقية . والانفاس العلية . أبى عبد الله محمد بن محمد بن عبد الرحمن المغربى الاصل المكى المولد الرعينى المعروف بالحطاب المولود فى ليلة الأحد ثانى عشر رمضان سنة ٩٠٢ المتوفى ثانى ربيع الثانى سنة ٩٥٤ رحمهما الله . وأسكنهما بحبوحة رضاه . آمين

---

﴿ وبهامشه ﴾ التاج والاكليل لمختصر خليل أيضا لعلم الاعلام . وقدوة الانام . أبى عبد الله سيدى محمد بن يوسف بن أبى القاسم العبدرى الشهير بالمواق المتوفى فى رجب سنة ٨٩٧ هـ رضى الله عنه وأرضاه آمين

---

طبع هذا الكتاب على نفقة سلطان المغرب الاقصى جلالة أمير المؤمنين وحامى حوزة الدين فرع الشجرة النبوية وخلاصة السلالة الطاهرة العلوية سيدنا ومولانا ابن السلطان مولاى الحسن ابن السلطان سيدى محمد خلد الله ملكه

عبد الحفيظ

---

بتوكيل الحاج محمد بن العباس بن شقرون خديم المقام العالى بالله الآن بثغر طنجه ووكيل دولة المغرب الأقصى سابقا بمصر على يد نجله الحاج عبد السلام بن شقرون

---

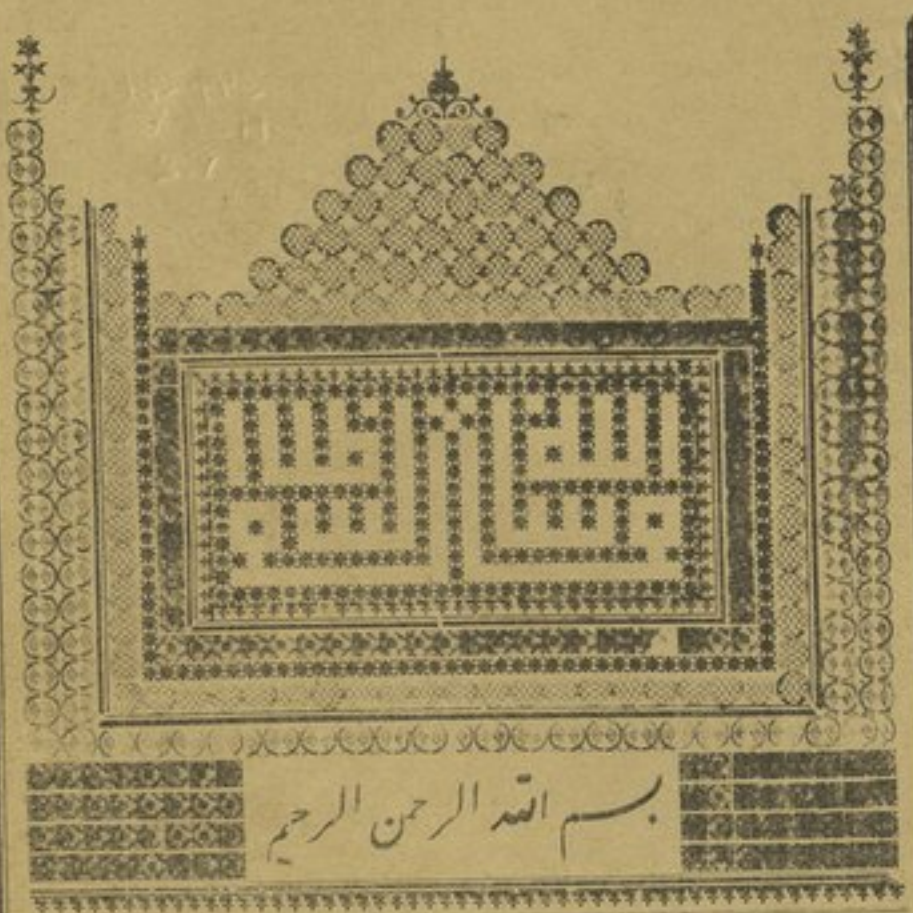
لايجوز لأحد طبع هذين الكتابين بدون اذن الملتزم وكل من يطبع يكون مكلفا بابراز أصل قديم يثبت أنه طبع منه والافيكون مسؤلا عن التعويض قانونا

---

﴿ الطبعة الاولى سنة ١٣٢٨ — ٨ ﴾

---

مطبعة السعادة بجوار محافظة مصر



بسم الله الرحمن الرحيم

﴿ فصل يجب بفرض قيام الا لمشقة ﴾

ش يحتمل أن يريد بقوله بفرض فى الصلاة المفروضة ويحتمل أن يريد فى الفرض من قراءة الصلاة والأول هو المتبادر للفهم وسواء كان اماما أو منفردا أو مأموما قال ابن عرفة وقيام الاحرام والقراءة الفرض ومدتها المأموم فرض قادر فى الفرض ثم قال اللخمى وابن رشد العاجز عن قيام السورة يركع اثر الفاتحة (قلت) لان قيام السورة لقراءتها فرض كوضوء النفل لاسنة كما أطلقوه والاجلس وقرأها انتهى وقال فى التوضيح المتكلم على فرائض الصلاة واختلف فى القيام للفاتحة هل هو لاجلها أو فرض مستقل وتظهر فائدة الخلاف اذا عجز عن الفاتحة وقدر عليه وأيضا فلا يجب القيام على المأموم الامن جهة مخالفة الامام انتهى وانظر كلام صاحب الطراز فى فصل القيام وقال البرزلى من فرائض الصلاة القيام والمتعين منه على الامام والفذ قدر قراءة أم القرآن وعلى المأموم قدر ما يوقع فيه تكبيرة الاحرام انتهى وهذا خلاف ما تقدم وقال الجزولى فى قول الرسالة وكل سهو قد اعترض ابن الفخار وغيره على أبى محمد وقال هذا خلاف مذهب مالك لان المأموم اذا كبر وهو راكع لا يحمله عنه الامام الى ان قال وكذلك اذا جلس المأموم فى التشهد الأول حتى ركع الامام وقام هو وركع معه من غير قيام لا يحمله وظاهر كلام أبى محمد أنه يحمله وهذا خلاف مذهب مالك انتهى وقال الشيخ زروق فى شرح الرسالة عن ابن الفخار وكذلك لو جلس فى التشهد الأول حتى اطمأن الامام راكعا فليقم وليركع فان لم يقم لم يحمل الامام عنه انتهى وحمل كلام المؤلف على الاحتمال الثانى أولى لئلا يخرج من كلامه الوتر وركعتا الفجر

﴿ فصل ﴾

(يجب بفرض قيام) ابن عرفة قيام الاحرام والقراءة الفرض فرض بعض الشيوخ والوتر وركعتى الفجر لقولها لا يصليان فى الحجر قال والقيام للسورة لقارئها فرض كوضوء النافلة الا لمشقة أو خوفه به فيها أو قبل ضرر كالتيمم لخروج ريح) ابن شاس لو قدر على القيام لكن بلحوق مشقة فادحة تلحقه بحكم العاجز بن سقط عنه انظر فى الصيام عند قوله و بمرض ابن مسلمة مشقة القيام عجز ابن عبد الحكم وخوف عوده علة وعدم تمثل خروج الريح بالقيام ابن عرفة الأوجز مشقة اباحة التيمم انتهى انظر قوله فى خروج الريح استشكله سند لانه حينئذ سلس معفو عنه فلا يترك لاجله ركن

(ثم استناد) قال مالك ان عجز عن القيام فأحب الى أن يصلى متوكئا على عصى ان قدر ابن رشد لانه لما سقط عنه القيام وجاز له أن يصلى جالسا صار قيامه نافلة فجاز أن يعتمد فيه كما يعتمد فى النافلة  وسيأتى فى الصيام من لو تكلف الصلاة قائما لقدر الا انه بمشقة وتعب فليصل جالسا ودين الله يسر (لا الجنب وحائض ولهما أعاد فى الوقت) ابن عرفة العاجز عن القيام يستند فيها الا الحائض أو جنب ابن القاسم فان فعل أعاد فى الوقت الشيخ ان كانت ثيابهم طاهرة فلا شئ عليه انتهى انظر هذا كله مع قول ابن رشد قيامه نافلة ونص المدونة صلاته جالسا ممسكا أحب الى من المضطجع ولا يستند لحائض ولا جنب (ثم جلوس كذلك) ابن عرفة ان عجز عن القيام مستندا جلس ومن المدونة جلوسه ممسكا أحب الى من اضطجاعه ابن يونس فان اضطجع أعاد ابن بشير أبدا (وتربع) من المدونة يصلى من لا يقدر على القيام متربعا وحكى ابن عبد الحكم ان الاولى أن يجلس فى موضع القيام كجلوسه فى وضع الجلوس واستحسنه المتأخرون لانه أقرب للتواضع وفى الموطأ أن ابن عمر أنكر على الذى رآه تربع فقال له انك تفعل ذلك فقال ابن عمر انى أشتكى ابن بشير فعول فى المشهور على فعل ابن عمر وابن عمر انما تربع من علة الباجى التربع ضربان أحدهما أن يخالف بين رجليه فيضع رجله اليمنى تحت ركبته اليسرى ورجله اليسرى تحت ركبته اليمنى قال الجزولى لجلوس المريض الباجى الضرب الثانى أن يتربع ويثنى رجله اليمنى عند انتهائه اليمنى ويشبه أن تكون هذه التى عاب عليه ابن عمر (كالمتنفل) ابن بشير المشهور

قال ابن عرفة اثر كلامه السابق قلت والوتر وركعتا الفجر بعض شيوخنا لقولها لا يصليان فى الحجر كالفرض قال فى المدونة وللمسافر ان يتنفل على الأرض ليلا ونهارا ويصلى فى السفر الذى يقصر فى مثله على دابته أينما توجهت به الوتر وركعتى الفجر والنافلة انتهى ابن ناجى أقام بعض التونسيين من هنا أن الوتر يصلى جالسا اختيارا وأقام بعضهم عكسه من قولها لا يصلى فى الكعبة الفريضة ولا الوتر ولا ركعتى الفجر وهو ضعيف لانه يلزم عليه أن الفجر لا يصلى جالسا لانه قرنه بالفريضة والوتر ولم يختلفوا فى ذلك انتهى وقال فى شرح الرسالة واختلفت فتوى المتأخرين من القرويين فى المسئلة فافتى الشيخ أبو عبد الله محمد بن الرماح بجواز ذلك وافتى غيره بالمنع وهو الأقرب أخذا بالاحتياط لقول أبى حنيفة بوجوبه انتهى (فرع) يسقط عن المريض من أركان الصلاة ما عجز عنه وكذلك يسقط من أركان الصلاة ما أكره الشخص على تركه قال القاضى عياض فى قواعده وتتغير أحكام هذه الصلوات المفروضة وصورها بعشرة أسباب لصلاة الجمعة بالقصر والجهر ولصلاة الخوف فى جماعة بتفريق صلاتها ولصلاة المسايف كيفما أمكنه وبالتقصير فى السفر وبعذر المرض المانع من استيفاء أركانها فيفعل ما قدر عليه وبعذر الاكراه والمنع فيفعل ما قدر عليه وبالجمع للمسافر يجد به السير فيجمع أول الوقت أو وسطه أو آخره بحسب سيره والجمع ليلة المطر للعشاء بن قبل مغيب الشفق والجمع للحاج بعرفة بين الظهر والعصر أول الزوال وبمزدلفة بين العشاء بن بعد مغيب الشفق والجمع للمريض يخاف أن يغلب على عقله أول الوقت فان كان الجمع أرفق به فوسطه انتهى قال القباب قوله وبعذر الاكراه هذا كما قال ان من منعه وقهره على فعل الصلاة من له قدرة وقهر فانه يكون ذلك عذرا يسقط عنه ما لم يقدر على الاتيان به من قيام أو ركوع أو سجود ويفعل سائر ما يقدر عليه من احرام وقراءة وايماء كما يفعل المريض ما يقدر عليه ويسقط عنه ما سواه انتهى (قلت) ويدل لذلك صلاة المسايفة والله أعلم (فرع) قال فى الجلاب ويستحب للمصلى جالسا اذا دنا من ركوعه أن يقوم فيقرأ نحو الثلاثين آية ثم يركع قائما الناصاني والأصل فى ذلك ما أخرجه مسلم عن عائشة أنها قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلى جالسا فيقرأ وهو جالس فاذا بقى من قراءته ما يكون ثلاثين آية أو أربعين قام فقرأها وهو قائم ثم ركع ثم سجد ثم يفعل فى الركعة الثانية مثل ذلك قال الأبهرى فاستحب له مالك ذلك اقتداء به عليه الصلاة والسلام قال بعض المتأخرين ولأن فعل الركوع من القيام أولى من فعله من الجلوس انتهى ص ﴿ثم استناد لا الجنب وحائض ولهما أعاد بوقت ثم جلوس﴾ ش ما ذكره من الترتيب بين الاستناد والجلوس هو الذى ذكره ابن شاس وابن الحاجب وذكر ابن ناجى فى شرح الرسالة والشيخ زروق أن ابن رشد ذكر فى سماع أشهب أن ذلك على جهة الاستحباب فانظره والله أعلم وقوله ولهما أعاد بوقت انظر ما المراد بالوقت هل الضرورى أو المختار والظاهر الضرورى لانه قال فى التوضيح قال فى التنبيهات ذهب أكثر شيوخنا الى ان علة الاعادة كون المصلى باشر نجاسة فى أثوابها فكان كالمصلى عليها انتهى والله أعلم ص ﴿وتربع كالمتنفل﴾ ش قال فى الجواهر

فى المذهب فيمن لايقدر على القيام وفى المتنفل جالسا أن يتربع فى موضع القيام (وغير جلسته بين سجدتيه) من المدونة قال مالك المصلى جالسا اذا تشهد فى الركعتين قبل أن يقرأ ونوى به القيام للثالثة يريد بعد أن يرجع متربعا ان قدر قال مالك وجلوسه فى موضع الجلوس كجلوس القائم ابن يونس ويركع متربعا ويضع يديه على ركبتيه (ولو سقط قادر بزوال عماد بطلت والاكره) اللخمى لاينبغى للمصلى على حائط فان فعل وكان الاتكاء خفيفا لم تفسد صلاته وان كان كثيرا لو زال الحائط لسقط المصلى لكان كمن ترك القيام فان كان عامدا غير جاهل أبطل صلاته ان كان فى فرض فان كان سهوا أعاد تلك الركعة (ثم ندب على أيمن ثم أيسر ثم ظهر) من المدونة قال مالك من لم يقدر على التربع فعلى قدر طاقته من الجلوس فان لم يقدر فعلى جنبه ابن الموازان لم يقدر على جنبه الأيمن صلى على جنبه الايسر فان لم يقدر فعلى ظهره ويومئ برأسه فى المدونة ويجعل رجليه مما يلى القبلة اذا صلى على ظهره ابن يونس فان فعل خلاف مايؤمر به أساء ولاشئ عليه بخلاف من قدر على الجلوس وصلى على جنبه (وأومأ عاجزا عن القيام) ابن القاسم ان لم يقدر الا على القيام كانت صلاته كلها قائما ويومئ بالسجود أخفض من الركوع (ومع الجلوس أومأ الى السجود منه) ابن القاسم وان قدر على القيام والجلوس معا ولم يقدر على الركوع (٤) قام وأومأ لركوعه ومد يديه الى ركبتيه فى إيمائه ويجلس ويسجد ان قدر والا أومأ بالسجود جالسا (وهل يجب فيه الوسع ويجزئ ان سجد على أنفه تأويلان) ه اللخمى عن المدونة اذا صلى قائما يجعل إيماءه للسجود أخفض من ايمائه للركوع فهذا يبين لك أن ليس عليه أن يأتى بغاية قدرته ومن المدونة قال ابن القاسم من بجبهته قروح لايستطيع أن يضعها على الأرض وهو يقدر أن يضع أنفه فليومئ ولا يسجد على أنفه قل أشهب وان سجد على أنفه أجزأه ابن يونس قيل قول أشهب خلاف وقول ابن القاسم أحسن لان فرض هذا الايماء فهو كمن سجد ركعته فلا يجزئه قاله بعض شيوخنا وحكاه عن ابن القصار وقال غيره من شيوخنا قول أشهب وفاق لان الايماء ليس له حد ينتهى اليه وهو لو أومأ حتى قارب الارض بأنفه لأجزأه باتفاق فليس زيادته بالسجود على أنفه بالذى يبطل ايماءه وأيضا فان الايماء انما هو رخصة للضرورة فلو أراد تحمل الضرورة وسجد على جبهته وأنفه لاجزأه كجنب أيبيح له التيمم لبرد وغيره فتركه واغتسل فقولهم انه وفاق أولى (وهل يومئ بيديه أو يضعهما على الارض وهو المختار كسر عمامته بسجوده تأويلان) ه اللخمى اذا أومأ للسجود من الجلوس جعل يديه على الارض فاذا رفع جعلهما على ركبتيه عياض هذا هو الآتى على قول المدونة يضع المومئ للركوع يديه على ركبتيه وعلى ابطال صلاة من لم يرفع يديه بين سجدتيه وأما على ظاهر قول المدونة فى الجالس يومئ بظهره ورأسه ولم يذكر اليدين فلا يلزمه وضع يديه على الارض وهذا هو الآتى أيضا على ابطال سجود من بجبهته قروح على أنفه انظر قبل هذا عند قوله ورفع مومئ (وان قدر على الكل وان سجد لانهض أتم ركعة ثم جلس) ابن بشير ان قدر على القيام فان ركع وسجد لم يقدر على النهوض الى القيام فى باقى الركعات وان أومأ استمر على القيام فقيل يركع ويسجد ويسقط عنه القيام فى باقى الصلاة لان الركوع والسجود فرض وله حق السبق فى الحال وعزا ابن عرفة هذا للمخمى والتونسى

---

لو عجز عن القيام وقعد فلا يتعين فى القعود هيئة للصحة ولكن الافضل مكروه وهو أن يجلس على وركيه ناصبا فخذيه والمشهور أن يتربع فى موضع القيام ص (ولو سقط قادر بزوال عماد بطلت) ش هذا ان فعله متعمدا قال اللخمى ولو فعله سهوا بطلت ركعته التى فعل فيها ذلك نقله ابن عرفة وابن فرحون فى شرحه وقال قال أبو الحسن الصغير ولم أر أحدا حكى هذا فانظره انتهى وظاهر كلام ابن فرحون فى الالغاز ان الذى أنكره أبو الحسن التفريق بين العمد والسهو وليس كذلك وانما أنكر الشيخ أبو الحسن ماوقع فى كلام اللخمى وهو قوله وقد يقال يجزئه للاختلاف فى القيام فى الصلاة هل هو فرض فقال الشيخ أبو الحسن الصغير قال أبو محمد صالح لم أقدر أن أقف على الاختلاف فى القيام الا ماذكره اللخمى انتهى وأما ماذكره اللخمى من التفصيل بين العمد والسهو فظاهر لاينبغى أن يختلف فيه والله أعلم وانظر الطراز فانه قال الظاهر عندى أنه يجزئه وأساء وظاهره فى العمد والسهو ونص المدونة ولا يتوكأ فى المكتوبة على عصى أو حائط ولا بأس به فى النافلة ابن ناجى لفظ ابن يونس واللخمى لايعجبنى وهو ظاهر فى الكراهة ومحله حيث يكون الاتكاء خفيفا بحيث لو أزيل لما سقط والا بطلت كما صرح به اللخمى وغيره وهو واضح اذا كان فى قيام الفاتحة وأما اذا كان فى قيام السورة فالجارى على أصل المذهب انه لاشئ عليه لان القيام لها سنة فمن تركه لاشئ عليه وما زلت أذكره فى درس شيخنا حفظه الله ولم يجب عنه وقول بعض شيوخنا الاقرب ان القيام للسورة فرض لمن أرادها كالوضوء للنافلة خلاف المذهب انتهى ص

﴿وان خف معذورا انتقل للاعلى﴾ ش لانه لما زال العذر عنه وجب أن يأتي بالاصل وهذا هو المذهب وخرج قول بانه يبتدىء ولا قائل بانه يتمها على ما كان عليه فان فعل لم تصح صلاته وهذا لاشك فيه وانما نبهت عليه لتوقف بعض الناس فيه قائلا من نص على ذلك ومثل هذا لايحتاج الى نص والله أعلم وانظر الجواهر فانه فرع في هذه المسئلة (فرع) قال في رسم يوصي لمكاتبه من سماع عيسى وسئل عن الرجل يعرض له المرض فيصلي قاعدا ثم يذهب ذلك عنه وهو في الوقت هل يعيد الصلاة قال لايعيد الصلاة ص ﴿وان عجز عن فاتحة قائما جلس﴾ ش قال ابن الحاجب ولو عجز عن الفاتحة قائما فالمشهور الجلوس قال ابن عبد السلام انظر كيف صورة هذه المسئلة والذي ينبغي في ذلك انه ان قدر على شيء من القيام أتى به سواء كان مقدار تكبيرة الاحرام خاصة أو فوق ذلك لان المطلوب انما هو القيام مع القراءة فاذا عجز عن بعض القيام أو القراءة أتى بقدر مايطيق وسقط عنه مابقي انتهى وقال ابن فرحون يعني اذا عجز عن اتمام الفاتحة قائما ولم يعجز عنها في حال الجلوس لدوخة أو غيرها فالمشهور انه يأتي بقدر مايطيق ويسقط عنه القيام للباقي ويأتي به في حال الجلوس (تنبيه) وظاهر كلام المؤلف أنه يسقط عنه القيام جملة حتى لتكبيرة الاحرام وليس كذلك الا أن يكون كلامه مقيدا بما اذا قام لم يقدر بعد ذلك على الجلوس قاله صاحب التوضيح والقول الشاذ يصلي قائما بركوع وسجود ولا يقرؤها فاذا كان في الاخيرة جلس ليقرأها والقول الاول مبني على ان الفاتحة واجبة في كل ركعة والثاني يخرج على انها انما تجب في ركعة وهو غير منصوص انتهى كلام ابن فرحون وانظر التوضيح قال ابن عرفة والقادر على قيام الفاتحة دون قراءتها يجلس ابن بشير على القول بوجوب الفاتحة في كل ركعة أو جلها يقوم قدر ما يمكنه سواء في ركعة أو في أقلها وفي غيرها يجلس ليقرأ ابن عبد السلام قول ابن الحاجب فان عجز عن الفاتحة قائما فالمشهور الجلوس في تصوره نظر وينبغي ان عجز عن بعض القيام أو القراءة تسقط (قلت) قد صوره اللخمي وغيره ومن عجز عن بعض قيام الفاتحة جلس لتمامه ولم يسقط انتهى والله أعلم (قلت) ظاهر كلام ابن عرفة أنه فهم ان معنى كلام ابن الحاجب وابن بشير انه عجز عن قراءة الفاتحة في حال القيام أو قراءة شيء يقدر على القيام قدر قراءتها وعلى قراءتها في حال الجلوس فحكمه أن يجلس على القول بانها فرض في كل ركعة وأما على القول بانها فرض في ركعة فينبغي أن يقوم قدر ما يمكنه الا في ركعة واحدة فيجلس ليأتي بأم القرآن وأما من قدر أن يقرأ بعض الفاتحة قائما ثم يكمل بقيتها في حال الجلوس فانه يلزمه أن يأتي بما قدر عليه في حال القيام ثم يأتي بالباقي جالسا بل ان قدر على أن ينهض بعد فراغ الفاتحة للقيام فيجب عليه القيام ليأتي بالركوع وهذا هو المفهوم من كلام ابن عبد السلام المتقدم وكلام ابن فرحون ومن كلام المصنف في التوضيح ومن آخر كلام ابن عرفة ومن كلامه في الجواهر فانه قال لما تكلم على مسئلة ما اذا خف المريض لحالة أعلى من حالته الأولى فاذا وجد القاعد خفة في أثناء القراءة فليبادر الى القيام وان خف بعد فراغها لزمه القيام للهوي الى الركوع ولا يعتبر الطمأنينة انتهى وأما عبارة ابن بشير فأولها مشكل وآخرها يقتضي ماقاله ابن عرفة فانه قال ان قدر على القيام لكن عجز عن تطويل القراءة في الصبح والظهر فيصلي بأم القرآن والقصار من السور أو بأم القرآن خاصة فان عجز عن القيام لكمال أم القرآن فهنا مقتضى الروايات انه ينتقل الى الجلوس وهذا ظاهر على القول بان أم القرآن فرض في كل ركعة وأما على القول بانها فرض في

(وان خف معذورا انتقل للاعلى) من المدونة قال ابن القاسم من افتتح الصلاة من عذر جالسا ثم صح أتم قائما ولو افتتحها قائما ثم عرض مرض أتم جالسا وأجزأه (وان عجز عن فاتحة قائما جلس) * اللخمي وابن رشد العاجز عن قيام السورة يركع اثر الفاتحة ابن بشير ان عجز عن القيام لكمال أم القرآن فمقتضى الروايات انه ينتقل الى الجلوس (وان لم يقدر لاعلى نية أو مع ايماء بطرف نقال وغيره لانص ومقتضى المذهب الوجوب) ابن حبيب من أعجزه قراءة لسانه أجزأه بقلبه ابن رشد من عجز عن حركات لسانه أجزأه صلاته دون أن يحرك لسانه ابن بشير ان عجز عن جميع الحركات ولم يبق له سوى النية بالقلب فلا نص فيها في المذهب والاحتياط فيها مذهب الشافعي ان عليه القصد الى الصلاة بقلبه لان روح الصلاة القصد ومقصودها حالة تحصل للقلب ونحو هذا للمازري ابن عرفة قول المازري ومن تبعه قصور لنقل ابن رشد روى معن تسقط الصلاة عن المكتوف العاجز عن الايماء وغيره

وفي المدونة من تحت الهدم لايستطيع الصلاة يقضي انتهى انظر هذا مع موضوعه عند العبرا ذا لم يجد ماء ولا متيمما فانظر ان كان متوضئا

هل يكون كذلك ( وجاز قدح عين أدى لجلوس لا استلقاء فيعيد أبدا وصح عذره أبدا ) ابن الحاج من قدح ماء بعينيه لصداع جاز وللرئية خلاف وقال اللخمي والمازري ان جلس قادح ماء عينيه جاز فان استلقى ففيها يعيد أبدا ونص المدونة كره مالك أن ينزع الماء من عينيه فيؤمر بالاضطجاع على ظهره فيصلي على ذلك اليومين ونحوهما ◦ ابن القاسم ومن فعل ذلك أعاد أبدا وقال أشهب له أن يقدح عينيه و يصلي مستلقيا وروى ابن وهب عن مالك التسهيل في ذلك قاله أبو اسحاق والاشبه أن يجوز ذلك لان التداوي جائز فاذا جاز له أن يتداوى جاز له أن ينتقل من القيام (٦) الى الاضطجاع كما يجوز له أن يتداوى بالفصد و ينتقل من غسل الى مسح موضع العرق وما يليه مما لا بد من ربطه ◦ ابن حبيب كره مالك لمن يقدح عينيه فيقيم أربعين يوما أو أقل على ظهره ولو كان اليوم ونحوه لم أر بذلك بأسا ولو كان يصلي جالسا و يومئ في الاربعين يوما لم أر بذلك بأسا انتهى من ابن يونس (ولمريض ستر نجس بطاهر ليصلي كالصحيح على الارجح ) من المدونة قال مالك لا بأس أن يصلي المريض على فراش نجس اذا بسط عليه ثوبا طاهرا كثيفا ◦ ابن يونس قال بعض شيوخنا انما رخص في هذا للمريض خاصة وقال بعضهم بل ذلك جائز للصحيح لان بينه وبين النجاسة حائلا طاهرا كالحصير اذا كان بموضعه نجاسة والسقف اذا صلى بموضع طاهر وتحرك منه موضع النجس ان ذلك لا يضره لان ما صلى عليه طاهر فكذلك هذا ◦ ابن يونس وهو الصواب ابن أبي يحيى ( ولمتنفل جلوس ) ابن عرفة للقادر على القيام الجلوس في النفل ( ولو في أثنائها ) ابن القاسم من قرأ في صلاته قراءة طويلة ونواها في نفسه فأدركه كسل وملالة فترك القراءة وركع لا شيء عليه ◦ ابن رشد لم يوجب عليه اتمام السورة التي نوى اذ لم يوجب ذلك على نفسه بالنذر هذا على أصله فيمن افتتح نافلة قائما على أن يتمها قائما له أن يتمها جالسا وهذا هو الأظهر خلافا لاشهب ◦ ابن يونس حكى لنا عن أبي عمران انه اذا افتتح النافلة على أن يصليها قائما ولا يجلس ان ذلك لا يلزمه بالنية والدخول فيه بخلاف الاعتكاف وصوم اليوم لان هذا لا يتجزأ فيلزمه بالدخول فيه والقراءة تتجزأ وله اذا افتتح القراءة في الصلاة مع أم القرآن بسورة طويلة أن لا يتمها ففارق صوم اليوم والاعتكاف

---

ركعة فينبغي أن يقوم مقدار ما يمكنه الا في ركعة واحدة فانه يجلس ليأتي بأم القرآن لكن اختلف المذهب هل القيام مقصود بنفسه أو مقصود للقراءة فاذا لم يمكن الاتيان بها سقط وكذا يجري الامر ان قلنا ان القراءة فرض في الجل فيختلف في الاقل على ما بيناه انتهى فأول كلامه يدل على انه انما عجز عن قراءة جميع الفاتحة في حال قيامه و يقدر على قراءة بعضها وآخره يدل على انه عاجز عن قراءة شيء منها في حال القيام و يرجح هذا الاخير قول اللخمي وان كان يقدر على القيام دون القراءة صلى جالسا انتهى ص ﴿وجاز قدح عين أدى لجلوس لا استلقاء﴾ ش قال في نوازل ابن الحاجب مسئلة قال القاضي أبو عبد الله اذا كان به وجع في عينه فأراد أن يقدحه ليزول الوجع و يصلي على تلك الحال فذلك جائز له بلا اختلاف واذا لم يكن به وجع وأراد قدح عينيه ليعود اليه بصره لا لغير فهذه مسئلة الاختلاف انتهى وقال في القوانين من به رمد لا يبرأ الا بالاضطجاع صلى مضطجعا واختلف في قادح الماء من عينيه انتهى وقال أشهب انه جائز قال ابن ناجي والفتوى عندنا بافريقية بقول أشهب انتهى ص ﴿ولمريض ستر نجس بطاهر﴾ ش وقال ابن ناجي في شرح الرسالة والمدونة ونص ما في شرح المدونة و يجزيء عليها اذا فرش ثوبا على حرير ولا أعرف فيه نصا لاهل المذهب ولا اجزاء وأجراه الغزالي على ما ذكرناه في كتاب الوسيط قال أبو العباس الابياني وان كان أسفل نعله نجاسة فنزعه و وقف عليه جاز كظهر حصير نقله في الذخيرة و به الفتوى ولا أعرف غيره وعليه صلاة الناس على الجنازة انتهى وقد تقدم هذا الفرع للشيخ أعني قوله أو كانت أسفل نعل فخلعها والله أعلم ص ﴿ولمتنفل جلوس ولو في أثنائها﴾ ش قال ابن الحاجب بخلاف العكس قال ابن عبد السلام يعني ان من ابتدأ الصلاة جالسا جاز له القيام في بقيتها بلا خلاف ثم ان شاء الجلوس بعد أن قام جرى ذلك على ما تقدم انتهى يعني في مسئلة من ابتدأها قائما وانظر اذا افتتحها قائما ثم شاء الجلوس وقلنا له ذلك فجلس ثم شاء القيام والظاهر أن له ذلك من باب أحرى فتأمله وقال ابن فرحون وأما العكس وهو اذا صلى جالسا ثم شاء القيام فله ذلك بلا خلاف لانه انتقل من الأدنى الى الاعلى انتهى وانظر اذا التزم الجلوس هل له القيام أولا والظاهر ان له ذلك قال في المدونة ومن افتتح النافلة جالسا ثم شاء القيام أو افتتحها قائما ثم شاء الجلوس فذلك له ابن ناجي أما المسئلة الأولى فالاتفاق على ما ذكره وأما الثانية فاختلف فيها على ثلاثة أقوال المشهور ما ذكره وقال أشهب لا يجلس لغير عذر وقيل ان نوى القيام لزمه والا فلا ونص أبو عمران على ان

من افتتح سورة طويلة فانه لا يلزمه أن يتمها انتهى (تنبيه) قال ابن الحاجب ولا بأس به في النافلة للقادر قال ابن عبد السلام لا بأس بالجلوس في النافلة ويستلزم جواز الاستناد من باب الاولى وهذا والله أعلم في غير السنن المؤكدة كالوتر والخسوف وانظر اذا أداها الصحيح جالسا اختيارا انتهى وذكره ابن فرحون وزادوا العيدين وانظر كلام ابن عرفة وابن ناجي في الوتر والفجر (قلت) وقد صرح في كتاب الصلاة الأول من المدونة قبل ترجمة صلاة المريض بجواز الاتكاء في النافلة على عصى أو حائط وقال ابن عرفة وللقادر جلوسه في النفل قال ابن حبيب ومد احدى رجليه ان عيي وركوعه ايماء جالسا واستناده قائما خففه في المختصر وروى أشهب لا بأس به في الفرض والنفل من ضعف ولابن رشد عنه كراهته ان قصرت وفي ايمائه بالسجود جالسا الشيخ ثالثها يكره لابن حبيب وعيسى وابن القاسم انتهى (فرع) قال ابن بشير أخبر صلى الله عليه وسلم ان صلاة الجالس على النصف من صلاة القائم لكن اختلف المذهب هل انحطاط الاجر يختص بالقادر لانه تارك لحظه في القيام أو يعم العاجز والقادر لعموم الحديث انتهى واقتصر على الاول ابن عبد البر في كافيه والله أعلم وذكره في النوادر عن ابن حبيب واقتصر عليه (فرع) قال في الرسم الاول من سماع أشهب وسئل عن المصلي في المحمل أين يضع يديه فقال على ركبتيه أو فخذيه قيل له فالمصلي على الدابة قال مثل ذلك قال ابن رشد بريد انه يضع يديه على ركبتيه أو فخذيه اذا ركع واذا تشهد وأما في سائر الصلاة فلا خير في أن تكون يداه على ركبتيه يدل على ذلك قوله في المدونة فاذا رفع رأسه من الركوع رفع يديه من ركبتيه انتهى وفي المدونة في أوائل الصلاة الأول قال ابن القاسم قال لي مالك وعبد العزيز لم أسمع من عبد العزيز غير هذه من تنفل في المحمل فقيامه تربع ويركع متربعا ويضع يديه على ركبتيه فاذا رفع رأسه من ركوعه قال مالك يرفع يديه عن ركبتيه ولا أحفظ رفع يديه عن ركبتيه عن عبد العزيز ثم قال اذا هوى للسجود ثني رجليه وأوما بالسجود فان لم يقدر أن يثني رجليه أومأ متربعا انتهى ص ﴿ ان لم يدخل على الاتمام ﴾ ش اما بأن نوى أن يجلس أو نوى القيام ولم يلتزمه وكان رحمه الله تعالى جرى على كلام اللخمي من انه اذا التزم القيام لا يجلس واذا نوى الجلوس أولا جلس وان نوى القيام ولم يلتزمه فقولان شهر المصنف قول ابن القاسم وهو خلاف ظاهر كلام ابن الحاجب من ان الخلاف أعم وضعف ابن عرفة كلام اللخمي ونصه وفي جواز جلوس مبتدئه قائما اختيارا قولان لها ولاشهب وفي بقاء خلافهما لو ابتدأها ناويا قيامها قولان لابن رشد مع أبي عمران وبعض شيوخ عبد الحق قائلا يصير بالنية كنذر كقولها في لغو ما نوى من سورة طويلة ولزومها اللخمي ان نوى تمامها جالسا أو التزمه قائما جاز جلوسه ولزم قيامه وان نواه ولم يلتزمه فقولاهما والأول أحسن لان الاحرام لا يوجب لزوم القيام اذ له الاحرام على انه بالخيار في الجلوس والقيام انتهى (قلت) مفهوم قوله ان نواه فقولان هما قصر قول أشهب على ناوي القيام وهو عام فيه وفي غير ناويه وهو مقتضى استدلاله على تصوير الاول وقال فأول قوله وآخره متنافيان والخلاف في لزوم ما نوى كالخلاف في لزوم الطلاق بالنية انتهى فتأمل كلام ابن عرفة فانه جيد قلق والله أعلم وانظر كلام ابن رشد في سماع موسى من كتاب الصلاة والله تعالى أعلم

﴿ فصل وجب قضاء فائتة مطلقا ﴾

ش قال في المدونة في باب صلاة النافلة ومن ذكر صلاة بقيت عليه فلا يتنفل قبلها وليبدأ بها الا أن يكون في بقية من وقتها ابن ناجي يؤخذ منه أن قضاء المنسيات على الفور كما قال ابن رشد في الاجوبة

(ان لم يدخل على الاتمام) ما تقدم هو الذي ينبغي أن تكون به الفتوى وهو بين وانظر ايضا قد يستحب أن يتم النافلة جالسا اذا أقيمت عليه الصلاة وهو في النافلة وكذلك أيضا اذا كان مسبوقا في الاشفاع في رمضان ( لا اضطجاع ) ثالث الاقوال قول الابهري له الاضطجاع في النفل وعبارة عبد الوهاب في فروعه قال مالك لا يتنفل أحد مضطجعا ويتنفل قائما وفي كلا الموضعين وجد النفل على خلاف القيام ثم بين الفرق وسمع ابن القاسم للمصلي في المحمل مد رجليه ◦ ابن رشد قد جاء للقادر أن يصلي النافلة مضطجعا فكذا هذا ابن حبيب وللمتنفل جالسا مد رجليه ان عيي وكره مالك ايماءه بالسجود

﴿ فصل وجب قضاء فائتة ﴾

ابن عرفة قضاء الفوائت واجب ◦ ابن رشد لا ينبغي أن يشتغل بقيام رمضان ويترك قضاء فوائته فان فعل لحقه الحرج من ناحية تأخير قضاء الفوائت مع القدرة عليها لا من ناحية قيامه لانه مأجور على قيامه ويصلي وتر يومه وشفعا قبله وفجر يومه

انه لا يتنفل ولا قيام رمضان الا وتر ليله وفجر يومه (قلت) وقال ابن العربي يجوز له أن يتنفل ولا يخس نفسه من الفضيلة انتهى وقال الشيخ أبو الحسن الصغير ونص لفظه من الاجوبة من عليه صلوات أمر أن يصلي متى قدر ووجد السبيل الى ذلك من ليل أو نهار دون أن يضيع مالا بد له منه من حوائج دنياه ولا يجوز له أن يشتغل في أوقات الفراغ بالنافلة وانما يجوز له أن يصلي قبل تمام ما عليه من المنسيات الصلوات المسنونة وما خف من النوافل المرغب فيها كركعتي الفجر وركعتي الشفع المتصل بوتره خفة ذلك ولما روى أن النبي صلى الله عليه وسلم صلى ركعتي الفجر قبل صلاة الصبح يوم الوادي قال وأما ما كثر من النوافل المرغب فيها كقيام رمضان فلا انتهى والله أعلم وقال الشيخ زروق في شرح الارشاد واختلف في تنفله فقيل لا يصح وقيل هو مأثوم من وجه مأجور من وجه وكان شيخنا القوري يفتي بانه كان يترك النفل للفرض فلا يتنفل وان كان للبطالة فتنفله أولى ولم أعرف من أين أتى به انتهى والقول الثاني هو اختيار ابن رشد في نوازله والله أعلم (فرع) من الشرح المذكور اذا كثرت عليه الفوائت ولم يحصرها فانه يتحرى قدرها ويحتاط لدينه فيصلي ما يرفع الشك عنه وشك بلا علامة وسوسة فلا يقضي كما يفعله المجانين والجهال وقال شيخنا السنوسي نص عليه في الذخيرة انه لا يقضي الا بغالب ظن أو شك مؤثر في النفس هذا معنى ما سمعت منه ورأيت من يجعل في موضع كل نافلة فريضة لاحتمال الخلل في فرائضه وهذا خلاف السنة انتهى انظر كلامه في الكتاب المسمى وقال الشيخ زروق في الشرح المذكور قال بعضهم وليتوق أوقات النهي حيث يكون اتيانه بها للشك فيها وهو واضح انتهى وقال الشيخ زروق في شرح الرسالة قوله وكيفما تيسر له يعني من القلة والكثرة ما لم يخرج لحد التفريط ولا حد في ذلك بل يجتهد بقدر استطاعته قال ابن رشد مع التكسب لعياله ونحوه لا كما قال ابن العربي عن أبي محمد صالح ان قضى في كل يوم يومين لم يكن مفرطا ويذكر خمسا فاما مع كل صلاة صلاة كما تقول العامة فعل لا يساوي بصلة ومن لم يقدر الا على ذلك فلا يدعه لان بعض الشر أهون من بعض وقد منعوه من التنفل مطلقا وكان بعض الشيوخ يفتي بأنه ان كان يترك الجميع فلا يترك النافلة وان كان يفعل الفرض فلا يتنفل ابن الحاجب ويعتبر في الفوائت براءة الذمة فان شك أوقع أعدادا تحيط بجهات الشكوك خليل قوله فان شك أي في الاتيان أو في الاعيان أو في الترتيب وبيان ذلك واسع فانظره (تنبيه) الشك الذي لا يستند لعلامة لغو لأنه وسوسة فلا قضاء الا لشك عليه دليل وقد أولع كثير من المتفقهين للصلاح بقضاء الفوائت لعدم تحقق الفوات أو ظنه أو شك فيه ويسمونه صلاة العمر ويرونها كالا ويريد بعضهم بذلك انه لا يصلي نافلة أصلا بل يجعل في محل كل نافلة فائتة لما عسى ان يكون من نقص أو تقصير أو جهل وذلك بعيد عن حال السلف وفيه هجران المندوبات وتعلق بما لا أجر له وقد سمعت شيخنا أبا عبد الله محمد بن يوسف السنوسي ثم التلمساني يذكر ان النهي عن ذلك منصوص فحققته عليه فقال نص عليه القرافي في الذخيرة ولم أقف عليه نعم رأيت لسيدي أبي عبد الله البلالي في اختصار الاحياء عكسه فانظر ذلك فانه مهم والعمل بالعلم خير كله وعكسه عكسه انتهى (تنبيه) قال الشيخ زروق في شرح الرسالة أيضا في قوله صلاها على نحو ما فاتته وظاهر كلامه أنه يقنت في الصبح ويعتبر طول القراءة وقصرها كالحواضر وكل ذلك خفيف بخلاف الاقامة انتهى وفي الصلاة الثاني من المدونة في باب من ذكر صلاة نسيها وان ذكر صلوات كثيرة صلاها على قدر طاقته كما وجبت عليه وذهب في حوائجه فاذا فرغ صلى أيضا حتى يتم ما بقي عليه ويصلي صلاة الليل

أيضا قال في المدونة ويصلي فوائته على قدر طاقته ابن أبي يحيى قال أبو محمد صالح أقل ما لا يسمى به مفرطا أن يقضي يومين في يوم ابن العربي توبة من فرط في صلاته أن يقضيها ولا يجعل مع كل صلاة صلاة ولا يقطع النوافل لاجلها وانما يشتغل بها ليلا ونهارا ويقدمها على فضول معاشه وأخبار دنياه ولا يقدم عليها شيأ الا ضرورة المعاش ولا يشتغل بأموره الزائدة على حاجته حتى اذا جاء وقت الصلاة أقبل على القضاء للفوائت وترك النوافل فهذا مأثوم (مطلقا) المازري قال سحنون يقضي الحربي يسلم ما تركه ببلد الحرب خلافا لابن عبد الحكم ابن رشد تقضي المستحاضة ما تركته مدة استحاضتها خلافا لابن شعبان وظاهر رواية ابن القاسم عياض روى عن مالك قولة شاذة سقوط قضاء تاركها عمدا ولا تصح عنه ولا عن غيره (ومع ذكر ترتيب حاضرتين شرطا) ابن عرفة ترتيب ما لم يخرج وقته كنهاري يتمه واجب قبل فعلهما فان نكس ناسيا أعاد في الوقت فان لم يعد حتى خرج الوقت فلا اعادة

على المشهور * ابن رشد وسواء كان ترك الاعادة في الوقت عمدا أو جهلا بالحكم أو ببقاء الوقت أو نسيانا وان نكس جاهلا وجبت اعادته أبدا اتفاقا (والفوائت في أنفسها) ابن رشد يجب على مذهب مالك ترتيب الفوائت في القضاء الاول فالاول فان ترك الترتيب ناسيا فلا اعادة عليه وان تركه عامدا أو جاهلا بالصواب مثل أن يكون نسي الظهر والعصر فيذكر ذلك بعد أيام فيصلي العصر وهو ذاكر للظهر فالآتي على قول ابن القاسم انه لا اعادة عليه لانه اداصلاها فقد خرج وقتها وكأنه وضعها في موضعها وقد قال في المدونة فيمن نسي صلوات يسيرة فصلى قبلها ما هو في وقته جاهلا أو عامدا انه لا اعادة عليه الا في الوقت انتهى أنظر مسئلة تم بها البلوى بالنسبة لمن فرط في صلوات كثيرة ثم رجع على نفسه وأخذ في قضاء فوائته شيأ شيأ وقد تطلع عليه الشمس وعليه صبح يومه أو تغرب الشمس وعليه صلاة يومه أو ينام عن العشاء بن فيستيقظ وقد بقي قدر (٩) ما يصلي الصبح هل يستحسن أن يترك الناس وما هم اليوم عليه انهم يغيبون نظرهم عن الفوائت القديمة ويبدؤن بقضاء هذه الفائتة القريبة ويقدمونها على الفوائت الكثيرة القديمة فان الذمة تبرأ بذلك على المشهور وربما ان لم يقدموها على الفوائت القديمة يتكاسلوا عن الاشتغال عوضها بشئ من فوائتهم القديمة وانظر آخر العواصم من القواصم فانه يرشح هذا المأخذ ومن نحوه ما حكاه عياض ان القابسي وابن اللباد اختلفا فيما يأخذه بنو عبيد من الزكوات وكان ابن اللباد يفتي بأنها تجزي، وان كان بنو عبيد لا يقرون بالزكاة المفروضة لانا ان قلنا لا تجزي، لم يؤد

في النهار ويجهر وصلاة النهار في الليل ويسر ابن ناجي أراد بقوله وذهب في حوائجه أي الضرورية وظاهرها أن القضاء على الفور ولا يجوز تأخيرها مع القدرة وهو كذلك على المشهور وقيل على التراخي وقيل يلزمه ان يقضي يومين في يوم ولا يكون مفرطا قاله أبو محمد صالح وحكاه التادلي وعوام القيروان عندنا بأجمعهم يقولون من قضى صلاة لا يكون مفرطا فلعلهم سمعوه من مشيختهم وافتى شيخنا رحمه الله تعالى بتيمم من عليه فوائت لعدم الماء سواء قلنا ان القضاء على الفور أو على التراخي كالمائس من الماء فانه يتيمم عند الزوال انتهى وقد نص في التوضيح في كتاب الظهار على من ضيع الصلاة وهو قادر على القيام أو على اداتها بالماء ثم عجز عن القيام أو عن استعمال الماء أنه يصليها على حاله ولا يلزمه قضاؤها بعد ذلك ونصه من ضيع صلاة وهو قادر على القيام فأراد أن يقضيها حال عجزه عنه فانه يؤديها جالسا ولا يلزمه قضاؤها ان قدر على القيام أو فرط في الصلاة مع امكان اداتها بالماء ثم قضاها بالتيمم لعدم الماء فانه لا يلزمه قضاؤها ثانية عند وجود الماء انتهى ذكر هذا في قول ابن الحاجب وشرط صحته بالعجز عن العتق وقت الاداء والله أعلم وقوله فأراد ليس على ظاهره بل يجب عليه قضاؤها على ذلك الحال ويكون داخلا في قول المؤلف مطلقا والله أعلم مع تناوله الكثيرة واليسيرة والقضاء في جميع الاوقات ومن تركها عامدا أو غير عامد والمستحاضة والحربي (مسئلة) لو آجر نفسه ثم أقر أن عليه منسيات يجب تقديمها على الحضرية قال المشذالي في كتاب الصلاة الثاني عن الوانوغي قال شيخنا لا يقبل قوله لقولها في الغصب والرهن واللقطة المشذالي مسئلة الرهن من رهن عبدا ثم أقر انه لغيره ومسئلة الغصب من باع عبدا ثم أقر انه لغيره ومسئلة اللقطة من باع عبدا ثم أقر انه كان أعتقه فانه لا يقبل الجميع والجامع تعلق حق الغير فلا يسقط بمجرد اقراره للتهمة في ذلك انتهى ص ﴿والفوائت في أنفسها﴾ ش أي ووجب مع الذكر ترتيب الفوائت في أنفسها لكنه ليس بشرط قال ابن غازي فلا يلزم من عدمه العدم فلا يعيدها أصلا ذاكرا كان أو ناسيا على ما مشى عليه المصنف اذ بالفراغ منها خرج وقتها انتهى وذكر في الشامل

 الناس شيأ فلا أن يؤدوا بتأويل خير من تركها عامدين قال الشيخ أبو محمد بن أبي زيد وكنت أستصعب ذلك الى أن أحدث بنو عبيد في الزكاة أمرا آخر من صرفها للنصارى انظره في المدارك ( ويسيرها مع حاضرة وان خرج وقتها ) من المدونة قال مالك من ذكر صلوات يسيرة في وقت صلاة بدأ بهن وان فات وقت الحاضرة خلافا للاشهب وابن وهب ( وهل أربع أو خمس خلاف ) عبارة المدونة ان ذكر أربع صلوات فأدنى بدأ بهن فان لم يذكرهن حتى صلى فليصل ما ذكر ويعيد التي صلى ان كان في وقتها وان ذكر خمس صلوات فأكثر بدأ بالحاضرة ثم يصلي ما ذكر بعد ذلك ولا يعيد الحاضرة وان كان في وقتها وكذلك لو ذكرهن بعد ما صلى الحاضرة * ابن يونس لا خلاف في يسارة الاربع والاشبه بظاهر المدونة أن الخمس من الكثير * التلقين الخمس من اليسير * ابن رشد وأما الست فمن الكثير المازري وجه المشهور انها خمس انه عدد لا تكرير فيه ولا فرق بين أن يكون هذا اليسير جملة العدد الذي لم يكن عليه سواه أو كان بقية بقيت عليه من فوائت قضاها وهز اهذا ابن عرفة لعبد الحق ( فان خالف

ولو عمدا أعاد بوقت الضرورة) تقدم أنه ان نكس الحاضرتين عمدا أعاد أبدا وسهوا أعاد بوقت وتقدم انه ان نكس الفوائت فى أنفسها انه لا اعادة عليه أصلا عمدا كان منه أو سهوا اذ بالفراغ منها خرج وقتها وتقدم نصها ان قدم الحاضرة على المنسية اليسيرة لا اعادة عليه الا فى الوقت خاصة ◉ ابن عرفة وفى كون الوقت الضرورى أو الاختيارى روايتا اللخمى ولم يحك ابن رشد غير الاول (وفى اعادة مأمومه خلاف) من المدونة قال ابن القاسم ان لم يذكر الامام الفائتة حتى سلم أجزأتهم وأعاد هو بعد قضاء التى ذكر قال سحنون وقد كان يقول و يعيدون هم فى الوقت ◉ ابن يونس الاول أبين (وان ذكر اليسير فى صلاة ولو جمعة قطع قد) ابن عرفة لو ذكر اليسير فى صلاة قذفه من مالك يستحب القطع وعنه أيضا يجب ابن رشد فى المدونة يستحب القطع ان احرم ذاكرا المازرى مذهب المدونة من صلى صلاة ذاكر الاخرى لم تفسد صلاته بل يعتد بها وانما يعيدها فى الوقت استحبابا بنظر قوله ولو جمعة بعد هذا عند قوله ولو جمعة (وشفع ان ركع) من المدونة قال مالك ان ذكر قذ صلاة نسيها وهو فى فريضة غيرها قطع ما لم يركع وصلى ما نسى ثم يعيد التى كان فيها وان صلى ركعة شفعها ثم قطع وان ذكرها وهو فى شفع سلم ثم صلى ما نسى وأعاد التى كان فيها وان ذكرها بعد ما صلى من هذه ثلاثا أتمها أربعا يريد ولا يجعلها نافلة قال ابن القاسم و يقطع بعد ثلاث أحب الى ثم يصلى التى ذكر ثم يعيد ما كان فيه انتهى من ابن يونس والذى للمازرى ان ذكرها بعد أن عقد ركعة وان كانت الصلاة زائدة على الثنائية أضاف ركعة أخرى لهذه الركعة التى عقد لان عقد الركعة يؤكد حرمة الصلاة والخروج من الصلاة على ركعة لا يحسن فأمر بالتمادى الى صورة النفل وهو ركعتان وان كانت الصلاة ثنائية كصلاة الصبح فمقتضى (١٠) اطلاق الروايات أنها كسائر الصلوات وقال بعض الاشياخ مقتضى اختيار ابن القاسم فى الرباعية أن يقطع بعد ثلاث ليؤثر ذكر المنسية فى منع الاكمال أن يقطع فى الصبح بعد ركعة ليؤثر أيضا ذكر المنسية فى منع الاكمال (وامام ومأمومه) من المدونة قال مالك ان ذكر الامام صلاة نسيها فليقطع ويعلمهم فيقطعون ◉ ابن يونس ولم يستخلف هنا لانها صلاة تصح على قول بعض الناس وتجزى المأمومين فاذا قطعها فقد أفسد عليهم (لا مؤتم فيعيد فى الوقت) من المدونة قال مالك وان ذكر صلاة وهو خلف امام تمادى معه فاذا سلم الامام سلم معه ثم صلى ما نسى ويعيد ما كان فيه مع الامام الا أن يكون صلى قبلها صلاة فيدرك وقتها أو وقت التى صلى مع الامام فيعيدها جميعا بعد الفائتة مثل أن يذكر الصبح وهو مع الامام فى العصر فانه اذا سلم الامام صلى الصبح ثم أعاد الظهر والعصر قال مالك وكذلك اذا ذكر صلاة وهو خلف امام فى المغرب فليتمادى معه فاذا سلم الامام سلم معه ولا يشفعها ثم قضى ما نسى وأعاد المغرب و وقت المغرب والعشاء فى ذلك الليل كله وكذلك لو ذكر خلف امام فى العصر انه نسى الظهر فليتمادى معه فاذا فرغ صلى الظهر ثم أعاد العصر (ولو جمعة) ابن القاسم من نسى صلاة الصبح يوم الجمعة فلم يذكر حتى صلى الجمعة صلى الصبح ثم صلى الجمعة أربعا ◉ ابن المواز الوقت فى ذلك النهار كله انظر قبل هذا عند قوله أعاد الظهر بن للاصفرار ◉ وقال ابن عرفة تعقب تقى الدين هذا اجمعه فيه ◉ ابن رشد فلو ذكر الصبح وهو فى الجمعة مع الامام خرج ان أيقن انه يدرك من الجمعة ركعة بعد صلاة الصبح وان لم يوقن ذلك تمادى مع الامام وأعاد ظهرا أربعا لان الجمعة لما كانت بدلا من الظهر ووقت الظهر قائم بعد وجب أن يعيد الجمعة ظهرا أربعا لتعذر اقامتها جمعة خلافا لاشهب انتهى ما ينبغى أن تكون به الفتوى اذ جعله ابن رشد المذهب ولا مدخل للمذهب هنا و يبقى حكم الامام اذا ذكر صلاة وهو فى صلاة الجمعة ومقتضى ما لابن عرفة انه لا فرق بين الجمعة وغيرها فيقطع مطلقا هو ومأمومه على المشهور ◉ ومن نوازل ابن الحاج من ذكر صلاة الصبح أثناء الخطبة فانه يقوم و يصليها وأما أثناء صلاتها فيتمادى وفى اعادتها ظهرا قولان ونقل هذا البرزلى فى نوازله ولم يزد عليه شيأ / وكل قذ بعد شفع من

---

فيه خلافا والله أعلم ص ﴿قطع قذ﴾ ش أى على جهة الوجوب لكنه ليس بشرط لانه لو لم يقطع لصحت صلاته على المشهور قاله فى التوضيح وهذا هو الذى اختاره ابن ناجى وذكر عن المغربى حمل المدونة على ان القطع مستحب فتأمله قال ابن ناجى قال أبو ابراهيم ومعنى قطع أى بغير سلام وقال بعده أصل المذهب ان النية كافية فى القطع ص ﴿وامام﴾ ش قال سند على القول بأنهم يستخلفون يقطع فى أى موضع ذكر وعلى القول بأنهم يقطعون معه فيكون حكمه على ما تقدم فى الفذ فانظره وقال ابن فرحون يفارق الامام الفذ من جهة أنه يقطع مطلقا والفذ يجعلها نافلة على ما قدمناه انتهى وهو مخالف لكلام صاحب الطراز ص ﴿وكل قذ بعد شفع من المغرب كثلاث من غيرها﴾ ش أى يكمل بنية الفريضة كما صرح به سند عن صاحب النكت وقال ابن يونس يكملها يريد ولا يجعلها نافلة قال فى التوضيح و يكون كمن ذكر بعد ان سلم والله أعلم

المغرب ) المازرى ان ذكر المنسية وهو على شفع فان كان على أربع فقد كملت صلاته وصار كالذاكر بعد الفراغ وان كان على ركعتين فى صلاة الصبح فقد كملت صلاته أيضا وان كان فى الثلاثية أو الرباعية سلم * الطليطلى الفذاذ اذا ذكر صلاة نسيها وهو فى صلاة المغرب ان ذكرها قبل أن يعقد الركعة الاولى قطع والا تمادى وان أعاد المغرب بعد صلاة المنسية فحسن ورجح ابن عرفة هذا وانظر ان كان تذكر فى قيام الثالثة هل يرجع للجلوس ويسلم ( كثلاث من غيرها ) المازرى ان ذكر المنسية بعد أن عقد ثلاث ركعات فان كان فى المغرب فقد كملت صلاته وان كان فى الرباعية فروايتان وقد تقدم نص المدونة ان ذكرها بعد ما صلى ثلاثا أتمها أربعا وقال ابن القاسم أحب الى أن يقطع انظره عند قوله وشفع ان ركع انتهى وهذا كله اذا ذكرها فى فرض فان ذكرها فى نافلة فمقتضى قول خليل فى صلاة ان ذلك أعم أن تكون نافلة أو فريضة فيقطع النافلة ان لم يركع فان ركع شفعها وهذا هو مقتضى الفقه * قال فى المدونة وقد كان مالك يقول قبل ذلك يقطع النافلة مطلقا بخلاف الفريضة ووجه ابن يونس هذا القول ولكن القول الآخر هو الذى رجع اليه ( وان جهل عين منسية مطلقا صلى خمسا ) المازرى أكثر الناس فى هذا ومداره على اعتبار تحصيل اليقين ببراءة الذمة فيوقع من الصلوات أعدادا على رتب ما يحيط بجميع حالات الشكوك فمن ذلك لو نسى صلاة لا يدرى أى الصلوات الخمس هى فانه يصلى الخمس صلوات لان كل صلاة من الخمس يمكن أن تكون هى المنسية فصار حالات الشك خمسا فوجب أن يصلى خمسا لاستيفاء جميع أحوال الشك ( وان علمها دون يومها صلاها وما يليه ) المازرى وأما ان علم عين الصلاة ونسى يومها فانه يصليها غير ملتفت لعدد الايام لان الصلاة لا تختلف باختلاف الايام ( وان نسى صلاة وثانيتها صلى ستا وندب تقديم ظهر ) تقدم انه اذا ترك الترتيب فى الفوائت متعمدا أو جاهلا فالصواب انه لا اعادة عليه اذا بالفراغ منها خرج وقتها فعلى هذا يخمس صلوات تبرأ الذمة فهذا التفريع هو على القول الآخر * وقد قال ابن رشد قال فى المدونة من نسى صلوات يسيرة فصلى قبلها ما هو فى وقته جاهلا أو متعمدا انه لا اعادة عليه الا فى الوقت قال فيلزم على هذا فيمن ذكر صلاتين لا يدرى أيتهما قبل صاحبتها (١١) مثل أن يذكر الظهر والعصر من يومين

ص * ( وان جهل عين منسية مطلقا صلى خمسا وان علمها دون يومها صلاها وما يليه وان نسى صلاة وثانيتها صلى ستا وندب تقديم ظهر وفى ثالثتها أو رابعتها أو خامستها كذلك يثنى بالمنسى وصلى الخمس مرتين فى سادستها وحادية عشرتها

لا يدرى أيتهما قبل صاحبتها انه ليس عليه أن يصلى الا صلاتين الظهر والعصر خاصة وأما على القول ان عليه

اعادة الصلاة التى صلى وان خرج وقتها يأتى قولهم انه يصلى ثلاث صلوات ظهرا بين عصرين أو عصرا بين ظهرين * المازرى ومن هذا الباب لو نسى صلاة وثانيتها ولا يدرى ما هما فانه يصلى الخمس صلوات على رتبتها فى الشريعة ويبدأ بالصبح ثم يعيدها اذا فرغ من الخمس فالصلاة والتى تليها حاصلة فى هذا الترتيب كيفما قدرت وباعادة الصبح يتحقق اتيانه بما نسى لانا نجوز أن تكون المنسية العشاء ثم الصبح فلو لم يعد الصبح لم يتحقق براءة الذمة * ابن بشير وقيل يبدأ بالظهر وهذا على الخلاف فيما بين الفجر وطلوع الشمس هل هو من الليل أو من النهار ان قلنا انه من الليل بدأ بالظهر والا بدأ بالصبح * الشيخ المعروف عن مالك ان الصبح من صلاة النهار * ابن عرفة بدؤه بالصبح أولى من الظهر * المازرى انما ذكرنا هذه المسائل ليكد الطالب فيها فهمه فيكتسب من كده لفهمه فيها انتباها وتيقظا فيما سواها من المعانى الفقهية وغيرها مما يطالعه ( وفى ثالثتها أو رابعتها أو خامستها كذلك يثنى بالمنسى ) * المازرى لو كان نسى صلاة وثالثتها ولا يدريهما أيضا فانه يصلى أيضا ست صلوات يبدأ بالصبح ثم ثالثتها وهى العصر ثم الثالثة من هذه وهى العشاء ثم الثالثة من هذه وهى الظهر ثم الثالثة من هذه وهى المغرب ثم يعيد الصبح لما قدمناه من جواز أن تكون المنسية المغرب وثالثتها الصبح فلولا الاعادة لم تتحقق براءة الذمة ولو كان نسى صلاة ورابعتها فانما عليه ست صلوات أيضا يصلى الصبح ثم رابعتها وهى المغرب ثم رابعة هذه الرابعة وهى الظهر ثم رابعة هذه الرابعة وهى العشاء ثم رابعة هذه الرابعة ثم يصلى الصبح للعلة التى ذكرنا لجواز أن تكون المنسية العصر ولو كان نسى صلاة وخامستها فانه ليس عليه أكثر من هذا العدد وهى ست صلوات ويعيد ما بدأ به فيصلى الصبح وخامستها وهى العشاء ثم خامسة هذه الخامسة وهى المغرب ثم خامسة هذه الخامسة وهى العصر ثم خامسة هذه الخامسة وهى الظهر ثم يعيد الصبح لجواز أن تكون المنسية العشاء وخامستها الصبح ( وصلى الخمس مرتين فى سادستها وحادية عشرتها ) المازرى لو كان نسى صلاة وسادستها أو حادية عشرتها أو سادس عشرتها على هذه النسبة وهى أن تكون الصلاة الثانية بعد حصول الخمس فانه يصلى عشر صلوات يصلى كل واحدة من الخمس ويعيدها فيصلى صبحين وظهرين وعصرين ومغربين وعشاءين وانما كان هذا هكذا لانه اذا كانت الثانية بعد عدد له خمس كالسادسة والحادية عشر

والسادسة عشر فان الصلاة الثانية مثل الاولى سواء فالسادسة من الصبح صبح ومن الظهر ظهر فصار محصول السؤال انه نسى صلاتين متماثلتين من يومين لا يدرى عين الصلاة فان عليه صلاة يومين فان من نسى صلاة واحدة من يوم واحد عليه الصلوات الخمس فاذا علم انه نسى مثل تلك الصلاة من يوم آخر صار عليه صلاة يومين وهذا واضح * ابن عرفة قوله يصلى كل واحدة من الخمس ويعيدها غير لازم لحصول المطلوب باعادة الخمس بعد فعلها نسقا وهذا أحسن لانتقال النية فيه من يوم آخر مرة فقط وفيما قاله تنتقل خمسا انتهى فانظر أنت ما يقتضيه لفظ خليل (وفى صلاتين من يومين معينين لا يدرى السابقة صلاها وأعاد المبتدأة) تقدم نص ابن رشد ان هذا هو على غير ما فى المدونة وأما على مقتضى ما فى المدونة فيصلاتين تبرأ ذمته لانه بالفراغ من الواحدة خرج وقتها فلا يحتاج لاعادتها وقد أشار ابن عبد السلام لهذا المعنى وأن اعادة التى فعلت أولا مشكل الا أن ابن عرفة تعقبه فانظره مع المقدمات وانظر أيضا عند قوله فيتحرى قول ابن رشد وابن يونس من صلى صلاة على أن يعيدها ونقلوا عن ابن القاسم وغيره ان من نسى صلاتين ظهرا وعصرا من يومين مختلفين لا يدرى أيتهما قبل صاحبتها ولا يعرف اليومين فانه يصلى ظهرا بين عصرين أو عصرا بين ظهرين وأما لو عرف اليومين مثل السبت والأحد فليصل ظهرا وعصرا للسبت وظهرا وعصرا للأحد ثم قال ابن يونس ولم يفرق سحنون ولا ابن المواز بين معروف أو غير معروف وقالا يصلى ظهرا بين عصرين وعصرا بين ظهرين ثم قال ابن يونس وهذا هو الصواب فانظر قول خليل من يومين معينين هو على غير مختار ابن يونس * وقوله وأعاد المبتدأة هو على غير المدونة على ما قاله ابن رشد وانظر بحث ابن عرفة مع هذا واستظهر على ذلك (ومع الشك فى القصر أعاد إن كل صلاة حضرية سفرية) سمع عيسى من ذكر ظهرا وعصرا واحدة من سفر وأخرى من حضر لا يدرى أيتهما هى ولا أيتهما قبل الاخرى فليصل ست صلوات ان شاء صلى ظهرا وعصرا للحضر ثم صلاهما للسفر ثم صلاهما للحضر وان شاء بدأ بهما للسفر وختم (١٢) بالسفر وقاله سحنون وأصبغ وابن رشد * قوله يصليهما حضريتين وسفريتين صحيح لان صلاة الحضر لا تجزئ * عن صلاة السفر اذا خرج وقتها كما لا تجزئ * صلاة السفر عن صلاة الحضر اذا خرج وقتها فافهم بدر كيف وجبتا عليه أوجب عليه أن يصليهما للحضر والسفر حتى يأتى على شكه ويوقن أن قد صلاهما كما وجبتا عليه * وأما قوله انه يعيدهما بعد ذلك للسفر ان كان بدأ بالسفر وللحضر ان كان بدأ بالحضر من أجل الرتبة فهو على خلاف أصله فى المدونة لانه قال فيها فيمن تعمد وصلى وقتية وهو ذاكر لفائتة انه لا يعيد الا فى الوقت فأحرى أن لا يعيد هذه ابن يونس قال أصبغ يصلى ظهرا حضريا ويعيده سفريا ثم عصرا حضريا ويعيده سفريا ابن يونس لا وجه لقول أصبغ بل يصلى ظهرا حضريا ويعيده سفريا ثم عصرا حضريا ويعيده سفريا ثم ظهرا حضريا ويعيده سفريا وحصل المازرى فى هذه المسئلة أربعة أقوال (وثلاثا كذلك سبعا وأربعا ثلاث عشرة وخمسا احدى وعشرين) ابن رشد على القول ان من نسى صلاتين من يومين معينين لا يدرى السابقة انه يصلى ثلاثا ان ذكر ثلاث صلوات صبحا وظهرا وعصرا لا يدرى أيتهن قبل صاحبتها لوجب عليه أن يصلى سبع صلوات يبدأ بالصبح ويختم بها ولو ذكر أربع صلوات صبحا وظهرا وعصرا ومغربا لا يدرى أيتهن قبل صاحبتها لوجب عليه أن يصلى ثلاث عشرة صلاة يبدأ بالصبح أيضا ويختم بها ولو ذكر خمس صلوات صبحا وظهرا وعصرا ومغربا وعشاء لا يدرى أيتهن قبل صاحبتها لوجب عليه أن يصلى احدى وعشرين صلاة يبدأ بالصبح أيضا ويختم بها اذ لا يصح له اليقين فالترتيب بما دون ذلك وقياس هذا أن تسقط أبدا من عدد الصلوات المنسيات واحدا ثم تضرب ما بقى فى عددها فما اجتمع حملت عليه الواحد الذى أسقطت وان شئت أسقطت من عددها واحدا ثم ضربت ما بقى فى مثله وحملت ما اجتمع عدد الصلوات وذلك سواء (وصلى فى ثلاث مرتبة من يوم لا يعلم الأولى سبعا) عبارة الجلاب لو نسى صلاتين من يوم وليلة لا يدرى الليل قبل النهار أم النهار قبل الليل صلى ست صلوات ويبدأ بالظهر اختيارا وان بدأ بغيره أجزأه وأى صلاة بدأ بها أعادها وان نسى ثلاث صلوات على الشرط الذى ذكرناه قضى سبع صلوات (وأربعا ثمانيا) الجلاب وان ذكر أربعا قضى ثمانى صلوات (وخمسا تسعا) الجلاب وان ذكر خمسا قضى تسع صلوات

وفى صلاتين من يومين معينتين لا يدرى السابقة صلاهما وأعاد المبتدأة ومع الشك فى القصر أعاد ان كل حضرية سفرية وثلاثا كذلك سبعا وأربعا وثلاث عشرة وخمسا احدى وعشرين وصلى فى ثلاثة مرتبة من يوم لا يعلم الاولى سبعا وأربعا ثمانيا وخمسا تسعا * ش اعلم ان الصلوات المنسية لا تخلو اما أن تكون واحدة أو أكثر فان كانت واحدة فلا تخلو اما أن تكون معلومة أو مجهولة فان كانت مجهولة فاما أن تكون مجهولة فى صلاة الليل أو فى صلاة

النهار أوفيهما معا وعلى كل حال فاما أن يكون يومها معلوما أو مجهولا فى الاسبوع أو مشكوكا فى بعض الاسبوع وعلى كل حال فانه يصلى فى المجهولة فى صلاة الليل صلاتين وفى المجهولة من صلاة النهار ثلاث صلوات وفى المجهولة فى الليل والنهار خمس صلوات ولا يعتبر تعينها اليومها فى الاسبوع وانما المعتبر فى الفوائت تيقن براءة الذمة فان شك أوقع عددا يحيط بحالات الشكوك قاله ابن الحاجب قال فى التوضيح مقتضى كلامه أنه لا يكتفى بالظن وهو الاصل لان الصلاة فى الذمة بيقين فلا تبرأ الذمة منها الا بيقين * قوله فان شك أى فى الاتيان أو فى الاعيان أو فى الترتيب انتهى فقوله عين منسية مطلقا يعنى سواء علم يومها أو جهله فى يومين أو فى ثلاثة أو فى الاسبوع كله على المنصوص ويحتمل أن يريد بقوله مطلقا أى جهل عينها فى الخمس واحترز به مما لو جهل عينها من صلاة الليل أو من صلاة النهار كما تقدم وقال الشارح سواء كانت صلاة حضر أو صلاة سفر وان كانت الصلاة المنسية معلومة بعينها فلا يخلو اما أن يكون يومها معلوما أيضا أو مجهولا فان كان اليوم معلوما صلاها وما يليها القضاء عنه وان كان مجهولا صلاها وما يليه وهذا معنى قوله وان علمها دون يومها صلاها وما يليه وسكت عن الاول لوضوحه وان كان المنسى أكثر من صلاة فلا يخلو اما أن يكون صلاتين او اكثر فان كان صلاتين فلا يخلو اما أن تكونا معينتين أو لا فان لم تكونا معينتين فلا يخلو اما أن يعرف مرتبة احدى الصلاتين من الاخرى أو لا يعرف ذلك فان كان يعرف فلا يخلو اما أن يكونا من يوم أو أكثر فان كانتا من يوم فهى اما ثانيتها أو ثالثتها أو رابعتها أو خامستها وان لم يكونا من يوم فالثانية اما مماثلتها وهى سادستها وحادية عشرتها وسادسة عشرتها وحادية عشرينها وسادسة عشرينها وحادية ثلاثينها والا فهى قسيمة لثانيتها أو ثالثتها أو رابعتها أو خامستها وضابط ذلك كما قال ابن عرفة وهو أن تقسم عدد المعطوف عليه خمس فان انقسم فهى اما خامستها أو المماثلة لخامستها وان بقى واحد فهى مماثلتها وان بقى أكثر من واحد فهى السمية للبقية يعنى فهى المماثلة لواحد من البقية ويعنى بالبقية ثانيتها وثالثتها ورابعتها مثال ذلك صلاة وسابعتها فعدد المعطوفة سبعة اقسمه على خمسة يبقى اثنان فهى مماثلة لثانيتها ولو قيل صلاة وثامنتها لكان عدد المعطوف ثمانية ففاضل القسمة ثلاثة فهى المماثلة لثالثتها ورابعتها ولو قيل صلاة وعاشرتها فعدد المعطوفة وهى عشرة منقسمة على خمسة فهى المماثلة لخامستها ولو قيل صلاة وحادية عشرتها فعدد المعطوفة احد عشر ففاضل قسمته على خمسة واحد فهى مماثلتها فيصلى الخمس مرتين فى المماثلتين وقال ابن عرفة عن المازرى يصلى ظهرين وعصرين ومغربين وعشاءين وصبحين واختار انه يصلى الخمس ثم يعيدها قال وهذا أولى لانتقال النية فيه من يوم لآخر مرة فقط وفى الأولى تنتقل خمسا هذا هو المفهوم من كلام المصنف وفى غير المماثلتين يصلى ست صلوات يبدأ بالظهر استحبابا لأنها أول صلاة بدأ بها جبريل عليه الصلاة والسلام وقال أبو الطاهر وقيل يبدأ بالصبح لأنها أول النهار وأى صلاة بدأ بها أعادها واذا بدأ بصلاة يثنى بالمنسى ففى صلاة وثانيتها يثنى بثالثة الصلاة التى بدأ بها ويثلث بثالثة التى ثنى بها وعلى هذا القياس وهو معنى قوله وان نسى صلاة وثانيتها صلى ستا وندب تقديم ظهر وفى ثالثتها أو رابعتها أو خامستها كذلك يثنى بالمنسى ويصلى الخمس مرتين فى سادستها وحادية عشرتها بريد ومماثلة ثانيتها وهى سابعتها ومماثلة ثالثتها وهى ثامنتها ومماثلة رابعتها وهى تاسعتها ومماثلة خامستها وهى عاشرتها يصلى فى ذلك ستا يثنى بالمنسية وكذا فى ثانية عشرتها وثالث عشرتها ورابع عشرتها وخامسة عشرتها ويصلى الخمس مرتين فى سادستها وحادية عشرتها وسادسة

عشرتها وحادية عشر بنها وسادسة عشر بنها وقال الباطلي في شرح قول المصنف وصلى الخمس مرتين في سادستها وحادية عشرتها يعني انه اذا ذكر انه نسي صلاة وسادستها أو سابعتها أو ثامنتها أو تاسعتها أو عاشرتها أو حادية عشرتها فانه يصلي في الكل عشر صلوات انتهى وهذا الذي قاله غير ظاهر والصواب ماقدمناه وان كان لا يعرف نسبتها للصلاة الثانية فلا يخلو اما أن يكون يعلم انهما من يوم واحد أو يومين أو لا يعرف ذلك فان كان يعلم أنهما من يوم واحد ولكن لا يدري أهي صبح وظهر أو صبح ومغرب أو صبح وعصر أو صبح وعشاء أو ظهر وعصر أو ظهر ومغرب أو ظهر وعشاء أو عصر ومغرب أو عصر وعشاء أو مغرب وعشاء فيصلي خمس صلوات يبدأ بالصبح ويختم بالعشاء وان كانتا من يومين أو لا يعرف ذلك فيصلي الخمس مرتين وان كان يعلم انهما من يوم وليلة ولا يدري صلاة اليوم قبل صلاة الليل أو صلاة الليل قبل صلاة اليوم فانه يصلي ست صلوات قال في الجواهر فيصلي ظهرين وعصرين ومغربين وعشاءين وصبحين لان السادسة والحادية عشرة والسادسة عشرة هي الأولى بعينها فكانتا صلاتين متماثلتين من يومين وهو معنى قوله وفي صلاتين من يومين معينين لا يدري السابقة صلاهما وأعاد المبتدأة وماذكره جار على ماصححه ابن الحاجب وفي نوازل سحنون من كتاب الصلاة وسئل عمن نسي خمس صلوات مختلفات من خمسة أيام لا يدري أي الصلوات هي قال سحنون يصلي خمسة أيام قال محمد بن رشد هذا على القول المشهور في المذهب من اعتبار التعيين في الأيام وقد مضى تحصيل القول في ذلك في رسم أوصى من سماع عيسى انتهى فتأمله والله تعالى أعلم

﴿فصل سن لسهو وان تكرر بنقص سنة مؤكدة أو مع زيادة سجدتان قبل سلامه﴾

ش ولما فرغ من بيان حكم السهو عن الصلاة بالكلية ذكر في هذا الفصل حكم السهو عن بعض الصلاة وما يتعلق به قال الباجي في أوائل المنتقى والسهو الذهول عن الشئ تقدمه ذكر أو لم يتقدمه وأما النسيان فلا بد أن يتقدمه ذكر واختلف في حكم سجود السهو قبليا كان أو بعديا فأما القبلي فقيل انه سنة قاله ابن عبد الحكم وقيل واجب أخذه المازري من بطلانها بتركه وقيل يوجبه في ثلاث سنن وبالسنة في سنتين وأما البعدي فقال عبد الوهاب والمازري هو سنة وقيل واجب حكاه في الطراز هكذا نقل ابن عرفة الخلاف ونقله عنه ابن ناجي في شرحه على المدونة وقال ابن الحاجب وفي السهو سجدتان وفي وجوبهما قولان قال في التوضيح أطلق رحمه الله تعالى الخلاف في وجوبهما والخلاف انما هو في القبلي وأما البعدي فلا خلاف في عدم وجوبه وقد اعترض على ابن الحاجب مثل ذلك ابن راشد وابن هارون وابن عبد السلام نقله عنهم ابن ناجي قال وقواه ابن عبد السلام بقولهم اذا ذكر السجود البعدي في صلاته فانه لا يقطع بل يأتي به بعدها قال وماذكره قصور لأنه قول صاحب الطراز وبرد التقوية بأنه لا يلزم من كونه واجبا أن يقطع الصلاة له امام راعاة للخلاف أو لكونه متعقبا في ذاته لكونه في الأصل يوقع خارج الصلاة انتهى وقال في التوضيح قال في الاشراف مقتضى مذهبنا وجوب القبلي قال وكان الأبهري يمتنع من اطلاق الوجوب وقال المازري ذكر القاضي أبو محمد أنه يتنوع لواجب وسنة ومعناه أن البعدي سنة والقبلي واجب على قولنا انه ان أخر ماقبل السلام بعد السلام تأخيرا طويلا فسدت صلاته ابن عبد السلام والتحقيق عدم وجوبه لان سببه غير واجب قال الشيخ خليل وقد يعترض عليه بوجوب الهدي في الحج عما ليس بواجب (قلت) وسيأتي في باب الحج أن التحقيق في كل مايوجب الدم انه واجب

في السجود وهو نوعان الأول سجود السهو النوع الثاني سجود التلاوة (سن لسهو) المازري سجدتا سهو الزيادة سنة الطراز واجبتان وسجدتا نقص السنة أخذ المازري انهما واجبتان من بطلان الصلاة بتركهما وقال ابن عبد الحكم سنة (وان تكرر) التلقين للسهو سجدتان كثر أم قل كان من نقصان أو من زيادة أو من كليهما (بنقص سنة مؤكدة) ابن بشير اذا أخل بالسنن عمدا ففي بطلان صلاته قولان واذا قلنا بالصحة فالمشهور انه لا يسجد وان أخل بها سهوا أمر بالسجود فعلا كانت أو قولا على المشهور * ابن رشد لا سجود في ترك رفع اليدين في الاحرام وان قيل انه سنة فليس من السنن المؤكدات (أو مع زيادة) الرسالة كل سهو بنقص فليسجد له قبل السلام ثم قال ومن نقص وزاد سجد قبل السلام ونحوه في المدونة (سجدتان قبل سلامه) تقدم نص الرسالة ومن المدونة قال مالك من صلى خلف من يرى السجود في النقص بعد السلام فلا يخالفه فان الخلاف شر

ولكنه ليس بركن ورجح المصنف رحمه الله تعالى القول بسنية السجود قبليا أو بعديا أما البعدي فلا كلام في رجحانه بل الكلام في اثبات مقابله وأما القبلي فاعتمد المصنف على ما قاله ابن عبد السلام ورجح القول بالسنية وصرح الشارح في شرحه بأنه المشهور وتبعه على ذلك الاقفهسي وجماعة واقتصر ابن الكروف على القول بالوجوب وقال في الشامل هل سجود السهو قبل السلام سنة ورجح او واجب وهو مقتضى المذهب قولان وقال البساطي أكثر نصوصهم على الوجوب (فرع) قال في الذخيرة التقرب الى الله تعالى بالصلاة المرقعة المجبورة اذا عرض فيها الشك أولى من الاعراض عن ترقيعها والشروع في غيرها والاقتصار عليها أيضا بعد الترقيع أولى من اعادتها فانه منهاجه عليه الصلاة والسلام ومنهاج أصحابه والسلف الصالح بعدهم والخير كله في الاتباع والشر كله في الابتداع وقد قال عليه الصلاة والسلام لا صلاتين في يوم فلا ينبغي لأحد الاستظهار على النبي صلى الله عليه وسلم فلو كان في ذلك خير لنبه عليه وقرره في الشرع والله سبحانه وتعالى لا يتقرب اليه بمناسبات العقول وانما يتقرب اليه بالشرع المنقول انتهى بلفظه ونقله الهواري بلفظه ولكنه قال اذا عرض له فيها السهو بدل الشك والكل صحيح والله أعلم وقوله وان تكرر يعني ان سجود السهو لا يتكرر في الصلاة الواحدة وان تكرر السهو فيها أما ان كان من جنس واحد زيادة أو نقصان فحكى البساطي الاجماع على عدم التعدد وأما ان تكرر بزيادة ونقص فالمذهب انه لا يتكرر وهو قول جمهور العلماء وقال ابن أبي حازم وعبد العزيز بالتعدد وانه يسجد قبل وبعد وسيأتي في كلام الرجراجي انكار ذلك (تنبيه) يتصور تعدد السجود لتكرر السهو في المسبوق اذا سجد للنقص مع الامام قبل السلام ثم سها فيما يأتي به بعد سلام الامام فانه يسجد لسهوه فان كان بنقص سجد قبل سلامه وان كان بزيادة سجد بعد سلامه (قلت) ويتصور تكرار السجود في غير المسبوق في صورة ذكرها في النوادر فيمن سها بنقص وسجد له قبل السلام ثم تكلم ساهيا بعد سجود السهو وقبل السلام فانه نقل عن ابن حبيب انه يسجد بعد السلام أيضا وهو ظاهر وقوله بنقص سنة مؤكدة يعني أن السجود انما يسن اذا ترك سنة مؤكدة سهوا وأما اذا ترك فريضة أو مستحبا أو سنة غير مؤكدة أو ترك سنة مؤكدة عمدا فلا سجود في شيء من ذلك كما سيصرح به المصنف فأما الفرائض فلا بد من الاتيان بها وأما السنن غير المؤكدة والمستحبات فان سجد لها بطلت الصلاة كما سيأتي وأما السنن المؤكدة اذا تركها عمدا فلا سجود أيضا واختلف هل تبطل الصلاة بتركها أم لا كما سيأتي وان تركها سهوا سجد لها والسنن المؤكدة التي يسجد لها ثمان قال في المقدمات لما ذكر سنن الصلاة فمن هذه السنن ثمان سنن مؤكدات يجب سجود السهو للسهو عنها واعادة الصلاة على اختلاف لتركها عمدا وهي السورة التي هي مع أم القرآن والجهر في موضع الجهر والاسرار في موضع الاسرار والتكبير سوى تكبيرة الاحرام وسمع الله لمن حمده والتشهد الاول والجلوس له والتشهد الآخر وسائرها الاحكم لتركها فلا فرق بينها وبين الاستحباب الا في تأكيد فضائلها حاشا المرأة تصلي بغير قناع فان الاعادة في الوقت مستحبة لها انتهى ونقله في التوضيح في الكلام على سنن الصلاة وما ذكره من أنه يسجد للتكبير والتحميد فيريد اذا ترك تكبيرتين أو تحميدتين فاكثر وأما التكبيرة الواحدة والتحميدة الواحدة فلا يسجد لها وان سجد لها بطلت الصلاة كما سيأتي والله أعلم (تنبيه) يستثنى من قولهم يسجد لنقص السنة المؤكدة قبل السلام الاسرار فانهم جعلوه من باب الزيادة وقالوا يسجد له بعد السلام على المشهور كما سيأتي

(تنبيه) ولابد من تقييد قوله سنة مؤكدة بكونها داخلة فى الصلاة فلا يسجد للاذان والاقامة فان كان كل منهما سنة مؤكدة لانهما من السنن الخارجة عن الصلاة وقوله أو مع زيادة يعنى انه اذا اجتمع النقصان والزيادة فانه يغلب حكم النقصان واعلم ان العلماء اختلفوا فى محل سجود السهو فذهب الشافعى الى أن السجود كله قبل السلام وذهب أبو حنيفة الى أنه كله بعد السلام واختلف المذهب على قولين فالمشهور من مذهب مالك أنه يسجد للنقص قبل السلام وللزيادة بعد السلام قال ابن الحاجب وروى التخيير وقال فى التوضيح يعنى ان شاء سجد قبل أو بعد كان السبب زيادة أو نقصان أو هما معا وهذا القول حكاه اللخمى انتهى وظاهر كلام ابن عرفة أن القول انما هو فى القبلى فانه لما ذكر حكم السجود البعدى والسجود القبلى قال فالاول بعد السلام والثانى فى كونه قبله أو تخييره رواية المشهور والمجموعة والصواب ماقاله ابن عرفة فان الذى ذكره اللخمى انما هو اختيار منه ولم يذكره رواية فتصير الأقوال باختيار اللخمى ثلاثة فاذا اجتمع الزيادة والنقصان فقال الرجراجى لا خلاف ان أحد السهوين داخل فى الآخر وانما الخلاف فيما يغلب فالمشهور تغليب النقصان وانه يسجد لها قبل السلام وروى على بن زياد تغليب الزيادة وانه يسجد بعد السلام ونحوه فى العتبية وقال ابن أبى حازم وعبد العزيز بن أبى سلمة يسجد لها سجودين قبل وبعد قال الرجراجى وهو مخالف للنقل موافق لدليل العقل (فرع) قال فى رسم سلف من سماع عيسى من كتاب الصلاة من سها فى صلاته ثم نسى سهوه فلا يدرى أقبل السلام أو بعده فليسجد قبله ابن رشد تغليبا لحكم النقصان على حكم الزيادة كما غلب عند اجتماعهما لكونه أحق بالمراعاة على المشهور من قوله وفى الجلاب وان تيقن انه سها ولم يدر زاد أم نقص فليسجد قبل السلام * وقوله سجدتان هذا نائب الفاعل بقوله سن قال الباطلى وكونه سجدتين مجمع عليه ودلت عليه الاحاديث الصحيحة انتهى وقال الشيخ زروق فلا تجزئ السجدة الواحدة ولا تجوز الثلاث فلو سجد واحدة ثم تذكر قبل السلام أضاف اليها أخرى فان سلم ثم تذكر انه انما سجد واحدة سجد سجدة أخرى وتشهد وسلم ولا سجود عليه على مقتضى قول محمد كما سيأتى فان سجد ثلاث سجدات سهوا فقال اللخمى ان كان قبل السلام فقد زاد فى صلاته سجدة فليسلم ثم يسجد سجدتى السهو بعد وان كان سجوده بعد السلام أجزأه ولا شئ عليه انتهى وقال ابن ناجى فى شرح مسئلة المدونة التى سيذكرها المصنف وهى قولها من شك فى سجدتى السهو فلم يدر أواحدة سجد أو اثنتين سجد سجدة وتشهد وسلم ولا سجود عليه لسهوه ظاهره سواء كان قبليا أو بعديا وهو كذلك وجرت عادة شيخنا حفظه الله تعالى يعنى البرزلى يقول غير مرة خلافا للخمى فى قوله ان الحكم ماتقدم فى البعدى وأما القبلى فانه يسجد وليس كذلك بل مسئلة اللخمى انما هى صورة أخرى وهى اذا سجد لسهوه ثلاث سجدات تحقيقا من غير شك فرأى محمد لا سهو عليه وظاهره الاطلاق وقال اللخمى مثله فى البعدى وفى القبلى يسجد بعد سلامه ولم يذكر غيره انتهى وماقاله البرزلى ظاهر فتأمله فيكون قول اللخمى مخالفا للمدونة وكلام ابن أبى زيد فى مختصره صريح فى ذلك أو كالصريح ونصه ولو شك فى سجدتى السهو أو فى احداهما سجد ولا سجود عليه فى كل سهو سها فيهما انتهى ونحوه فى ابن يونس * وقوله قبل سلامه تقدم انه المشهور ومن مذهب مالك فى التفرقة بين السهو بالزيادة والسهو بالنقصان ودليله فى الزيادة حديث ذى اليدين انه عليه الصلاة والسلام سلم من اثنتين فى احدى صلاتى العشى ثم قام الى خشبة معروضة فى المسجد فاتكأ عليها كأنه غضبان

وخرج سرعان الناس يقولون قصرت الصلاة وفى القوم أبو بكر وعمر فهابا أن يكلماه وفى القوم رجل فى يديه طول يقال له ذو اليدين فقال يا رسول الله أقصرت الصلاة أم نسيت قال لم أنس ولم تقصر فقال أحق ما يقول ذو اليدين فقالوا نعم فتقدم فصلى ما ترك ثم سجد سجدتين بعد السلام وحديث ابن مسعود وانه عليه الصلاة والسلام صلى الظهر خمسا وسجد بعد السلام ودليل النقصان حديث ابن بحينة قال قام رسول الله صلى الله عليه وسلم من اثنتين ولم يجلس فلما قضى صلاته سجد سجدتين قبل السلام وهذه الأحاديث الثلاثة فى الصحيحين وفى المشهور عمل بجميع الأحاديث وهى أولى من العمل ببعضها ولهذا قال جماعة من العلماء ان قول مالك أصح الأقوال ص ﴿وبالجامع فى الجمعة﴾ ش قال الباطى معطوف على مقدر أى سن سجود السهو فى الجامع وغيره فى غير الجمعة وفى الجامع وحده فى الجمعة وقال الشارح بريد ان السجود اذا كان لنقص سنة فى صلاة الجمعة فانه لا يكون الا فى الجامع لانه شرط فيها والسجود المذكور جائز للصلاة فهو جزء منها فيشترط فيه ما يشترط فيها (تنبيهات * الاول) ظاهر كلام المصنف وشراحه ان هذا الحكم خاص بالقبلى وليس كذلك بل حكم البعدى كذلك قال أبو الحسن فى شرح قول المدونة وان نسى سجود السهو بعد السلام سجده متى ما ذكر ولو بعد شهر وان كانتا من الجمعة فلابد من المسجد الجامع وان لم يكن الذى صلى فيه وقال ابن ناجى ظاهرها ان ترتب من صلاة الجمعة فانه لا يرجع الى الجامع ونقل ابن يونس عن ابن المواز انه يرجع كالقبلى وقال فى شرح الرسالة قال التادلى ظاهر كلامه يعنى فى الرسالة أنه ان ترتب من صلاة الجمعة فانه لا يرجع الى جامع ثم نقل عن المذهب انه يرجع وأما القبلى فانه يرجع (قلت) ولم يحك ابن يونس فى ذلك خلافا وممن صرح باشتراط الجامع فى البعدى الجزولى والشيخ يوسف بن عمر والشيخ زروق فى شرح الرسالة وقال الشيخ زروق فى شرح الارشاد وان سها عن البعديتين سجدهما متى ما ذكر وفى أى محل ذكر الا أن يكون من نافلة فوقت حلها أو من جمعة فبالجامع على المشهور (الثانى) علم من كلام أبى الحسن المتقدم انه لا يشترط الجامع الذى صلى فيه وهو ظاهر وانما يطلب أن يوقعهما فى جامع يصح فيه الجمعة والله أعلم (الثالث) ان قلت ظاهر كلامه يقتضى ان من ترتب عليه سجود سهو من الجمعة بعد أن خرج من الجامع انه لا يسجده خارج الجامع وانه لابد من رجوعه الى الجامع وهذا معارض لما سيأتى من ان السجود القبلى اذا تركه وطال بطلت الصلاة ان كان عن ثلاث سنن وان كان عن أقل لم تبطل وفات السجود والخروج من الجامع مظنة الطول (قلت) لا معارضة بينهما لان الطول فى المسئلة الآتية محدود بالعرف لا بالخروج من الجامع على قول ابن القاسم الذى مشى عليه المصنف ولهذا قال الشيخ سليمان البحيرى فى تصحيح الجلاب وقد فرعوا على قول ابن القاسم انه لو سها فى الجمعة ولم يتذكر حتى خرج من الجامع ولم يطل أنه يرجع الى الجامع ويسجد وفى غيرها يسجد فى الموضع الذى ذكر السجود فيه انتهى والسجود فى الجمعة انما يتصور فى حق الامام أو فى حق المسبوق اذا سها بعد مفارقة الامام على القول بان الامام لا يحمله وهو المشهور ص ﴿وأعاد تشهده﴾ ش يعنى أنه اذا سجد السجود القبلى فانه يعيد التشهد ليقع السلام عقب تشهده وهذا القول هو المشهور وهو اختيار ابن القاسم ودليله ما رواه الترمذى وحسنه من حديث عمران بن حصين أن النبى صلى الله عليه وسلم صلى بهم فسها فسجد سجدتين ثم تشهد ثم سلم والقول بعدم اعادة التشهد لمالك أيضا واختاره عبد الملك ووجهه ان سنة السجود الواحد أن لا يكرر فيه التشهد

(وبالجامع فى الجمعة) ابن المواز من انصرف من صلاته ثم ذكر سجدتى السهو قبل السلام فليسجدهما فى موضع ذكرهما الا فى الجمعة فلا يسجدهما الا فى الجامع فان سجدهما فى غيره لم تجزه وكذلك ان نسى السلام ولم يذكر ابن يونس خلاف هذا وأعاد تشهده من المدونة قال مالك اذا كانت بعد السلام تشهد لهما واختلف قوله فى التشهد لهما قبل السلام ووجه ابن يونس القولين ولم يشهر واحدا منهما ابن حبيب ولا يطول تشهد سجدتى السهو ولا يدعو

(كترك جهر) من المدونة قال مالك من سها فأسر فيما يجهر فيه سجد قبل السلام وان جهر فيما يسر فيه سجد بعد السلام وان كان شيأ خفيفا من اسرار أو اجهار كاعلانه بالآية ونحوها فى الاسرار فلا سجود عليه وروى ابن القاسم خفيف الجهر فيما يسر عفو ابن عرفة ظاهره قدرا أوصفة (وسورة بفرض) انظر قوله (١٨) بفرض هل لترك جهر وسورة انظر بعد هذا عند قوله وتأكد

بوتر من المدونة قال مالك من نسى السورة فى الركعة الاولى أو فى الاوليين سجد لسهوه قبل السلام وان تعمد ذلك فلا اعادة عليه وليستغفر الله ولا يسجد لانه لم يسه ٥ ابن عرفة وقراءة السورة فى النفل مستحبة سمع ابن القاسم لا سجود لتركها فى الوتر سهوا وروى ابن نافع لا بأس بالنفل بأم القرآن فقط خلافا له ابن شاس وتابعه لا أعرفه (وتشهدين) التهذيب ان ترك التشهدين سجد قبل وتعقب القرافى تصوره لان التشهد الاخير ذكر له قبل فوت محله وأجاب بتصويره حيث يجلس ثلاثا فى مسائل البناء والقضاء ٥ ابن عرفة لفظ المدونة غير لفظ التهذيب انظره بعد هذا عند قوله كتشهده (والا فبعده) الرسالة وكل سهو فى الصلاة بزيادة فليسجد له سجدتين بعد السلام يتشهد لهما ويسلم منهما ابن المواز وذلك ترغيم للشيطان قاله مالك وأصحابه (كتم لشك) ابن بشير من شك فى صلاته فلم يدر أثلاثا صلى أم أربعا فان كان موسوسا بنى على أول خاطر به فان سبق الى يقينه أنه أكمل بنى على ذلك وان سبق الى يقينه انه لم يكمل أتى بما شك فيه وهذا لانه فى الخاطر الاول مساو للعقلاء وفيما بعد ذلك مخالف لهم والزامه البناء مع اليقين مع كثرة وساوسه قد يؤدى الى الحرج ولا يتحصل له اذن يقين وان كان سالم الخاطر فلا خلاف انه يطرح المشكوك فيه ويبنى على حصول المتيقن به فاليقين انما حصل فى المسئلة بالثلاث والرابعة لا يقين بها فعليه أن يأتى بها ويسجد بعد

مرتين (تنبيه) فهم من قول المصنف وأعاد تشهده فائدتان احداهما ان السجود القبلى محله بعد الفراغ من تشهد الصلاة وهو كذلك و يريد ومن الدعاء والصلاة على النبى صلى الله عليه وسلم والثانية انه اذا سجدا نما يعيد التشهد فقط ولا يدعو بعد التشهد قال فى مختصر الواضحة وليس بعد التشهد دعاء ولا تطويل وقال ابن فرحون اذا تشهد بعد سجدتى السهو فلا يدعو بعد التشهد ولا يطول قاله ابن حبيب فى الواضحة وهذه احدى المواضع التى لا يطلب بعد التشهد دعاء فيها ومن أقيمت عليه الصلاة وهو فى نافلة قاله فى شرح المدونة لابن ناجى ومن سها عن التشهد حتى سلم الامام فانه يتشهد من غير دعاء ويسلم قاله فى مختصر الواضحة والعتبية وسيأتى الكلام عليه عند قول المصنف وان زوحم مؤتم ومن خرج عليه الخطيب فى تشهد نافلة فانه يتشهد ولا يدعو قاله فى رسم سلف من سماع ابن القاسم وسيأتى فى باب الجمعة (فرع) فان لم يعد التشهد عمدا أو سهوا فالظاهر أنه لا شئ عليه كما يؤخذ من كلام صاحب الطراز المذكور فى شرح قول المصنف فى السجود البعدى باحرام ومن كلام ابن رشد المذكور فى شرح قول المصنف وسلام وانه لو ترك السلام من البعدى لم تبطل الصلاة ص ﴿كترك جهر وسورة بفرض﴾ ش هذا مثال السنة المؤكدة التى يسجد لها قال ابن عرفة وفى سجود سهو ترك الجهر ثلاثة قبل وبعد ولا سجود لها والمازرى عن رواية أشهب وسماع القرينين وعلى السجود لو ذكر قبل ركوعه أعاد صوابا ولو فى سجوده سماع عيسى بن القاسم ومحمد عن أصبغ من سماع القرينين انتهى ص ﴿كتم لشك﴾ ش هذا اذا شك قبل السلام وأما اذا شك بعد أن سلم على اليقين قال الهوارى اختلف فيه فقيل يبنى على يقينه الاول ولا يؤثر طرو الشك بعد السلام وقيل يؤثر انتهى وقال الباجى فى المنتقى لما أن تكلم على مسئلة من رأى فى ثوبه احتلاما لا يدرى متى وقع منه وانه يعيد من آخر نومة نامها ففيه قال وما قبل النومة من الصلوات شاك فيه وهذا الشك انما طرأ على الصلاة بعد كمالها وبراءة الذمة منها فيه قولان أحدهما انه غير مؤثر فيها كما لو سلم من الصلاة ثم شك هل أحدث بعد طهارته أم لا فلا شئ عليه لانه شك طرأ بعد تمام العبادة وتيقن سلامتها فهذا القول فى هذه المسئلة مبنى على هذا الاصل والقول الثانى أن الشك يؤثر فيها و يوجب اعادتها فعلى هذا القول يجب اعادة الصلاة كلها من أول نومة نامها فى هذا الثوب انتهى قال صاحب الطراز بعد أن تكلم على من شك فى غسل بعض أعضاء وضوئه وفرق بين المستنكح وغيره (فرع) وفرق بعض الشافعية فيمن شك فى بعض وضوئه وقد كان تيقن غسله فقال ان طرأ له الشك قبل أن يصلى غسل ما شك فيه ولا تجزيه الصلاة ان لم يغسله وان طرأ ذلك بعد ما صلى فصلاته صحيحة هذا قول أبى حامد منهم وأنكره ابن الصباغ وقال لا يجزيه فى الموضعين وحكى الباجى نحو هذا الاختلاف عن بعض أصحابنا وقال تأتى لهم أجوبة مختلفة على هذا الاصل فمن قال لا فرق يقول لم تحصل له الثقة ببراءة ذمته من الصلاة فوجب

السلام على المشهور من المذهب (ومقتصر على شفع شك أهو به أم وتر) قال ابن القاسم من شفع وتره ساهيا سجد لسهوه بعد السلام واجتزأ بوتره ويعمل في السنن كما يعمل في الفرائض * عبد الحق (١٩) وجهه ان الوتر انما يكون عقب شفع وثم من يرى انه

عليه الاعادة ليحصل له اليقين بالاداء، ومن فرق قال اذا شك قبل الصلاة لم يجز له أن يدخل الصلاة بالشك في شرط صحتها كما لا يجوز أن يصلي على شك من الوقت أما اذا صلى ثم شك فالصلاة وقعت على اعتقاد الصحة فلا يزول حكم الاعتقاد بطرو الشك وهذا باطل بما اذا أيقن بالوضوء ثم شك في الحدث قبل أن يصلي أو شك في غسل عضو فان الاعتقاد الأول تزعزع بالشك الطارئ * وماذاك الا أن الباب باب احتياط فيغلظ فيه عليه الاحتياط انتهى ص *(ومقتصر على شفع شك أهو به أو بوتر)* ش يعني من شك وهو في جلوس التشهد هل هو ثانية الشفع أو في الوتر فانه يجعلها ثانية الشفع ويسجد بعد السلام ويأتي بالوتر وكذلك لو شك وهو في أثناء الركعة فانه يتمها بنية الشفع ويسجد بعد السلام ويأتي بالوتر قال في المدونة ومن لم يدر أجلوسه في الشفع أو في الوتر سلم وسجد بعد السلام وأوتر وان لم يدر أهو في الأولى جالس أو في الثانية أو في الوتر أتى بركعة وسجد بعد السلام ثم أوتر بواحدة انتهى ص *(أو استنكحه الشك ولها عنه)* ش يعني أن من استنكحه الشك في الصلاة أي داخله وكثر منه فانه يسجد بعد السلام ويلهو عن الشك أي فلا يصلح ما شك فيه ولو شك في الفرائض قال في النوادر في ترجمة السهو عن القراءة ومن العتبية من سماع أشهب ومن شك في قراءة أم القرآن فان كثر هذا عليه لها عن ذلك وان كان المرة بعد المرة فليقرأ وكذلك سائر ما شك فيه انتهى وقال بعد ذلك في ترجمة من يكثر شكه روى علي بن زياد عن مالك فيمن استنكحه السهو فظن أنه لم يتم صلاته فلا شئ عليه وليسلم عن ذلك قال عنه ابن نافع ولا يسجد له قال في المختصر ولو سجد بعد السلام كان أحب الينا قاله عنه ابن نافع في المجموعة فاما من يعرض له المرة بعد المرة فبخلاف ذلك وكذلك من شك في الاحرام ان كان المرة بعد المرة أعاد له الصلاة وقال في كتاب الطهارة من المدونة قال مالك فيمن شك في بعض وضوئه يعرض له هذا كثيرا قال يمضي ولا شئ عليه وهو بمنزلة الصلاة وقال بعده فمن أيقن بالوضوء وشك هل أحدث بعده أم لا ان كان يستنكحه كثيرا كان على وضوئه وان كان لا يستنكحه فليعد الوضوء وكذلك كل مستنكح مبتلى في الوضوء والصلاة انتهى من الأم وقال في التهذيب ولو أيقن بالوضوء ثم شك هل أحدث بعد الوضوء أم لا فليعد الوضوء بمنزلة من شك فلم يدر أثلاثا صلى أم أربعا فليلغ الشك الا أن يستنكحه ذلك كثيرا فلا يلزمه اعادة شئ من وضوئه ولا صلاته انتهى (تنبيهات * الاول) الشك مستنكح وغير مستنكح والسهو مستنكح وغير مستنكح فالشك المستنكح هو أن يعترى المصلي كثيرا بان يشك هل زاد أو نقص ولا يتيقن شيئا يبني عليه وحكمه أنه يلهو عنه ولا اصلاح عليه ولكنه يسجد بعد السلام واليه أشار بقوله أو استنكحه الشك ولها عنه والشك غير المستنكح كمن شك أصلى ثلاثا أم أربعا وحكمه واضح واليه أشار بقوله كتم لشك ومقتصر على شفع والسهو المستنكح هو الذي يعترى المصلي كثيرا وهو أنه يسهو ويتيقن أنه سها وحكمه أن يصلح ولا سجود عليه واليه أشار بقوله لا ان استنكحه السهو ويصلح والسهو غير المستنكح هو الذي لا يعترى المصلي كثيرا وحكمه أن يصلي ويسجد حسبما سها من زيادة أو نقص واليه أشار بقوله من سهو وان تكرر بنقص سنة مؤكدة أو مع زيادة سجدتان قبل سلامه وبقوله والا فبعده (الثاني) قال الجزولي أنظر هل هنا لك تحديد

ايفصل بينهما فأشبه صلاة ثلاثية ففارق من زاد في صلاته مثلها قال مالك ومن لم يدر أجلوسه في الشفع أو في الوتر سلم وسجد لسهوه ثم أوتر بواحدة * ابن يونس قيل انما أمره بسجود السهو لاحتمال أن يكون أضاف ركعة الوتر الى ركعتي الشفع من غير سلام فيصير قد صلى الشفع ثلاثا فيسجد بعد السلام (أو ترك سرا بفرض) تقدم نصها عند قوله كترك جهر الابيانى يجهر بالقراءة في ركعة الوتر فان أسر ساهيا سجد * ابن يونس وقيل لا شئ عليه ان أسر في الوتر كما لا شئ عليه اذا قرأ فيها بأم القرآن وحدها (أو استنكحه الشك ولها عنه) الرسالة من استنكحه الشك في السهو فليله عنه ولا اصلاح عليه ولكن عليه أن يسجد بعد السلام انتهى وهذا قول مالك في سماع ابن القاسم وانظر عند قوله كتم لشك ان الموسوس يبني على أول خاطر به قال ابن رشد ولا يبني على اليقين بخلاف الذي يكثر عليه

السهو لا شك فيه فلا بد له من اصلاح ما سها اذ لا يشك فيه قال ابن المواز ولا سجود عليه هذا بخلاف المستنكح لشك القسمان ثم ذكر ابن رشد الخلاف في السجود في كلا الصورتين انتهى فبنى خليل في الصورتين على ما في الرسالة أعني ان يبين أن يستنكحه السهو أو

الشك فرقا (كطول بمحل ان لم يشرع به على الأظهر) سمع ابن القاسم لاسجود سهو على من طول الجلسة الوسطى ٥ سحنون يسجد ٥ ابن رشد قول ابن القاسم هو الصواب لان تقصير الجلسة  الوسطى هو مستحب ولاسجود فى ترك المستحب وفى سماع موسى لاسجود أيضا اذا أطال القيام بعد الركوع والجلوس بين السجدتين مثل أن يشك فى شئ من صلاته فيثبت على حاله مفكرا فيما شك حتى يذكر وأشهب يرى عليه السجود فى هذا بخلاف اذا كان ثبوته للتذكر فى موضع شرع تطويله فى الصلاة فهو قول ثالث أصح من قول سحنون ومن سماع موسى لان ترك تطويل القيام بعد الركوع وفيما بين السجدتين من السنن لامن المستحبات انظر بعد هذا الفرع فى ابن عرفة اذا جلس على وتر (وان بعد شهر) انظر ان كانت من نفل وتذكر فى وقت نهى من المدونة قال مالك من نسى سجود السهو بعد السلام فليسجده متى ماذكر ولو بعد شهر ولو انتقض وضوؤه توضأ وقضاها قال ومن ذكر سجود السهو بعد السلام من صلاة قد مضت وهو فى فريضة أو نافلة لم تفسد واحدة منهما قال ابن القاسم فاذا فرغ مما هو فيه سجدها ابن يونس وكذلك ان كانتا قبل السلام وهما لاتفسد الصلاة بتركهما فهما كالتى بعد السلام ٥ عياض ان لم يسجد لترك التشهدين أو تكبيرتين أو سمع الله لمن حمده مرتين حتى أحدث أو طال بعد سلامه فلا شئ عليه ولاسجود انتهى انظر لفظ الرسالة فهو مثل هذا قال المازرى ظاهر مذهب أصحابنا يسجد متى ماذكر

للاستنكاح حتى يقال من يشك مرتين فى اليوم أو مرة فى اليومين يسمى مستنكحا أم لا فقيل أما اذا شك فى اليوم مرة فهو مستنكح وان شك مرة فى السنة أو فى الشهر فليس بمستنكح وان كان يشك من يومين أو ثلاثة الشيخ والله أعلم انه غير مستنكح انتهى وقال الشيخ يوسف بن عمر والاستنكاح هو الدخول أى يدخله الشك كثيرا وكثرته اذا كان يطرأ له فى كل وضوء أو فى كل صلاة أو يطرأ له ذلك فى اليوم مرتين أو مرة وان لم يطرأ له ذلك الا بعد يوم أو يومين أو ثلاثة فليس بمستنكح فالاستنكاح محنة وبلية ودواء ذلك الالهاء عنه والهاؤه عنه انه اذا قال له ثلاثا صليت أم أربعا فيقول له أربعا واذا قال له اثنتين صليت أو ثلاثا فانه يقول له ثلاثا وان قال له صليت أوما صليت فيقول له صليت وان قال له توضأت أوما توضأت فيقول له توضأت فاذا رد عليه هذه الاشياء فانه ينتفى عنه انتهى ونحوه للشيخ زروق فى شرح الرسالة فى باب جامع فى الصلاة (الثالث) سئل أبو محمد عن المستنكح يشك أبدا فى الصلاة فيزيد ركعة الغاء للشك هل زيادته توجب سجودا أو بطلانا أولا توجب شيئا لاستنكاحه (فاجاب) اذا كان جاهلا يتأول الزيادة جبر النقص فصلاته صحيحة (قلت) فلو كان عالما قال ليس هذا بعالم بل مقصر فى العلم وحكمه ماذكرت لك والاستنكاح تخفيف فلا ينتهى لزيادة تؤدى الى فساد الصلاة ويسجد هذا بعد السلام (قلت) وهل لا قبل السلام لانه شك فى النقص فقال لم ينقص لكنه ظن النقص (قلت) ان كان هذا ممن تعرض له الشكوك عموما فهو كما قال الشيخ وتقدم حكمه وان كان يعرض له الشك فى نقص الركعات ويتكرر منه فالصواب ان الآتى بذلك لا يقال زاد عمدا لانه الواجب عليه لولا كثرة الشكوك ولعل هذه المسئلة تجرى على مسئلة من يتكرر منه اعادة الصلاة لكثرة العوارض من القبلة وترك الخشوع وغير ذلك وهى مسئلة اختلف فيها القرويون هل ذلك محمود أو من باب التعمق فى الدين انتهى ص ﴿كطول بمحل لم يشرع به على الاظهر﴾ ش الذى لم يشرع فيه الطول الرفع من الركوع والجلوس بين السجدتين ومن استوفز للقيام من الركعة الاولى أو الثانية والذى شرع فيه الطول كالقيام والركوع والسجود والجلوس أنظر ابن عرفة والهوارى والنوادر قال فى المنتقى فى ترجمة اتمام المصلى ماذكر اذا شك ويلزم الشاك فى الصلاة أن يتذكر مالم يطل ذلك فان تذكر والا بنى على اليقين وألغى الشك وهل يلزمه سجود سهو لتذكره أم لا فما كان فى تطويله قربة كالقيام والركوع والسجود والجلوس فليس فى تطويله بذلك سجود سهو قاله ابن القاسم وأشهب وقاله سحنون فى الجلوس الا أن يخرج عن حده فيسجد لسهوه وأما مالا قربة فى تطويله كالجلوس بين السجدتين أو المستوفز للقيام على يديه وركبتيه فقال مالك من أطال التذكر على ذلك فليس عليه سجود سهو لان الشك بانفراده لا يوجب سجود سهو وتطويل ذلك الفعل على وجه العمد فلا يتعلق به سجود سهو وقال أشهب يسجد لسهوه لانه انما طولها للشك انتهى ص ﴿وان بعد شهر﴾ ش قال ابن الحاجب متى ماذكر ولو بعد شهر قال فى التوضيح قوله متى ماذكر نحوه فى المدونة وحكى عبد الحق عن بعض شيوخه ان

السجودان كان من فرض يسجد فى كل وقت وان كان من نافلة فلا يسجد فى وقت تكره فيه النافلة واختلف هل هو تفسير أو خلاف انتهى قال الاقفهسى فى شرح الرسالة بعد ذكره كلام عبد الحق قال صاحب الطراز وظاهر الكتاب التسوية لانه جائز مفارق للنوافل انتهى وظاهر كلام ابن عبد السلام انه قيل لا يسجد فى وقت النهى ولو كان مرتبا من فريضة ونقله ابن ناجى عنه وعن غير واحد فانظره ونص المسئلة فى باب السهو من كتاب الصلاة الثانى من المدونة وان نسى سجود سهو بعد السلام سجده متى ماذكر ولو بعد شهر وان انتقض وضوؤه توضأ وقضاهما وان أحدث فيهما توضأ وأعادهما وان أحدث بعد ما سجدهما توضأ وأعادهما فان لم يعدهما أجزأناه وصلاته فى ذلك كله تامة لأنهما ليستا من الصلاة قال المنذالى فى حاشيته هنا بحثان (أحدهما) اختلف الشيوخ فيمن أدرك من صلاة الامام السجود البعدى فاحرم وجلس معه حتى سلم ثم قام للقضاء فهل تصح صلاته أم لا قيل لا تصح لقولها هنا ليستا من الصلاة فقد أدخل فى الصلاة ما ليس منها وقيل يصح لقوله قبلها ولو قدمه صحت ولو كان من غيرها بطلت (قلت) ونحو هذا الخلاف مافى سماع عيسى لو لم يدرك المسبوق شيئا وتبعه فى البعدى جهلا ثم قام للقضاء صحت عند ابن القاسم رعيا لقول سفيان وبطلت عند عيسى بن رشد هذا هو القياس على أصل المذهب لانه أدخل فى الصلاة ما ليس منها (البحث الثانى) لو لم يدرك المسبوق الا السجود البعدى ثم لما قام للقضاء اقتدى به آخر فهل تصح صلاة المقتدى أم لا قال بعضهم لا تصح (قلت) والجارى على أصل المذهب الصحة لانه منفرد فى أحكام كالاعادة فى الجماعة اتفاقا انتهى والظاهر أن البعدى لفظ زائد فتأمله والله أعلم ص ﴿باحرام وتشهد وسلام جهرا﴾ ش قال ابن رشد فى نوازله السلام من سجود السهو الذى بعد السلام واجب عند مالك الا أنه لا يرى على من تركه اعادة السجود مراعاة لقول من يقول لا يجب السلام من الصلاة فهو على مذهبه واجب فى السجود وليس بشرط فى صحته لان من واجبات الصلاة ما هو شرط فى صحتها ومنها ما ليس بشرط فى صحتها انتهى واذا لم تبطل الصلاة بترك السلام فلا تبطل بترك الاحرام من باب أحرى لان من رجع لاصلاح صلاته يرجع بتكبير وسيأتى فى كلام المصنف أن الصلاة لا تبطل بتركه فمن باب أحرى الاحرام للسجود البعدى وأما التشهد فقال فى الطراز لا خلاف أن التشهد لها ليس بشرط والله أعلم (تنبيهات ○ الاول) قوله باحرام ليس المراد انه يكبر تكبيرة الاحرام غير التكبيرة التى يهوى بها للسجود وانما الخلاف هل ينوى بتكبيرة الهوى الاحرام أم لا كما يفهم من التوضيح ومن كلام الجواهر وقال الهوارى ولا تفتقر اللتان قبل السلام الى نية الاحرام لانهما فى نفس الصلاة ثم قال و يتشهد للتين بعد السلام وفى افتقارهما الى نية الاحرام روايتان انتهى قال فى التوضيح فى شرح قول ابن الحاجب وفى الاحرام للبعدية ثالثها يحرم ان سها وطال وقال ابن عطاء الله المشهور افتقاره الى الاحرام وأطلق قال لاستقلاله بنفسه ونفى الاحرام مطلقا لمالك فى الموازية والثالث لابن القاسم فى المجموعة وما حكاه المصنف من الخلاف موافق للخمى مخالف لابن يونس والمازرى فانهما لم يحكيا الخلاف الا مع الطول قال ابن راشد و يصح نقل المصنف ما قاله محمد كل من رجع الى اصلاح صلاته فيما قرب يرجع باحرام قال فاذا قلنا يحرم فيكتفى بتكبيره عن تكبيرة الهوى لما فى الموطأ من حديث ذى اليدين فصلى ركعتين أخريين ثم كبر فسجد وذلك يقتضى أنه كبر تكبيرة واحدة

لا يحرم لهما كما قبل السلام أو بعده ○ ابن يونس انما قال ذلك لان ما كان قبل السلام داخل فى حكم الصلاة فلم يكن له احرام ولا احلال كسجود الاصل وأما ما كان بعد السلام فانه غير واجب ولا تبطل بتركه الصلاة فلم يكن له احرام كسجود التلاوة وان نسيهما وهما بعد السلام وطال ذلك فقال ابن القاسم مرة لا يحرم لهما ووجهه ان سجودهما غير لازم فلم يحرم لهما كسجود التلاوة وقال أيضا يحرم لهما ابن رشد وأجمعوا على عدم الاحرام لهما فى القرب قال ابن المواز اذا ذكر اللتين قبل السلام بعد أن سلم رجع باحرام كرجوعه لاصلاح صلاته فيما قرب (جهرا) انظر عند قوله وجهر بتسلمة التعليل فلم أجد غيره وقال الباجى يجهر المأموم بالسلام جهرا يسمع نفسه ومن يليه رواه ابن وهب وأما السلام الثانى فروى على انه يخفيه لئلا يقتدى به فيه ووجهه ان السلام الثانى رد فلا يستدعى بالجهر به رد السلام والاول يقتضى الرد عليه فلذلك جهر به

وفيه من طريق هشام بن حسان انه كبر ثم كبر قال الناس وذلك وهم انتهى وما ذكره عن ابن راشد أنه يكتفى بتكبيرة الاحرام عن تكبيرة الهوى قاله فى الطراز وجزم به ولم يذكر خلافه ثم قال فى الطراز لا يختلف المذهب أنه يتشهد لهما ويسلم وانما الخلاف هل يشترط التسليم والاحرام كما لا يختلف أن التشهد لهما ليس بشرط وهو مأمور به انتهى ونقل ابن فرحون فى شرح ابن الحاجب عن الواضحة ما يقتضى انه يكبر تكبيرتين والله أعلم وانظر ابن بشير فى حكم السجود القبلى اذا أخره وانظر ابن الفاكهانى وقال الثعالبى عن المازرى ولو كانتا قبل السلام فنسيهما الاحرم لهما اذ لا يرجع لاصلاح ما انتقص من الصلاة الا باحرام انتهى (الثانى) انظر هل يرفع يديه لهذا الاحرام لم أر من صرح به وانظر كلام ابن ناجى عند قوله وبنى ان قرب (الثالث) قال ابن فرحون تنبيه اذا تشهد بعد سجدتى السهو فلا يدعو بعد التشهد ولا يطول قاله ابن حبيب فى الواضحة انتهى وتقدم الكلام على هذا مع نظائره والله أعلم ص ﴿وصح ان قدم أو أخر﴾ ش أما التقديم والتأخير سهوا فواضح وأما العمد فنقل ابن بشير فيه خلافا والظاهر الاجزاء (فرع) من وجب عليه سجود السهو فى صلاته قبل السلام فاعرض عنه وأعاد الصلاة من أولها فانها لا تجزئه والسجود الذى تخلد فى ذمته لا يجزئه الا الاتيان به قاله ابن بشير فى الحلف بالمشى الى مكة من كتاب النذور وابن ناجى فى شرح الرسالة فى باب جامع فى الصلاة والنادلى فى أول مناسكه والله أعلم ص ﴿أو شك هل سها﴾ ش يعنى ان من شك هل سها فى صلاته أم لا فلا سجود عليه هذا معنى كلامه وهو كقوله فى الجلاب ومن شك فى صلاته فلم يدر سها فيها أم لا فلا شئ عليه وظاهر كلامهما ان من شك هل سها فنقص من صلاته شيأ أو لم يسه أو شك هل سها فزاد فى صلاته شيأ أو لم يسه أو شك فى الزيادة والنقصان جميعا فلا شئ عليه فى ذلك كله وليس كذلك فان من المعلوم ان الشك فى النقصان كتحققه وانما مراد المصنف من شك هل سها أو لا فتذكر قليلا ثم تيقن عدم السهو كما قال الشارح فى شرحه الثلاثة عند هذا المحل يريد ثم تيقن عدم السهو واستدل بقوله فى المدونة ومن شك فتفكر قليلا ثم تيقن انه لم يسه فلا سجود عليه قال الشارح قال أبو الحسن الصغير وحكى عن أشهب ان عليه السجود انتهى وما ذكره عن أبى الحسن لم يأت به كما ذكره ونصه بعد كلام المدونة وكذا الحكم لو أطال التفكر لان الشك بانفراده لا يوجب سجود سهو وتطويل الفكر فى ذلك انما هو على وجه العمد فلا يتعلق به سجود سهو وعلى ذلك تدل أصول المذهب وأشهب يوجب سجود السهو فى ذلك بخلاف اذا كان ينوى به التفكر فى موضع شرع تطويله انتهى ونحوه لابن ناجى والله أعلم ونقل سند مسئلة المدونة بأبسط مما ذكرها البراذعى ونصه وقال مالك رحمه الله فيمن شك فى الركعة الرابعة فلم يدر ما صلى ثلاثا أم أربعا فتفكر قليلا فاستيقن أنه صلى ثلاثا قال لا سهو عليه قال سند ان كان هذا فى محل شرع فيه اللبث كالقيام والجلوس والسجود وشبهه فاتفق أصحابنا انه لا سجود عليه وان كان فى غير هذه المواطن فاختلف ابن القاسم وأشهب ثم قال فلو تفكر فلم يتيقن فهذا يبنى على الاقل انتهى وتقدم نحو هذا للباجى عند قول المصنف كطول بمحل لم يشرع به وهذا موافق لما قاله الرجراجى والجزولى والشيبى وغيرهم فى تقسيم السهو وانه يكون بزيادة متيقنة وبنقص متيقن وبزيادة مشكوك فيها وبنقص مشكوك فيه وبزيادة ونقص متيقنين وبزيادة ونقص مشكوكين وبزيادة متيقنة ونقص مشكوك فيه وعكسه وانها ثمانية أوجه قال الشيبى يسجد فى وجهين بعد السلام وهما اذا تيقن الزيادة واذا شك فيها وفى الستة الباقية قبل السلام

(وصح ان قدم) ابن رشد على ما فى المدونة وسماع عيسى لا اعادة عليه للسجود بعد السلام اذا سجده قبل السلام ناسيا كان أو متعمدا مراعاة للخلاف وقد نص فى كتاب ابن المواز على ذلك (أو أخر) ابن عرفة تأخير القبليتين عفو (لا ان استنكحه السهو ويصلح) الرسالة واذا أيقن بالسهو سجد بعد اصلاح صلاته فان كثر ذلك منه فهو يعتريه كثيرا أصلح صلاته ولم يسجد لسهوه انظر قبل هذا عند قوله أو استنكحه الشك (أو شك هل سها) القرافى القاعدة ان من شك هل سها أم لا لا سجود عليه فانظر ما الفرق بين هذه القاعدة وبين من شك هل صلى ثلاثا أم أربعا فانه يبنى على ثلاث ويسجد بعد ◆ القرافى هذه المسئلة من أعظم المشكلات ويتعذر الفرق بينهما وقد ذكرت هذا الاشكال لجماعة من الفضلاء الأعيان فلم يجدوا عنه جوابا

(أوسلم) الرسالة من لم يدر سلم أولم يسلم ولا سجود عليه ونحوه في المدونة قال لوشك في ركعة فتفكر قليلا ثم ذكر انه لم يسه فلا سجود عليه انتهى وقال ابن القاسم اذا ظن الرجل انه نقص من صلاته فسجد سجدة أوسجدتين ثم ذكر انه لم ينقص شيأ فلا يضيف للسجدة الاولى أخرى ويسجد سجدتين بعد السلام وان ظن انه زاد فسجد سجدة للسهو بعد السلام ثم ذكر انه لم يزد قطع ولا يسجد الأخرى ابن رشد هذا صحيح على ما في المدونة (أوسجد واحدة في شكه فيه هل سجد اثنتين) في المدونة لوشك في سجدتي السهو أوفي احداهما سجد ما شك ولا سجود عليه في كل سهو سها فيهما (أوزاد سورة في (٢٣) أخريه) قال مالك لو قرأ في الركعتين الأخريين بأم القرآن وسورة في كل ركعة سهوا فلا سجود سهو عليه * ابن يونس لانه انما زاد قرانا كما لو قرأ بسورتين أوثلاث في كل ركعة مع أم القرآن في الأوليين وقد كان ابن عمر اذا صلى وحده قرأ في الاربع جميعا في كل ركعة بأم القرآن وسورة وكان أحيانا يقرأ بالسورتين والثلاث في الركعة الواحدة (أوخرج من سورة لغيرها) روى ابن القاسم وعلي ان بدأ بسورة وختم بأخرى فلا بأس وان خرج لاخرى سهوا فيها سجدة فان قرأ يسيرا سجد السجدة وعاد للاولى وان قرأ جلها أتمها (أوقاء غلبة أوقلس) من المدونة قال مالك من تقيأ عامدا في الصلاة أوغير عامد ابتدأ الصلاة ولا يبني الا في الرعاف * ابن رشد المشهور أن من ذرعه قيء أوقلس فلم يرده فلا شئ عليه في صلاته ولا صيامه وان رده متعمدا وهو قادر على طرحه فلا ينبغي أن يختلف في فساد صومه وصلاته وان رده ناسيا أومغلوبا فقولان عن ابن القاسم * ابن يونس في المجموعة ان ابتلع القلس بعد ما أمكنه طرحه وظهر على لسانه فان كان سهوا بنى وسجد بعد سلامه * ابن مزين القلس ماء ورب ما كان من القيء ورب ما كان طعاما فان كان كثيرا قطع الصلاة وتمضمض وابتدأها رواه ابن القاسم عن مالك (ولا لفريضة) التلقين الفريضة لا يجزئ منها الا الاتيان بها (أوغير مؤكدة) تقدم نص ابن رشد عند قوله بنقص سنة مؤكدة (كتشهد) انظر هذا مع ما يتقرر سمع ابن القاسم فيمن قعد مع الامام في الركعتين فنعس فلم ينتبه الا بقيام الناس انه يقوم ولا يتشهد * ابن رشد

ويعارض هذا كله قول ابن الجلاب ومن شك في صلاته فلم يدر أسها فيها أم لا فلا شئ عليه انتهى ولكنه موافق لظاهر كلام المصنف (تنبيه) يحمل قوله في الجلاب ومن شك في صلاته فلم يدر سها فيها أم لا فلا شئ عليه على من حصل عنده شك من غير مستند ولا علامة بحيث انه بمنزلة الوهم يجوز أن يكون وقع منه سهو بزيادة شئ أونقصانه ولا يتيقن شيأ وقع الشك فيه بخلاف الصور المذكورة في كلام الجزولي وغيره فان المشكوك فيه معين اما زيادة شئ أونقصه أوهما معا فتأمله ويظهر ذلك أيضا من كلام شراحه قال الغساني في شرحه انما كان كذلك لان الشك لا يستند الى سبب ملغى لحديث الصحيحين في الذي يخيل اليه انه يجد الشئ فلا ينصرف حتى يسمع صوتا أو يجد ريحا ولان الاصل براءة الذمة وعدم السهو حتى يثبت ولذلك قال مالك لوشك هل طلق أم لا فلا شئ عليه فاذا لم يلزمه شئ اذا شك في الطلاق فأحرى أن لا يلزمه شئ اذا شك هل سها أم لا انتهى ونحوه في القرافي ونصه الشك الذي لا سبب له يلغى وزادوا المسئلة محمولة على ما اذا لم يشك في الفرائض انتهى قال الشيخ سليمان في تصحيحه عن الغساني هذا اذا تحقق انه لم يسه عن شئ من الفرائض وانما يشك هل سها عن غيرها قال وهي مسئلة الجلاب انتهى ص * (أوسلم) * ش يريد وتذكر بالقرب ولم ينحرف عن القبلة وأما ان طال جدا بطلت صلاته وان ذكره بعد طول متوسط سجد كما صرح بذلك ابن ناجي على الرسالة والشيخ زروق ص * (أوخرج من سورة لغيرها) * ش اذا فعل ذلك سهوا فلا شئ عليه لانه لم يأت بشئ خارج عن جنس الصلاة قال الغساني في شرح الجلاب فان فعل ذلك عمدا كره له لان فيه قراءة القرآن على غير نظم المصحف وفيه تخليط على السامع واذا كره للانسان أن يخرج من رواية الى رواية فأولى وأحرى أن يكره له أن يخرج من سورة الى سورة انتهى وللغساني أيضا شارح الجلاب نحوه ص * (ولا لفريضة) * ش يعني ولا يسجد لترك فريضة وذلك لان الفرائض لا تجبر بالسجود ولا بد من الاتيان بها (مسئلة) قال في الكافي ولو شك في فرض من صلاته ولم يدر ه بعينه جعله الاحرام والنية وأحرم بنوى الدخول في الصلاة ثم صلى وسجد لسهوه بعد سلامه ولو لم يسجد لم يكن عليه شئ ولو أيقن انه أحرم لصلاته ثم أسقط فرضا لا يعرفه بعينه أنزله فاتحة الكتاب فأتى بها ولو أيقن انه أحرم بنية الصلاة وقرأ فاتحة الكتاب وشك بعد ذلك في فرض من صلاته لا يدري ما أنزله الركوع وبنى عليه وسجد بعد سلامه وهكذا أبدا اذا جهل الفرض بعينه انتهى ص * (وغير مؤكدة كتشهد) * هكذا قال المصنف في التوضيح ان المذهب على ان التشهد الواحد لا يسجد له اذا جلس له ونحوه لابن عبد السلام ونص على

ذلك فى الجلاب وجعله صاحب الطراز المذهب وهو خلاف ما صرح به اللخمى وابن رشد فى المقدمات من انه يسجد للتشهد الواحد وان جلس له ونقل فى التوضيح كلام المقدمات عند ما عد ابن الحاجب السنن وقبله فكلامه فى التوضيح مختلف وصرح ابن جزى فى القوانين والهوارى بان المشهور انه يسجد للتشهد الواحد ونقل صاحب النوادر أيضا انه يسجد له ولم يذكر خلافه وكذا ابن عرفة وهذه نصوصهم قال ابن جزى فى القوانين والهوارى من نسى التشهدين أو أحدهما وكان قد جلس له سجد له قبل السلام على المشهور وقيل لا يسجد بناء على ترك السجود للاقوال انتهى وقال الهوارى مسئلة من سها عن التشهد الاول وجاء بالجلوس فان استوى قائما فلا يرجع ولا سجود عليه وقيل يسجد وهو المشهور وسجوده قبل لانه نقص وان ذكر قبل أن يفارق الارض رجع وتشهد ولا سجود عليه وان ذكر بعد ما فارق الارض ولم يستو قائما فقولان كما اذا سها عن الجلوس أما لو نسى التشهد الاخير وأتى من الجلوس بمقدار الواجب فجعله مالك بمنزلة التشهد الاول وهو المشهور فعلى هذا ان لم يذكره حتى سلم أجزأه سجود السهو انتهى وقال فى الذخيرة الرابع فى الكتاب اذا سها عن التشهد أو التشهدين سجدان ذكر والا فلا شئ عليه قال صاحب الطراز ان ذكر قبل السلام تشهد أو بعده وهو قريب رجع الى الصلاة وهل باحرام قولان وسجد بعد السلام والتشهد عند مالك أخف من غيره فان كان مأموما وذكر قبل سلامه وبعد سلام امامه وقيامه قال ابن القاسم يتشهد ويسلم انتهى وقال فى النوادر قال ابن القاسم عن مالك ومن نسى التشهد الاخير حتى سلم الامام فليتشهد ولا يدعو ويسلم وان نسى التشهد الاول حتى قام الامام فليقم ولا يتشهد وذكر ابن حبيب عن مالك فى ناسى التشهد الأخير مثله اذا ذكر بعد سلام الامام وقبل سلامه هو قال ولا سجود عليه قال ولو ذكره بعد سلامه هو فلا شئ عليه لا تشهد ولا سجود ولو كان وحده وذكر ذلك بعد سلامه تشهد وسلم ثم سجد لسهوه وان نسى تشهد الجلسة الأولى فذكر فى آخر صلاته سجد قبل السلام وان ذكره بعد ان سلم سجد متى ما ذكر ولم يعد الصلاة لهذا انتهى وقال ابن عرفة فى مختصره ونقص السنة عمدا فى بطلانها به ثالثها يسجد قبل ورابعها يعيد فى الوقت لبعض أصحاب مالك وابن القاسم وغيره واختار الجلاب ونقل اللخمى وسهوا فعلا وقولا كالسورة أو التشهد يسجد انتهى وقال اللخمى فى التبصرة فاذا جلس ولم يتشهد رجع ليتشهد فان استوى قائما لم يرجع ويسجد قبل السلام انتهى وقال ابن رشد فى المقدمات السنن المؤكدة التى يسجد لها ثمان وعد منها التشهد وتقدم كلام المقدمات برمته عند قول المصنف بنقص سنة مؤكدة والعجب من الشارح بهرام حيث يقول فى الكبير ويخرج على القول بالسجود للتكبيرة الواحدة أن يسجد له من باب أولى قال وأخذ هذا من المدونة لقوله وان ترك اثنتين من التكبير أو التشهدين سجد قبل السلام لانه قد ذكر ان التكبيرة الواحدة لا سجود لها ثم حكم للاثنين بالسجود وأعطى التشهدين حكم التكبيرتين فى ذلك فدل على ان التشهد الواحد لا سجود فيه انتهى كلام الشارح وهذا على ما اختصرها أبو سعيد ولفظ الام أرأيت ان كان سهوه يسجد له قبل السلام كترك تكبيرتين وسمع الله لمن حمده مرتين أو التشهدين فنسى أن يسجد حتى طال قال أما التشهدان أو التكبيرتان أو سمع الله لمن حمده مرتين فان أحدث أو طال كلامه فلا سجود عليه ولا شئ انتهى وهو لا يفهم منه ما أشار اليه الشارح مع ان القرافى نسب السجود فى التشهد أو التشهدين للكتاب كما تقدم عنه والله أعلم فالحاصل ان فيه طريقتين أظهرهما

هذا كما قال لأن التشهد قد فات بنعاسه وذهب موضعه ولا شئ عليه فيه لانه مما يحمله عنه الامام ولا ينتقض وضوؤه بهذا المقدار من النوم لانه يسير

( ويسير جهر أوسر واعلان بكآية ) انظر قبل هذا عند قوله كترك جهر (واعادة سورة فقط لها) نحوه لابن الحاجب فانظره أنت وسمع أشهب لاسهو على من قرأ في صلاة في ركعة سرا ثم ذكر فأعاد القراءة جهرا ٭ ابن رشد لم يرعليه سجود سهو في زيادة القرآن في الصلاة سهوا وله مثل هذا في المدونة في الذي يسهو عن (٢٥) قراءة أم القرآن حتى قرأ السورة ثم رجع فقرأ أم القرآن والسورة والذي يقرأ في الركعتين الأخريين بأم القرآن وسورة وفي سماع عيسى في الذي شك في قراءة أم القرآن بعد أن قرأ السورة فرجع فقرأ أم القرآن والسورة انه لاسجود عليه في ذلك كله ووقع له خلاف هذا في المدونة في الذي نسي التكبير في صلاة العيدين حتى قرأ انه يرجع فيكبر ثم يقرأ أو يسجد بعد السلام وفرق عبد الحق بأنه قدم قرآنا على غيره ورده ابن رشد بأن الامر عائد في المسئلتين الى زيادة قرآن ٭ ابن عرفة الشئ في غير محل نوعه أشد مباينة منه في محل نوعه وبأنها في العيد أكثر من أم القرآن وسورة ولذا قال ابن يونس يسجد لطول القيام لا لقراءته ٭ ابن يونس والصواب في مسئلة العيد انه لاسجود عليه لانه انما زاد قرآنا انتهى فهذه ثلاث مسائل الأولى أعاد لقراءة لسهوه عند جهرها ٭ الثانية أعاد السورة

السجود والله أعلم (فرع) ذا نسي التشهد الاخير حتى سلم فذكر ذلك فقال في التهذيب انه يرجع الى الصلاة ويتشهد ويسلم ثم يسجد بعد السلام وتقدم نحوه في كلام النوادر عن ابن حبيب قال ابن عرفة وهذا معارض لقول المازري في المدونة ان ذكر تارك التشهد الاخير وهو بمكانه سجد لسهوه وان طال فلا شئ عليه ونحوه للصقلي فيكون فيها قولان انتهى ذكر ذلك في كلامه على نقص السنة (قلت) لفظ ابن يونس قال مالك ومن سها في الرابعة فلم يجلس مقدار التشهد حتى صلى خامسة رجع فجلس وتشهد وسلم وسجد لسهوه وصلاته تامة وان نسي التشهد الأخير وقد جلس وسلم فان كان بالقرب تشهد وسلم وسجد بعد السلام وان تطاول فلا شئ عليه اذا ذكر الله وليس كل الناس يعرف التشهد انتهى ونقل في التوضيح في الكلام على التشهدين عن مالك في ذلك روايتين وقال ابن ماجي قال ابن العربي انظر كيف جعله يرجع للتشهد وهو سنة وقد حصل ركنا من أركان الصلاة وهو السلام والقاعدة انه اذا فات محل فعل السنة فانه لا يرجع لكن نسي السورة حتى ركع انتهى ص ﴿واعلان بكآية﴾ ش قال ابن غازي الذي ينبغي أن يحمل عليه انه ليس بتكرار مع قوله قبله ويسير جهر أو سر لان مراده بيسير الجهر والسر ما لم يبالغ فيه منهما ولو كان ذلك في كل القراءة على ما في مختصر أبي محمد بن أبي زيد حسبما رجع في توضيحه في فهم كلام ابن الحاجب ولكن يلزم عليه أن يكون سكت عن الاسرار بنحو الآية انتهى كلام ابن غازي وقال في توضيحه عند قول ابن الحاجب ونحو الآية ويسير الجهر مغتفر خليل والاقرب أن يريد ما ذكره ابن أبي زيد في مختصره فانه ذكر بعد ان قرر السجود في الجهر في السرية وعكسه وان أسر اسرارا خفيفا أو جهر يسيرا فلا شئ عليه وكذلك اعلانه بالآية فيكون مراده بيسير الجهر والاسرار اذا لم يبالغ فيهما ولو كان ذلك في كل قراءته انتهى كلامه في التوضيح وجعله الشارح بهرام احتمالا في كلام المصنف وانظر عزو هم الجميع هذا الفرع لمختصر ابن أبي زيد مع أنه في المدونة ونصها عنه ابن يونس ومن المدونة قال مالك ومن سها فأسر فيما يجهر فيه سجد قبل السلام وان جهر فيما يسر فيه سجد بعد السلام وان كان شيئا خفيفا من جهر أو اسرار وكاعلانه بالآية ونحوها في الاسرار فلا سجود عليه انتهى ولذلك لم يعزه ابن عرفة الا للمدونة والله أعلم وأما الاسرار بنحو الآية فلا يؤخذ من كلامه وقد صرح به ابن الجلاب ونص ما في مختصر ابن أبي زيد ومن سها فأسر فيما يجهر فيه سجد قبل السلام ومن جهر فيما يسر فيه سجد بعد السلام وان كان شيئا خفيفا من اجهار واسرار فلا سجود عليه وكذا اعلانه بالآية في الاسرار انتهى ونحوه لابن يونس وقد ذكر سند الاحتمالين في شرح المدونة فقال في شرح قولها فمن جهر فيما يسر فيه ان كان جهرا خفيفا لم أر به بأسا يحتمل أمرين أحدهما أن يكون جهره ليس بالمرتفع وانما هو بحيث يسمع من يليه والثاني أن يكون يجهر بالآية وكلاهما خفيف وكذلك قول ابن القاسم فيمن أسر فيما يجهر فيه سجد قبل السلام الا أن يكون شيئا خفيفا يحتمل الوجهين ص ﴿واعادة سورة فقط لها﴾ ش يعني انه اذا قرأ السورة على غير سنتها ثم ذكر فأعادها على سنتها فلا سجود عليه ٭ وقوله

( ٤ - خطاب - ني ) لتقديمها على الفاتحة ٭ الثالثة أعاد القراءة لتقديمها على تكبير العيد وبقيت مسئلة رابعة هل يعيد القراءة في السورة سرا اذا قرأها جهرا وتذكر قبل أن يركع لم أجد هذه المسئلة منصوصة وهذه المسائل الاربع فيها كلها اعادة القراءة الا مسئلة واحدة ففيها اعادة السورة فانظر على ما يتنزل عليه لفظ خليل فلو قال واعادة قراءة لها فقط لدخل له في قوله لها

المسئلة الاولى والرابعة و خرج له بقوله فقط المسئلة الثالثة بناء على تفقه عبد الحق كما تقدم وتبقى له المسئلة الثانية كأنه ما عرض لها (وتكبيرة) من المدونة قال مالك من نسي تكبيرة أو سمع الله لمن حمده مرة أو القنوت فهو خفيف ولا سجود عليه (وفي ابدالها بسمع الله لمن حمده وعكسه تأويلان) من المدونة قال مالك واذا جعل الامام أو الفذ موضع سمع الله لمن حمده الله أكبر أو موضع الله اكبر سمع الله لمن حمده فلم يرجع فيقول كما وجب (٢٦) عليه فان لم يرجع ومضى سجد قبل السلام كما لو أسقطها ابن عرفة رواها ابن أبي زمنين بأو ورواها الأكثر بالواو انتهى انظر تقريع ابن يونس مقتضاه الواو وقال يريد أنه يقول سمع الله لمن حمده فقط ولا يعيد التكبير لأن التكبير قد فاته ولأنه قد رفع رأسه أيضا فهو اذا أعاد سمع الله لمن حمده فقد أتى بها بعد التكبير فهو كمن قرأ السورة قبل أم القرآن فانما يعيد السورة فتصير بعد أم القرآن وكمن صلى يوم الجمعة قبل الخطبة فانه يعيد الصلاة فتصير بعد الخطبة * المازري خالف في هذا التأويل بعض الشيوخ وقال بل يأتي بالتحميد والتكبير لان التكبير الذي أوقعه قصد به الرفع فلا ينوب له عن تكبير قصد به الخفض ورأيت لأبي عمران وابن الكاتب انه اذا عاد لقول ما وجب عليه لم يسجد لانه انما تحصل معه زيادة تكبير وزيادة التكبير لا سجود فيه واختلف المذهب فيمن أبدل في أحد هذين الموضعين خاصة فقيل لا سجود عليه لان قصاري ما فيه انه أخل بتكبيرة أو ما في معناها ولا سجود لذلك وقيل يسجد قبل السلام لانه نقص ما كان مأمورا بأن يقوله فلم يفعل وزاد القول الذي وضعه في غير موضعه فاجتمع له سهوان فأمر بالسجود لهما (ولا لادارة مؤتم) من المدونة قال مالك ان صلى معه رجل قام عن يمينه وان قام عن يساره أداره الامام الى يمينه من خلفه وان لم يعلم به حتى فرغ أجزأه صلاته * ابن يونس وكذا ان علم به فتركه (واصلاح رداء) عياض المشهور يسير فعل ما ليس من

فقط يفهم منه ان هذا الحكم مختص باعادة السورة وحدها وأما لو قرئت هي والفاتحة على غير سنتها من الجهر أو الاسرار فأعيدتا أو قرئت الفاتحة وحدها على غير سنتها فأعيدت لسجد وهو كذلك أما الاول فواضح قال ابن الحاجب وان جهر في السرية سجد بعد وعكسه قبله فان ذكر قبل الركوع أعاد وسجد بعده فيهما انتهى وأما الثاني فقال في التوضيح وقال اصبغ فيمن ترك الجهر في قراءة الفاتحة ثم ذكر فأعادها جهرا لا سجود عليه وحسن أن يسجد وقال مالك في العتبية يسجد والاول رواه أشهب قال في البيان والقولان قائمان من المدونة انتهى قال المازري في شرح التلقين بعد أن ذكر القول بالسجود بعد السلام واختاره بعض أشياخي لأن من أخل ببعض أركان الفريضة يقضيه ومع هذا لا يسقط السهو فيه انتهى وفي النوادر من العتبية من سماع أشهب عن مالك ومن قرأ في الجهر سرا ثم ذكر فأعاد القراءة فلا سجود عليه ولو قرأ أم القرآن فقط في ركعة من الصبح فأسر بها فلا يعيد الصلاة لذلك ويجزئه ولا سجود عليه قال عيسى عن ابن القاسم واذ قرأها سرا ثم أعادها جهرا فليسجد بعد السلام قال ابن المواز عن أصبغ لا يسجد وان سجوده تخفيف حسن انتهى (تنبيه) قال البرزلي في أواخر مسائل ابن قداح من كرر أم القرآن سهوا سجد بعد السلام بخلاف تكرير السورة (قلت) في الاولى خلاف مبني على مسئلة من قدم أم القرآن على تكبيرة العيد في الركعة فلينظر هناك انتهى ومن كرره عمدا ظاهر كلامه في المقدمات ان في بطلان صلاته خلافا لانه قال اذا كانت الزيادة عمدا وهي من جنس أفعال الصلاة فقيل انها تبطل الصلاة وقيل يستغفر الله ولا سجود عليه لانه لم يسه انتهى ص *(وفي ابدالها بسمع الله لمن حمده وعكسه تأويلان)* ش يعني أن من ترك تكبيرة أو تحميدة فلا سجود عليه فلو ترك التكبيرة وأبدل موضعها سمع الله لمن حمده أو ترك التحميدة وأبدل موضعها تكبيرة ففي سجوده تأويلان وأما لو ابدل في الموضعين فلا كلام في السجود والتأويلان مذكوران في شراح المدونة ولهم فيها كلام طويل فيما اذا تذكر ذلك قبل السجود هل يعيد الذكر بن أم لا ولا يأتي التأويلان فيمن أبدل موضع سمع الله لمن حمده ربنا ولك الحمد مرة واحدة لانتفاء العلة قال في التوضيح وهي الزيادة والنقص وفي النوادر عن الواضحة وان قال موضع سمع الله لمن حمده ربنا ولك الحمد فلا سجود عليه انتهى ومن البرزلي من مسائل الصلاة من نسي التكبير في صلاته شهرا أعادها كلها (قلت) على المشهور انه سنن ومن يقول كله سنة فلا يعيد ومن نسي سمع الله لمن حمده في صلاته شهرا وهو مسافر فانه يعيد المغرب ثلاثين مرة (قلت) يجري على ما مر ولو نسي ذلك في الحضر فلو كان يضيف لها ربنا ولك الحمد فلا اعادة عليه والا أعاد ما سوى الصبح سائر الشهر (قلت) كذا كان شيخنا الامام يفتي ان ربنا ولك الحمد تنوب عن التسميع لكونه ذكر الشرع في المحل بخلاف ابدال التكبيرة عنها كما قال في المدونة لان التحميد

جنسها عفو كالاشارة بالحاجة واصلاح الثوب وحك الجسد وشبهه ◦ ابن رشد يخرج وجوب السجود لتعويل خاتمه في أصابعه سهوا على قول المجموعة ابتلاع قلس بعد فصوله سهوا منجبر (أوسترة سقطت أوكشي صفين لسترة) لو قال أومشى كصفين لنزل على نص ابن يونس لا بأس أن يخرق اليها صفوفا رفقا انظر قبل هذا عند قوله وائم مار (أوفرجة) ابن يونس الشأن في الصلاة سد الفرج فاذا رأى وهو يصلي فرجة امامه أوعن يمينه أوعن يساره حيث يجد السبيل الى سدها فليتقدم اليها ليسدها ولا بأس أن يخرق اليها صفوفا رفقا ◦ وروى ابن نافع من رفع من ركوعه فرأى فرجة مشى اليها لسدها ان قربت ◦ ابن حبيب ان بعدت صبر حتى يسجد ويقوم وسمع ابن القاسم يشق اليها اذا كان بينه وبينها صفان ◦ ابن رشد (٢٧) قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من سد فرجة في الصف رفعه الله بها في الجنة درجة وبنى له في الجنة بيتا ◦ وسمع ابن القاسم أرى أن يشير المصلي الى من بجنبه بالتسوية اذا خرج عن الصف اذا كان شيأ يسيرا وأما الصف يتعوج فلا يشتغل به ◦ ابن رشد لان الاقبال على صلاته مما يخصه بخلاف تقويم الصف (أودفع مار) تقدم عند قوله وائم مار (أوذهاب دابته) من المدونة ان أفلتت دابته وهو يصلي مشى اليها فيما قرب ان كانت عن يمينه أو يساره أو بين يديه وقطع ان بعدت وطلبها ◦ ابن يونس لانه يشتغل سره فيها فلا يدري ما يصلي وكره له الانحراف أوالقطع من الشاة تأكل عجينا أونوبا ◦ ابن حبيب وان كان فسادا كثيرا قطع وفي كتاب ابن سحنون في امام مسافر صلى ركعة ثم انفلتت دابته وخاف عليها أوعلى صبي أوعلى أعمى أن يقع في بئر أوغار أوذكر متاعا خاف عليه التلف فذلك عذر يبيح له أن يستخلف ولا يفسد على من خلفه وسمع موسى ان عائشة قالت كسلت أن أقوم فأفتح الباب ففتحه صلى الله عليه وسلم وهو في الصلاة الحديث (وان بجنب وفيقهقرة) تقدم قول مالك لا بأس أن يتحاز الذي يقضي بعد سلام الامام الى ما قرب من الاساطين الى خلفه يقهقر قليلا ان كان قريبا انظر قبل وائم مار (وفتح على امامه ان وقف) من المدونة قال مالك اذا وقف الامام في قراءته فليفتح عليه من خلفه وروى ابن عبد الحكم لا بأس بفتحه على امامه في فرضه ونفله وروى ابن حبيب لا يفتح عليه الا أن ينتظر الفتح أو يخلط آية رحمة آية عذاب أوغير بكفر وان لم يفتح حذف تلك الآية وان تعذر ركع ولا ينظر مصحفا بين يديه الهاجي

يشارك التسميع في الطلب مع اتحاد المحل فالحقيقة قريبة بعضها من بعض ولو نسي تحميدتين أو تكبيرتين شهرا صحت صلاته لانها مقام سنة انتهى وقال ابن ناجي في شرحه الكبير على التهذيب في قوله ولا يجزئ عن الاحرام الا الله أكبر ولا عن السلام الا السلام عليكم واتفق المذهب على انه اذا قال الله الا كبر انه لا يجزئه مع انه مجانس وأحرى اذا قال غيره كقوله الله السميع ويقوم منه ان من أبدل سمع الله لمن حمده بر بناولك الحمد في ثلاث ركعات فأكثر ان صلاته باطلة ولا اعتبار بالمجانسة وبه كان يفتي شيخنا أبو محمد الشيبي الى ان مات رحمه الله تعالى وبوجه فتواه بأن المستحب لا يقوم مقام السنة لضعفه وكان بعض شيوخنا يفتي بالصحة واحتج بان المحل لم يخل عن ذكر مجانس وقال ابن بشير كل سنة في الوضوء لم يعر موضعها عن فعل فانها اذا تركت لا تعاد كمن ترك غسل يديه قبل ادخالهما في الاناء والاستنثار ورد مسح الرأس (قلت) والصواب الاول وما وقع الاستدلال به من نقل ابن بشير لا ينهض وذلك لقوة الفرض في غسل الذراعين ومسح الرأس وخفة الاستنثار اذا اختلف فيه هل هو تابع للاستنشاق أوسنة مستقلة انتهى وقوله ان صلاته باطلة يريد اذا لم يسجد للسهو ص ﴿أوسترة سقطت﴾ ش أصل هذه المسئلة في النوادر روى علي عن مالك في المجموعة اذا استتر الامام برمح فسقط فليقمه ان كان ذلك خفيفا وان ثقل فليدعه ونقله سند في كتاب الصلاة الثاني في الكلام على السترة ثم قال بعد وهذا اذا كان جالسا يمسكه بيده فيقيم السترة فذلك يسير فأما ان كان قائما يحط لذلك فثقيل الا أنه يغتفر مثله للضرورة كما قال يمشي في قضاء ما سبقه به الامام الى ما يستتر به ولعل ذلك أخف من مدافعة المار بين يديه وهو بمثابة أن يحط لأخذ حجر يرمي به العقرب انتهى ص ﴿أوكشي صفين لسترة أوفرجة أودفع مار أوذهاب دابة﴾ ش فان بعد ذلك وكثر قطع الصلاة ابن رشد هذا اذا كان في سعة من الوقت فأما ان كان في ضيق من الوقت فانه يتمادى وان ذهبت دابته ما لم يكن في مفازة ومخافة على نفسه ان ترك دابته قاله في سماع موسى من كتاب الصلاة والله أعلم ص ﴿وفتح على امامه ان وقف﴾ ش ظاهره وان كانت نافلة وهو كذلك قال ابن حبيب انه يفتح على امامه في الفرض والنفل ولم يقيده وظاهر كلامه أيضا انه ان لم يقف بل خرج من سورة الى سورة فانه لا يفتح وهو كذلك قاله عبد الحق وقال الجزولي في شرح قول الرسالة والنفخ في الصلاة كالكلام اختلف اذا فتح على من ليس معه في الصلاة اما في صلاة

أخرى أو فى غير صلاة وأما من كان معه فى الصلاة فيجوز أن يفتح عليه ولكن اذا استطعم وأما اذا لم يستطعم فهو مكروه انتهى فجعله مكروها ومفهومه انه لا تبطل صلاته وهو الذى يفهم من قول المصنف بعد هذا كفتح على من ليس معه فى صلاة على الاصح فتأمله والله أعلم وقال ابن عزم فى شرح الرسالة ولو أنه أسقط آية من أم القرآن أو أكثر من أم القرآن فقال ابن ناجى هاهنا ينبغى أن يلقن وان لم يقف (قلت) وهذا ينبغى ان تقيد به المدونة ولا ينبغى أن يختلف فيه وحمله المغربى على الخلاف وهو بعيد وكذلك ينبغى أن يقيد بما لم يخلط آية رحمة بآية عذاب وهو نص ابن حبيب انتهى وقال ابن عزم فى شرح الرسالة واذا تعايا الامام لم يفتح عليه حتى يتردد أو يستطعم اذ لعله فى فكرة فيما يقرأ أو تلذذ فاذا تبين أنه ليس كذلك فهو مخير فى ثلاثة أوجه اما أن يخطر ف تلك الآية أو يخرج عن السورة الى سورة أخرى أو يركع اذا قرأ شيأ له بال وهذا فى السورة وأما فى أم القرآن فلا يجوز الا اتمامها وان عوجل الامام بالتلقين قبل التردد والاستطعام كره وجاز لجواز فتح من هو فى صلاة على من هو معه فيها بالاتفاق لاستوائهما فيها انتهى ص ﴿وسد فيه لتثاؤب ونفث بثوب لحاجة كتنحنح﴾ ش قال فى أواخر الصلاة الاول من المدونة وكان مالك اذا تثاءب فى غير الصلاة سد فاه بيده ونفث أبو الحسن بظاهر اليمنى وباطنها فأما اليسرى فبظاهرها فقط الشيخ لانها تلاقى الانجاس بباطنها وقوله ونفث النفث بغير بصاق والتفل بالبصاق انتهى وقال فى الذخيرة فى الكلام على الشرط الثامن قال صاحب الطراز النفث ليس من احكام التثاؤب بل ربما اجتمع فى فم الانسان فينفثه ولو بلعه جاز وينبغى أن ينفثه ان كان صائما وقال مالك فى الواضحة يسد بيده فاه فى الصلاة حتى ينقطع تثاؤبه فان قرأ حال تثاؤبه فان كان يفهم ما يقوله فكروه ويجزئه وان لم يفهم فليعد سافر أفان لم يعد فان كان فى الفاتحة لم يجزه والا اجزأه انتهى ونص سند فى شرح قوله فى كتاب الصلاة الاول من المدونة ورأيت مالكا اذا أصابه التثاؤب يضع يده على فيه وينفث فى غير صلاة ولا أدرى ما فعله فى الصلاة أما النفث فليس من أحكام التثاؤب بل ربما يجتمع فى فم الانسان ريق يكثر عند التثاؤب فينفثه ولو بلعه جاز ذلك وينبغى أن ينفثه اذا كان صائما وأما اذا كان فى الصلاة فانه أيضا يسد فاه ان شاء بيده وان شاء أطبق شفتيه انتهى وقال الأبى فى باب النهى عن البصاق فى القبلة فى قوله فى حديث البصاق فان لم يجد فليفعل هكذا وتفل فى ثوبه فيه دليل على جواز البصاق فى الصلاة لمن احتاج اليه والنفخ اليسير اذا لم يصنعه عبثا اذ لا يسلم منه البصاق وكذلك يجب أن يكون التنحنح والتنهم لمن احتاج اليهما وهو أحد قولى مالك ان ذلك لا يفسد الصلاة وبه قال الشافعى ولمالك قول انه تفسد به وبه قال أبو حنيفة ثم قال وفى المدونة النفخ كالكلام وروى على ليس كمثله ونقل عن الشيخ ابن قداح ان النفخ الذى كالكلام ما نطق فيه بالفاء ثم قال والقولان انما هما فى تنحنح غير المضطر انتهى وقال ابن عرفة ونقلهما عياض فى الاكمال فى المضطر وهو وهم انتهى وقال الشيخ أبو الحسن فى شرح قوله فى كتاب الصلاة الاول والنفخ فى الصلاة كالكلام الشيخ اختلف فى مسائل منها النفخ والتنحنح والتأوه والأنين والبصاق بصوت والاستفهام بالقرآن انتهى وقال ابن العربى فى العارضة فى باب البزاق فى المسجد البزاق فى المسجد ضرب من الاهانة ولكن جعل الله طرحه للعبد ضرورة فى أى حال كان حتى فى الصلاة وهو كلام لأنه كلام اما بفاء أو ثاء أو عين أو خاء أو حاء أو هاء وسع فيه كذلك انتهى ويأتى كلامه هذا فى باب الجماعة عند قول المصنف وبصق به ان حصب بأثم من هذا والله أعلم وقال الجزولى ومن تنهم فى صلاته عامدا أعادها

ان كان فى الفاتحة نظره عبد الحق ان نسى منها آية لقن وان لم يقف وسمع ابن القاسم تخفيف تعوذ القارئ يحصر ويلقن فلا يتلقن وتخييره فى ركوعه وابتداء سورة أخرى واختار ابن القاسم ابتداء (وسد فيه لتثاؤب) من المدونة كان مالك اذا تثاءب فى غير الصلاة وضع يده على فيه ونفث وما أدرى ما فعله فى الصلاة وروى ابن حبيب من تثاءب وهو يصلى قطع قراءته ووضع يده على فيه (ونفث بثوب لحاجة) ◦ عياض قوله صلى الله عليه وسلم اذا كان أحدكم يصلى فلا يبصق قبل وجهه فان الله قبل وجهه يحتمل أن يكون على معنى فان قبله الله عز وجل قبل وجهه اذا كان كذلك فلا تقابل بضدها مما جرت العادة أن لا يفعل الا بايهان ◦ قوله ولكن ليبصق عن يساره تنزيه أيضا لجهة اليمين عن الاقذار وقوله فان لم يجد فليفعل هكذا وتفل فى ثوبه ومسح بعضه على بعض فيه جواز البصاق فى الصلاة لمن احتاج اليه والنفخ اليسير ان لم يصنعه عبثا اذ لا يسلم منه البصاق (كتنحنح) المازرى التنحنح لضرورة الطبع وأنين الوجع عفو

(والمختار عدم الابطال به لغيرها) وسمع ابن القاسم التنحنح للافهام منكر لا خير فيه • ابن رشد كتنحنح الجاهل للامام يخطئ فى قراءته • ابن يونس روى عن مالك انه كالكلام وروى انه لا شئ فيه • الأبهرى لانه ليس بكلام وليس حروف هجاء • اللخمى واختلف فيمن تنحنح مختارا أو نفخ أو جاوب انسانا بالتنحنح أو بآية من القرآن أو فتح  على من ليس معه فى صلاة فقال مالك فى النفخ أراه بمنزلة الكلام وقال فى المجموعة أكرهه ولا يقطع الصلاة وقال أيضا اذا تنحنح يسمع انسانا فلا شئ عليه وقال فى مختصر ما ليس فى المختصر ذلك كلام لقول الله عز وجل ولا تقل لهما أف ولا تنهرهما وأخذ الابهرى بالقول الاول قال لانه ليس له حروف هجاء والقول ان الصلاة صحيحة اذا تنحنح أو نفخ أحسن وليس هذا من الكلام المراد بالنهى وفى الرسالة النفخ فى الصلاة كالكلام والعامد لذلك مفسد لصلاته ( وتسبيح رجل أو امرأة لضرورة ولا يصفقن ) من المدونة قال مالك لا بأس بالتسبيح فى الصلاة للرجال والنساء وضعف أمر التصفيق لقوله صلى الله عليه وسلم من نابه شئ فى صلاته فليسبح • عياض وقال أبو حنيفة من سبح فى صلاته يريد جواب غيره فسدت صلاته وكذا قال محمد بن الحسن • ابن القاسم ومن استأذن رجلا فى بيته وهو يصلى فسبح به يريد بذلك أن يعلمه انه فى صلاة فلا بأس به ( وكلام لاصلاحها بعد سلام ) انظر هذا مع قوله بعد هذا أو كلام وان بكره الا لاصلاحها مع عيسى يجوز أن يسأل امام مأمومه هل تمت صلاته أم لا • ابن رشد ظاهره انه سأل قبل السلام وهذا بعيد اذ لا ضرورة بالامام الى سؤال قبل السلام هل أكمل صلاته لان الواجب عليه اذا شك أن يبنى على اليقين الا أن يسبح به فيرجع فان سألهم قبل أن

لانه كلام وهو أخ وان كان ذلك لضرورة بلغم سقط من دماغه فلا شئ عليه وقال البرزلى فى مسائل ابن قداح فى رجل بصق وهو فى الصلاة فان أرسلها بصوت عامدا أو جاهلا بطلت صلاته وان كان ساهيا فان كان اماما أو فذا سجد بعد السلام وان كان مأموما فالامام يحمل ذلك عنه انتهى وقال البرزلى أيضا فى مسائل الطهارة فى آخر مسائل ابن قداح مسئلة التنحنح والتنهم فيقول أخ ان كان لضرورة فلا شئ عليه ولغير ضرورة للتسميع اختلف هل تبطل أولا والصواب أن لا تبطل (قلت) وكان شيخنا الامام يفتى بقول ابن عبد الحكم ببطلانها اذا فعلت جهلا أو عمدا فسألته عن ذلك فقال هو تغليظ على العامة لانهم يفعلونه فى جامع الزيتونة كثيرا عند القنوت فى الصبح للتسميع وبالله التوفيق انتهى وقال فى مسائل الافريقيين مسئلة اذا تنحنح المصلى مخبرا عنه ففى بطلان صلاته قولان انتهى وقال فى مسائل الصلاة فى أواخر وسطها وسئل اللخمى عن التنحنح فى الصلاة فأجاب كل ما انحدر من البلغم فى الحلق فابتلعه المكلف فلا يفسد صوما ولا صلاة ولو قدر على طرحه ان لم يصل للهوات ولو خرج لفمه فابتلعه ففيه اختلاف هل يعيد صومه وصلاته كالطعام أم لا اذ ليس بمنزلة الطعام والمراد باللهوات خروجه من الفم الى الحلق وهذا لا يحتاج الى التنحنح وان فعل لامر عرض له يحتاج اليه فلا شئ عليه فى صلاته وان تنحنح غير محتاج اليه فقيل تبطل صلاته وقيل لا شئ عليه وبه آخذ اذ ليس هذا كلاما منهيا عنه انتهى وانظر قوله من الفم الى الحلق والى هذا أشار بقوله ص ﴿والمختار عدم الابطال به لغيرها﴾ ش أى لغير ضرورة وقال الجزولى واختلف فى التنحنح فى الصلاة لغير ضرورة هل تبطل به الصلاة أو يكره فان وقع ونزل أجزأه صلاته قولان وكذلك التأوه والتأوه والأنين والبكاء بالصوت انتهى ص ﴿وتسبيح رجل أو امرأة لضرورة ولا يصفقن﴾ ش قال فى النوادر فى ترجمة التسبيح للحاجة من كتاب الصلاة الثانى ومن كتاب ابن سحنون واذا سها الامام فقال له من خلفه سبح فسبح قال انما القول سبحان الله وأرجو أن يكون هذا خفيفا ومن الواضحة ولا بأس أن يسبح للحاجة فى الصلاة فان جعل مكان ذلك لا حول ولا قوة الا بالله أو هلل أو كبر فلا حرج وان قال سبحانه فقد أخطأ ولا يبلغ به الاعادة قال ابن الماجشون ولا بأس بالمصافحة فى الصلاة انتهى وهذا خلاف ما مشى عليه المصنف فى قوله وذكر قصد به التفهيم بمحله والا بطلت والمسئلة فى سماع موسى وقال فى الذخيرة قال صاحب الطراز لفظ التسبيح سبحان الله قال ابن حبيب فان قال سبحانه فقد أخطأ ولا يصل الى الاعادة وان قال لا حول ولا قوة الا بالله العلى العظيم أو كبر أو هلل فلا حرج انتهى كلام الذخيرة وقال الأبى فى شرح خروجه صلى الله عليه وسلم لبنى عمرو بن عوف قال الابهرى فان صفقت المرأة لم تبطل صلاتها والمختار التسبيح انظر بقية كلامه (فرع) وعلى مقابل المشهور فقال ابن فرحون وصفة التصفيق أن تضرب بظهر أصبعين من يمناها على كفها الشمال انتهى ص ﴿وكلام لاصلاحها بعد سلام﴾ ش عد المؤلف رحمه الله تعالى هذه المسئلة فى الايسير له وكانه يعنى أنه لا يسجد

يسلم أو سلم على شك فقد أفسد الصلاة وان سلم على يقين ثم شك جاز له أن يسأل هم وهذا بخلاف الذي يستخلف ساعة دخوله ولا علم له بما صلى الامام فانه يجوز له السؤال اذا لم يفهم بالاشارة قال ابن القاسم ان لم يجد المستخلف بدا الا أن يتكلم فلا بأس وهو صحيح على المعلوم من مذهب ابن القاسم وروايته عن مالك في المدونة وغيرها أن الكلام فيما تدعو اليه الضرورة من اصلاح الصلاة جائز لا يبطل الصلاة ابن حبيب لمن رأى في ثوب امامه نجاسة أن يدنو منه و يخبره كلاما وقال سحنون تبطل ابن العربي اذا سلم الامام من اثنتين سجد به القوم رجاء أن يتذكر لقوله صلى الله عليه وسلم من نابه شيء في صلاته فليسبح فان لم يفقه عنه فليصرح له بالكلام فان الكلام في مصلحة الصلاة جائز اذا احتيج له ومن المدونة ( ٣٠ ) قال مالك من سلم من اثنتين ساهيا فانتفت فتكلم فان كان شيأ خفيفا بنى على صلاته وسجد لسهوه وان تباعد وأطال القعود والكلام ابتدأ الصلاة ولا حد في ذلك وأما ان خرج من المسجد فليعد الصلاة وقد تكلم النبي صلى الله عليه وسلم ساهيا و بنى على صلاته ودخل فيما بنى بتكبير وسجد لسهوه بعد السلام ( ورجع امام فقط لعدلين ) اللخمي اذا شك الامام ومن خلفه فأخبرهم عدلان أنهم أتموا رجعوا اليها وسلموا وقال ابن رشد السنة قد أحكمت اذا شك الرجل في صلاته أن يرجع الى يقينه لا الى يقين غيره فاذا كان أو اماما فخرج من ذلك رجوع الامام الى يقين من خلفه لحديث ذي اليدين و بقي ما عداه على الاصل ابن رشد واذا صلى فأخبرته زوجته أو رجل عدل انه قد صلى لم يرجع الى قول واحد منهما الا أن يكون ذلك يعتريه كثيرا رواه ابن نافع وعن أشهب ان شهد رجلان انه قد أتم صلاته أجزأه وخففه مالك في الطواف و وجهه القياس على الحقوق وذلك بعيد لانهما أصلان مفترقان ( ان لم يتيقن الا لكثرتهم جدا ) ابن بشير ان أخبر الامام من معه في الصلاة انه لم يتم فان أيقن بخلاف ما قالوه فلا يلتفت اليهم الا أن يكثروا حتى يكونوا ممن يقع بهم العلم الضروري ( ولا حد عاطس أو مبشر وندب تركه ) من المدونة لا يحمد المصلي ان عطس فان فعل ففي نفسه وتركه خير له ابن العربي هذا غلو بل يحمد الله جهرا وتكتبه الملائكة فضلا وأجرا وقال أبو عمر لا تفسد صلاته تلاوة القرآن على حال من الأحوال ولا شيء من الدعاء والابتهال وسمع موسى لا يعجبني قوله لخبر سمعه الحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات أو على كل حال أو استرجاعه وقال مالك من قال لسماع

لاجل الكلام وأما السلام فانه يسجد له والله أعلم وأطلق رحمه الله تعالى هنا في الكلام لاصلاحها وقيده فيما يأتي بالقليل وسيأتي الكلام عليه ان شاء الله تعالى وقوله بعد سلام هذا بالنسبة الى الامام في بعض الصور و يجوز له الكلام في مسئلة الاستخلاف قبل سلامه وأما المأموم فانه يكلم الامام اذا خالف ولو لم يسلم وقد نص اللخمي على أن الامام اذا قام الى ركعة زائدة وسبح به فلم يفقه فانه يكلمه أحد المأمومين ونقل ابن عرفة عن ابن حبيب أن المأموم اذا رأى في ثوب امامه نجاسة يدنو منه و يخبره كلاما والله أعلم وقوله بعد سلام يعني اذا سلم وأما لو سلم غير معتقد للقيام فقد صلاته وظاهر كلام المصنف أنه يجوز الكلام والسؤال بعد سلامه على يقين سواء حدث له شك بعد السلام أم لم يحدث له وهذا هو الذي اقتصر عليه صاحب البيان في رسم أن امكنى من سماع عيسى وهو ظاهر كلام ابن الحاجب وهو خلاف ما نقل في التوضيح عن اللخمي والمشاور من أنهما قالا المشهور المعروف انه اذا شك بعد سلامه فلا يسأل بل يبني على يقينه فتأمله والله أعلم ص ﴿ورجع امام فقط لعدلين ان لم يتيقن الا لكثرتهم جدا﴾ ش قال ابن الحاجب واذا تيقن الامام اتمام صلاته وشك المأمومون في ذلك أو تيقنوا خلافه بنى كل واحد منهم على يقين نفسه ولا يرجع الى يقين غيره وقد قيل اذا كثر الجمع رجع الامام الى ما عليه المأمومون انتهى وما ذكره انه اذا تيقن لا يرجع الا اذا كان المأمومون كثيرا هو قول محمد بن مسلمة عزاه اللخمي له واستحسنه ونصه واختلف اذا بقي على يقينه هل يتم لهم أو ينصرف فذكر ابن القصار عن مالك في ذلك قولين وقال محمد بن مسلمة ان كثر من خلفه صدقهم وأتم بهم وان كان الاثنان والثلاثة لم يصدقهم وانصرف وأتموا هم وهذا أحسنها لأن الغالب في العدد الكثير ان السهو مع الامام انتهى وقال الرجراجي ان الأصح المشهور انه لا يرجع عن يقينه اليهم ولو كثروا الا أن يخالجه ريب فيجب عليه الرجوع الى يقين القوم والقول الثاني أنه يرجع الى يقين القوم اذا كانوا عددا كثيرا وحكاه ابن الجلاب انتهى والله أعلم وفهم من قوله فقط أن غير الامام لا يرجع الى أحد وهو شامل لما اذا شك الامام ومن خلفه في الصلاة فأخبرهم عدلان ويكون كلامه ماشيا على مذهب المدونة وكذا عزاه ابن عرفة لها ونصه وفي رجوع الثلاث لعدلين ليسوا في صلاته و بنائه على حكم نفسه نقلا اللخمي عن المذهب مع ابن الحاجب عن أشهب والعتبي عن ابن القاسم معها انتهى والذي تقلد العتبي عن ابن القاسم هو في أول

رسم من سماع ابن القاسم من كتاب الصلاة وقرره ابن رشد وقال هو مثل ما في المدونة ثم نقل مقابله عن أشهب وصرح ابن بشير في تنبيهه بانه المشهور ونصه وان كان المخبر ليس معه في صلاة فان أيقن ببطلان ما قاله لم يرجع اليه وان شك أو أيقن بصحة ما قاله رجع الى يقينه لا الى خبر المخبر وهل يرجع الى خبر المخبر فيكون من باب الشهادة وذلك اذا لم يتصور له يقين ولا شك في المذهب قولان المشهور انه لا يرجع اليه لأنه ليس معه في صلاة وانما يرجع الى من معه في صلاة لأنهم في حكم المصلي الواحد والشاذ أنه يرجع اليه لانه من باب الشهادة انتهى وقال ابن رشد في شرح مسئلة العتبية لما ان وجه قول ابن القاسم وكذلك لو شك هل صلى فأخبرته زوجته وهي ثقة أو رجل عدل أنه قد صلى انه لا يرجع الى قول واحد منهما الا أن يكون يعتريه كثيرا وروى ذلك ابن نافع عن مالك في المجموعة انتهى ونقل ابن عرفة رواية المجموعة هذه ونصه الشيخ عن ابن نافع لا يقبل شاك خبر ثقة انه صلى والموسوس أرجو قبوله انتهى فيحمل كلام المؤلف على هذا القول بل هو صريح به وان كان خلاف ما يعطيه كلامه في التوضيح من أنه اعتمد طريقة اللخمي فتامله والله أعلم ص ﴿وترويح رجليه﴾ ش تقدم الكلام على ذلك مستوفى في مكروهات الصلاة فراجعه (تنبيهان ه الاول) قال في النوادر في باب ما استخف من العمل في الصلاة نافلا عن العتبية وكره الترويح من الحر في المكتوبة وخففه في النافلة انتهى ونقله ابن عرفة في فصل السهو فقال روى الشيخ يكره ترويحه في فرض لا نفل انتهى والمسئلة في رسم تاخير صلاة العشاء من سماع ابن القاسم من كتاب الصلاة ونصها وسئل مالك عن التروح في الصلاة من الحر فقال الصواب أن لا يفعل قال ابن القاسم يريد في المكتوبة ولا بأس به في النافلة اذا غلبه الحر وقال ابن رشد الاشتغال بالتروح في الصلاة ترك للخشوع فيها ومجاهدة النفس على الصبر على شدة الحر والتروح ربما أدى الى ترك الاقبال على الصلاة فرأى مالك ترك التروح والصبر على شدة الحر ومجاهدة النفس على ذلك في الصلاة أصوب من التروح فيها لقول الله عز وجل قد أفلح المؤمنون الذين هم في صلاتهم خاشعون واستخف ابن القاسم ذلك في النافلة اذ ليست بواجبة انتهى وقال في اللباب من المكروهات التروح بكمه أو بغير ذلك انتهى ثم قال في النوادر في آخر الترجمة الأولى عن الواضحة ويكره التروح بمروحة أو بكمه أو غير ذلك في فرض أو نفل أو يلقي الرداء عن منكبيه في الحر وقال مالك في المختصر لا باس أن يلقي الرداء عن منكبيه للحر اذا كان جالسا في النافلة ولا يفعل ذلك في قيامه وقال قبله عن الواضحة ولا باس أن يمسح العرق انتهى فتحصل من هذا ان التروح في الفريضة مكروه وسواء كان بكم أو مروحة وأما في النافلة فخففه ابن القاسم في العتبية وكرهه في الواضحة وظاهر كلام الشيخ ابن أبي زيد ان كلام ابن القاسم تفسير لقول مالك في العتبية وعلى ذلك اقتصر في الطراز في آخر كتاب الصلاة الأول وظاهر كلام ابن رشد أن كلام ابن القاسم خلاف لقول مالك (الثاني) الاتيان الى المسجد بالمراوح والتروح بها فيه مكروه نص عليه في رسم شك من سماع ابن القاسم وفي أواخر رسم من سماع أشهب من كتاب الصلاة وذكره في الطراز في أواخر كتاب الصلاة الأول وذكره في النوادر في أواخر كتاب الصلاة ص ﴿وقتل عقرب تريده﴾ ش قال في الشامل وله قتل كعقرب تريده والا كره وظاهر كلامه وكلام المصنف ان قتلها اذا أرادته جائز وهو واجب قال ابن عرفة ابن رشد ان وجب فعله لقتل حية أرادته لم يسجد له وان كره كقتلها ولم تؤذه في سجوده قولان انتهى وانظر سماع موسى بن معاوية وفي العارضة ان كانت دانية منه

قراءة امامه للاخلاص الله كذلك لم يعد (ولا لجائز كانصات قل لمخبر وترويح رجليه) من المدونة ان ابتلع حبة بين أسنانه أو انصت لمخبر يسيرا أو روح رجليه والتفت غير مستدبر فلا شئ عليه (وقتل عقرب تريده) روى ابن القاسم ان أرادته حية وهو يصلي فقتلها ابن رشد وعمادي ما لم يطل وله في المقدمات ان أرادته العقرب ونسي انه في الصلاة وقتلها فلا سجود عليه وأما ان لم ترده ونسي أيضا أنه في الصلاة وقتلها فقيل يسجد للسهو وقيل بطلت صلاته

وتمكن منها بعمل يسير قتلها وان خاف منها وكانت بعيدة وعمل كثيرا قتلها واستأنف الصلاة وقوله وقتل عقرب وأحرى الحية فان لم تر يداه كان مكروها ونقله فى التوضيح عن المقدمات وتقدم فى الشامل وينادى فى صلاته فى الصورتين الأن يكون شغل كثير وأما ماسوى الحية والعقرب من طير أوصيد أودرة أوحدأة أونحلة أو بعوضة فلا خلاف ان قتل شئ منها فى الصلاة مكروه ولا ينبغى فان فعل لم تبطل الصلاة الا بما فيه شغل كثير وقال فى الرواية ان أخذ القوس ورمى به الصيد أوتناول الحجر من الارض فرمى به الطير لم تفسد صلاته اذا لم يطل ذلك يريد اذا كان جالسا والحجر والقوس الى جانبه فتناولها ورمى بهما وأما لو كان قائما فتناول الحجر والقوس من الارض ورمى به لكان مبطلا انتهى بالمعنى من سماع موسى من كتاب الصلاة (قلت) ومثله ومن كان بيده منكاب فقلبه فى الصلاة فان كان فى جلوسه والمنكاب قريب لم تبطل صلاته وكره له ذلك وان كان قائما فطاطا وتناوله وقلبه فالظاهر بطلان صلاته وقال البرزلى فى مسائل ابن قداح واذا خاف على السراج فلا بأس أن يصلحه وهو فى الصلاة انتهى وانظر الشيخ أبا الحسن فى الصلاة الاول ص ﴿واشارة السلام أوحاجة﴾ ش تصوره واضح وقيل يكره ذلك وفصل ابن الماجشون فقال تكره الاشارة لحاجة لا لرد السلام قال سند والمذهب أظهر ولا فرق فى الاشارة بين الجواب وبين الابتداء انتهى وفى سماع عبد الملك قال ابن وهب ولا بأس أن يشير الرجل بلا ونعم فى الصلاة قال القاضى هذا مثل مافى المدونة والاصل فى ذلك ماورد أن رسول الله صلى الله عليه وسلم خرج الى قباء فسمعت الانصار به فجاؤا يسلمون عليه وهو يصلى فرد عليهم اشارة بيده فكان مالك لا يرى بأسا أن يرد الرجل الى الرجل جوابا بالاشارة فى الصلاة وأن يرد اشارة على من سلم عليه ولم يكره شيأ من ذلك وقد روى عنه زياد أنه كره أن يسلم على المصلى وأن يرد المصلى على من سلم عليه اشارة برأس أو بيد أو بشئ والحجة لهذه الرواية أن ابن مسعود سلم على النبى صلى الله عليه وسلم وهو يصلى فلم يرد عليه والاظهر من القولين عند تعارض الاثرين وجوب رد السلام اشارة لقول الله عز وجل واذا حييتم بتحية فحيوا بأحسن منها أو ردوها وأما اشارة الرجل الى الرجل فى الصلاة ببعض حوائجه فالأولى والأحسن أن يقبل على صلاته ولا يشتغل بذلك الا أن يكون ترك ذلك سببا لتمادى اشتغال باله فى صلاته فيكون فعله كذلك أولى انتهى وتقدم كلام القرطبى فى ورقة قبل فصل الاذان والله أعلم (فائدة) قال ابن العربى نزلت نازلة ببغداد فى أبكم أشار فى صلاته فقال بعض شيوخنا بطلت صلاته لان اشارة الابكم كلامه وقال بعضهم لا تبطل لان الاشارة فى الصلاة جائزة انتهى وانظر كلام ابن العربى فى العارضة ونقل الخلاف فيها الجزولى الكبير والشيخ يوسف بن عمر وقال الشيخ زروق فى شرح الارشاد وفى الحاق اشارة الأخرس بالكلام ثالثها ان قصد الكلام حكاها صاحب المختار الجامع بين المنتقى والاستذكار انتهى ونقله ابن ناجى فى شرح الرسالة لما أن تكلم على اللعان (تنبيهات) (الأول) تقدم فى كلام سند أنه لا فرق فى الاشارة بين الجواب وبين الابتداء (الثانى) لو رد بالصريح ففى مسائل الصلاة من البرزلى مسئلة سلم عليه رجل فى الصلاة فرد عليه قولا عليكم السلام وهو مأموم ان كان عمدا أوجهلا أتى بركعة بعد سلام الامام وسجد بعد السلام أوسهوا يحمله عنه امامه (قلت) فى الجزء الأول نظر فى صحة الصلاة فى الاتيان بركعة والسجود بعد السلام والصواب ابطالها مطلقا فى الجهل والعمد انتهى (الثالث) لا فرق فى الاشارة بين أن تكون بالرأس أو باليد قال فى المدونة ولا يكره السلام على المصلى فى فرض أونافلة ولا برد مشيرا بيده أو برأسه (الرابع) فهم

( واشارة لسلام ) من المدونة لم يكره مالك السلام على المصلى لانه قال من سلم عليه وهو يصلى فريضة أونافلة فليرد بيده أو برأسه مشيرا (أوحاجة) من المدونة قال ابن القاسم لا بأس بالاشارة الخفيفة فى الصلاة الى الرجل لبعض حوائجه وقد أجاز له مالك أن يرد جوابا بالاشارة فهذا مثله ابن الماجشون ولا بأس بالملاحظة فى الصلاة

من قول المدونة ولايرد أن الرد واجب كما تقدم فى كلام ابن رشد والله أعلم (الخامس) قال فى النوادر قال ابن الماجشون ولا بأس بالمصافحة فى الصلاة انتهى ونقله فى التوضيح وتقدم كلام النوادر هذا عند قول المؤلف وتسبيح رجل أو امرأة ص ﴿لا على مشمت﴾ ش قال فى كتاب الصلاة الثانى من المدونة ولا يرد على مشمته قال فى حاشية الشنشانى عن الونوغى فى سررة على المشهور عمر لان التشميت فرع سماع الحمد والفرض انه لا يحمد فكيف يرد (قلت) بمكان فرضه اذا عطس وحمد جهرا قبل الاحرام ثم أحرم فشمته فسمع حينئذ انه لا يرد انتهى (تنبيه) قال البرزلى فى مسائل الصلاة فى أسئلة لبعض العصريين مسئلة اذا قال العاطس وهو فى الصلاة الحمد لله فقال له مصل آخر رحمك الله فلا شئ عليهما لانه ذكر وفى المدونة لا يحمد الله فان فعل ففى نفسه وحكى ابن العربى فى ذلك خلافا انتهى وقال القرطبى فى شرح مسلم وأما تشميت العاطس فهو كلام مع مخاطب يفسد الصلاة وأما تحميده هو فى نفسه فروى عن ابن عمر والشعبى انه يحمد الله و يجهر ومذهب مالك يحمد ولكن سرا فى نفسه انتهى وهو ظاهر كلام الطراز فى باب القنوت ونسبه فى الاحتجاج لأبى حنيفة لا يدعو الا بما فى القرآن ألا ترى انه لو شمت العاطس أو رد السلام تبطل صلاته وهو دعاء الا أنه لما خاطب آدميا صار من الكلام المشبه بكلام الناس وكالو أنشد شعرا ليس فيه الا الثناء والدعاء انتهى وقال فى العارضة فى حديث تشميت العاطس فوائدها انه منعه من التشميت رجله كلاما وانما لم يأمره بالاعادة لانه تأول قبل بيان الشرع ومن فعله الآن بطلت صلاته انتهى ص ﴿و بكاء تخشع والا فكالكلام﴾ ش قال سند فى الاحتجاج على أن النفخ فى الصلاة يبطلها وقد اتفق الناس فى البكاء للمصيبة وللوجع اذا كان بصوت انه يقطع الصلاة ثم دل أما حركة الشفتين فلا تبطل ولهذا لو حرك الانسان شدقيه وشفتيه من غير كلام لا شئ عليه ولو شهق ونهق من غير حركة شفتيه ولسانه بطلت صلاته وقال وقد أجمعت الأمة على ان ذلك يعنى النفخ لا ينبغى أن يفعل وانما اختلف الناس هل هو محرم أو مكروه وقال قبله فى الاحتجاج على عدم البطلان به ولأنه أشبه شئ من التنفس والتأفيف عند البكاء والنفخ من الأنف عند الانتباط فيعتبر به انتهى فيفهم منه أن النفخ لا يبطل الصلاة اذا كان من الأنف ولان من قال البطلان فيه انما قاله لوجود الحروف فيه واذا كان من الأنف فلا حروف فيه (فرع) قال الأبى فى شرح مسلم فى حديث عائشة قولها ان أبا بكر متى يقم مقامك لا يسمع الناس من البكاء الا ينبغى للامام أن يكثر من ذلك لانه يشوش على المصلين ص ﴿ولا تبسم﴾ ش قال الجزولى فى شرح الرسالة التبسم هو أول الضحك وانشراح الوجه واظهار الفرح انتهى وقال الافقهسى فى شرحها الضحك على وجهين بغير صوت وهو التبسم و بصوت وهو المراد بقول الرسالة ومن ضحك فى الصلاة أعادها ولم يعد الوضوء انتهى كلامه والله أعلم وقال فى النوادر قال أصبغ لا شئ عليه فى التبسم الا الفاحش منه شيئا بالضحك وأحب الى أن يعيد فى عمده و يسجد فى سهوه انتهى وقال فى الطراز فان أشكل عليه تبسمه قال أصبغ الى آخر ما تقدم عنه فى كلام النوادر ثم قال وهذا مذهب أصبغ فى الضحك وعلى مذهب الكتاب يعمل بالاحوط متى أشكل انتهى ص ﴿وتعمد بلع ما بين أسنانه﴾ ش ابن ناجى وظاهره يعنى كلام المدونة انه لو رفع الحبة من الأرض وابتلعها فانه يقطع والصواب لا شئ عليه ليسار ذلك ولعله انما ذكر بين أسنانه لأنه الاعم الأغلب انتهى ومن البرزلى فى مسائل ابن قداح من ابتلع نخامة فى الصلاة وهو قادر على طرحها بطلت صلاته وصومه ان كان صائما انتهى وتقدم فى الكلام

( لا على مشمت ) تقدم نسها لا يرد على من شمته ولا اشارة ( كانين لوجع ) تقدم قول المازرى أنين وجع عفو ( وبكاء تخشع ) فى الصحيح ان أبا بكر لا يستطيع أن يسمع الناس من البكاء فياض فيه دليل على أن البكاء فى الصلاة جائز وغير مفسد لها ال الله سبحانه وتعالى خروا سجدا وبكيا ( والا فكالكلام ) قال سند اتفق الناس أن البكاء بصوت مبطل ان كان من مصيبة أو وجع وان كان من خشوع فلا شئ عليه ( كسلام على مفترض ) تقدم نصها لم يكره مالك السلام على المصلى ( ولا تبسم ) من المدونة قال مالك لا شئ على المصلى ان تبسم ه ابن القاسم ساهيا كان أو عامدا ( وفرقعة أصابع ) تقدم عند قوله وفرقعتها ( والتفات بلا حاجة ) الباجى لا خلاف أن الالتفات الخفيف لا يبطل الصلاة و يكره لغير سبب ( وتعمد بلع ما بين أسنانه وحك جسده ) تقدم عند قوله ولا لجائز وعند قوله واصلاح رداء

(وذكر قصد به التفهيم بمحله والا بطلت) تقدم نص الكافي قبل قوله ولا لجائز وقال ابن حبيب ما جاز للرجل أن يتكلم به في صلاته من معنى الذكر والقراءة فرفع بذلك صوته لينبه رجلا وليستوفقه فذلك جائز وقد استأذن رجل على ابن مسعود وهو يصلي فقال ادخلوا مصر ان شاء الله آمنين فلم يذكر ابن يونس غير هذا كأنه المذهب وقال المازري تردد بعض أصحابنا في هذا ثم قال لو أفرده على وجه التلاوة وقصد به التنبيه لم يبعد أن يقال بصحة صلاته انتهى وكأن بعض الشيوخ يقول ينبغي على هذا أن يقول المنبه للإمام بقيام ثالثة وقوموا لله قانتين بالواو وانظر لو قال سبحان الله لكان أولى باتفاق وسمع موسى لا بأس للمصلي أن يقول سبحان الله ينوي بذلك اخبار من يستأذن عليه انه يصلي ابن رشد أجاز التسبيح هنا وان كان فيما لا يتعلق باصلاح الصلاة لحديث من نابه شئ في صلاته فليسبح لانه كلام قائم مستقل بنفسه فيحمل على عمومه فيما يتعلق باصلاح الصلاة وفيما لا يتعلق باصلاحها وان كان الكلام خرج بذلك السبب واختلف فيما عدا التسبيح من ذكر الله وقراءة القرآن اذا رفع بذلك صوته لانباه رجل فلم يرتدع أشهب كالكلام ورآه ابن القاسم كالكلام وأفسد به الصلاة وانظر في تكبير المكبر في الجوامع هل يدخله هذا الاختلاف أم لا والاظهر انه لا يدخله لانه مما يختص باصلاح الصلاة انتهى (٣٤) نص ابن رشد وقال المازري اختلف شيوخنا في الصلاة بالمسمع فقال بعضهم لا تصح الصلاة به لان المقتدي به اقتدى بغير امام ثم قال وحديث أبي بكر حجة لمن أجاز وسمع ابن وهب لوجهر المأموم ربنا ولك الحمد وبالتكبير جهرا يسمع من يليه فلا بأس به وتركه أحب الى ه ابن يونس يريد الا أن يأذن له الامام في اسماع من بعد فذلك حسن وله أجر التنبيه وفي آخر كتاب البخاري من الجنائز ما يؤيد هذا وفي الموطأ في الذي رفع صوته ربنا ولك الحمد حمدا كثيرا الى آخره قال أبو عمر فيه دليل على انه لا بأس برفع الصوت وراء الامام ربنا ولك الحمد لمن أراد الاعلام والاسماع للجماعة الكثيرة بقوله ذلك لان الذكر كله من التهليل والتكبير والتحميد جائز في الصلاة بل هو محمود وممدوح فاعله بدليل الحديث الآخر ثم نقل بسنده الى أبي أوفى قال جاء رجل ونحن في الصف خلف النبي صلى الله عليه وسلم فقال الله أكبر كبيرا وسبحان الله بكرة وأصيلا قال فرفع الناس رؤسهم واستكروا الرجل فقالوا من هذا الذي يرفع صوته فوق صوت النبي صلى الله عليه وسلم فلما انصرف رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من هذا العالي الصوت فقيل هو هذا يا رسول الله فقال لقد رأيت كلاما يصعد الى السماء حتى فتح له فدخل قال أبو عمر ففي مدح رسول الله صلى الله عليه وسلم لهذا الرجل وتعريفه الناس بفضل كلامه وفضل ما صنع من رفع صوته بذلك الذكر أوضح الدلائل على جواز ذلك الفعل من كل من فعله على أي وجه جاء لانه ذكر لله وتعظيم له يصلح مثله في الصلاة سرا أو جهرا ألا ترى انه لو تكلم في صلاته بكل كلام يفهم عنه غير القرآن والذكر سرا ما جاز كما لا يجوز جهرا وهذا واضح انتهى نص ابي عمر وقال عياض من وظائف الامام أن يجزم تحريمه وتسليمه ولا يمططهما لئلا يسابقه بهما من وراءه وأن يرفع صوته بالتكبير كله وسمع الله لمن حمده ليقتدي به من وراءه (كفتح على من ليس معه في صلاة على الاصح) من المدونة لا يفتح أحد على من ليس معه في الصلاة ولا مصل على مصل آخره ابن القاسم فان فعل أعاد صلاته أبدا وهو كالكلام خلافا لأشهب وابن حبيب (وبطلت بقهقهة

على التنبيه عن اللخمي ان في ذلك قولين فراجعه ص ﴿وذكر قصد به التفهيم به بمحله والا بطلت﴾ ش قال ابن عرفة ما تكلم على الكلام في الصلاة ابن رشد في ابطالها برفع صوت ذكر أو قرآن لانباه غيره قولا ابن القاسم وأشهب بخلاف رفع صوت التكبير في الجوامع لانه لاصلاحها (قلت) لابن حارث عن حماس بن مروان رفعهم مبطل ورده لفهان بعدم انكاره علماء الامصار بمكة انتهى ولم يذكره في صلاة المسمع ورفع صوت المبلغ بمكة موجود الى الآن برفعه رفعا بليغا وانظر المسئلة في سماع موسى ص ﴿وبطلت بقهقهة﴾ ش قال في الرسالة ومن ضحك في الصلاة أعادها ابن ناجي ظاهر كلامه وان كان ضحكه سهوا وهو كذلك خلافا لأشهب ومحمد وأصبغ وابن المواز انه لا يضره قياسا على الكلام وكل من لقيته لا يرتضي هذا القول للزوم الضحك عمدا الوقار مطلقا وظاهر كلامه وان كان ضحكه سرورا بما أعد الله للمؤمنين كما اذا قرأ آية فيها صفة أهل الجنة وبه أفتى غير واحد ممن لقيته من القرويين والتونسيين وقال صاحب الحلل لا أثر له كالبكاء من عقاب الله تعالى قال التادلي ولم أره لغيره وهو الصواب عندي لانه لم يقصد اللعب والهزل بل هو مأجور في ذلك كالبكاء انتهى كلامه بلفظه وقال البرزلي بعد ذكره ما ذكر شارح الرسالة عن صاحب الحلل قلت وفيه نظر وظاهر المذهب ان الضحك منافٍ مطلقا انتهى وقال في كتاب الصلاة الأول من المدونة في ترجمة الاشارة والتصفيق وان فهقه المصلي وحده فقطع ابن ناجي زاد في

وتمادى المأموم ان لم يقدر على الترك ) من المدونة قال مالك ان قهقه المصلى قطع وابتدأ الصلاة وان كان مأموما تمادى مع الامام فاذا فرغ الامام أعاد الصلاة قال سحنون واذا ضحك الامام ناسيا فان كان شيأ خفيفا سجد لسهوه وان كان عامدا أو جاهلا أفسد عليه وعليهم وروى ابن حبيب من قهقه عامدا أو ناسيا أو مغلوبا فسدت عليه صلاته فان كان وحده قطع وان كان مأموما تمادى وأعاد وان كان اماما استخلف فى السهو والغلبة ويبتدى فى العمد ابن يونس القياس ماقاله سحنون لانه كالكلام لانهم جعلوا النفخ كالكلام فهذا أشبه منه وقول ابن حبيب أحوط وسمع عيسى بن القاسم ان كان اماما استخلف فى الغلبة وأتم هو صلاته معهم ثم يعيد اذا فرغوا ابن رشد قوله معهم صحيح على قول مالك فى المدونة ان المأموم يتمادى ولا يقطع فاذا لم يقطع المأموم من أجل فضل الجماعة التى قد دخل فيها فالامام بمنزلته وقوله ثم يعيد هو على أصله فى المدونة فى المأموم وامامهم فالأظهر انه لا اعادة عليهم وسواء تعمد النظر والاستماع فى صلاته الى من يضحك فيغلبه الضحك فيها أم لا وكذلك الناسى كالمغلوب يقدم ان كان اماما ويتمادى مع الامام ان كان مأموما قاله ابن حبيب ورواه عن مالك وهو الآتى على قول ابن القاسم وروايته عن مالك خلافا لسحنون وابن المواز ان الضحك ناسيا بمنزله الكلام ناسيا وأما الذى يضحك مختار الضحك ولو شاء أن يمسك عنه أمسك فلا خلاف انه أبطل على نفسه صلاته وصلاة من خلفه ان كان اماما ولا يتمادى عليها فذا كان أو اماما أو مأموما والضحك فى الصلاة أشد من الكلام لما فيه من اللهو وقلة الوقار ومخالفة الخشوع واذا ذكر الامام بعد فراغه انه لم يقرأ فليعد الصلاة هو ومن خلفه بخلاف من ذكر انه كان جنبا ٭ ابن يونس والفرق بينهما من ثلاثة أوجه راجع ترجمته من الغسل ( كتكبيره للركوع بلا نية احرام ) ابن رشد اذا نسى المأموم تكبيرة الاحرام وكبر للركوع ولم ينو بها تكبيرة الاحرام تمادى مع الامام وأعاد وان نسيها الفذ والامام



فلا بد لهما من استئناف الصلاة فان نووا بتكبيرة الركوع الاحرام أجزأت المأموم ولم تجز الفذ والامام وعليهما استئناف الصلاة ( وذكر فائتة ) تقدم قوله وان ذكر اليسير فى صلاة قطع فذ وشفع ان ركع لا مؤتم وانما كرر هذا هنا ليذكر هامع نظائرها يقول الشيوخ ساجن الامام ثلاثة ويذكرون هذه الفروع الثلاثة القهقهة وتكبيرة الاحرام وذكر الفائتة ولهذا قال كتكبيره للركوع وذكر فائتة فأتى بكاف التشبيه يعنى أن المأموم يتمادى وعطف عليه وذكر فائتة من غير اعادة الباء اذ ليس بمعطوف على قهقهة فكلامه فى غاية من الحسن والاختصار تكلم على المسئلتين فى موضعهما بكلام محكم وأتى بهما مع القهقهة تنبيها وتنظيرا لا يهتدى لمثله فى الكتب المبسوطة الا القليل ( وبحدث ) هو معطوف على بقهقهة النافين يفسد الصلاة طرو الحدث على أى وجه كان من سهو وعمد وغلبة ( وبسجود للفضيلة ) أشهب من سجد لترك قنوت أو تسبيح قبل فسدت صبحته ابن عرفة هو دليل المدونة ابن رشد من سجد لترك القنوت لم تبطل صلاته بخلاف من ترك التسبيح فسجد ( أو لتكبيره ) فى المدونة لا يسجد لترك تكبيره وفى التفريع يسجد قاله ابن القاسم وابن عبد السلام ( وبشغل عن فرض وعن سنة يعيد فى الوقت ) ابن بشير قال الأشياخ فى المصلى وهو يدافع الحدث ان منعه الحدث اتمام الفرض أعاد أبدا وان منعه من اتمام السنن أعاد فى الوقت ولا يعيد بعده وان منعه من اتمام الفضائل فلا اعادة عليه وفى المدونة ما خف من حقن أو فرقرة صلى به الباجى وان ضم بين وركيه قطع قاله بعض الأصحاب ( وبزيادة أربع ) ابن بشير ان زاد فى الرباعية مثلها فالمشهور المعروف من المذهب بطلان الصلاة ابن رشد ان شك فى الزيادة الكثيرة فى أفعال الصلاة أجزأه فى ذلك سجود السهو باتفاق بخلاف الذى يوقن بالزيادة ( كركعتين فى الثنائية ) الجزولى من قال فى الرباعية تبطل اذا زاد مثلها فيها يختلف فى الثنائية وقد قال فى المدونة فى الوتر اذا شفعه بسجود هو قد زاد مثله واختلف فى الثلاثية فقيل كالرباعية وقيل كالثنائية انظر قبل هذا عند قوله ومقتصر على شفع

الأم ويعيد الاقامة وظاهره وان كان ناسيا وهو كذلك على المشهور وقيل يصح ويسجد بعد السلام كالكلام واتفق على ابطالها فى العمد ص ﴿ وتمادى المأموم ان لم يقدر على الترك ﴾ ش اعلم ان المسئلة على ثلاثة أقسام لانه اما أن يضحك عامدا مع القدرة على الامساك أو مغلوبا أو ناسيا فالاول يقطع ولا يتمادى فذا كان أو اماما أو مأموما والثانى ان كان فذا قطع وان كان مأموما تمادى وأعاد واختلف فى الامام فقيل يستخلف ويتم الصلاة معهم مأمومهم يعيد وقيل ويعيدون هم أيضا وقيل يستخلف ويقطع هو ويدخل معهم وأما الناسى فجعله فى الموازية كالمغلوب ص ﴿ وسجوده لفضيلة أو تكبيرة ﴾ ش وكذلك لو سجد لسنة مؤكدة ولكنها

(وبتعمد كسجدة) ابن عرفة يسير عمد فعل ما من نوعها ولو سجدة مبطل وسهوه مغير (أو نفخ) من المدونة قال مالك النفخ في الصلاة كالكلام ابن القاسم فان نفخ عامدا أو جاهلا أعاد وان كان ساهيا سجد لسهوه (أو أكل أو شرب) الذي لابن رشد من أكل في صلاته ناسيا أو شرب ولم يطل فقيل يسجد وقيل (٣٦) تبطل صلاته انتهى فمن باب أولى ان كان الاكل عمدا أن تبطل الصلاة على القول الواحد يبقى النظر على القول الآخر وقد تقدم لابن رشد ان ابتلع الفتي متعمدا وهو قادر على طرحه لا خلاف في فساد صلاته ومن المدونة قال مالك من تكلم أو سلم من اثنتين أو شرب ناسيا سجد بعد السلام وان كان مأموما حمل عنه امامه وفي موضع آخر من المدونة ان سلم من اثنتين ساهيا وانصرف فأكل أو شرب ابتدأ وان كان لم يطل ه ابن عرفة وروي بالواو عياض وذلك أصوب والاخرى على ان الانصراف معه طول أو أطال الشرب ويخرج من الروايتين قولان في جرعة خفيف الاكل ونحوه وبطلانها بقي (وقيء) تقدم عند قوله أو قاء غلبة (أو كلام وان بكره) تقدم نصها من تكلم ساهيا سجد وعمدا بطلت صلاته ه ابن شاس وكذا من أكره على الكلام فتكلم كرها فان صلاته تبطل (أو وجب لكنقاذ أعمى) المازري اذا تكلم عمدا لاستنقاذ أعمى مسلم كتدمير أعمى من الوقوع في مهلكة فانه عندنا يبطل الصلاة وان كان الكلام واجبا وقال اللخمي وان كان هذا المصلي في خناق من الوقت لم يبطل كلامه الصلاة قياسا على المسايف في الحرب لعلة اشتراكهما في احياء النفس وفي هذا التشبيه نظر ولو خاف المصلي على تلف مال كثير له أو لغيره تكلم وأبطل الكلام صلاته أيضا

منفصلة كالاقامة فانه يعيد الصلاة قاله الحواري وشمل كلام المؤلف القنوت وقد ذكر ابن رشد في سماع أصبغ من كتاب الصلاة خلافا فيمن سجد للقنوت وصدر بانه لا تبطل صلاته انتهى فانظره وقال الفاكهاني لو سجد لترك تكبيرة أو تحميدة لم نعلم من يقول ببطلان صلاته انتهى فانظر ذلك وقال في الكافي وأما زينة الصلاة وفضيلتها فرفع اليدين والتسبيح في الركوع والسجود وقوله آمين والقنوت والدعاء للمؤمنين والمؤمنات ولا سجود على أحد نسي شيئا من ذلك ومن سجد في شيء من ذلك متأولا لم تفسد صلاته انتهى ص ﴿وبتعمد كسجدة﴾ قال في الذخيرة في قواعد السهو قال صاحب الطراز الزيادة التي يبطل الصلاة عمدها موجبة للسجود وقولنا يبطل عمدها كالركعة والسجدة مثلا احتراز من التطويل في القراءة والركوع والسجود لقوله عليه الصلاة والسلام اذا شك أحدكم في صلاته الحديث انتهى ص ﴿أو نفخ﴾ ش قال الشيخ أبو الحسن الصغير في أواخر كتاب الصلاة الاول من شرح المدونة في شرح قوله والنفخ في الصلاة كالكلام قال ابن الماجشون في الواضحة ان النفخ والتنحنح والحشاء كالكلام وقال ابن القاسم وأصبغ ذكره عبد الحق في كتابه صح من حاشية بشكر انتهى وقال في النوادر من الواضحة عن ابن الماجشون ومن نفخ في موضع سجوده أو عند الحشاء فهو كالكلام قال مالك فان كان سهوا سجد ولا يسجد المأموم ان نابه ذلك وان كان عمدا أو جهلا قطع وابتدأ ان كان امامه وان كان مأموما تمادى وأعاد انتهى ونقله في الطراز في شرح المسئلة المتقدمة ثم قال واحتج من يقول ان النفخ لا يبطل الصلاة بحديث ابن عمر انه صلى الله عليه وسلم في صلاة الخسوف نفخ في آخر سجوده فقال أف أف خرجه أبو داود ولأن النفخ الذي لا حرف له أشبه شيء بالتنفس والتأفيف عند البساق والنفخ من الأنف في الانحطاط فلا يعتبر به وله حرف مثل أف والهمزة لا عبرة بها لانها من الزوائد والحرف الواحد لا يكون كلاما ومن قال تبطل تعلو بان قول مالك أف كلام وانه ان لم يكن النفخ كلاما حقيقة فهو من بابه وأشباهه وقد اتفق الناس في البكاء للمصيبة وللوجع اذا كان بصوت انه يبطل الصلاة وكذلك الضحك وليسا بكلام حقيقة ولكم ما شبهها بالكلام لان ذلك صوت خرج من مخارج الكلام وكذلك الأنين يقطع الصلاة لهذا المعنى فكذلك النفخ المسموع انتهى ص ﴿أو كلام وان بكره﴾ ش ذكره في التوضيح عن ابن شاس ثم قال قال ابن هارون وانظر الفرق بينه وبين الناسي وذكر ابن ناجي في شرح المدونة كلام ابن شاس وابن هارون ثم قال قلت الناسي أعذر لانه لا شعور له بخلاف المكره وانه ذاكر كما قيل فيمن صلى بالنجاسة ان كان ناسيا أعاد للاصفرار وان كان مضطرا أعاد للغروب والله أعلم ص ﴿ووجب لانقاذ أعمى﴾ ش تصوره واضح قال الشيخ زروق في شرح الارشاد والكلام لامر واجب كانقاذ أعمى مبطل ويبتدئ على المشهور اللخمي ان اتسع الوقت والا استمر كالقتال فيها انتهى ونص كلام اللخمي الا أن يكون في خناق من الوقت فلا تبطل ويكون كالمسايف في الحرب لان هذا تكلم لاحياء نفس انتهى

(فرع) قال اللخمي فان خاف تلف مال له أو لغيره وكان كثيرا تكلم واستأنف وان كان يسيرا لم يتكلم وان فعل أبطل على نفسه انتهى (فرع) قال في النوادر في ترجمة التسبيح للحاجة من كتاب الصلاة الثاني عن الواضحة ومن أتاه أبوه ليكلمه وهو في نافلة فليخفف ويسلم ويكلمه وروى نحوه للنبي صلى الله عليه وسلم وكذلك ان ناداته أمه فليتدرها بالتسبيح ويخفف ويسلم انتهى وظاهره انه لا يجوز له القطع وهو الظاهر لانه وان كانت اجابة أبيه وأمه واجبة فاتمام النافلة أيضا واجب ويمكن الجمع بينهما بالمبادرة بالتسبيح ورفع الصوت به وتخفيف ما هو فيه الا ان لا يمكن ذلك البتة فيتعارض حينئذ واجبان يقدم أوكدهما ولا شك ان اجابة الوالدين أوكد لوجوبه بالاجماع والخلاف في وجوب اتمام النافلة وقال القرطبي في شرح حديث جريج قوله يارب أمي وصلاتي يدل على انه كان عابدا ولم يكن عالما اذ بأدنى فكرة يدرك ان صلاته كانت ندبا واجابة أمه كانت واجبة فلا تعارض يوجب اشكالا فكان يجب عليه تخفيف صلاته أو قطعها واجابة أمه لا سيما وقد تكرر مجيئها انتهى والظاهر ان قوله أو قطعها ليست أو فيه للتخيير بل للتنويع كما تقدم فتأمله والله أعلم وقال القاضي عياض دليل قوله أمي وصلاتي ظاهره تعارض فرضين وقد كان يقدر على تخفيف ذلك واجابتها ولم يكن الا كلامها لكنه لعله خشي أن تدعوه الى النزول عن صورتها وكونه معها أو خشي ان مفاتحتها بالكلام يقطع عزمه ويضعف عقده ولعل شرعه كان يوافق ذلك أو يخالفه ولا شك عندنا ان رأسه فرض والعزلة والصلاة النافلة طول ليله ونهاره ليست بفرض والفرض مقدم ولعله غلط في إيثار صلاته وعزلته فلذلك أجاب الله دعوتها انتهى وانظر الفرق الثالث والعشرين (فرع) وفي المسائل الملقوطة ومن ناداته أمه وزوجته فالزوجة مقدمة لحقها لأنه بعوض ص ﴿الا لاصلاحها فبكثيره﴾ ش غير المؤلف رحمه الله يطلق القول بأن الكلام لاصلاحها لا يبطل والمؤلف قيده بغير الكثير وقال شارحاه اعتمد على كلام الجواهر وكلام الجواهر ليس فيه أن كثرة الكلام لاصلاح الصلاة مبطل بل قال ما نصه الأول من الفروع أنه ينبغي ان كان قريبا ان طال الأمر وكثر الفعل ووقع اللغط بينهم والمراء وترددت المراجعة بينهم بعضهم مع بعض بطلت الصلاة واستأنفها وقيل لا تبطل بل يبني وان طال انتهى فتأمله فليس في كلامه ما يدل على ما قال المؤلف بل مراده بهذا الفرع ما يقوله المؤلف بعد هذا وهو قوله وبنى ان قرب ولم يخرج من المسجد الى آخره فهذا هو مراده والله أعلم فتأمل وأنصف والله الموفق وقال ابن ناجي في شرح المدونة اذا قلنا ان الكلام لاصلاحها لا يبطلها فلا بد من تقييده بأمرين أحدهما تعذر التسبيح والثاني عدم اطالة الكلام وكثرته وقد قال ابن حبيب ان طال التراجع بين الامام والمأمومين بحيث يؤدي الى المراء بطلت انتهى وقد صرح ابن الحاجب بأن الكلام اذا كان سهوا يبطل الصلاة اذا كثر والله أعلم ص ﴿وبسلام﴾ ش تصوره واضح (فرع) قال البرزلي في مسائل الصلاة من سلم من اثنتين وقال السلام ولم يزد ثم ذكر فراجع الصلاة وسجد بعد السلام وكان شيخنا الامام ابن عرفة يفتي بأنه يرجع باحرام وسمعناه في المذاكرات انه لا سجود ولا احرام عليه لان السلام اسم من أسماء الله تعالى وعن الباجي ان وقع سهوا لم يقصد به الخروج من الصلاة فلا احرام عليه كالكلام ويتحصل فيه ثلاثة أقوال يحرم مطلقا وعكسه والفرق بين القرب جدا فما فوقه انتهى ومنه نقل هذا الكلام في مسائل وقعت في بعض فتاوى الافريقيين مسئلة من شرع في السلام بعد سلام الامام فكبر الامام تكبير العيد بعد السلام فترك بقية السلام حتى كبر

(الا لاصلاحها فبكثيره) المازري كلام المتعمد المضطر للكلام لاصلاح الصلاة كالمأموم يتكلم ليشعر امامه بسهوه في صلاته دخل عليه فالمشهور انه لا يبطل الصلاة انظر عند قوله وكلام لاصلاحها (وبسلام وأكل وشرب وفيها ان أكل أو شرب انجبر وهل اختلاف أولا لسلام في الأولى أو للجميع تأويلان) انظر عند قوله أو أكل (وبانصراف لحدث ثم تبين نفيه) انظر عند قوله كظنه نخرج فظهر نفيه

مع الامام الثلاث تكبيرات ثم سلم بعد الصلاة أعاد أبدا (قلت) يريد لانه تكلم بلفظ السلام جاهلا قبل تمام الصلاة فبطلت من هذه الجهة ولو كبر معه قبل أن يلفظ بشئ من سلامه لاجزأه لانه زيادة ولكن يكره من باب تأخير السلام عقيب سلام الامام كما قال ابن عبد الحكم اذا اشتغل بالتشهد بعد سلام الامام فانه يكره وتصح صلاته انتهى ص ﴿كسلم شك في الاتمام ثم ظهر الكمال على الاظهر﴾ ش ومن مسائل وقعت في فتاوى بعض الافريقيين من مسائل الصلاة من البرزلي مسئلة من سلم على شك في صلاته ثم تبين اكمالها بطلت على المشهور (قلت) النص فيها الصحة لمن اعتقد امرأة أنها في عدتها فتزوجها ثم تبين خروجها من العدة صح النكاح وغر وسلم واختار التونسي في الأولى البطلان لانه قصد بطلانها بسلامه وفي المسائل الملقوبة لابن قداح من شك ان في جسمه نجاسة فتمادى حتى سلم فظهرت السلامة فلا شئ عليه انتهى ص ﴿وبسجود المسبوق مع الامام بعديا أو قبليا ان لم يلحق ركعة﴾ ش هذا بين ولا يسجد لذلك بعد القضاء قاله في المدونة وانظر الطراز فان فيه فروعا ص ﴿والا سجد ولو ترك امامه أو لم يدرك موجبه﴾ ش أي وان لحق المسبوق مع الامام ركعة فانه يسجد معه السجود القبلي الى آخره وظاهر كلامه ولو كان الامام ممن يرى السجود كله قبل السلام وهو كذلك قال في الكافي لو كان الامام ممن يرى السجود كله قبل السلام سجد معه ثم قضى ما عليه انتهى وظاهر كلامه أيضا ولو كان المأموم لا يرى السجود فيما سجده الامام وهو كذلك كما لو سجد الشافعي للقنوت فان المالكي يتبعه قال ابن ناجي في شرح الرسالة في أول باب الصلاة على الجنائز فيما اذا كبر الامام خمسا فانه ذكر قولين الاول لابن القاسم ان المأموم يسلم الثاني لابن الماجشون انه ينتظره ولا يتبعه قال واعترض الأول ابن هارون بما اذا قام الامام لخامسة سهوا فانهم ينتظرونه حتى يسلم فيسلمون بسلامه واعترض غيره الثاني بأنه يقول اذا سجد الامام لسهو لا يرى المأموم فيه سجودا فانه يتبعه فيه وان كان خلاف مذهبه (وأجيب) بأن ترك السجود اظهار المخالفة الممنوعة بخلاف تركها في التكبير والاتفاق على أن الصلاة تجزئه مراعاة للخلاف القوي انتهى وما ذكره عن ابن هارون رأيته في شرحه على المدونة (تنبيهات * الاول) ما تقدم من أن المسبوق اذا لحق مع الامام ركعة انه يسجد معه السجود القبلي هو المشهور وقال في التوضيح قال أشهب انما يسجد اذا قضى ما فاته ورواه ابن عبدوس عن ابن القاسم فاذا سجد معه على المشهور ثم سها بعده أي بعد امامه فهل يعتني بالسجود الأول وهو قول ابن الماجشون أو لا يعتني به وهو قول ابن القاسم وهو المشهور ابن عبد السلام بناء على استصحاب حكم المأمومية أم لا قال وينبغي أن يكون من ثمرة هذا الخلاف وجوب القراءة فيما يأتي به بعد سلام الامام وسقوطها خليل وفيه نظر لان حكم المأموم بعد مفارقة الامام حكم المنفرد بدليل أن الامام لو لم يسه ثم سها المأموم لسجد اتفاقا وعلى هذا في البناء الذي ذكره نظر ولكن يقال لم ير ابن القاسم الاكتفاء بالسجود لأنه جابر فلا ينوب عن سهو لم يتقدمه وروى ابن الماجشون الاكتفاء لان من سنة الصلاة أن لا يتكرر فيها السجود انتهى وربما يؤخذ هذا الفرع من قول المؤلف ولا سهو على مؤتم حالة القدوة والله أعلم وفهم من هذا الكلام وجوب القراءة على المسبوق فيما يأتي به وان حكمه حكم المنفرد قال في الصلاة الثاني منها وينحاز الذي يقضي بعد سلام الامام الى ما قرب من السواري بين يديه أو عن يمينه أو عن شماله أو خلفه ويقهقر قليلا فان لم يجد ما يقرب منه صلى مكانه قال ابن ناجي عن المغربي يقوم منها ان المدرك حكمه حكم

(كسلم شك في الاتمام ثم ظهر الكمال على الاظهر) ابن رشد ان سلم شاكا في تمام صلاته ثم أيقن بعد سلامه انه قد كان أتمها فقال ابن حبيب صلاته جائزة لمن تزوج امرأة لا يدري ان زوجها حي أم لا ثم انكشف انه قد مات وانقضت العدة ان نكاحه جائز وقد قيل ان صلاته فاسدة وهو أظهر (وبسجود المسبوق مع الامام بعديا أو قبليا لم يلحق ركعة) روى زياد عن مالك من دخل مع الامام في آخر صلاته ولم يدرك منها شيأ وعلى الامام سجود السهو قبل السلام انه يسجد معه ولا يسجد معه ان كان بعد السلام * ابن رشد وهذا هو ظاهر قول ابن القاسم في رواية عيسى المازري وقاله سحنون * ابن رشد وقيل انه لا يسجد معه كان السجود قبل السلام أو بعده وهو قول سفيان الثوري في المدونة ثم وجه ابن رشد الاقوال الثلاثة وفي مختصر الطليطلي ان سجد القبلي مع الامام أبطل على نفسه الصلاة (والا سجد ولو ترك امامه أو لم يدرك موجبه

الفذ فانه يخرج عن الامام بنفس سلامه وأما سلامه فكسلام الفذ وفيه خلاف (قلت) ماذكره صحيح فيجب عليه قراءة الفاتحة انتهى وحكمه فى القنوت تقدم وقال الجزولى واختلف فيما اذا أدرك الركعة الاخيرة من الصبح هل يقنت فى ركعة القضاء أم لا قولان انظر ما مذهب أبى محمد فان قلنا من القراءة يحتاج أن لا يقنت الا أن المشهور يقنت انتهى فانظره مع ماتقدم وفيه أيضا انظر سلامه كسلام الفذ أو كسلام المأموم الشيخ كسلام المأموم وسمع الله لمن حمده وربنا ولك الحمد حكمه حكم الفذ لانه يدعو ويؤمن على دعائه انتهى ونقل الأخير الشيخ زروق فى شرح الرسالة وانظر قول التوضيح المتقدم قال أشهب الى آخره مع ماحكاه هو فى باب الاستخلاف من الاتفاق على سجود المسبوق مع امامه (الثانى) قوله ولو ترك امامه أما اذا كان السجود بعديا فلا شك فى تاخيره وان كان قبليا فقال الباطى وعندى فى دلالة كلامهم على ان المسبوق اذا ترك الامام يسجد قبل قيامه نظر ولكن ظاهر كلام المؤلف فى المسئلة الرابعة وهو انه يؤخر البعدى انه يسجد قبل قيامه انتهى وقد بحثت عن هذه المسئلة منذ ثلاث سنين فلم أجدها ورأيت فى شرح التلقين للمازرى فى تعليل سجود المسبوق مع الامام فى القبلى وبعد صلاة المسبوق فى البعدى ونصه فى تعليل السجود قبل السلام اذ لو لم يتابعه فيه لكان مخالفا عليه وهو يتابعه فيما لا يعتد به مثل ما اذا أدركه ساجدا فانه يسجد معه وان كان لا يعتد بالسجود وقال فى تعليل الآخر وان كان بعد السلام لم يسجد الا بعد قضائه لان الامام خرج بالتسليم عند نا من الصلاة وتحلل منها فلم يكن فى تأخر المأموم عن السجود معه مخالفة على الامام لزوال الامامة بالتسليم انتهى فهذا يقتضى تأخيره وقال ابن ناجى فى شرح الرسالة وانظر اذا كان على الامام سجود سهو قبل السلام فسها عنه حتى سلم وقصد الى أن يسجده بعده فهل يسجده الذى حصلت له ركعة معه اعتبارا بأصله أولا يسجد اعتبارا بما آل اليه الامر لم أر فى ذلك نصا عن المتقدمين والذى ارتضاه بعض من لقيناه انه ان كان هذا السجود مما تبطل الصلاة بتركه لو لم يسجد الامام فانه يسجد معه والا فلا انتهى وذكره فى شرحه على المدونة وزاده وذكرته فى درس شيخنا أبى مهدى فاستحسنه وصوبه واختار شيخنا حفظه الله تعالى أنه لا يسجد معه مطلقا لعموم قولها وان كان بعديا فلا يسجد وأجبته بان مافيها انما هو فى البعدى الاصلى أما الطارئ فلا دليل عليه ألبتة انتهى وشيخه هو البرزلى كما قرر فى اصطلاحه فهذا يقوى ماذكرناه والذى يظهر تخريج المسئلة على مسئلة المسبوق المستخلف اذا كان على امامه سجود سهو قبل السلام هل يسجد بعدا كمال صلاة الامام أو بعدا كمال صلاته قولان والمشهور بعد صلاة امامه فتأمله والله أعلم (الثالث) وفى مسائل الصلاة من البرزلى مسئلة مسبوق لم يسجد مع الامام القبلى حتى أتم صلاته سجد قبل السلام صلاته صحيحة (قلت) كان يتقدم لنا فى المجالس بطلان صلاته لمخالفته للامام فى الافعال وهذا على مراعاة القول بانه لا يتبعه لأن ما أدركه أول صلاته وحكاه ابن رشد وعلى القول بان من أدرك آخر صلاته يسجد معه والا أعاد أبدا انتهى من البرزلى أيضا من مسائل الصلاة مسئلة امام عليه سجود سهو بعد السلام فسجده فى محله وسجد المأمومون قبل سلامهم ثم سلموا فمن اللخمى تصح صلاتهم (قلت) بمنزلة من قدم البعدى وأما لو أخر الامام القبلى وسجده بعد السلام فكان شيخنا الامام رحمه الله تعالى يقول ان المأمومين يسجدونه قبل السلام لا سيما ان كان مما تبطل بتركه الصلاة فكانه ركن من أركانها وظاهر كلام غيره أنهم يتبعونه فى السلام وفى السجود لانه يجزئه عن القبلى فاشبه ما لو كان قبله انتهى ص

وأخر البعدى) من المدونة من عقد مع الامام ركعة فوجب على الامام سجود سهو فان كان قبل السلام سجد معه قبل القضاء وبه يجز ولا يعيده قبل سلامه هو لنفسه وان كان سهو الامام بعد السلام فلا يسجد معه حتى يقضى قال ولينهض المأموم للقضاء ان شاء حين سلم الامام من الصلاة أو من السجود فان جلس المأموم حتى يسلم الامام من سهوه فلا يتشهد وليذكر الله قال ابن القاسم وأحب الى أن يقوم بعد سلام الامام من الصلاة لان الامام قد انقضت صلاته حين سلم ولو أحدث المأموم بعد السلام أجزأ عنه صلاته فبعد قضائه يسجد كما يسجد امامه سها الامام والمأموم معه أم لا ذلك (٤٠) سواء ووقع لابن القاسم فى المختصرة عكس هذا قال لان

﴿وأخر البعدى﴾ ش مفهومه ان القبلى يسجد معه وهو كذلك كما تقدم فلو سجد معه البعدى لاعلموا اما سهوا أو عمدا أو جهلا وقال ابن عرفة وللزيادة بعد قضائه ثم قال فلو سجد لها معه سهوا أعاده أو جهلا أو عمدا فى كونه كذلك وبطلان صلاته سماع عيسى ابن القاسم وقوله انتهى وسماع عيسى المذكور هو فى رسم حمل صبيا من سماعه من كتاب الصلاة لكن انما ذكر فى السماع صحة الصلاة واعادة السجود فى الجاهل ونصه وسألته عن الذى يفوته بعض صلاة الامام وعلى الامام سهو يسجد له بعد السلام فيجهل فيسجد معه ثم يقوم فيصلى ما فاته ليسجدهما بعد فراغه قال نعم هو أحب الى أن يكونا عليه و يسجدهما متى ما علم قال عيسى أحب الى أن يعيد أبدا جاهلا كان أو عامدا ابن رشد قوله يعيد أبدا كان جاهلا أو متعمدا هو القياس على أصل المذهب لانه أدخل فى صلاته ما ليس منها متعمدا أو جاهلا فافسد بذلك وعذره ابن القاسم بالجهل فحكم له بحكم النسيان مراعاة لقول من يوجب عليه السجود مع الامام وهو قول سفيان فى المدونة انتهى فاستفيد من كلام ابن رشد أن حكم السهو اعادة السجود مع صحة الصلاة وظاهر كلامه أن ابن القاسم انما يقول بالصلاة فى الجهل خلاف ما جزم به ابن عرفة ولهذا لم يذكر صاحب التوضيح فى العمد الا بطلان الصلاة وذكر القولين فى الجهل ولم يذكر حكم السهو وذكر ابن ناجى فى شرح المدونة الخلاف فى العمد والجهل كما فى ابن عرفة وكأنه تبعه والله تعالى أعلم وذكر عن شيخه الشبيبى انه كان يفتى بعدم البطلان والله أعلم وفى مسائل الصلاة من البرزلى مسئلة فى مسبوق قام يقضى بعد سلام الامام ثم ذكر الامام سجودا عليه بعد السلام فرجع المأموم بعد اعتداله قائما للجلوس بطلت صلاته وعن عيسى ان رجع جاهلا صحت صلاته (قلت) وخرج عليها اذا تبعه فى السجود البعدى قبل القضاء كما قال سفيان وحكى القولين لابن القاسم واختار من أدرك صحة صلاته للخلاف فيها انتهى (فرع) وهل يقوم المسبوق للقضاء اثر سلام الامام أو يقوم بعد فراغ الامام من سجود السهو أو يخير فى ذلك ثلاث روايات واختار ابن القاسم فى المدونة الاولى قال فى الصلاة الثانى ومن عقد مع الامام ركعة فوجب على الامام سجود سهو فان كان قبل السلام سجد معه قبل القضاء ثم لا يعيده وان كان بعد السلام لا يسجد حتى يقضى وقال سفيان يسجد معه ثم يقضى قال مالك ولينهض المأموم اذا سلم الامام من الصلاة أو من السجود واستصوب ابن القاسم قيامه بعد السلام من الصلاة فاذا أتم قضاءه سجد ما سجد امامه سها الامام والمأموم معه أم لا ذلك سواء وان جلس المأموم حتى سجد الامام فلا يتشهد وليدع انتهى عياض لانه قد تشهد فى جلوسه أولا وجلوسه هذا انما هو لانتظار الامام فهو يدعو فيه و يصلى دعاءه بتشهده المتقدم كما لو أطال جلوسه فى صلاته اختيارا ولا وجه

فيه وحده والامام ساجد سجاجة وشهرة قال ابن القاسم وان دخل عليه فيما يقضى سهو فان كان تقضاه بعد قبل السلام لسهوه ولسهو الامام لانه زيادة ونقص وان كان زيادة سجد لها بعد السلام وان كان سجود الامام قبل السلام فسجد معه ثم دخل عليه فيما يقضى سهو فان كان تقضاه بعد قبل السلام وان كان زيادة سجد بعد السلام وقال عيسى عن ابن القاسم ان جهل فسجد معه سجود سهو بعد السلام ثم قام فقضى فليعدهما بعد السلام أحب الى و يعيدهما متى ما ذكر قال ابن رشد عذر ابن القاسم بالجهل فحكم له بحكم النسيان مراعاة لقول سفيان فى المدونة ووجه قول سفيان ان السجدتين وان كانتا بعد السلام فهما من تمام صلاة الامام وقد دخل معه فيها فوجب أن لا يخالفه فى شئ منها انتهى نص ابن رشد وسمع ابن القاسم ان سها امام عن سجود سهو سجد مأمومه ابن رشد فان كان السجود مما تبطل الصلاة بتركه ولم يرجع الى سجوده بالقرب بطلت صلاته وصحت صلاتهم لان كل ما يحمله الامام عمن خلفه فلا يكون سهوه عنه سهوا لهم اذ هم فعلوه وهذا أصل

لاعادة التشهد لأنه ليس بابتداء جلوس هذا أولى مايقال فيه ولو كان الامام سلم قبل تمام تشهده أو غفلته عنه لتشهد الآن بكل حال انتهى ابن ناجى ولاشك على القول انه يقوم أنه يقرأ ولا يسكت انتهى ونقله فى التوضيح واختار ابن القاسم فى سماع أصبغ قيامه اثر سجود الامام للسهو وعنه أيضا قول بالتخيير ابن ناجى ولم يحك ابن الجلاب غيره فتحصل لمالك ثلاث روايات قال ابن القاسم بكل منها

ص ﴿ ولا سهو على مؤتم حال القدوة ﴾ ش ولو نوى الامام انه لا يحمل سهو المؤتم لم يضره قاله المازرى لما تكلم على المواضع التى يطلب فيها نية الامامة والله أعلم ( مسئلة ) قال ابن عرفة ولو سلم يعنى المأموم وانصرف لظن سلام امامه ثم رجع قبله حمله عنه امامه ولو رجع بعد سلم وأحببت سجوده بعد ابن القاسم عن مالك يسجد قبل انتهى ونقله فى النوادر وفى رسم العشور ورسم يوصى أن ينفق على أمهات أولاده من سماع عيسى مايقتضى الخلاف فى ذلك ونص مافى رسم العشور قيل لأصبغ ماتقول فى امام صلى بقوم فسها فى صلاته سهوا يكون سجوده بعد السلام فلما كان فى التشهد الاخير سمع أحدهم شيأ فظن انه قد سلم الامام فسلم ثم سجد سجدتين ثم سمع سلام الامام فسلم أيضا وسجد الامام فسجد معه قال يعيد الصلاة اذا كان قد سلم قبل سلامه وسجد ابن رشد قوله يعيد الصلاة اذا كان قد سلم قبل سلامه وسجد صحيح على القول بان السلام على طريق السهو يخرج المصلى عن صلاته فلما كان يخرج به عن صلاته أبطل سجوده الرجوع اليها وأوجب عليه استئنافها وذلك مثل قوله فى المدونة فيمن سلم من ركعتين ساهيا ثم أكل أو شرب ولم يطل انه يبتدى ولا يبنى وأما على القول بأن السلام على طريق السهو لا يخرج المصلى عن صلاته فيجب أن يحمل الامام عنه السجود الذى سجد بعد أن سلم قبل أن يسلم الامام لانه فى حكمه فيرجع الى صلاته بغير تكبير ويسلم بعد سلامه ولا سجود عليه لان سهوه فى داخل صلاة الامام ويجب على هذا القول فى مسئلة المدونة أنه يبنى على صلاته ويسجد بعد السلام كالو أكل فى أثناء صلاته دون أن يسلم ولم يطل ذلك وقد روى على بن زياد فى المجموعة عن مالك على قياس هذا القول فى امام سلم من اثنتين ساهيا وسجد للسهو ثم ذكر أنه سها يتم صلاته ويعيد سجود السهو قال معنون وكذلك لو كان قبل السلام لاعادها وهذا يبين ماذكرنا فيمن ظن ان الامام سلم فسلم قبل سلامه وعلم قبل أن يسلم انه يرجع الى الصلاة بغير تكبير على القول بان السلام على طريق السهو لا يخرج به من الصلاة وتكبير على القول بانه يخرج به من الصلاة وأما ان لم يعلم حتى سلم الامام فيسلم بعد سلامه وتجزئه صلاته على القول بان السلام على طريق السهو يخرج به من صلاته اذ لا يصح أن يرجع الى صلاته فى حكم الامام بعد خروج الامام عنها فهذا وجه القول فى هذه المسئلة وتحصيله انتهى وقال ابن أبى زيد فى النوادر بعد ذكره المسئلة قال أبو محمد لعل أصبغ يريد انه سلم أولا على شك انتهى ونص مافى رسم يوصى سئل عمن صلى بقوم المغرب فسلم من ركعتين فسبح به فقام فاستأنف الصلاة واتبعوه فقال أما هو فقد تمت صلاته وأما من خلفه فيعيدون فى الوقت وبعده ان كانوا لم يسلموا ابن رشد ظاهر قوله تمت صلاته يوجب أن سلامه على طريق السهو أخرجه عن صلاته وقد روى عن ابن أبى زيد انه قال انما يصح قوله هذا ان سلم عامدا أو تعمد القطع بعد سلامه ساهيا فذهب ابن أبى زيد الى أن سلامه على طريق السهو لا يخرجه عن صلاته مثل مايأتى فى رسم أسلم بعد هذا والى هذا ذهب ابن المواز وحكاه عن مالك وبنى عليه مسائل فقال فيمن دخل مع الامام فى التشهد الأخير فلما سلم الامام وقام هو فقضى صلاته رجع الامام فقال انى كنت أسقطت سجدة انه ينظر فان كان ركع الركعة

( ولا سهو على مؤتم حال القدوة ) الرسالة وكل سهو سهاه المأموم فالامام يحمله عنه الا ركعة أو سجدة وتكبيرة الاحرام أو السلام أو اعتقاد نية الفريضة

(وبترك قبلي عن ثلاث سنن وطال) ابن عرفة ان سها عن سجود قبلي بعد القرب فان طال فاللخمي عن المدونة بطلت ◄ ابن بشير هذا على المشهور ◄ ابن رشد لا تبطل الا ان كان عن  ثلاث سنن ◄ ابن يونس اختلف قول ابن القاسم في ايجاب اعادة من ترك ثلاث تكبيرات أو ثلاث تسميعات وتذكر ذلك بعد أن تباعد ولم ير أصبغ الاعادة وبه أقول بخلاف من نقص الجلسة الأولى فلم يختلف انه يعيد الصلاة اذا تباعد أبو عمر جمهور الفقهاء من ترك غير تكبيرة الاحرام لاشئ عليه وهن عكرمة صليت خلف شيخ كبر اثنتين وعشرين تكبيرة فقلت لابن عباس انه أحمق فقال ثكلتك أمك سنة أبي القاسم صلى الله عليه وسلم وكان عمر بن عبد العزيز والقاسم وسالم وابن جبير لا يقنتون التكبير قيل لعمر بن عبد العزيز لم لا تتم التكبير وعاملك يمنه قال ثلاث الصلاة الاولى وذكر ابن أبي شيبة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان لا يتم التكبير وكان ابن عمر لا يكبر اذا صلى وحده أبو عمر حجة من لا يرى شيأ على من ترك غير تكبيرة الاحرام هذه الآثار عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وعن جماعة من الصحابة في تركهم التكبير فما عاب بعضهم على بعض (لا أقل فلا سجود) بنى على ما في الرسالة ولم يبن على طريقة اللخمي والمازري انظره عند قوله وان بعد شهر (وان ذكره في صلاة وبطلت فكذا كرها والا

لأولى من قضائه في حدلو رجع الامام له لصح له الرجوع الى اصلاح صلاته الى ثلث الركعة لانه صلاها في حكم الامام وان كان لم يركع في الركعة الأولى من قضائه الا بعد أن قام الامام الرجوع الى اصلاح صلاته صحت له تلك الركعة وسجد قبل السلام لانه قرأ الحمد في حكم الامام فكأنه أسقطها والسلام من الصلاة ان كان سهوا غير قاصد الى التحلل من الصلاة وكان في غير موضع السلام فوسهو دخل عليه بسجوده بعد السلام وان كان في موضع السلام أجزأه من السلام وتحلل به الا أن لا يقصد به التحلل من الصلاة مثل من نسي السلام الاول وسلم على من على يمينه فلا يجزئه على مذهب مالك ويجزئه على مذهب ابن المسيب وابن شهاب من ان تكبيرة الركوع تجزئ عن تكبيرة الاحرام وان لم قاصدا الى تسليم التحلل من الصلاة فان كان ذلك وهو يعلم أن الصلاة لم تتم فذلك يقطعها ويخرجه منها وان كان وهو يظن ان الصلاة تمت فكان ذلك كمن ظن خرج من الصلاة بالسلام وان لم يكن على ما ظن وتبين له أنه قد سها فيما ظن وانه لم يكمل الصلاة فهذا هو الاختلاف المذكور في خروجه عن الصلاة بالسلام فهذا تحصيل القول في هذه المسئلة انتهى وقوله في القسم الأول اذا سلم غير قاصد الى التحلل انه ان كان في موضعه أجزأه هو أحد القولين المشهورين اللذين قال المصنف فيهما وفي اشتراط نية الخروج به خلاف ◄ وقوله الا أن يقصد به التحلل من الصلاة صوابه الا أن يقصد به عدم التحلل كالمثال المذكور وبه يصح الكلام فتأمله وقال في المقدمات السلام من الصلاة بمنزلة الاحرام فكما انه لا يدخل الا بتكبيرة ينوي بها الدخول في الصلاة لا يخرج منها الا بتسليمة ينوي بها الخروج من الصلاة فان سلم في آخر صلاته ولا نية له أجزأه ذلك لما تقدم من نيته اذ ليس عليه ان يجدد النية لكل ركن من أركان الصلاة وان نسي السلام الاول وسلم السلام الثاني لم يجزه على مذهب مالك وأجزأه على ما تأولناه على مذهب ابن المسيب وابن شهاب وان سلم ساهيا قبل تمام صلاته لم يخرج بذلك عن صلاته باجماع فليتم صلاته ويسجد للسهو ان كان وحده أو اماما انتهى وانظر بقيته والله تعالى أعلم ص ﴿وبترك قبلي عن ثلاث سنن وطال﴾ ش كما لو ترك السورة ولم يقم لها فانه ترك السورة والقيام لها وصفة القراءة من الجهر والاسرار فلو قام لها فلا شئ عليه صرح به الشيخ زروق وفي شرح القرطبية وانظر ان عزم في باب جامع في الصلاة وقال الموازي في فصل المسبوق لو سها مدرك ركعة من رباعية أو من المغرب من الجلوس الاول من قضائه لكان كمن نسي الجلوس من اثنتين الا أنه ان نسي سجود السهو حتى طال لم يكن عليه اعادة الصلاة فيما يقع بقلبي لدخول الخلاف فيه من كل وجه وكذلك لو تعمد تركه على مراعاة الخلاف ولم أر فيه نصا انتهى وهو الظاهر والله أعلم ص ﴿وان ذكره في صلاة﴾ ش الضمير في ذكره عائد على السجود القبلي الذي ترتب عن ثلاث سنن ◄ وقوله في صلاة أي غير الصلاة التي ترتب فيها ولا يخلو اما أن تبطل الصلاة التي ترتب فيها أو لا تبطل فاشار الى حكم القسم الأول بقوله ص ﴿وبطلت﴾ ش أي الصلاة التي ترتب فيها بان يكون لم يذكره الا بعد طول ص ﴿فكذا كرها﴾ ش أي فانه يصير بمنزلة من ذكر صلاة في صلاة وتقدم حكمه في فصل المنسيات ص ﴿والا﴾ ش أي وان لم تبطل الصلاة التي ترتب منها السجود القبلي المترتب عن ثلاث سنن بان يتذكره قبل الطول

فكبعض) ابن عرفة ذكر ما يبطل تركه فى صلاة افتتحها بعد طول كذكرها فيها وقبل الطول كذكر بعض صلاة (فمن فرض ان أطال القراءة أو ركع بطلت وأتم النفل وقطع غيره وندب الاشفاع ان عقد ركعة) من المدونة قال ابن القاسم ان كانت سجدتا السهو قبل السلام وهو من فريضة مما تعاد بنسيانهما الصلاة فذكرهما بقرب صلاته فى فريضة أو نافلة رجع اليهما بغير سلام كان وحده أو اماما ابن عرفة عنها أو ما نوى ما فان أطال القراءة فى هذه الثانية أو ركع يريد وان لم يرفع رأسه بطلت الاولى فان كانت هذه الثانية نافلة أتمها ركع أو لم يركع ابن يونس لو كان فى ضيق من الوقت قطع وان لم يركع ويصير كمن ذكر فريضة ذهب وقتها فى نافلة قال وان كان الذى ذكر فيها سجود السهو فريضة قطع ان كان وحده ابن يونس وصار كمن ذكر فريضة فى فريضة فان كان وحده قطع وان كان مع الامام تمادى فاذا سلم الامام أعادها قال ولو كان الذى هو وحده عقد من الفريضة ركعة ثم ذكر سجدتى السهو قبل السلام فليشفعهما أحب الى ثم يصلى فريضته الاولى (والا رجع بلا سلام) تقدم نصها بهذا أول المسئلة (ومن نفل فى فرض تمادى) ابن القاسم ان كانت سجدتا السهو قبل السلام من نافلة فذكرهما وهو فى فريضة لم يضر ذلك فريضته ولا شئ عليه (كفى نفل ان أطالها أو ركع) ابن القاسم وان كانت سجدتا السهو قبل السلام وهما من نافلة فذكرهما قبل أن يتباعد وهو فى نافلة أخرى رجع ولم يركع من الثانية شيأ فسجدهما كان عليه وتشهد وسلم وابتدأ التى كان (٤٣) فيها ان شاء قال ابن المواز وان ذكرهما بعد أن ركع فى هذه الثانية التى هو فيها تمادى فاذا فرغ منها فقد استحب له ابن القاسم أن يسجدهما بعد فراغه قال ابن القاسم وان ذكر سجدتى السهو بعد السلام من نافلة وهو فى نافلة لم يقطع التى هو فيها ركع أو لم يركع الا أنه اذا أتمها سجدهما من ابن يونس وقال اللخمى حكم من ذكر ركعة أو سجدة من صلاة بعد أن تلبس بأخرى وذكر الفقه كما تقدم ثم قال

بعد الدخول فى صلاة أخرى وهذا معنى قوله ص ﴿فكبعض﴾ ش وظاهر كلامه ان هذا الحكم شامل لما اذا كان السجود ترتب لسنة أو لسنتين مما لا تبطل الصلاة بترك السجود له لأنه داخل فى قوله والا فكبعض وليس الحكم كذلك على المشهور لان السجود الذى قبل السلام اذا كان مما لا تبطل به لا يقطع له الصلاة كما صرح به ابن يونس قال فى المدونة ومن ذكر سجود سهو بعد السلام من فريضة أو نافلة وهو فى فريضة أو نافلة لم تفسد واحدة منهما فاذا أتمها سجدهما قال شارحها ابن ناجى قال ابن يونس وكذلك ان كانت قبل السلام مما لا تبطل الصلاة بتركهما انتهى ص ﴿من فرض ان أطال القراءة أو ركع بطلت﴾ ش قال ابن الحاجب فان كان فى صلاة وحكم ببطلان الاولى فهو كذا كر صلاة وان لم يحكم ببطلانها سهو وانتفاء طول فهو كتارك لبعض وله أربعة أوجه فرض فى فرض ان طال بطلت ثم قال والا أصلح الأولى قال فى التوضيح أى وان لم يطل رجع وأصلح الأولى وسجد بعد السلام فان قيل كيف قال فان طال بعد أن فرضها فيما لم يطل قيل الطول المشتق أولا الطول فى غير الصلاة والطول الثانى باعتبار ما اذا تلبس بصلاة أخرى انتهى ومثله فى كلام المصنف ص ﴿وأتم النفل﴾ ش يريد الا أن يضيق الوقت فيقطع أنظر ابن يونس وابن غازى ص ﴿وقطع غيره﴾ ش يريد الا أن يكون خلف امام فيتمادى ويعيدهما كحكم من ذكر صلاة فى صلاة والله أعلم ص ﴿وهل بتعمد ترك سنة أولا ولا سجود خلاف﴾ ش

فى ذكر ركعة أو سجدة من نفل فى نفل مثله وان نسى ذلك من نفل قذكر وهو فى نفل ولم يركع رجع الى اصلاح النفل وان ركع بطل الاول وأتم الثانى ولم يقض الاول لان من دخل فى نفل فغلب عن عامه لم يقضه ولم يذكر الطول لا هو ولا ابن يونس قال فان ذكر ركعة أو سجدة من نفل وهو فى فريضة لم ينقض ولا يرجع الى النفل وان قرب ولم يركع وهذا أصل قوله فى المدونة (وهل بتعمد ترك سنة أولا ولا سجود خلاف) بعض أصحاب مالك نقض السنة عمدا مبطل ◦ ابن القاسم لا تبطل ◦ الجلاب يسجد قبل السلام ◦ اللخمى وقيل يعيد فى الوقت ◦ أبو عمر 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 ابن رشد لو ترك الخائف من نقوص التشهد والسورتين أساء وأجزأته صلاته انظر قبل هذا عند قوله وسورة بفرض وعند قوله ويشغل عن فرض (وبترك ركن وطال) قال خليل فى شرحه الفرق بين الشرط والركن أن الخارج عن الصلاة شرط والركن داخل فيها ◦ ابن شاس أركان الصلاة تسعة تكبيرة الاحرام وأم القرآن والقيام لها والركوع والرفع منه والسجود والفصل بين السجدتين وقدر ما يعتدل فيه ويسلم من الجلوس الأخير والتسليم واختلف فى الطمأنينة ولم يعدها لأنها خارجة عن ذات الصلاة هى بالشرط أشبه ولو كانت ركنا لافتقرت النية ومن المدونة قال مالك من سها عن سجدة أو ركعة أو عن سجدتى السهو قبل السلام بنى فيما قرب وان تباعد ابتدأ

الصلاة * ابن رشد ان سلم قاصدا الى التحلل والصلاة وهو يرى أنه قد أتمها ثم شك فى شئ منها أو أيقن به لم يمنعه ذلك من الرجوع الى اصلاحها * ابن بشير فان طال الأمر وكثر الفعل بطلت الصلاة واستأنفها (كشرط) عياض شروط الصلاة البلوغ والعقل والاسلام وبلوغ الدعوة ودخول الوقت وكون المكلف غير ساه ولا نائم وعدم الاكراه وارتفاع موانع الحيض والنفاس والقدرة على الطهارة وقد تقدم نقل ابن رشد انظره عند قوله (وندارك ان لم يسلم) * المازرى ان ذكر سجدة من الركعة الرابعة بعد أن تشهد قبل أن يسلم فانه يسجدها اذا لم يحل بينه وبين ذلك حائل ويعيد تشهده لوقوعه فى غير موضعه وان لم يذكر حتى سلم فالمذهب على قولين قيل ان الحكم كذلك والسلام لا يحول بينه وبين اصلاح ما هو فيه وقيل قد حال السلام بينه وبين الاصلاح فيقضى الركعة بجملتها وعزا ابن عرفة هذا القول لابن القاسم ومحمد ون والمغيرة وعزا القول الأول لسماع ابن القاسم (ولم يعتد بركوعها وهو رفع رأس) من المدونة قال مالك من صلى ركعة ونسى سجودها فذكر ذلك وهو قائم فى الثانية قبل أن يركع فليسجد سجدتين يريد انه يخر لسجدتين ولا يجلس ثم يسجد قال ثم يقوم (٤٤) فيبتدئ القراءة للركعة الثانية ولو نسى سجدة من الاولى فذكرها قبل أن يركع الثانية أو بعد أن ركع ولم يرفع رأسه منها فليرجع ويسجد السجدة التى بقيت عليه يريد أنه يجلس ثم يسجد لان عليه أن يفصل بين السجدتين بجلوس بخلاف الذى نسى السجدتين قال فاذا سجد قام فابتدأ قراءة الركعة الثانية قال فان ذكر فى الوجهين بعد ما رفع رأسه من الركعة تمادى وكانت أول صلاته وألغى الركعة الأولى وسجد فى ذلك كله بعد السلام قال مالك وعقد الركعة رفع الرأس منها قال عبد الملك وكذلك المأموم اذا كان قائما فى الثانية فذكر سجدة من الأولى أو شك فيها فليرجع جالسا ثم يسجدها الا أن يخاف أن يرفع الامام من ركوع الثانية فيتبعه فيها ويقضى ركعة (الا لترك ركوع فبالانحناء) فى التوضيح وافق ابن القاسم أشهب فى انعقاد الركعة بوضع اليدين فيمن نسى الركوع فلم يذكر الا فى ركوع التى تليها وفيمن ترك السورة وفى معنى الجهر والسر وفيمن ترك التكبير فى صلاة العيد وفيمن نسى سجود التلاوة وفيمن سلم من ركعتين ساهيا فلم يذكر الا وهو راكع وفيمن أقيمت عليه المغرب وهو فيها قد أمكن يديه من ركبتيه فى ركوع الثانية انتهى ولو كنت اطلعت على هذا قبل لاقتصرت عليه * المازرى وان قرأ فى الركعة وسجد ونسى ركوعها فقال مالك يرجع قائما ثم يركع ويستحب له أن يقرأ قبل أن يركع ولو أن هذا ركع ولكنه سها عن الرفع من الركوع فقال محمد يرجع الى الركوع محدودبا ثم يرفع ولو رجع معتدلا الى القيام أبطل فظاهر كلام ابن حبيب انه يرجع محدودبا بل قائما كالرفع من الركوع وكأنه رأى القصد الرفع من الركوع أن يحط للسجود من قيام فاذا رجع الى القيام وانحط منه الى السجود فقد حصل المقصود * المازرى وقد تنازع الأشياخ فى ناسى الركوع من الأولى فذكره وهو راكع للثانية فقال بعضهم يرفع رأسه بنية الاصلاح

الظاهر ان الخلاف انما يجرى فى الامام والفذ وأما المأموم فالامام يحمل عنه لانه قال فى النوادر ومن كتاب ابن المواز قال ولا يحمل الامام عن المأموم تكبيرة الاحرام ويحمل عنه التكبير كله غيرها ويحمل عنه أكل السهو الا تكبيرة الاحرام والسلام وسجدة أو ركعة ويحمل عنه غير ذلك نسيه أو تركه عمدا وقد أساء فى تعمده يريد محمد ولا تدخل الجلسة الاخيرة فى هذا انتهى يريد لانها فرض فعلم ان بقية الفرائض ليست داخلة فى عموم ذلك والله أعلم (تنبيهان * الأول) قال الرجراجى فى ترك السنن وأما على طريقة العمد فلا يخلو اما أن يترك سنة أو سننا فان ترك سنة واحدة عامدا كالسورة التى مع ام القرآن أو ترك الاقامة فقيل يستغفر الله ولا شئ عليه وقيل يعيد أبدا وسبب الخلاف المتهاون بالسنن هل هو كتارك الفرض أم لا فان كان سننا فانه يعيد الصلاة وقال فى المقدمات فى باب السهو وأما النقص على طريق العمد فان كان فريضة أبطل الصلاة كان من الأقوال أو من الأفعال وان كان سنة واحدة فقيل تبطل الصلاة وقيل يستغفر الله ولا شئ عليه وان كثرت السنن التى تركت عمدا بطلت الصلاة انتهى وظاهر كلامهما عدم الخلاف فى ذلك وذكر سند فى كتاب الصلاة الأول عن المدونة ان من ترك السورة فى الركعتين الأولتين عمدا يستغفر الله ولا شئ عليه وانظر فى سماع يحيى من كتاب الطهارة حكم ما اذا ترك المضمضة والاستنشاق عمدا وانظر ابن ناجى فى شرح الرسالة والمدونة الثانى هذا الحكم انما هو فيمن ترك سنة من السنن الثمان المؤكدات وأما لو ترك سنة غير مؤكدة فلا شئ عليه كما صرح به فى المقدمات فى الكلام على السنن وانظر ابن جماعة فى فرض العين وانظر كلام التوضيح فيمن ترك الجلوس الوسط ثم تذكر قبل المفارقة ثم لم يرجع ص * (الا لترك ركوع فبالانحناء) ش قال ابن عرفة قال المازرى لو ذكر ركوعا وهو راكع فى

للاولى لأنه نوى به غيرها وأنكر غيره من الأشياخ وقال بل يتمادى على هذه الركعة وتبطل الأولى وقال غيره من الأشياخ وفى هذين الجوابين نظر انظر الجواب التاسع من المازرى (كسر) كذا نقله فى التوضيح من النكت (وتكبير عيد وسجود تلاوة وذكر بعض) ابن يونس جعل مالك عقد الركعة امكان اليدين من الركبتين فى أربعة مواضع فى الذى نسى التكبير فى صلاة العيد والذى نسى سجود التلاوة والذى ذكر سجود سهو قبل السلام من فريضة فى فريضة أو نافلة والذى نسى السورة مع أم القرآن فذكر ذلك وهو راكع فانه يتمادى فى ذلك كله (واقامة مغرب عليه وهو بها) كذا نقل فى التوضيح عن المجموعة عن ابن القاسم ومن المدونة قال ابن القاسم ان أقيمت عليه المغرب وهو بها قطع بسلام ودخل مع الامام عقد ركعة أولا وان صلى اثنتين أتمها ثلاثا وخرج وان صلى ثلاثا سلم وخرج ولم يعدها ابن يونس انما لم يسلم من اثنتين كما يفعل فى غيرها لان المغرب لا تنفل قبلها وقال أيضا ابن القاسم فى المجموعة انه يسلم من اثنتين و يدخل مع الامام الا ان كان قد أمكن يديه من ركبتيه ولم يرفع رأسه من الثالثة فانه يتمها ابن حبيب وهذا كله اذا أقيمت عليه وهو فى المسجد ابن يونس لان النهى عن صلاتين معا انما كان فى المسجد (وبنى ان قرب ولم يخرج من المسجد) من المدونة قال مالك من سلم من اثنتين ساهيا فالتفت فتكلم فان كان شيأ خفيفا بنى على صلاته وسجد لسهوه وان تباعد وأطال القعود والكلام ابتدأ الصلاة ولا حد فى ذلك وأما ان خرج من (٤٥) المسجد فليعد الصلاة ابن أبى زمنين وقد أساء فلو كان بصحراء بنى مالم يجاوز الصفوف بقدر مايمنع أن يصلى بصلاتهم (باحرام) من المدونة قال مالك من سها عن سجدة أو ركعة أو سجدتى السهو قبل السلام بنى فيما قرب وان بعد ابتدأ الصلاة قال مالك وكل من رجع لاصلاح مابقى عليه فليرجع باحرام ابن بشير ان قرب جدا فلا يكبر اتفاقا ابن يونس ذهب غير واحد من علمائنا ان ليس عليه أن يحرم اذا رجع بالقرب لأنه فى الصلاة بعد ابن يونس والقياس أن ليس عليه احرام فى الوجهين لأنه فى الصلاة بعد الباجى السلام من الصلاة على ضربين أن لا يقصد التحلل فهذا بمنزلة الكلام سهوا يحتاج الى تجديد احرام للصلاة لانه لم يتحلل منها الثانى أن يقصد بسلامه التحلل يظن أنه قد كملت صلاته فهذا يحتاج الى تحريم يعود به الى صلاته والا كان بناؤه عاريا من الاحرام (ولم تبطل بتركه) ابن زرقون اذا قلنا يكبر فلم يفعل قال ابن نافع أفسد على نفسه ونقل ابن يونس نحوه عن ابن القاسم وروى ابن وهب عن مالك تجزئه (وجلس له على الاظهر) ابن رشد من رأى أن السلام على طريق السهو يخرج عن الصلاة وهو قول مالك وابن القاسم فلا يرجع اليها الا باحرام ولا بد له من الرجوع الى الموضع الذى فارق فيه الصلاة فان كان سلم من ركعتين جلس ثم كبر و بنى لانه ان كبر قائما ثم جلس زاد فى صلاته الانحطاط من حال القيام الى الجلوس وهذا هو الصواب خلافا لما فى مختصر الطليطلى انتهى ونقل ابن يونس عن ابن القاسم مثل ما فى مختصر الطليطلى ابن رشد وذلك بخلاف مسئلة المدونة فيمن ظن أن امامه سلم فقام لقضاء ما فاته فسلم الامام وهو قائم أنه يأتى بما قرأ و يستأنف قراءته ولا يرجع الى الجلوس انظر المقدمات ابن رشد وان سلم من ركعتين رجع الى الجلوس وان كان سلم من ركعة أو ثلاث فذكر وهو قائم رجع الى حال رفع رأسه من السجود ولم يجلس اذ لم يكن موضع الجلوس وانما كان الواجب عليه أن يقوم من السجدة الأخرى دون أن يرجع الى الجلوس (وأعاد تارك السلام التشهد

الثانية فقال بعضهم يرفع بنية الأولى و يصح وأنكره غيره لان وضعه كان للثانية وقال بعضهم يرفع لها و يركع للاولى و يرفع قال ابن عرفة (قلت) يأتى لاشهب البناء على الثانية انتهى ص ﴿وبنى ان قرب ولم يخرج من المسجد باحرام ولم تبطل بتركه وجلس له على الأظهر﴾ ش قال الهوارى فيما اذا سلم من اثنتين يكبر وهو جالس ثم يقوم فيكبر تكبيرة أخرى للقيام يريد بعد أن يستوى قائما انتهى ثم قال وان سلم على ركعة أو ثلاث ولم يحدث ولم يطل فهو بمنزلة من سلم على ركعتين فى كل ما قررناه انتهى وقال ابن ناجى فى شرح قول الرسالة ومن انصرف من الصلاة بعد أن ذكر القولين فى بطلان الصلاة بترك الاحرام وعدم بطلانها قال وهو الاظهر عندى مراعاة للخلاف و يظهر أنه يرفع يديه على القول الأول وذلك محتمل على القول الثانى انتهى يريد والله أعلم بالقول الأول القول بالبطلان والله تعالى أعلم (تنبيه) قال الشيخ زروق والقرب فى ذلك معتبر بالعرف ص ﴿وأعاد تارك السلام التشهد﴾ ش يريد اذا كان ذلك بعد طول لا يمنع البناء كما قاله ابن غازى (قلت) أو بعد مفارقة موضعه وان لم يطل كما سيأتى فى كلامه فى التوضيح وهو أحد القولين وقيل لا يعيد التشهد وأما ان كان لم يفارق الموضع ولم يطل فلا يعيد التشهد كما سيأتى قال

الشيخ زروق في شرح قول الرسالة وكذلك من نسي السلام يعني فانه يرجع ان كان بقرب ذلك فيكبر محرما ثم يسلم ويسجد بعد السلام ان كان قد انحرف عن القبلة والافلا احرام ولا سجود وان طال ابتدأ الصلاة ابن الحاجب وفي اعادة التشهد في الطول قولان انتهى وقال في قوله ومن لم يدر سلم أولم يسلم ولا سجود عليه يعني بقرب التشهد ولم ينحرف عن القبلة ولا أتى بفعل ولا قول يخيل الاعراض عن الصلاة والارجع لصلاته باحرام فتشهد وسلم انتهى ص ﴿وسجدان انحرف عن القبلة﴾ ش مفهومه انه ان لم ينحرف عن القبلة لا سجود عليه وبذلك صرح الشارح وهو ظاهر كلامه في التوضيح فانه قال المسئلة على أربعة أقسام اما أن يتذكر بعد أن طال جدا أو مع القرب جدا أو بالقرب وقد فارق موضعه أو بعد طول يبني معه فالقسم الأول تبطل الصلاة على مذهب المدونة ولا تبطل على ما في المبسوط قاله اللخمي وأما الثاني فان لم ينحرف عن القبلة سلم ولا شئ عليه وان انحرف استقبل وسجد لسهوه وأما الثالث فاختلف فيه في ثلاثة مواضع هل يكبر وهل يكون تكبيره وهو قائم أو بعد أن يجلس وهل يتشهد ثم ذكر أن المشهور انه يكبر وان مذهب ابن القاسم أنه يجلس ثم يكبر ثم يتشهد ثم قال والقسم الرابع يختلف فيه كالقسم الثالث ثم قال وعلى هذا فقول ابن الحاجب ان قرب جدا فلا تشهد ولا سجود انما هو اذا لم ينصرف عن القبلة وهذا كله لم يعد فان أحدث بطلت بلا اشكال انتهى وعلى هذا فتصير المسئلة على خمسة أقسام ان قرب جدا ولم يفارق موضعه ولم ينصرف عن القبلة فلا سجود ولا تشهد وصرح بذلك الحوفي أي في عدم اعادة التشهد وان انحرف عن القبلة سجد للسهو فقط ولا تشهد وان فارق موضعه ولم يطل أو لم يفارق الموضع وطال طولا لا يمنع البناء فانه يرجع فيجلس ثم يكبر ويعيد التشهد وان طال جدا بطلت الصلاة هذا ملخص كلامه في التوضيح وبه يظهر التقييد الذي ذكرناه بعد كلام ابن غازي (تنبيه) ما ذكره ابن الحاجب والمصنف من نفي السجود مع القرب جدا أنكره ابن عرفة ونصه ونابي سلامه قال اللخمي ان ذكره بمحله ولا طول سلم دون تكبير وتشهد وسجد لسهوه ونقله الشيخ وظاهره عن ابن القاسم وقول ابن بشير وتابعيه لا سجود عليه لا أعرفه نسا انتهى ص ﴿ورجع تارك الجلوس الأول ان لم يفارق الارض بيديه وركبتيه ولا سجود﴾ ش يعني ان من سها عن الجلوس الأول في الصلاة الثلاثية والرباعية فانه ان تذكره قبل أن يفارق الأرض بيديه وركبتيه فانه يرجع للجلوس قال في التوضيح والمشهور لا سجود عليه في تزحزحه لان التزحزح لو تعمده لم تفسد صلاته وما لا يفسد عمده لا سجود في سهوه انتهى وقيل يسجد نقله ابن بشير وفي كلام التوضيح هنا فائدتان الاولى أن من تزحزح للقيام في محل الجلوس عامدا لم تبطل صلاته (الثانية) ان كل ما لا يفسد عمده لا يسجد لسهوه (تنبيه) ان قام بعد أن تذكر ولم يرجع قال في التوضيح فاما أن يكون ناسيا أو عامدا أو جاهلا فالناسي يسجد قبل السلام والعامد يجري على تارك السنن متعمدا وحكى ابن بطال أن من قام من اثنتين متعمدا تبطل صلاته اتفاقا وليس بظاهر والمشهور الحاق الجاهل بالعامد انتهى ونصوا بالنسيان هنا بعيد وانظر لو رجع الى الجلوس بعد أن قام هل حكمه حكم المسئلة الآتية بعد هذه أم لا والله أعلم ص ﴿والافلا﴾ ش يعني وان فارق الأرض بيديه وركبتيه جميعا فلا يرجع الى الجلوس على المشهور وقيل يرجع قال في التوضيح ومنشأ الخلاف هل النهوض الى القيام في حكم القيام أو لا يفارق حكم الجلوس الا مع

وسجدان انحرف عن القبلة) اللخمي ناسي سلامه ان ذكر بمحله ولا طول استقبل القبلة وسلم دون تكبير وتشهد وسجد لسهوه وان ذكر بعد فراقه اياه دون طول فقال محمد وابن القاسم ومالك يكبر * المازري وهو المشهور اللخمي قال مالك ويكبر قبل جلوسه وقال ابن القاسم لا بل بعده المازري سبب الخلاف هل يرجع بتكبير أن الناسي للسلام نوى بانصرافه الخروج منها فلا يكون خارجا عند لانه لم يخرج بسلام وأبو حنيفة يرى الخروج منها بمايضادها فان راعينا خلافه افتقر في رجوعه الى تكبير يعود به الى صلاة فانصرف عنها وان لم نراع خلافه لم يفتقر الى تكبير لانه لم يخرج من الصلاة فيفتقر الى تكبير يعود اليها وهل عليه أن يتشهد فيقع السلام عقب تشهد عار من فاصل بينه وبين السلام أو يكتفي بتشهده الاول لكون هذا الفصل غير معتبر في ابطال الصلاة ولا يتشهد في آخر الصلاة مرتين في ذلك خلاف اللخمي لم يجعل عليه في كتاب محمد أن يتشهد * ابن عرفة عن اللخمي في تشهده قولان لابن القاسم (ورجع تارك الجلوس الاول ان لم يفارق الارض بيديه وركبتيه ولا سجود) ابن حبيب ان تزحزح عن القيام من اثنتين ثم ذكر فلا سجود عليه وان ارتفع عن الارض فليرجع (والافلا

ولاتبطل ان رجع ولو استقل وتبعه مأمومه) من المدونة من نسي الجلوس في الركعتين حتى نهض عن الارض واستقل قائما تمادى ولا يرجع ومعجد قبل السلام ابن عرفة صوب عياض تفسير الشيخ مفارقتها بركبتيه ويديه في المجموعة روى ابن القاسم عن مالك اذا فارق الارض ولم يعتدل قائما فلا يرجع ومعجد قبل السلام ان رجع سجد بعد السلام ابن حبيب ويستحب للأمومين أن يسبحوا مالم يستووا قياما فاذا استوى قائما فلا يفعلوا أشهب وان اعتدل قائما ثم رجع سجد قبل السلام ابن يونس لانه لما اعتدل وجب عليه التمادي وتحمل النقصان في ذمته فاذا رجع كان ذلك منه زيادة فهو كمن نقص وزاد فيسجد قبل ، وقال سحنون تفسد صلاته الا أن يرجع سهوا المازري اتمالم تبطل صلاته على المشهور وان كان قد رجع جالسا لان النهي عن الرجوع بعد الاعتدال ان لم تقم دلالة قاطعة لا يمكن دخول التأويل فيها فاذا رجع بعد اعتداله فقد أصاب وجه الصواب عند ابن حنبل وغيره فلم تبطل صلاته لذلك ابن رشد قال ابن عبد الحكم وعيسى تبطل صلاته وهو قول سحنون وقال مالك يسجد بعد السلام قال أشهب وعلي يسجد قبل السلام للزيادة والنقص (وسجد بعده) تقدم رواية ابن القاسم في

الانتصاب انتهى (تنبيهات ، الاول) اذا فارق الارض بيديه فقط ولم يفارقها بركبتيه أو فارقها بركبتيه ولم يفارقها بيديه فانه يرجع كما فهم ذلك من كلامهم (الثاني) فهم من كلام المصنف أنه لا يرجع اذا استقل قائما من باب أحرى ولا خلاف فيه (الثالث) قال ابن ناجي في شرح المدونة اثر هذه المسئلة يقوم منها ان من ذكر المضمضة والاستنشاق بعد أن شرع في الوجه انه ينادي على وضوئه ويفعلهما بعد فراغه وبه كان شيخنا أبو محمد السيبي يفتي بجامع القيروان وكذلك أفتى به شيخنا حفظه الله وحمل قول مالك في الموطأ يرجوعه على غير السهو لان أصول مذهبه تدل على خلافه منها هذه ومنها من نسي السورة أو الجهر أو الاسرار أو تكبيرة العيدين حتى ركع وأفتى فيها شيخنا أبو يوسف الزغبي برجوعه فأنكر عليه فتواه الفتوى من ذكر بخلافه فوقف بعض طلبته على قول الموطأ فعرفه فنادى على فتواه ويقوم منها اذا فرغ المؤذن الثاني يوم الجمعة فاعتقد الامام انه الثالث فقام وشرع في الخطبة ثم سمع المؤذن يؤذن فانه ينادي لكونه تلبس بفرض وقمت بتونس بجامع القصبة لشيخنا أبي مهدي فنادى وبعض شيوخنا بجامع الزيتونة فرجع والصواب الاول انتهى ورأيت بخط بعض من نقل هذه المسئلة عن ابن ناجي موضع قوله بعض شيوخنا بجامع الزيتونة بابن عرفة الى آخره والله تعالى أعلم وانظر على هذا من تذر أن يصلي ركعتين وأن يقرأ في كل ركعة حزبا مثلا فقرأ نصف حزب مثلا ونسي وركع ثم تذكر وهو راكع فهل يرجع ويكمل أم لا والظاهر انه يرجع لان هذه القراءة واجبة ولم يرجع من فرض لسنة خصوصا اذا عين الركعتين فتأمله والله أعلم ص ﴿ولا تبطل ان رجع ولو استقل﴾ ش يعني ان من فارق الارض بيديه وركبتيه دفعة انه لا يرجع فرجع فلا تبطل صلاته سواء رجع عمدا أو سهوا أو جهلا قال في التوضيح مراعاة لمن قال انه مأمور بالرجوع انتهى وأما السهو فصرح بنفي الخلاف في أن صلاته تامة قال في التوضيح فيما اذا تذكر بعد استقلاله قائما وأما ان تذكر قبل استقلاله فقد ذكر عدم البطلان عليها ولم يذكر خلافا والظاهر ان في الخلاف فيها أحرى وكذلك ذكر عدم البطلان في هذه الصورة في العمد والجهل ولم يذكر فيه خلافا وأما العمد فيما اذا استقل قائما تذكر الجلوس ورجع فقال في التوضيح عن المازري ان المشهور الصحة واقتصر الفاكهاني في شرح الرسالة على القول بالبطلان والجاهل مساو للعامد كذا جعله ابن عرفة والله أعلم (تنبيهات ، الاول) قال المشذالي وقع البحث بيني وبين بعض الفضلاء بالاسكندرية فيمن صلاته جلوس فكبر للقنوتي الجلوس ورجع بالنية فهل هي كمسئلة من رجع للجلوس بعد القيام أم لا فقلت نعم وصوبه جماعة من المذاكرين لأن العلة في الاصل التلبس بركن وموجب السجود هو زيادة اللبث اذ قلنا بالصحة هذا كله موجود في الفرع انتهى (الثاني) اذا رجع للتشهد بعد ما نهض وقد كان جلس لم تبطل صلاته كما لا تبطل اذا رجع الى الجلوس انتهى من شرح الرسالة للفاكهاني ونقله في التوضيح عن ابن رشد (الثالث) اذا استقل للجلوس الاول قائما ثم رجع الى الجلوس فتذكر فرجع ما فعله هو المطلوب منه اتمام الجلوس قال في المجموعة قال ابن القاسم فان رجع فليتم جلوسه ولا يقوم مكانه ويسجد بعد السلام انتهى من الفاكهاني وانظر لو لم يتم الجلوس وعاد الى القيام ما الحكم فيه ثم اني رأيت في نوازل ابن الحاج ما نصه اذا قام من اثنتين ولم يجلس فسبح به فجلس ثم سبح به فقام فانه يعيد الصلاة لانه زاد فيها بعلاوهو كالعامد وقد جرت لابن كرم في مسجد السدة فأفتيته بذلك انتهى ص ﴿وتبعه مأمومه﴾

ش يعني اذا سها الامام وقام ولم يجلس الجلوس الاول حتى اعتدل قائما فليتبعه المأموم فان رجع الامام من قيامه الى الجلوس قبل أن يقوم المأموم فعلى المشهور وهو قول ابن القاسم يبقى المأموم جالسا معه ولا يقوم حتى يقوم الامام لان هذا الجلوس معتبر (فرع) فلو قام الامام والمأموم ثم رجع الامام بعد استوائه تبعه المأموم ايضا (فرع) فلو انتصب المأموم قبل الامام وذكر الامام قبل أن ينتصب فرجع فهاهنا يرجع المأموم وهو المعروف انتهى من شرح الرسالة للفاكهاني ص ﴿وسجد بعده﴾ ش سواء رجع بعد استقلاله أو بعد مفارقة الارض وقبل استقلاله أما اذا رجع بعد استقلاله وقلنا بصحة الصلاة فلا بد من السجود واختلف فيه هل هو قبل السلام أو بعده ومذهب ابن القاسم وروايته أنه بعد السلام كما قال المصنف وأما اذا رجع قبل استقلاله فلا تبطل صلاته واختلف هل يسجد بعد السلام لتحقق الزيادة أو لا يسجد لخفتها وقلتها قولان قال في التوضيح والاول اظهر ورواه ابن القاسم عن مالك في المجموعة انتهى ص ﴿كنفل لم يعقد ثالثته﴾ ش يعني ان من صلى ركعتين من نافلة ثم قام الى ثالثة ساهيا فانه يرجع الى الجلوس مالم يعقد الركعة الثالثة وعقدها برفع الرأس من ركوعها فاذا رجع فانه يسجد بعد السلام قاله في المدونة وهذا في غير ركعتي الفجر وأما ركعتا الفجر فانه يرجع فيهما مطلقا (تنبيهان * الاول) هذا اذا تذكر بعد قيامه الى الثالثة فان تذكر بعد أن تزحزح أو بعد ان فارق الارض بيديه وركبتيه فهل عليه سجود أم لا أما اذا لم يفارق الارض بيديه وركبتيه فانه لا سجود عليه وأما اذا رجع بعد ان فارق الأرض بيديه وركبتيه ولم يستقل قائما فانظر هل يسجد أم لا ولم أر فيه نصا والذي يظهر ان ذلك يجري على الخلاف فيما اذا فارق في الفريضة الارض بيديه وركبتيه ثم رجع فانه اختلف فيه هل يسجد بعد السلام أم لا ذكره في التوضيح (الثاني) قال في الذخيرة عن صاحب الطراز في الفصل الثاني من باب السهو لو صلى الفجر ثلاثا اختلف في بطلانه والفرق ان الفجر محدود باتفاق فزيادة نصفه تبطله واذا قلنا لا تبطله فصلى أربعا استحب مالك الاعادة خلافا لمطرف انتهى والظاهر أنها لا تبطل لقول مالك من سها فشفع وتره سجد بعد السلام وأجزاه قال في المدونة ونقله في فصل النفل والله تعالى أعلم ص ﴿وتارك ركوع يرجع قائما وندب أن يقرأ﴾ ش يعني أن من سها عن الركوع وانحط للسجود فتذكر قبل أن يسجد أو وهو ساجد فانه يرجع قائما ثم ينحط للركوع من القيام على المشهور وقيل يرجع محدودبا الى الركوع وعلى المشهور فانه اذا رجع قائما يستحب له أن يقرأ شيئا من القرآن ليكون ركوعه عقب قراءة هكذا قال في التوضيح وأصل المسئلة في سماع أشهب قال ولو انه قرأ قبل أن يركع كان أحب الي انتهى وعلم منه ان المطلوب قراءة شيء من القرآن ولا يندب له اعادة الفاتحة وهو ظاهر والله أعلم ص ﴿وسجدة بجلس لاسجدتين﴾ ش يعني أن من نسي سجدة واحدة فانه يجلس ليأتي بها من جلوس وأما من نسي السجدتين معا فانه ينحط لهما من قيام أما المسئلة الاولى فذكر ابن ناجي في شرح المدونة فيها ثلاثة أقوال أحدها انه يرجع للجلوس ثم يسجد مطلقا وبه قال مالك في سماع أشهب والثاني أنه يخر ساجدا ولا يجلس مطلقا رواه أشهب عن مالك وقيل ان كانت السجدة من الركعة الثانية فانه يخر للسجود لحصول الفصل بين السجدتين بالجلوس للتشهد وان كانت من الاولى أو الثانية فانه يرجع الى الجلوس ذكره عبد الحق في النكت قال وكل هذا اذا تذكر قائما وأما ان تذكر جالسا فان الخلاف مرتفع انتهى وهذا الخلاف مبني على أن الحركة للركن هل هي

قاله أشهب وظاهر كلام ابن يونس أن هذا وفاق فانظره مع كلام ابن رشد المتقدم (كنفل لم يعقد ثالثة والاكمل أربعا في الخامسة مطلقا وسجد قبله فيهما) من المدونة قال مالك من قام في النافلة من اثنتين ساهيا فليرجع فيجلس ويسلم ويسجد بعد السلام فان لم يذكر حتى ركع فقال ابن القاسم أحب الي أن يرجع مالم يرفع رأسه من الركوع فان رفع رأسه اتى برابعة كان في ليل أو نهار وسجد قبل السلام لنقصه السلام فان سها عن السلام من الرابعة حتى صلى خامسة فلا يأتي بسادسة وليرجع متى ما ذكر فيجلس ويسلم ابن يونس ويسجد على قول مالك قبل السلام (وتارك ركوع يرجع قائما وندب أن يقرأ) انظر قبل هذا عند قوله الا لترك ركوع (وسجدة يجلس لاسجدتين) تقدم هذا عند قوله ولم يعقد ركوعا (ولا يجبر ركوع أولا بسجود ثانيته) لو قال ولا يجبر سجود ركوع أولا لكان أبين ولما كانت الركعة لا تتم الا بسجدتيها من المدونة ابن القاسم ان نسي سجدة من الاولى والركوع من الثانية وسعدها فليأت بسجدة يجبر بها الاولى ويبني عليها ولا يضيف اليها من سجود الثانية شيأ

مقصودة أم لا وهذا اذا لم يكن جلس فان كان جلس أولا خر ساجدا من جلوس اتفاقا قاله فى التوضيح (قلت) ماذكره ابن ناجى عن عبد الحق فى النكت قال بعده فيها عرضته على بعض شيوخنا من القرويين فاعترضه وقال انه وان أتى بالجلوس فى تشهده فقد بقى عليه أن يحط للسجدة من جلوس فان أخر ولم يجلس فقد أسقط الجلوس الذى يجب أن يفعل السجدة منه وهذا الذى قال كذا عندى له وجه انتهى وهو رجع الى القول الاول والله أعلم واما المسئلة الثانية فصرح ابن يونس وغيره بأنه يحط فيها من قيام وقال ابن ناجى انه لا خلاف فى ذلك انتهى (فرع) فان ذكر السجدتين وهو جالس أو كان ترك الركوع من الثانية وانحط للسجود هافذكر سجدتى الاولى وهو ساجد فذكر عبد الحق فى نكته وتهذيبه وفى التعقيب على التهذيب انه يرجع للقيام ليأتى بالسجدتين وهو منحط لهما من قيام قال فان لم يفعل وسجد السجدتين على حاله يعنى من جلوس أو سجود فقد نقص الانحطاط فيسجد قبل السلام اذا ترك ذلك سهوا ونقله فى التهذيب عن الشيخ أبى بكر بن عبد الرحمن ونقله فى النكت والتعقيب عن بعض شيوخه القرويين (فرع) قال فى التوضيح قال المازرى واختلف لو لم يذكر ذلك الا وهو راكع فى الثانية هل يرفع رأسه ليضر للسجود من قيام أولا على الخلاف فى الحركات هل هى مقصودة أم لا انتهى وقال ابن عرفة ولو ذكر فى خفض ركوعه سجودا ففى انحطاطه له منه أو بعد قيامه نقلا اللخمى ورجح الثانى والاول سماع القرينين انتهى وقال فى التعقيب وفى كتاب التهذيب ايضا انه اذا نسى السجدتين من الاولى ثم ذكر وهو راكع فى الثانية أنه ينبغى أن يرفع رأسه بنية اصلاح الاولى فينحط للسجدتين من قيام ولا يضره رفع رأسه من الثانية ولا يكون عقد لها لانه انما رفعه بنية اصلاح الاولى فان لم يفعل وسها عن ذلك وانحط للسجدتين من ركوعه فليسجد قبل السلام لانه نقص ذلك القيام انتهى (تنبيه) علم من هذا أن الانحطاط للسجدتين من القيام ليس بواجب وانه لو انحط أولا للسجود ثم سجد السجدتين من جلوس انه لا تبطل صلاته وقد ذكر الجزولى والشيخ يوسف بن عمر والافهسى وغيرهم فى شرح قول الشيخ فى الرسالة ثم تهوى ساجدا لا تجلس انه اذا جلس ثم سجد فان كان عامدا فلا شئ عليه لانه يسير وان كان سهوا فقيل يسجد للسهو وقيل لا يسجد وقال الشيخ زورق هذا الجلوس ان وقع سهوا ولم يطل لم يضر وان طال سجد له وان كان عامدا اختلف فيه والمشهور ان لم يطل لم يضر والمتأول على تأويله انتهى وقوله ان كان سهوا ولم يطل لم يضر غير ظاهر لان السجود لتركه الانحطاط للسجود من قيام كما تقدم فى كلام عبد الحق لا للجلوس فتأمله وصرح كراسو فى شرحه بأن جلوسه قبل السجود مكروه والذى فى كلام القاضى عبد الوهاب والقاباتى انه لا يجوز والله أعلم (تنبيه) اذا علم هذا فهنا فروع تقع عند قيام الامام للقنوت بعد الرفع من الركوع لا سيما اذا قنت الشافعية فى جميع الصلوات النازلة ونحوها فيقع للمأمومين السهو فى ذلك فيسجدون قبل الامام ثم تختلف أحوالهم فمنهم من يتنبه لذلك فيرجع فيقف مع الامام حتى يسجد معه وهذا هو المطلوب وان كان قد يتبادر من قول المصنف فى فصل الجماعة الا ان خفض ان المطلوب استمرار المأموم على السجود حتى يلحقه الامام فقد بينا هناك انه اذا علم انه يدرك الامام الامام فانه يلزمه الرجوع اليه وأشار الى ذلك ابن غازى ومنهم من يستمر ساجدا حتى يلحقه الامام فيسجد معه ثم يرفع يرفعه من السجود وهذا صلاته صحيحة ايضا وان كان قد أخطأ فى استمراره على السجود ومنهم من يرفع رأسه قبل سجود الامام ويستمر جالسا حتى يسجد الامام فيعيد السجود معه من جلوس وهذا أيضا صلاته صحيحة والله أعلم لانه انما نقص الانحطاط للسجدتين من جلوس فالامام يحمل ذلك ومنهم

لان نيته فى هذا السجود انما كان لركعة ثانية فلا يجزئه لركعته الاولى و يسجد بعد السلام

(وبطل بأربع سجدات من أربع ركعات الأول) المازري اذا نسي أربع سجدات من أربع ركعات فعندنا انه يصلح الرابعة بالسجدة التي أخل بها منها ويبطل ما قبلها وأما ان نسي الثماني سجدات فانه لم يحصل له سوى ركوع الرابعة فليبن عليها على أصلنا حسبما ذكرناه (ورجعت الثانية أولى لفذ وامام) ابن المازري المأموم فيما يفوته أو يسهو عنه قاض والفذ والامام بانيان ◦ ابن عرفة هذا العزو يوهم ان قول ابن القاسم خلافه وليس كذلك بل (٥٠) المنصوص لابن القاسم ان الفذ والامام بانيان ◦ اللخمي اذا نسي سجدة من الرابعة سجدها وأعاد التشهد وسجد بعد السلام وان نسي سجدة من الثالثة بطلت لان الرابعة قد حالت بين اصلاحها وأتى بركعة وسجود بعد السلام وان نسيها من الأولى أو من الثانية فقال ابن القاسم يكون بانيا فيقرأ في الركعة التي يأتي بها بأم القرآن وحدها وسجوده قبل السلام لانه زاد الركعة الملغاة وعادت الثالثة ثانية فنقص منها السورة مع أم القرآن خلافا لابن وهب وأشهب انه يكون قاضيا (وان شك في سجدة لم يدر محلها سجدها وفي الأخيرة يأتي بركعة) ◦ المازري حكم الشاك في ترك السجدة كحكم الموقن بتركها في وجوب اتيانه بها لكن لو تيقن بتركها وهو في الرابعة وشك في محلها هل هي من الرابعة أو مما قبلها فمذهب ابن القاسم انه يصلح الرابعة بسجدة ويأتي بركعة لجواز أن تكون مما قبلها قال عياض كان يزيد بن بشير تفقه من الثقات قال ابن سالم كنت عنده فساله رجل تذكر في الرابعة سجدة لا يدري من أين هي فقال يأتي بركعة قال ابن سالم فقلت أصلحك الله ثم جواب آخر فقال لعلك تريد جواب ابن القاسم قلت نعم قال رأيت السائل لا يفطن له فأفتيته بقول أشهب (وقيام ثالثة بثلاث ورابعة بركعتين وتشهد) من المجموعة لو شك وهو قائم في الرابعة في سجدة لا يدري من أي ركعة فليسجد وليتشهد ويسجد قبل السلام وانما جلس لان الثالثة صارت ثانية له وقد تكون السجدة من الأولى أو من الثانية

من يكتفي بسجوده الذي يسجده قبل الامام فهذا لا يجزئه ذلك السجود لان المأموم اذا سبق الامام بركن وعقده قبل أن يلحقه الامام فانه لا يعتد به فان نبهه أحد في آخر صلاته قبل أن يسلم فسجد سجدتين ثم سلم صحت صلاته وان لم يتنبه لذلك حتى سلم بطلت صلاته والله أعلم ص ﴿وبطل بأربع سجدات من أربع ركعات الاول﴾ ش وكذا لو ترك ثمان سجدات فانه يصلح الرابعة وتبطل الثلاث ركعات الاول كما صرح به في الجواهر والتوضيح وغيرهما وهل تبطل الصلاة بكثرة السهو أم لا يجري على الخلاف في ذلك والمشهور عدم البطلان ان لم يزد مثلها وهذا اذا تذكر قبل السلام فان سلم من الرابعة فات التدارك على أحد القولين ويصير بمنزلة من زاد أربعا سهوا والله أعلم ص ﴿ورجعت الثانية أولى ببطلانها لفذ وامام﴾ ش لما بين رحمه الله تعالى ان ترك الركن يبطل الصلاة اذا طال وانه يتدارك ان لم يسلم ولم يعقد ركعة بمفهوم الشرط أنه اذا سلم أو عقد الركوع فات التدارك فاذا فات فما يفعل المصلي فقال ان فات بالسلام بنى ان قرب ولم يخرج من المسجد باحرام وجلس له على الاظهر فبين كيفية ما يفعل اذا فات التدارك بعقد الركعة التي تلي تلك الركعة فقال ورجعت الثانية أولى يعني والثالثة ثانية والرابعة ثالثة ببطلانها لفذ وامام يعني ان انقلاب الركعات انما هو للامام والفذ وأما المأموم فلا تنقلب الركعات بالنسبة اليه بل اذا فاتت الاولى يصير كالمسبوق كما سيقوله المصنف عند قوله وان زوحم مؤتم عن ركوع وقضى ركعة والله أعلم ص ﴿وان شك﴾ ش المصلي ص ﴿في سجدة لم يدر محلها﴾ ش وتحقق انه تركها فلا يخلو اما أن يذكر وهو في التشهد الاول أو في قيام الثالثة أو في قيام الرابعة أو في التشهد الاخير والحكم فيه أن يسجدها في جميع الصور على مذهب ابن القاسم كما قال المصنف ﴿سجدها﴾ ش أي في أي صورة كان ثم لا يخلو فان كان في التشهد الأول قام فأتى بركعة بالفاتحة وسورة وتكون ثانية لاحتمال أن تكون السجدة من الاولى فتبطل وتصير الثانية أولى وهذه التي أتى بها ثانية فيتشهد ثم يصلي ركعتين ثم يسجد بعد السلام وهذه الصورة لم يذكرها المؤلف وذكر بقية الصور فقال ص ﴿وفي الأخيرة يأتي بركعة﴾ ش يعني فان ذكر السجدة في الجلسة الاخيرة فانه يسجدها لاحتمال أن تكون من الرابعة ثم يأتي بركعة بالفاتحة فقط لرجوع الثانية أولى والثالثة ثانية والرابعة ثالثة ويسجد قبل السلام هذا قول ابن القاسم وقيل يأتي بركعة بالفاتحة وسورة ويسجد بعد السلام ثم قال ص ﴿وقيام ثالثة بثلاث﴾ ش أي وان ذكرها في قيام ثالثة فانه يسجد السجدة من قيام ان تذكر انه كان جلس والا جلس ثم سجدها قياسا على ما تقدم في قوله وسجدة يجلس ثم يقوم ولا يجلس ولا يتشهد فيأتي بثلاث الاولى منهن بالفاتحة وسورة ويجلس ويتشهد ثم اثنتين بالفاتحة فقط ويسجد بعد السلام وهذا هو المشهور وقيل يسجد السجدة ثم يتشهد ثم يأتي بثلاث وقيل لا يسجد بل يبني على ركعة فقط ويأتي بثلاث ثم قال ص ﴿ورابعته بركعتين وتشهد﴾ ش يعني وان ذكر السجدة في قيام الرابعة فانه يسجدها

بنقصه السورة وقال المازري اختلف فيمن ذكر وهو قائم في الثالثة سجدة لا يدري هل هي من الاولى أو من الثانية اذا

و يتشهد ثم يأتي بركعتين بالفاتحة فقط و يسجد قبل السلام لنقص السورة من الثالثة التي صارت ثانية قال في النوادر وعن المجموعة قال سحنون ص ﴿وان سجد امام سجدة﴾ ش أي من الركعة الاولى وسها عن السجدة الثانية ص ﴿وقام لم يتبع﴾ ش أي لا يتبعه من علم ذلك من المأمومين ص ﴿وسبح به﴾ ش ليرجع ص ﴿فان خيف عقده﴾ ش للركعة الثانية ص ﴿قاموا﴾ ش أي المأمومون واتبعوه ص ﴿فاذا جلس﴾ ش في الثانية على زعمه وهي الاولى في نفس الامر له وللمأمومين ص ﴿قاموا﴾ ش وكان كلما جلس في الأولى فلا يتبع و ينتظرونه قياما حتى يقوم الى الثالثة في زعمه فيصلونها معه فاذا قام الى الرابعة في زعمه وهي الثالثة في نفس الامر قاموا معه واتبعوه ولم يجلسوا وان كان هذا محل الجلوس الاول كما اذا قام الامام من اثنتين ولم يجلس فان المأمومين يتبعونه وأشار بقوله ص ﴿كقعوده لثالثته﴾ ش وفي بعض النسخ بثالثة بغير ضمير وهي أحسن الى أنه اذا قعد في الثالثة في نفس الامر التي هي الرابعة في اعتقاده فانهم يقومون كما يفعلونه معه في جلوسه الاول وفي نسخة الشارح كقعوده بثانيته وقال بعضهم انه كذلك في النسخة التي بخط المصنف ولا معنى له والموجود في أكثر النسخ ما تقدم فان تذكر الامام قبل جلوسه قام فصلى بهم ركعة بأم القرآن وسجد بهم قبل السلام ص ﴿فاذا﴾ ش لم يتذكر و ص ﴿سلم﴾ لم يتبعوه في السلام و ص ﴿أتوا بركعة وأمهم﴾ ش فيها ص ﴿أحدهم﴾ ش وان صلوها أفذاذا أجزأتهم ص ﴿وسجدوا قبله﴾ ش أي قبل السلام وسلام الامام هنا على السهو بمنزلة الحدث انتهى كلام سحنون أوله بالمعنى وآخره باللفظ و يعني بقوله بمنزلة الحدث انه تبطل صلاته طال أو لم يطل وانه بمنزلة طرو الحدث على الامام فيستخلف المأمومون من يتمهم الصلاة أو يقومون أفذاذا وقال ابن الحاجب فان لم أتمهم أحدهم على الأصح وسجد قبل السلام ابن عبد السلام يعني هل يتمهم أحدهم قولان أحدهما وهو الاصح الجاري على المشهور انه يتمهم بناء على أن الأولى اذا بطلت رجعت الثانية عوضا منها فيكونون مؤدين والقول الثاني انه لا يؤمهم أحدهم و يقومونها أفذاذا بناء على أن الأولى اذا بطلت لم ترجع الثانية عوضا عنها بل تبقى ثانية فيكونون قاضين لكن المسئلة من أولها انما هي مبنية على القول الاول المشهور وأما على الثاني فيتبعونه لان جلوس الامام يكون في محله وكذلك قيامه ولا سجود على هذا القول قبل السلام وانما يسجد بعده لتحقق الزيادة في الركعة التي وقع فيها الخلل وأما على المشهور فالسجود قبل السلام لتحقق النقصان في السورة من ركعة والجلوس الوسط ولاجل ذلك ان ترك هذا السجود بطلت الصلاة انتهى وذكر في التوضيح كلام سحنون في التغيير بين الاتيان بالركعة بامام أو افذاذ ثم ذكر كلام ابن عبد السلام ثم قال واعترضه ابن هارون بانه لا خلاف أنهم يأتون بالافعال بناء وانما الخلاف في الاقوال والمشهور انهم يأتون بها أيضا بناء بخلاف المسبوق فيها وعلى هذا يكون سجودهم قبل السلام لاسقاط الجلوس الوسط على القولين كما قال المصنف انتهى وقال ابن عرفة بعد ذكره كلام سحنون بالتغيير واقتضاء قول ابن الحاجب أتمهم أحدهم على الاصح وجوب ذلك ومنعه لا أعرفه وتوجيهه ابن عبد السلام بكون الفائتة أداء أو قضاء يرد بان القضاء المانع من الجماعة مافات المأمومين دون امامهم لا مافات جميعهم وتخريجه جلوسهم بجلوسه وسجودهم بعد سلامه على ان الاول قضاء لانه في محله يرد بما مر و بانها ان كانت قضاء فلا سجود عليهم لمزومية القضاء جعل الامام زيادتهم قبل سلامه ولا

أمرناه بسجدة يصلح بها الثانية و يتشهد لجواز أن تكون السجدة من الثانية وقد أصلحها فصحت له الركعتان وترك الجلوس بعد الركعتين غلط فان لم يفعل توقعنا عليه الوقوع في الغلط أو يؤمر اذا أصلح الثانية بالسجود أن لا يجلس ولا يتشهد لئلا تكون الثانية أولى والجلوس في الأولى غلطا فان جلس توقعنا عليه الوقوع في الغلط واحتج ابن المواز لنفي الجلوس بأنه اذا أصلح بالسجدة صار كمن شك لما سجد السجدتين هل هو في الاولى أو الثانية ولو كان ذكره هذا وهو واقف في الرابعة وشك في محل السجدة فانه اذا أتى بالسجدة جلس لانه لم يحصل له من الصلاة سوى ركعتين وجلوسه في ركعتين مشروع فكان هذا بخلاف ما قدمناه لا اختلاف فيه أنظر المازري في الجواب عن السؤال الرابع ( وان سجد امام سجدة وقام لم يتبع وسبح به فان خيف عقده قاموا فاذا جلس قاموا كقعوده بثالثة فاذا سلم أتوا بركعة وأمهم أحدهم وسجدوا قبله ) سحنون لو قام امام

عليه سجدة سجدوا امامهم ما لم يحافوا عقد الثانية فيصلوها معه وهي أولى لهم و يقومون كلما قام أو جلس على ثانية زعمه أو رابعته فاذا سلم صلوا

زيادة لهم بعدها انتهى (تنبيه) قال فى التوضيح قبل كلامه المتقدم أصل هذه المسئلة لسحنون وفيها نظر لانهم متعمدون لابطال الاولى بتركهم السجود ومن تعمد ابطال ركعة من صلاته بطل جميعها ولو قيل انهم يسجدون سجدة ويدركون الثانية معه فتصح لهم الركعتان لما بعد (فان قلت) ذلك مخالفة على الامام وقضاء فى حكمه فالجواب أما المخالفة فلازمة لهم لان الامام قائم وهم جلوس وأما القضاء فى حكم الامام فقد أجيز مثله فى الناعس والمزحوم خوفا من ابطال الركعة فكذلك هنا انتهى وقال ابن غازى قد يفرق بان الناعس ومن معه فعل السجدة امامهم وهذا لم يفعلها ثم ذكر كلام ابن رشد الآتى وقال ابن عبد السلام فى أواخر كلامه هذا مذهب سحنون والمحكى عن ابن القاسم انهم يسجدون اذا خافوا عقد الامام الركعة التى تليها انتهى قال ابن عرفة ما نقله عن ابن القاسم لا أعرفه دون استصحاب الاعادة انتهى وما ذكره عن ابن القاسم هو فى رسم باع شاة من سماع عيسى من كتاب الصلاة وقال ابن رشد المسئلة على قسمين أحدهما أن يسهو الامام عن السجدة وحده فلا يخلو من خلفه اما أن يسجدوا لانفسهم أو يتبعونه عالمين بسهوه فان سجدوا لانفسهم ولم يرجع الامام الى السجدة حتى فاته الرجوع اليها بعقد الركعة التى بعدها فركعة القوم صحيحة باتفاق ويقضى الامام تلك الركعة التى أسقط منها السجدة فى آخر صلاته وهم جلوس ثم يسلم بهم ويسجد بعد السلام واختلف اذا ذكر قبل أن يركع فرجع الى السجود هل يسجدون معه ثانية على قولين وأما ان اتبعوه على ترك السجود عالمين بسهوه فصلاتهم فاسدة باتفاق والوجه الثانى أن يسهو الامام هو وبعض من خلفه وهى مسئلة السماع فلا يخلو من لم يسه اما أن يسجدوا لانفسهم أو يتبعوه على ترك السجود عالمين بسهوه فان سجدوا لأنفسهم ولم يرجع الامام الى السجود حتى فاته الرجوع اليه بعقد الركعة التى بعدها ففى ذلك ثلاثة أقوال أحدها قول ابن القاسم فى هذه الرواية ان السجدة تجزئهم وتصح لهم الركعة ويلغيها الامام ومن سها معه فان أكمل الامام ثلاث ركعات قام ومن سها معه الى الرابعة وقعدوا حتى يسلم ويسلموا بسلامه ويسجد بهم جميعا سجدتى السهو بعد السلام وهو أضعف الاقوال لاعتدادهم بالسجدة وهم انما فعلوها فى حكم الامام ومخالفتهم اياه فى أعيان الركعات لان صلاتهم تبقى على نيتها وتصير للامام ومن سها معه الثانية أولى وهكذا ولهذا قال ابن القاسم فى الرواية وأحب الى ان لو أعادوا الصلاة وانما يسجد الامام بهم بعد السلام ان تذكر بعد ان ركع فى الثانية لانه يجعلها أولى ويأتى بالثانية بالحمد وسورة ويجلس فيها فيكون سهوه كله زيادة وأما ان لم يتذكر حتى صلى الثالثة أو رفع من ركوعها فانه يسجد قبل السلام على ما اختاره من قول مالك فى اجتماع الزيادة والنقصان لانه جعلها ثانية لانه قرأ فيها بأم القرآن فقط وقام ولم يجلس واختلف فى هذا الوجه ان ذكر الامام قبل أن يركع فرجع الى السجدة هل يسجدون معه ثانية أم لا على القولين والقول الثانى ان صلاتهم فاسدة للمعنى الذى ذكرناه من مخالفة نيتهم نية امامهم فى أعيان الركعات وهو قول أصبغ والثالث ان السجود لا يجزئهم وتبطل عليهم الركعة كما بطلت على الامام ومن معه ويتبعونه فى صلاته كلها وتجزئهم حكى هذا القول محمد بن المواز فى كتابه وأما ان اتبعوه على ترك السجدة عالمين بسهوه فقال فى الرواية ان صلاتهم منتقضة ويخرج على ما فى كتاب محمد أن تبطل عليهم الركعة ولا تنتقض عليهم الصلاة لان السجدة اذا كانت على مذهبه لا يجزئهم فعلها فلا يضرهم تركها انتهى وظاهر اطلاق ما حكاه المصنف وابن الحاجب وابن شاس وصاحب الشامل عن سحنون واقتصر واعليه مخالف لما حكاه ابن رشد من الاتفاق على انه ان

ركعة بامامة أحدهم ويجزئهم افذاذا وسجدوا قبل سلامه

سها الامام وحده عن السجدة ولم يذكرها حتى عقد الركعة التي بعد ركعتها ان القوم يسجدونها وتجزئهم وانهم ان اتبعوه على ترك السجدة عالمين بطلت صلاتهم ومخالف له أيضا فيما اذا سها مع الامام بعض من خلفه فانه ذكر انه ان اتبعه من لم يسه في ترك السجدة فالرواية ببطلان صلاتهم وجعل القول بصحتها انما هو تخريج فتأمل ذلك نعم كلام اللخمي يساعد ما حكاه الجماعة ونصه واختلف ان ذكر الامام في تشهد الرابعة انه لم يسجد في الأولى وكان سجدها من خلفه قال محمد تمت صلاة القوم ويقضي الامام تلك الركعة كما فاتته بعينها ولا يتبعه فيها أحد دخل معه تلك الساعة وصار الامام بمنزلة المستخلف بعد ركعة وقول سحنون لا تجزئهم تلك الركعة التي سجدوا فيها دونه ولا يحتسب جميعهم الا بثلاث ركعات ويأتي الامام بركعة ويتبعونه فيها واختلف اذا ذكر الامام وهو قائم في الثانية سجدة من الأولى وقد سجدها من خلفه فقيل يستحب لمن خلفه أن يعيدوا سجودها معه وهم بمنزلة من رفع من الركعة أو السجدة قبل امامه فان لم يرجع مع الامام أجزأته ركعته وقال سحنون يجب عليهم أن يسجدوها معه وقال ابن القاسم في العتبية لا يسجدونها معه وسجدتهم الأولى تجزئهم فاذا أتموا قام الامام ومن سها بسهوه فصلوا ركعة بسجدتيها يؤمهم فيها الامام قال وأحب الى أن يعيد الذين سجدوا دون الامام وهو أحب الى من أن آمرهم أن يسجدوا ثانية فيزيدوا في صلاتهم متعمدين أو يقوموا معه ولا يسجدوا فيكونوا قد صلوا خمسا انتهى وما حكاه اللخمي عن ابن المواز ذكر ابن عرفة ان الشيخ أبا محمد ذكره عنه وهو خلاف ما حكاه ابن رشد عنه فلعل له قولين ونقل الهواري كلام اللخمي وقبله وقال الحاصل ان الامام اذا سها عن فرض من فرائض الصلاة لم يلزم المأموم سهوه اذا فعل ذلك دون الامام في قول ابن المواز وابن القاسم في العتبية ويلزمه في قول سحنون وهذا كله فيما عدا النية وتكبيرة الاحرام انتهى وذكره ابن ناجي في شرحه الكبير على المدونة وقبله وذكر في التوضيح في شرح مسئلة قيام الامام خامسة آخر كلام اللخمي وعزاه للمازري مع اللخمي وذكر كلام صاحب البيان وقال بعده فيه نظر لانه نص على انه اذا لم يسه عنها أحد ممن خلفه وسجدوا ولم يرجع الامام حتى فاته الركوع ان ركعة القوم صحيحة باتفاق وحكى فيما اذا سها بعضهم ولم يسه البعض وسجد ثلاثة أقوال مع فوات التدارك أيضا في حق الامام ولا يظهر بينهما فرق ومقتضى كلام المازري بل نصه حصول الاقوال الثلاثة فيما اذا لم يسه عنها أحد ممن خلفه وأيضا فانه حكى الاتفاق على البطلان في الأولى اذا اتبعوه على ترك السجود عالمين بسهوه ولم يحك ذلك في الثانية فانظر ما الفرق انتهى والعجب انه لما تكلم على مسئلة ترك الامام السجدة لم يذكر شيأ من هذا الكلام بل استشكل ذلك وبحث فيه بما تقدم والله أعلم وقال ابن غازي استشكال التوضيح غير صحيح لان الامام اذا ترك السجدة وحده صار بمنزلة المستخلف المدرك وقد ذكر اللخمي عن محمد نحوه في امام ذكر في تشهد الرابعة سجدة من الأولى وكان القوم سجدوها وقال فصار الامام بمنزلة المستخلف بعد ركعة وفي الأجوبة ان الامام اذا شاركه القوم أو بعضهم في اسقاطها فهو كالفذ في البناء والافكالمأموم في القضاء وأشار الى أن في كلام ابن يونس شيأ من ذلك وسيأتي ذكره وما قاله ليس بظاهر لان المصنف انما استشكل حكاية ابن رشد الاتفاق واللخمي لم يذكر ذلك بل لما ذكر قول أبي محمد ذكر في مقابلته قول سحنون وكذلك ابن يونس لما ذكره عزاه لمحمد فتأمله ونص كلام المازري الذي ذكره في التوضيح (والجواب) عن السؤال السادس أن يقال اذا نسي الامام السجدة ولم يحل بينه وبين اصلاحها حائل فانه يرجع لاصلاحها بسجدة واختلف في

(وان زوحم مؤتم عن ركوع أو نعس ونحوه اتبعه فى غير الاولى مالم يرفع من سجودها) عند ابن القاسم بين المزاحم والناعس فرق من المدونة قال ابن القاسم الذى أرى وآخذ فيمن نعس خلف الامام فى الركعة الاولى أن لا يعتد بها ولا يتبع الامام فيها وان أدركه قبل أن يرفع الامام من سجودها ولكن يسجد مع الامام ويقضيها بعد سلام الامام ◦ المازرى لان من لم يدرك ركعة فلم يحصل له ما يبنى له القضاء قبل فراغ الصلاة بل صار كمن فاته شئ قبل الدخول فى الصلاة قال ابن القاسم وان نعس بعد عقد الاولى فى ثانية أو ثالثة أو رابعة اتبع الامام مالم يرفع رأسه من سجودها المازرى لان عقد ركعة حصل بها مدركا للصلاة ومن ادرك الصلاة قضى ما فاته مع الامام وهو فى الصلاة لكن بشرط أن لا يفوته أن يفعل مع الامام ما هو آكد من تشاغله بالقضاء والمشهور الذى هو آكد سجود الركعة التى غلب على ادراكها وهل تعتبر السجدتان جميعا أو الاولى منهما المشهور منهما اعتبار السجدتين جميعا لان بهما تفرغ الركعة فيتبع الامام مالم يرفع رأسه من السجدة الثانية قال ومثل النعاس  الغفلة وأما المزاحمة فذهب أشهب وابن وهب الى أنها مثل النعاس والغفلة يباح معها قضاء مافات قال عبد الملك والمزاحم أعذر لانه مغلوب ومذهب ابن القاسم ان المزاحمة بخلافهما لا يباح معها قضاء مافات من الركوع لان الزحام فعل آدمى يمكن الاحتراز منه فعد المزاحم عن الركوع مقصرا فتلغى تلك الركعة والناعس والغافل مغلوبان بفعل الله سبحانه وتعالى فعذرا ابن يونس والقياس ان ذلك كله سواء وههنا ثلاثة أمثلة الاول أن ينعس بعد الاحرام وقبل الركوع وقد تقدم ◦ الثانى أن ينعس بعد رفع رأسه من الركوع وقبل السجود فهذا يتبع الامام فيها مالم يرفع الامام رأسه من الركعة التى تليها ◦ والثالث أن ينعس بعد امكان يديه من ركبتيه وقبل رفع رأسه فعلى القول بأن عقد الركعة رفع الرأس منها فهو كمن نعس قبل الركوع وسمع عيسى بن القاسم قال لى مالك ثلاثة أقاويل فيمن سها أو اشتغل أو غفل حتى ركع امامه وأبينها أن يتبع امامه فى غير الاولى ما طمع أن يدركه فى سجوده ◦ ابن القاسم ومثل ذلك اشتغاله بحل ازاره أو ربطه حتى سبقه الامام والحكم واحد ◦ ابن رشد وأخذ ابن القاسم فى الزحام بالغاء الركعة مطلقا أولى كانت أو غيرها (أو سجدة فان لم يطمع فيها قبل عقد امامه تمادى وقضى ركعة والاسجدها) المازرى لو كان هذا الركن المغلوب عليه سجودا فانه يتبع الامام مالم يعقد الركعة التى تليها قاله مالك فى المدونة فى المزاحم فى صلاة الجمعة عن سجود الامام انه يتبعه مالم يرفع رأسه من التى تليها وقال ابن وهب وابن القاسم من سها عن سجدة من الركعة الاولى فذكرها وهو قائم مع الامام فى الثانية فليهو ساجدا ثم ينهض الى الامام ◦ ابن رشد وان ذكرها والامام راكع فان علم انه يدرك أن يسجد ويدرك الامام راكعا لجاز له أن يسجد ويتبع الامام على المعلوم من مذهب ابن القاسم وروايته عن مالك أن عقد الركعة رفع الرأس من الركوع ولو ظن انه يدرك أن يسجد ويدرك الامام راكعا فسجد فرفع

المأمومين ◦ وجب عليهم سجدتان متابعته فيها وان كانوا قد سجدوها وقيل لا يؤمرون بمتابعته فيها وهم بمثابة من رفع من الركعة أو السجدة قبل الامام فالاجزاء حاصل والمتابعة تستحب وقال ابن القاسم لا يتبعونه فى السجدة وأحب الى أن يعيدوا وهو أولى من أن يسجدوا ثانية فيزيدوا فى صلاتهم متعمدين وأولى من أن يتبعوه فى الركعة فتكون خامسة وان حال بينه وبين اصلاحها حائل كان يتذكر فى تشهد الرابعة سجدة من الأولى وقد سجدها من خلفه فرعا ابن يونس على أصله وقال لا تجزئهم الركعة التى سجدوا فيها دونه ويأتى الامام بركعة يتبعونه فيها وقال محمد يعتد المأمومون بها ويقضى الامام الركعة دونهم وقد قدمنا استصواب ابن القاسم الاعادة انتهى وذكر ابن عرفة كلام ابن رشد وبعض كلام اللخمى وذكر صاحب الذخيرة كلام سحنون وكلام ابن القاسم وتحصيل المسئلة أنه اذا سها الامام عن السجدة الثانية وقام وسجدوا به فلم يرجع فهل يسجدون لانفسهم وتجزئهم تلك الركعة ولا يتبعون الامام فيها اذا رجع يسجدها وهو قول ابن المواز على ما نقل اللخمى والمازرى وقول ابن القاسم أيضا الا أنه تستحب الاعادة ومذهب سحنون انهم لا يسجدونها ولو سجدوها لم يعتدوا بها واذا سجدها الامام اتبعوه فيها وعلم منه أن تعمدهم لسجودها لا يضرهم وكأنهم لاجل الاختلاف فى ذلك ثم اختلف هل الخلاف فى ذلك مطلقا سواء سها الامام عنها وحده أو هو وبعض من خلفه وهو ظاهر كلام اللخمى والمازرى وعليه فهمه المصنف أو انما الخلاف اذا سها عنها الامام وبعض من خلفه وأما اذا سها وحده فلا يتبعونه فيها ويسجدونها وتجزئهم وان اتبعوا الامام فى تركها بطلت صلاتهم باتفاق وهذه طريقة ابن رشد وظاهر كلام المؤلف انه مشى على قول سحنون وانه فهم ان الخلاف جار فى الصورتين فتأمله والله أعلم ص ﴿وان زوحم مؤتم عن ركوع أو نعس أو نحوه اتبعه فى غير الاولى مالم يرفع من سجودها﴾ ش تحصيل المسئلة أن

المأموم اذا سها عن الركوع مع الامام حتى فاته أو غفل عنه أو نعس أو زوحم أو اشتغل بحل ازاره أو ربطه ففي المسئلة أربعة أقوال الأول ان تلك الركعة فاتته مطلقا سواء كانت أولى أو غير أولى سواء كانت الصلاة جمعة أولا الثاني لا تفوته مطلقا الثالث تفوته ان كانت أولى ولا تفوته في غير الاولى وهو المشهور الرابع تفوته ان كانت جمعة ولا تفوته في غير الجمعة ولا تفريع على الأول وأما على الثاني والثالث فيما اذا كانت غير الاولى وعلى الرابع في غير الجمعة اذا قلنا يتبع الامام فاختلف الى أي حد يتبعه فقيل مالم يرفع من سجود الركعة وقيل مالم يعقد الثانية والاول هو المشهور وعليه فهل المعتبر السجدتان أو الأولى فقط قولان المشهور الأول واذا قلنا مالم يعقد الثانية فهل العقد بوضع اليدين على الركبتين أو بالرفع من الركوع قولان على الخلاف في عقد الركعة (تنبيه) قال ابن رشد وسواء على مذهب مالك أحرم قبل أن يركع الامام أو بعد أن ركع اذا كان لولا ما اعتراه من الغفلة وما أشبهها لأدرك معه الركوع وأما لو كبر بعد أن ركع الامام فلم يدرك معه حتى رفع الامام رأسه فقد فاتته الركعة ولا يجزئه أن يركع ويتبعه قولا واحدا انتهى من التوضيح مختصرا من آخر فصل السهو وعلم من هذا انه لو تعمد المأموم ترك الركوع مع الامام لم يجزه قولا واحدا (تنبيه) والمراد بالاولى بالنسبة الى المأموم لا الى الامام وهذا ظاهر والله أعلم (تنبيه) واختلف في المسئلة من حيثية أخرى فمذهب مالك انه لا فرق بين المزحوم والناعس والغافل وما أشبه ذلك وأخذ ابن القاسم في المزحوم بالقول الثاني وفيما سواه بالقول الثالث وأخذ ابن وهب وأشهب بالقول الاول فيما اذا أحرم قبل أن يركع الامام وبالثاني اذا أحرم بعد أن ركع الامام (تنبيه) قال ابن عرفة اللخمي والمازري شرط الركعة المسامحة تلافيه امكانه فعلها فلو نعس حتى ركع امامه ثانية تلافى الأولى انتهى ولفظ المازري ومن شرط الركعة الحائلة بينه وبين قضاء ما فاته أن يكون فيها ممكنا من متابعة الامام فصح مخاطبته بذلك فأما لو نعس عن ركوع الامام وتمادى نعاسه الى أن تقدر كعة أخرى فانه لا يمنعه ذلك من اصلاح أول ما نعس فيه من الركعات لانه غير مخاطب حال نعاسه في الركعة الثانية بمتابعة الامام فيها انتهى ولفظ اللخمي ومن نعس خلف الامام حتى ركع الامام وانقضت صلاته جاز له أن يصلي التي نعس فيها الان الذي فعله الامام وهو ناعس لا يحول بينه وبين اصلاحها انتهى (تنبيه) قال في رسم شك من سماع ابن القاسم من كتاب الصلاة (وسئل) مالك عن الرجل يقعد مع الامام في الركعتين فينعس فلا ينتبه الا بقيام الناس أيقوم أم يتشهد ثم يقوم قال بل يقوم ولا يقعد للتشهد ابن رشد وهذا كما قاله لان التشهد قد فات بنعاسه وذهب موضعه ووجب عليه أن يقوم اذا قام الامام لقول النبي صلى الله عليه وسلم انما جعل الامام ليؤتم به فاذا ركع فاركعوا واذا رفع فارفعوا ولا ثني عليه في التشهد لانه مما يحمله عنه الامام ولا ينتقض لوضوء بهذا المقدار من النوم لانه يسير انتهى وقال في رسم له أم ولد فحاضت من السماع قال مالك فعين نسي التشهد حتى سلم الامام وهو معه قال يتشهد ويسلم ولا يدعو بعد التشهد ابن عرفة يريد ولا سجود سهو عليه لانه قد تشهد قبل سلامه وان كان بعد سلام امامه لانه لا يخرج من الصلاة بسلام الامام حتى يسلم هو انتهى ويفهم منه أنه لو سلم امامه وقد تشهد لم يطلب فيه الدعاء ويفهم من شرح ابن رشد انه لو ترك التشهد بعد ما ذكره اياه قبل سلامه يكون حكمه حكم تارك السنن متعمدا وأما لو لم يذكر التشهد حتى سلم هو فيمكن أن يقال يسجد لانه تركه وقد كان يمكنه فعله بعد سلام الامام ويمكن أن يقال يحمله عنه الامام وهو الذي يظهر وصرح به في مختصر الواضحة وقال ابن بشير في باب حكم التشهد والامام وأما المأموم اذا

الامام رأسه قبل أن يرفع هو رأسه من سجوده بطلت عليه الركعة الأولى والثانية وان ذكرها بعد رفع الامام رأسه أو في الثانية فليتبع الامام فيما بقي فاذا سلم الامام فليقض ركعة بسجدتيها ويقرأ فيها بالحمد وسورة لانها ركعة قضاء ويسجد لسهوه بعد السلام

هذا مع قول خليل وانظر قول ابن رشد ويسجد لسهوه بعد السلام ونظرت ◦ ابن يونس والمازرى فلم أر لهما ان عليه سجودا فاستظهر على ذلك كله ◦ ابن الحاجب فان ذكر المأموم سجدة فى قيام الثانية فان طمع فى ادراكها قبل عقد ركوع امامه سجدها ولا شئ عليه وان لم يطمع تمادى وقضى ركعة بسورة ثم ان كان على يقين لم يسجد والا سجد بعده ابن عبد السلام وقوله ثم ان كان على يقين لم يسجد والا سجد بعده أما عدم السجود وهو سجود السهو فى حال التيقن فلأن الزيادة وهى الركعة التى فاتته منها السجدة كانت من المأموم مع وجود الامام فالامام يحملها ولا شك فى ذلك على أصل المذهب وأما سجود المأموم للسهو بعد السلام اذا كانت على شك وهو المراد من قول المؤلف والا سجد بعده فلأن شك المأموم هنا أحد محمليه ألا يكون ترك شيأ فتكون الركعة المؤتى بها بعد سلام الامام زيادة فاستلزم ذلك شكا فى الزيادة وذلك موجب للسجود البعدى على المشهور (وان قام امام لخامسة فتيقن انتفاء موجبها بجلس والا اتبعه

لم يتشهد حتى سلم الامام فمقتضى أصل المذهب انه يسلم ويجزئه تشهد الامام وقال فى العتبية من رواية ابن القاسم عن مالك انه يتشهد بعد سلام الامام ولا يدعو بعده ثم يسلم وهذا تدارك التشهد بعد سلام الامام وظاهره يقتضى وجوب التشهد عليه وقد قدمنا متى يتدارك المأموم مايفوته بعد الامام من الفروض وعددنا فى السلام قولين هل يمنع من الثانية لانه ركن أولا يمنع لان المانع فى عقد الركعة الثانية مخالفة الامام وهاهنا لا مخالفة واذا وجد التدارك لعقد الركعة الخلاف فى منع السلام من تدارك الفروض فأحرى أن يمنع تدارك التشهد انتهى (تنبيه) اذا نعس المأموم قبل ركوعه فهى مسئلة الكتاب فان مكن يديه من ركبتيه ثم نعس قبل أن يرفع رأسه من الركوع فاجراها ابن يونس على الخلاف فى عقد الركعة قال فعلى قول من يقول عقد الركعة امكان اليدين من الركبتين فهو كمن نعس بعد الركوع وقبل السجود وعلى القول بان عقد الركعة رفع الرأس منها فهو كمن نعس قبل الركوع وهذا بين انتهى (فائدة) مسئلة من زوحم عن ركوع فى أوائل كتاب الصلاة الأول من المدونة وذكر ابن ناجى عليها كلام ابن يونس المذكور وقبله ومسئلة من زوحم عن السجود أو نعس من كتاب الصلاة الثانى فى أول باب الجمعة وأشبع الكلام عليها فى الطراز فانظره ص ﴿ولا سجود عليه ان تيقن﴾ ش جعل الشارح هذا راجعا الى المسئلة الأولى وهى ما اذا لم يطمع وتبع الامام وقضى ركعة وهو صواب وقال البساطى يرجع للمسئلتين ما اذا لم يطمع وما اذا طمع ويفصل فيها أيضا بين أن يتيقن النقص أو يشك فيه انتهى بالمعنى ولا يصح ذلك لانه فى هذه الصورة لم يأت شئ بعد مفارقة الامام بل انما يأتى بالسجدة وهو فى حكم الامام فان كانت واجبة فواضح وان كانت زائدة فهى زائدة فى حكم الامام والله أعلم ويمكن رجوع ذلك أيضا الى مسئلة الركوع ويفصل فيها ص ﴿وان قام امام﴾ ش فى صلاة رباعية بعد أن صلى أربع ركعات ص ﴿لخامسة﴾ ش أو فى ثلاثية لرباعية أو فى ثنائية لثلاثية فالمأمومون على خمسة أقسام كما يفهم من التوضيح متيقن انتفاء ما يوجب تلك الركعة ومتيقن الموجب وظانه وظان عدمه وشاك فيهما وسيأتى عن ابن ناجى معنى اليقين ص ﴿فتيقن انتفاء موجبها﴾ ش لعلمه بكمال صلاته وصلاة امامه ص ﴿بجلس﴾ ش وجوبا ويسبح به فان لم يفقه كله بعضهم فان تذكر أو شك رجع اليهم وان بقى على يقينه وكان معه النفر اليسير أتم صلاته ولم يرجع الى قولهم وان كان معه عدد كثير فعلى قول ابن مسلمة يرجع اليهم وهو الذى مشى عليه المؤلف فيما تقدم لان الغالب أن الوهم معه واذا كانوا قليلا وتمادى فيختلف فيهم هل يسلمون الآن أو ينتظرونه حتى يسلم بهم ويسجدون سجود السهو لانهم متيقنون انه سها وعلى القول بان الصلاة تبطل بزيادة مثل نصفها ينتظرونه حتى يدخل فى السادسة فيسلمون ولا ينتظرونه انتهى من اللخمى أكثره باللفظ وبعضه بالمعنى ص ﴿والا﴾ ش أى وان لم يتيقن انتفاء الموجب فيشمل الأوجه الأربعة الباقية بان يكون تيقن الموجب بان علم ان الامام انما قام للخامسة لبطلان احدى الاربع أو ظن ذلك أو ظن عدم ذلك أو شك فيهما فاذا كان كذلك ص ﴿اتبعه﴾ ش فى قيامه وجوبا أى لزمه أن يتبع الامام فى قيامه للخامسة وظاهر كلام المصنف انهم يلزمهم اتباع الامام فى أحد هذه الأوجه سواء كان ذلك بالنسبة الى صلاتهم وصلاة امامهم أو انما ذلك فى صلاة امامهم وأما صلاتهم فيتيقنون كمالها وهذا

هو الجاري على قول سحنون الذي قدمه المصنف فيما اذا سجد الامام سجدة واحدة خلافا لابن المواز قال الهواري الحالة الثانية أن يوقنوا بتمام صلاتهم و يشكوا في صلاة امامهم أو يوقنوا نقصانها فقال ابن المواز صلاتهم تامة فلا يتبعونه لكن ينتظرونه جلوسا حتى يقضي ركعته و يصير لهم بمنزلة المستخلف بعد ركعة فاذا سلم سلموا بسلامه وسجدوا معه لسهوه وقال سحنون لا تجزئهم الركعة التي أيقنوا بتمامها دونه ولا يحتسب جميعهم الا بما يحتسب به الامام فعلى هذا يجب عليهم اتباعه في الركعة التي قام اليها وتبطل صلاتهم ان لم يتبعوه انتهى ونحوه لابن بشير ومشى المؤلف على قول ابن الحاجب و يعمل الظان على ظنه لانه قال في التوضيح ما ذكره مخالف لما نقل الباجي ولفظه وانما يعتد من صلاته بما يتيقن أداءه هذا مذهب مالك وأصحابه وقال أبو حنيفة يرجع الى غالب ظنه انتهى خليل وقد يقال ما ذكره ابن الحاجب يتخرج على أحد القولين اللذين ذكرهما اللخمي فيمن ظن انه صلى أربعا هل حكمه حكم من شك هل صلى ثلاثا أم أربعا أو يبني على الظن قولان انتهى وقال ابن ناجي في شرحه على المدونة بعد ذكره كلام الباجي ولا يريد الباجي باليقين هنا اليقين اصطلاحا وانما يريد الاعتقاد الجازم انتهى (تنبيه) فان تنبه الامام لمخالفتهم له فان حصل له شك وجب عليه أن يرجع اليهم فان تمادى ولم يفعل فقال ابن عرفة عن ابن المواز لا تبطل صلاته ان لم يجتمع كلهم على خلافه ولو أجمعوا فخالفهم لشكه بطلت عليه وعليهم لوجوب رجوعه عن شكه ليقينهم انتهى وان استمر الامام على يقينه ولم يحصل له شك لمخالفتهم فيجري على القولين المتقدمين عند قول المصنف الا لكثرتهم جدا والله أعلم ص ﴿فان﴾ ش فعل كل واحد مما أمر به فواضح وان ص ﴿خالف﴾ ش من أمر بالجلوس ما أمر به وتبع الامام أو خالف من أمر باتباع الامام ما أمر به فجلس فان كانت المخالفة المذكورة ص ﴿عمدا بطلت﴾ ش الصلاة ص ﴿فيهما﴾ ش أي في صورتي المخالفة المذكورة من القيام والجلوس وظاهره سواء تبين بعد ذلك ان ما فعلوه من المخالفة موافق لما في نفس الأمر أم لا أما ان لم يوافق فواضح وأما ان وافق بان يقوم عامدا بحكم الجلوس ثم تبين أن الامام قام لموجب وانه كان يلزمه أن يقوم مع الامام فقال الهواري وان اتبعه عامدا عالما بانه لا يجوز له اتباعه يعني ثم تبين له أن الامام قام لموجب وأيقن ذلك أو شك فيه لان كلامه في ذلك قال فظاهر قول ابن المواز ان صلاته تصح ورأى اللخمي ان الصواب أن تبطل واذا قلنا تصح فهل يقضي ركعة أو تنوب له الركعة التي تبع الامام فيها قولان انتهى وسيأتي كلام اللخمي وقال ابن بشير وان لم يعلم بسقوط الامام ما يوجب قيامه للخامسة وقصد الى العمد في الاتباع فيجري على الخلاف فيمن تعمد زيادة في الصلاة فانكشف وجوب تلك الزيادة عليه لا خلاله بشيء مما تقدم وفي ذلك قولان انتهى وسيأتي تعيين المشهور من القولين عند قول المصنف وتارك سجدة من كاولاه لا تجزئه الخامسة ان تعمدها وأما من كان حكمه القيام بجلس عمدا ثم تبين له وللامام زيادة تلك الخامسة وأنه لا موجب لها فالظاهر ان صلاته تصح ولا تضره مخالفته ولم أر في ذلك نصا والله أعلم هذا ان كانت المخالفة عمدا ص ﴿لا﴾ ش ان كانت المخالفة ص ﴿سهوا﴾ ش فلا تبطل الصلاة في صورتي القيام والجلوس واذا لم تبطل الصلاة ص ﴿فيأتي الجالس﴾ ش سهوا الذي كان مأمورا بالاتباع في القيام ص ﴿بركعة﴾ ش لكونه يعتقد ان الامام قام لموجب أو بشك في ذلك واستمر على ذلك ص ﴿ويعيدها﴾ ش أي الركعة ص ﴿المتبع﴾ ش للامام سهوا الذي كان مأمورا بالجلوس لكونه يعتقد انتفاء الموجب و يريد المصنف اذا تبين له خلاف ما كان يعتقده بأن يظهر له أن

وان خالف عمدا بطلت فيهما لا سهوا ) قال ابن القاسم ان صلى امام خامسة فسها قوم كسهوه وجلس قوم واتبعه قوم عامدون فصلاة الامام ومن سها معه أو جلس تامة و يسجدون معه لسهوه وتفسد صلاة العامدين سحنون وانما تصح صلاة من جلس ولم يتبعه اذا أيقن انه لم يسقط شيأ وسجد به فان لم يسجد فانها تبطل عليه ه المازري فلو قال الامام هنا انما أتيت بها لاني كنت أسقطت سجدة من الأولى فتصح صلاة الساهين وتصح أيضا صلاة الجالسين ان جلسوا على يقين أنه لم يسقط شيأ وأما المتعمدون اتباعه فتبطل ان أيقنوا انه لم يسقط الا أن يتأولوا وجوب اتباعه فتكون اعادتهم مستحبة ه اللخمي الصواب أن تتم صلاة من جلس ولم يتبعه لانه جلس متأولا وهو يرى انه لا يجوز له اتباعه وهو أعذر من الناعس والغافل ( فيأتي الجالس بركعة و يعيدها المتبع.

وان قال قمت لموجب صحت لمن لزمه اتباعه وتبعه ولقابله ان سبح كتبع تأول وجوبه على المختار) تقدم قول اللخمي والمازري انظر هذا الاشك انه فرع اذا قال الامام قمت لموجب وعبارة ابن يونس ان قام امام لخامسة فصلاته وصلاة من جلس نامة فان قال الامام قمت لموجب فتبطل على هذا الجالس ان شك الا ان أيقن (٥٨) بسلامتها فتصح له وقد تقدم مختار اللخمي انه أعذر من الناعس فيأتي بركعة وعبارة ابن الحاجب فلو قال لها كانت لموجب فأربعة أوجه ثم قال فيأتي الجالس على الصحة بركعة ◆ ابن عبد السلام يعني فلو قال الامام لمن اتبعه في الخامسة ولمن جلس ولم يتبعه وقعت في زيادتها لموجب فيحصل الحكم اذ ذاك على أربعة أوجه الوجه الاول من لزمه اتباعه وتبعه يعني لتيقنه بطلان احدى الأربع أو لظنه أولشكه في ذلك ثم صادف صدق ظنه وان شك كان مع النقص في زيادة الأمر ◆ الوجه الثاني من لزمه عدم اتباعه ولم يتبعه لتيقنه أيضا صحة الاربع أوظنه ذلك مع صدق ظنه وهذا هو مراده بقوله ومقابله تصح فيهما أي في الوجهين المذكورين ◆ والوجه الثالث من لزمه اتباعه فلم يتبعه ولا يمكن أن يلزمه هنا الاتباع الا باعتبار ما في نفس الامر ويكون المأموم في هذا القسم جلس وهو في نفس الامر يلزمه القيام لكن جلس لاعتقاده الكمال أولظنه ولم يصدق ظنه وهو المراد من قوله وفي الثالث المنصوص تبطل والوجه الرابع من يلزمه اتباعه لتيقنه سلامه أولظنه وصدق ظنه لكنه تأول وجوب اتباعه وفيه قولان (لا لمن لزمه اتباعه في نفس الامر ولم يتبعه) اللخمي الصواب أن تتم صلاة من جلس ولم يتبعه لانه جلس متأولا وهو يرى انه لا يجوز له اتباعه وهو أعذر من الناعس

الامام انما قام لموجب ولهذا كان الاولى أن يؤخر هذا الكلام عن قوله قمت لموجب كما فعل ابن الحاجب وقيل يجزئه الركعة التي أتى بها مع الامام وهما على الخلاف فمن ظن كمال الصلاة فأتى بركعتين نافلة ثم تذكر أنه بقي عليه من صلاته ركعتان قاله ابن بشير والهواري قال ابن عبد السلام وابن هارون وأصل المشهور الاعادة هذا حكم ما يفعلونه قبل سلام الامام فان تبين ان قيامه كان سهوا فواضح ص ﴿وان قال قمت لموجب﴾ ش بان يقول أسقطت الفاتحة أو أسقطت سجدة من ركعة من الركعات أونحو ذلك ص ﴿صحت﴾ ش الصلاة ص ﴿لمن لزمه اتباعه﴾ ش بأن يكون من أحد الاقسام الاربعة المتقدمة في قوله والا اتبعه ص ﴿و﴾ ش يشترط أن يكون ص ﴿تبعه﴾ ش يريد أوجلس سهوا كما تقدم ذلك وانه يأتي بركعة وتصح الصلاة أيضا ص ﴿لقابله﴾ ش أي مقابل القسم المتقدم وهو من تيقن انتفاء الموجب من صلاته وصلاة امامه وجلس حتى سلم الامام واستمر متيقنا انتفاء الموجب ولم يؤثر عنده قول الامام قمت لموجب شيأ قال الهواري ولوان الامام لما سلم قال انما قلت لاني أسقطت ركعتا من الأولى فمن أيقن بتمام صلاته وصلاة امامه وانه لم يسه وجلس ولم يتبعه أواتبعه ساهيا أوناسيا ولا صحت صلاته وقال ابن بشير ولا بن يونس نحوه وسيأتي وقال ابن ناجي وحيث تصح للجالس فلابد من اتيانه بركعة اذا أخبره الامام بالموجب وصدقه أوشك فيه وان كذبه لم يلزمه شئ انتهى قال سحنون وانما تصح صلاته ص ﴿ان سبح﴾ ش وان لم يسبح لم تصح قال في التوضيح شرط سحنون في صحة صلاة الجالس التسبيح واستبعده أبو عمران ورأى ابن رشد انه تفسير للمذهب انتهى واعتمد المصنف كلام ابن رشد وأشار المصنف بقوله ﴿كتبع تأول وجوبه على المختار﴾ ش الى أن من كان متيقنا انتفاء الموجب وكان حكمه أن يجلس فجهل ذلك وتأول انه يجب عليه اتباع الامام فتبعه في الخامسة فاختلف في صلاته هل تبطل أوتصح قال ابن بشير وان جهل وظن أنه يلزمه اتباعه ففي بطلان صلاته قولان وهما على الخلاف في الجاهل هل هو كالعامد أو كالناسي انتهى والجاري على المشهور الحاق الجاهل بالعامد لكن مشى المؤلف هنا على اختيار اللخمي وهو القول بالصحة وسيأتي لفظه في المسئلة التي بعد هذه واذا لم تبطل صلاته فان استمر على تيقنه لانتفاء الموجب بعد سلام الامام ولم يؤثر عنده كلام الامام شيأ فلا يلزمه شئ وان زال يقينه بان تبين له صدق قول الامام أوشك في ذلك فهل يلزمه أن يأتي بركعة أوتكفيه الركعة التي صلاها مع الامام قال الهواري اذا قلنا في الساهي يقضي ركعة فالمتأول بذلك أولى لانه انما قام لها وهو يعلم انها زائدة واذا قلنا في الساهي لا يقضي فجرى في المتأول قولان انتهى ثم قال المصنف ﴿لا ان لزمه اتباعه في نفس الامر ولم يتبع﴾ ش يعني أن من كان متيقنا لانتفاء الموجب عند قيام الامام الى الخامسة فلم يقم معه لان حكمه الجلوس ثم لما سلم الامام قال قمت لموجب تيقن صحة قوله أوشك فيه وان صلاته باطلة لأنه كان يلزمه أن يتبع الامام في نفس الأمر ولم يتبعه لما كان في يقينه كما نقل في التوضيح عن ابن المواز وان كان اللخمي اختار في هذا أيضا الصحة وقال الهواري ومن كان

( ولم تجز مسبوقا علم بخامستها ) اللخمي قال مالك من أدرك الامام في الثانية فسها الامام فصلى خامسة فصلاها معه عالما انها خامسة بطلت صلاته ◦ اللخمي فأبطل الصلاة مع العمد وان تبين أنها رابعة قال ابن المواز وينبغي لمن علم انها خامسة ممن فاتته ركعة أن لا يتبعه فيها وبقضي بعد سلامه ◦ ابن الحاجب ولو قال لها كانت لموجب فأربعة أوجه

جلس ولم يتبعه ثم لما أخبر الامام بما أسقط تيقن صحة قوله أو شك فظاهر قول ابن المواز تبطل صلاته اللخمي والصواب أن يتم لأنه جلس متأولا انتهى وقال اللخمي قال محمد فان قال بعد السلام كنت ساهيا عن سجدة بطلت صلاة من جلس وتمت صلاة من اتبعه سهوا أو عمدا إذا أسقطوها هم أيضا والصواب أن تتم صلاة من جلس ولم يتبعه لأنه جلس متأولا والا فهو يرى انه لا يجوز له اتباعه وهو أعذر من الناعس والغافل وتبطل صلاة من اتبعه عمدا اذا كان عالما أنه لا يجوز له اتباعه وان كان جاهلا يظن ان ذلك عليه اتباعه صحت صلاته انتهى وقال ابن ناجي في شرحه الكبير قال ابن يونس انما تبطل في قول ابن المواز اذا لم يوقنوا بسلامتها فان أيقنوا انهم لم يتركوا شيأ فصلاتهم تامة انتهى قال ابن غازي وانما لم يتبع المصنف اختيار اللخمي في هذه كما تبعه في التي قبلها لان اختياره في الاولى وافق فيه منصوصا ولما كان في هذه رأيا له مخالفا للمنصوص عدل عنه انتهى فيتحصل فيمن كان متيقنا لانتفاء الموجب عند قيام الامام أن حكمه أن يجلس فان قام عامدا بطلت صلاته وان تبين له بعد ذلك أن الامام قام لموجب على ما قال اللخمي انه الصواب ونقله الهواري عنه ونقل قولا بعدم البطلان وأظنه عزاه لابن المواز وان قام سهوا أو متأولا وجوب الاتباع فلا تبطل في السهو بلا خلاف فيما أعلم وفي المتأول على ما اختاره اللخمي ثم اذا سلم الامام تارة يستمران على تيقن انتفاء الموجب فلا يلزمهما شيء وتارة يظهر لهما الموجب أو يظنانه أو يشكان فيه فهل يكتفيان بتلك الركعة أو يعيدانها قولان مشى المصنف ان الساهي يعيدها وقال الهواري المتأول أحرى وان لم يقم هذا الذي حكمه الجلوس حتى سلم الامام وقال قمت لموجب فتارة يستمر على يقينه لانتفاء الموجب فهذا صلاته صحيحة ان كان سها كما قال المصنف ولمقابله ان سها وتارة يزول عنه تيقن انتفاء الموجب ويحصل له أحد الاوجه الأربعة فهذا تبطل صلاته وهو الذي أشار اليه بقوله لا لمن لزمه اتباعه في نفس الأمر ولم يتبع فأما من لم يتيقن انتفاء الموجب فيلزمه الاتباع فان اتبعه فواضح أن حكمه حكم الساهي وان خالف عمدا بطلت صلاته وان خالف سهوا أتى بركعة كما تقدم فتأمله والمسألة مبسوطة في الهواري ويؤخذ أكثر وجوهها من التوضيح ص ﴿ ولم تجز ﴾ ش هذه الركعة الخامسة ص ﴿ مسبوقا ﴾ ش فاتته ركعة أو أكثر وتبع الامام في الركعة التي قام اليها وقد ﴿ علم بخامستها ﴾ ش واذا لم تجزه الركعة فهل تبطل صلاته أم لا يحلوا ما أن يكون الامام لم يسقط شيأ وانما قام سهوا أو يكون قام لموجب فان كان لم يسقط شيأ بطلت صلاة المسبوق لانه كان يجب عليه أن لا يتبعه فيها حيث علم بخامستها نقله في التوضيح عن ابن يونس والمازري ونقله الهواري وان تبين أن الامام قام لموجب فظاهر كلامه في التوضيح ان صلاته لا تبطل وانه اختلف في إجزاء الركعة التي صلاها والقول بالاجزاء لابن المواز وبعدمه لمالك وصدر به وقال الهواري يجري فيها الخلاف الذي فيمن تعمد زيادة في صلاته ثم انكشف له وجوبها عليه قال الا أن يجمع كل من خلف الامام على انه لم يسقط شيأ فلا خفاء في البطلان انتهى ص ﴿ وهل كذلك ﴾ ش لا تجزئه الركعة ص ﴿ ان ﴾ ش تبع الامام فيها و ص ﴿ لم يعلم ﴾ ش بخامستها ص ﴿ أو تجزى ◦ ﴾ ش الركعة ص ﴿ الا أن يجمع مأمومه على نفي الموجب قولان ﴾ ش وظاهر كلامه



فيهما وفي الثالث والرابع قولان والساهي معذور ويلزم الجالس على الصحة الاتيان بركعة وفي اعادة الساهي قولان وفي الحاق الجاهل بالساهي قولان وفي نيابتها عن ركعة مسبوق يتبعه قولان ◦ ابن عبد السلام يعني أن المسبوق بركعة أو أكثر اذا اتبع الامام في هذه الركعة الخامسة التي قام لها الامام لموجب فهل يعتد بها أم لا قولان والاظهر من القولين نيابتها للمسبوق عن ركعة لانها بناء له وللامام ورابعة في حق كل واحد منهما فتجزئ ◦ المأموم كما أجزأت امامه ونص عليها ابن بشير واذا وجب على الامام الاتيان بهذه الخامسة لانه أسقط سجدة كما قال وكان من المقتدين به مسبوق فاتبعه فهل تنوب له عن ركعة مما سبق فيه قولان أحدهما أنها لا تنوب وهذا بناء على أن الامام يكون في هذه الركعة قاضيا الثاني أنها تنوب له وهذا بناء على انه يكون فيها بانيا في آخر صلاته فتجزئ ◦ المسبوق لانه

واجب عليه الاقتداء به فيها ( وهل كذا ان لم يعلم أو تجزى ◦ الا أن يجمع مأمومه على نفي الموجب قولان ) ابن المواز لو اتبعه فيها من

فاتته ركعة ولم يعلم أنها خامسة ولم يسقط الامام شيأ قضى ركعة أخرى وسجد لسهوه كما سجد امامه ه ابن يونس راجعه أنت فقد كان الواجب نقل الفقه على ترتيبه دون سائر تمع ألفاظ خليل وبعد ذلك ينظر فى تنزيل ألفاظ خليل عليه (وتارك سجدة من كاولاه لاتجزئه الخامسة ان تعمدها) ابن عرفة قال عبد الملك  تعمد خامسة بان أنها رابعة تجزئ ه الصقلى قيل لاتجزئه واختلف فى اجزائها ان كانت سهوا والاشبه الاجزاء ونفيه على قول ابن وهب مايبطل من صلاة القدقضى

﴿ فصل ﴾

ابن شاس النوع الثانى سجود التلاوة (سجد بشرط الصلاة) ابن بشير أجمعت الامة على أن سجود التلاوة شرع على الجملة وهو جزء من الصلاة يشترط فيه مايشترط فى الصلاة من طهارة الحدث والخبث وستر العورة واستقبال القبلة ه ابن العربى وسجود التلاوة واجب وجوب سنة لايأثم من تركه عامدا (بلا احرام وسلام) الرسالة يكبر لها ولايسلم منها (قارئ ه) من المدونة من قرأ سجدة فى صلاة أو غيرها فأحب الى أن يسجدها الا أن يكون فى غير إبان صلاة فلا أحب أن يقرأها حينئذ وليتعمدها اذا قرأ يريد يتعدى موضع ذكر السجود خاصة لا الآية التى هى فيها وأكره أن يخطر فيها المتوضئ وليقرأها وكره مالك قراءتها خاصة لاشئ قبلها ولاشئ بعدها فى صلاة أو غيرها ثم يسجد بها قال مالك وان قرأها غير متوضئ أو قرأها متوضئ فى غير ابان سجودها نهى عن ذلك وكذلك لو قرأها فى صلاة فلم يسجدها فلينه عن ذلك قال ابن القاسم ولاشئ عليه (ومستمع فقط ان جلس ليتعلم ولو ترك القارئ ه ان صلح ليؤم) ابن رشد الجلوس لاستماع تلاوة التالى على سبيل التعليم جائز وواجب أن يسجد هذا الجالس بسجود التالى فان لم

---

ان القول الاول يقول بعدم الاجزاء مطلقا ولم اقف عليه والذى اقتصر عليه فى التوضيح أنه ان لم يعلم تجزئه عند مالك وابن المواز والذى ذكره ابن يونس والهوارى انه تجزئه الا أن يجمع مأمومه على نفى الموجب وهذا كله اذا تبين ان الامام انما قام لموجب عنده وأما ان لم يتبين فذكر الهوارى أن صلاته صحيحة ولاتجزئه الركعة (تنبيهات ه الاول) قال ابن عازى المراد بنفى الموجب نفى الاسقاط عن أنفسهم لا عن امامهم انتهى وقد اعتمد فى ذلك على كلام ابن يونس وهو انما عزاه لابن المواز وهو بناء على مذهبه المتقدم ان الامام اذا ترك ركنا يفعله المأموم ويجزئه ولايعيده مع الامام وقد علمت ان مذهب ممتنون الذى مشى عليه المصنف انه لايعتد بذلك وانه يعيده معه فعليه يكون المراد بنفى الموجب عن صلاتهم وصلاة امامهم فتامله (الثانى) فهم من كلامه المتقدم انه اذا علم المسبوق بالزيادة فيجب عليه أن لايتبع الامام ويجلس فلو فعل ذلك ثم لما سلم الامام أخبر بموجب قيامه فصدقه المسبوق على ذلك أو شك فيه قال الهوارى ان أجمع كل من خلفه على خلافه أجزأت هذا صلاته اذا قضى ما سبقه به الامام وان أجمع الامام وكل من خلفه على ذلك يعنى الموجب أعاد هذا صلاته وعلى رأى اللخمى تصح صلاته لأنه انما جلس متأولا لكن بعد أن يقضى ركعة (الثالث) اذا علم المسبوق موجب قيام الامام وانه قام اليها عوضا عن ركعة ناقصة فهل يتبعه فيها ذكر ابن بشير فى ذلك قولين بناهما على الخلاف فى الركعة التى يأتى بها الامام هل هى قضاء أو بناء والمشهور انها بناء يتبعه فيها والفرع الذى قبل هذا يظهر انه مفرع على هذا القول المشهور فتأمله والله أعلم ص ﴿وتارك سجدة من كاولاه لاتجزئه الخامسة ان تعمدها﴾ ش أجاد رحمه الله تعالى فيما قاله ومعنى أن من ترك سجدة من الاولى ساهيا وقت التدارك بعقد الثانية أو من الثانية وقت التدارك بعقد الثالثة أو من الثالثة وقت التدارك بعقد الرابعة وقام الى خامسة عمدا ثم تذكر أنه كان أسقط سجدة من الأولى أو من الثانية أو من الثالثة فلا تجزئ ه هذا خامسة عن الركعة المتروك منها السجدة واذا لم تجزه فالمشهور تبطل صلاته بزيادة ثلاث ركعة وقيل تصح نقله الهوارى واستغنى المصنف عن ذكره لأنه قدم أن تعمد كسجدة مبطل فأحرى الركعة ومفهوم الشرط فى قوله ان تعمدها انه لو قام اليها ساهيا لأجزأته صلاته وهو اختيار ابن المواز وقال انه الصواب وقال ابن القاسم لاتجزئه ويأتى بركعة وصلاته صحيحة على القولين جميعا نقله فى الذخيرة وقال الاقفهسى عن ابن غلاب فى وجيزه من صلى خامسة عامدا فذكر سجدة من الأولى فقيل تجزئه وقيل لاتجزئه وهو المشهور لانه لاعب وان صلى خامسة ساهيا فذكر سجدة من الأولى فالمشهور انها تجزئه انتهى وهو معنى كلام المصنف منطوقا ومفهوما

ص ﴿فصل سجد بشرط الصلاة بلا احرام﴾

ش (فرع) ولايرفع يديه بالتكبير عندنا قاله الفاكهانى قال ولايجزئ عنها الركوع عندنا ولا الايماء الا للمتنفل على الدابة فى السفر انتهى ص ﴿ان صلح ليؤم﴾ ش أى يكون ذكرا

يسجد الثانى فقال ابن القاسم فى المدونة يسجد هذا السامع انتهى وانظر الاستاذ اذا قرأ التلميذ السجدة فقيل يسجد المقرئ بسجوده القارئ اذا كان بالغا فى أول سجدة تمر به وليس عليهما السجود فيما بعد ذلك وقيل لا سجود عليهما ولا فى أول مرة ابن زرقون القولان لمالك انتهى وانظر من جلس لاستماع قراءة انسان للثواب والاجر للتعليم فان لم يسجد القارئ لم يسجد هذا وان سجد القارئ فحكى ابن شعبان فى ذلك قولين ابن زرقون وظاهر المدونة أنه يسجد وظاهر سماع ابن القاسم انه لا يسجد وقال ابن رشد ظاهر السماع كالمدونة ابن رشد وأما من سمع قراءة رجل دون أن يجلس لاستماع قراءته فليس عليه أن يسجد بسجوده وحسن اللخمى السجود لسماع الصبى وقال أبو حنيفة يسجدها سامعها من رجل أو امرأة وقال الشافعى من سمع مصليا يقرأ سجدة سجدوان لم يسجد المصلى أبو عمر أصل هذا الباب قوله سبحانه اذا تتلى عليهم آيات الرحمن خروا سجدا والآية الأخرى اذا تتلى عليهم يخرون للاذقان (ولم يجلس ليسمع) من المدونة ليس على من سمع سجدة أن يسجدها وكره مالك أن يجلس اليه لا يريد تعليمها قال فى العتبية فان سجد فلا يسجد معه انتهى من ابن يونس (فى احدى عشرة لا ثانية الحج) الطحاوى لم يختلفوا فى سجود فى كل سجدة جاءت بلفظ الخبر واختلفوا فيما جاء بلفظ الامر ابن يونس قال مالك أجمع الناس فى رواية أخرى الامر المجمع عليه عندنا أن عزائم السجود احدى عشرة سجدة ليس فى المفصل منها شئ آخر الاعراف والآصال فى الرعد ويؤمرون فى النحل وخشوعا فى سبحان وبكيا مريم فى وما يشاءون فى الحج ونفورا فى الفرقان والعظيم فى النمل ولا يستكبرون فى السجدة ابن يونس والوقار وابن حبيب وحسن ما آب فى ص الباجى والقابسى وأناب المدونة ويعبدون فى (٦١) السجدة ابن حبيب وترك مالك الأخذ بالسجدة الآخرة من الحج وأنا آخذ بالسجود فيها اتباعا لفعل النبى صلى الله عليه وسلم وفعل الامة بعده (والنجم والانشقاق والقلم) ابن حبيب وترك مالك الأخذ بالسجود فى النجم والانشقاق والقلم عند الوهاب لم يمنع مالك السجود فى المفصل وانما منع أن يكون من عزائم السجود التى يعزم على الناس فى السجود فيها ومن أحكام ابن العربى ثبت فى الصحيح أن أبا هريرة قرأ اذا السماء انشقت فسجد فيها فلما انصرف أخبرهم أن رسول الله صلى الله عليه وسلم سجد فيها وقد قال مالك انها ليست من عزائم السجود والصحيح أنها منه وهى رواية المدنيين عنه وقد اعتضد فيها القرآن والسنة ولما أثمت بالناس تركت قراءة هذه السورة لأنى ان سجدت أنكروا وان تركت كان تقصيرا مني جنبتها الا اذا صليت وحدى (وهل سنة أو فضيلة خلاف) ابن عرفة الاكثر أن سجود التلاوة سنة لقولها يسجدها بعد العصر والصبح مالم يصفر أو يسفر كالجنازة القاضى وابن الكاتب فضيلة لقوله يستحب أن لا يدعها فى ايلان صلاة (وكبر لخفض ورفع ولو لغير صلاة) من المدونة قال مالك من قرأ سجدة فى الصلاة فليكبر اذا سجدها واذا رفع رأسه منها واختلف قوله اذا كانت فى غير صلاة فكان يضعف التكبير لها قبل السجود وبعده ثم قال أرى أن يكبر قال ابن القاسم كل ذلك واسع ابن يونس التكبير أحسن (وص وأناب وفصلت تعبدون) ابن حبيب فى ص عند قوله ما آب ابن يونس وقال غيره عند قوله وأناب وفى حم تنزيل ان كنتم اياه تعبدون قاله ابن مسعود وقال ابن عباس لا يسأمون وكل واسع الاول أحب الينا (وكره سجود شكر أو زلة) ابن عرفة فى جواز السجود للشكر وكراهته ومنعه ثلاث روايات روى الاباحة ابن القصار ومن العارضة ما نصه وقد بينا أنواع السجود ومنه سجود الآيات كما روى عن ابى ميمونة سجد لما بلغه صوت ميمونة وكان صلى الله عليه وسلم اذا جاءه أمر سرور خر ساجدا لله شكرا قال أبو عيسى والعمل عليه عند أكثر العلماء ولم يره مالك قال ابن العربى ولم لم يره والسجود لله دائما هو الواجب فاذا وجد أدنى سبب للسجود فليغتنم ومن المدونة أنكر مالك السجود فى الزلازل وقال فى العتبية هو ضلال مجمع

لغا قال فى التوضيح فان كان القارئ امرأة وغير بالغ لم يسجد بقراءته وعلى القول بجواز امامة الصبى فى النافلة ينبغى أن يسجد واختلف اذا كان على غير وضوء أو كان ولم يسجد المشهور الأمر لأن كلا منهما مأمور فليس ترك القارئ بالذى يسقط عن المستمع ص ﴿فى احدى عشرة﴾ ش وابن وهب وابن حبيب خمس عشرة وقيل أربع عشرة فقيل اختلاف وقال حماد ابن اسحاق الجميع سجدات والاحدى عشرة العزائم قال ابن فرحون وطريقة حماد حمل الروايات على الوفاق وجمهور الأصحاب على حملها على الخلاف قال وفائدة هذا الخلاف تظهر فيما اذا أراد أن يسجد بذلك فى الصلاة ف قلنا انه ليس من العزائم فلا يسجد به فى الصلاة قال سند ويمنع عند مالك أن يسجد المصلى بذلك لانه يزيد فى صلاته فعلا مثله يبطل الصلاة وعزائم السجدات مؤكداتها انتهى ص ﴿وكره سجود شكر﴾ ش قال ابن ناجى فى شرح قول الرسالة ولا يسجد السجدة فى التلاوة

على تركه (وجهر بها بمسجد وقراءة بتلحين) القرطبي الخلاف في القراءة بالتلحين هو مالم يغير معنى القرآن بكثرة الترجيعات كالقراءة أمام الملوك بمصر ضل سعيهم وكذلك بين يدي الوعاظ * ابن العربي كره مالك التطريب في الأذان ولم ير لمن يأخذ على قراءة القرآن بالالحان في رمضان أجرة ولا أجر افال والقراءة بالتلحين سنة وسماعه يزيد ايمانا بالقرآن وغبطة ويكسب القرآن خشية وقد ثبت من كل طريق أن أبا موسى قال للنبي صلى الله عليه وسلم لو علمت أنك تسمعني لحبرته لك تحبيرا وحكى ابن مغفل يحكي قراءة النبي صلى الله عليه وسلم قراءة الفتح يوم الفتح قيل كيف كان ترجيعه قال آ آ آ ثلاث مرات * عياض من اعجاز القرآن أن قارئه لا يمله وسامعه لا يمجه وسواه من الكتب لا يوجد ذلك فيها حتى أحدث أصحابها الحانا وطرقا يستجلبون بتلك اللحون تنشيطهم على قراءتها ومن أحكام ابن العربي استحسن كثير من فقهاء الأمصار القراءة بالالحان والترجيع وكره ذلك مالك وهو جائز ثم قال والقلب يخشع للصوت الحسن كما يخضع للوجه الحسن وما تتأثر به القلوب في التقوى فهو أعظم في الأجر * وقال في العارضة للصوت الحسن أثر عظيم في النفوس فان كان المنطق جهارا رقيق الحواشي أوسع الاذن سماعا والنفس ميلا وقبولا وان كان منغما انتهى وذلك بتقدير الحركات والسكنات منه وترديد الانفاس عليه وذلك هو التعبير (٦٢) في الكلام والتنغيم في الغناء وقدمات قوم من الفقراء في السماع للحق ومات كثير من البطالين في السماع لشهوة العشق * وعرف عياض بالشبلي فقال هو شيخ الصوفية ذو الأنباء البديعة وواحد المتصرفين في علوم الشريعة عالما فقيها على مذهب مالك قال سئل عن السماع فقال ظاهره فتنة وباطنه عبرة لمن عرف الاشارة حل له استماع العبرة * وقال ابن عرفة عن عز الدين بن عبد السلام انه

الا على وضوء ويقوم من كلام الشيخ ان سجود الشكر على القول به يفتقر الى طهارة وهو كذلك على ظاهر المذهب واختار بعض من لقيناه من القرويين عدم افتقاره اليها لما أنه اذا تركه حتى يتوضأ أو يتطهر أو يتهيم زال سر المعنى الذي أتى بسجوده له انتهى ص *(وجهر بها بمسجد)* ش أي بالقراءة قال في المدخل وكره مالك رفع الصوت بالقراءة والتقريب فيه انتهى بالمعنى وقال بعده المسجد انما بني للصلاة وقراءة القرآن تبع للصلاة مالم تضر بالصلاة فاذا أضرت بها منعت ثم قال وهذه المسئلة لا يعلم فيها خلاف بين أحد من متقدمي أهل العلم أعني رفع الصوت في القراءة والذكر في المسجد مع وجود مصل يقع له التشويش بسببه انتهى ثم قال وليس لقائل أن يقول ان القراءة والذكر جهرا أو جماعة تجوز في المسجد لنص العلماء أو فعلهم وهو أخذ العلم في المسجد لان مالكا سئل عن رفع الصوت بالعلم في المسجد فأنكر ذلك وقال علم ورفع صوت فأنكر ان يكون علم فيه رفع صوت وفيه كانوا يجلسون في مجالس العلم كأخفى الاسرار فاذا كان مجلس العلم على سبيل الاتباع فليس فيه رفع صوت فان وجد فيه رفع صوت منع وأخرج من فعل ذلك انتهى ص *(وقراءة بتلحين)* ش قال في الرسالة ولا يحل لك أن تتعمد سماع الباطل كله ولا أن تتلذذ

متفق على علمه ودينه لا ينعقد اجماع بدونه قال في قواعده الطريق في صلاح القلوب يكون بأسباب من خارج فيكون بالقرآن وهو لا أفضل أهل السماع ويكون بالوعظ والتذكير ويكون بالحداء والنشيد ويكون بالغناء بالآلات المختلف في سماعها كالشبابات فان كان السامع لهذه الآلات مستعملا سماع ذلك فهو محس بسماع ما يحصل له من الاحوال وتارك للورع لسماعه ما اختلف في جواز سماعه والا فهو محسن بما حصل له من الاحوال مسيء في سماع ما هو يعتقد تحريمه * وقال عياض كان سحنون رقيق القلب راهب هذه الأمة لم يكن بينه وبين مالك أفقه منه قال القابسي اني لأجد في نفسي من خلاف سحنون لمالك مالا أجد من خلاف ابن القاسم لمالك * وقال ابن حارث سحنون امام الناس أظهر السنة وأخمل البدعة * قال ابن تميم وكان الذين يحضرون مجلسه من العباد أكثر مما يحضره من طلبة العلم قال بعض أصحابنا عرست فدعوت ليلة عرسي جماعة من أصحابنا وفيهم رجل من أهل المشرق ومن أصحاب ابن حنبل قدم علينا وكنا نسمع منه فكان أصحابنا في أول الليل في تعبير وخشوع ثم أخذوا بعد ذلك في مسائل العلم ثم ابتدروا بعد ذلك الى زوايا الدار يصلون أحزابهم فقال الشيخ أصحاب من هؤلاء ومن يعلمهم فوالله ما رأيت قط أقبل منهم وما صحبوا رجلا الا قبلوه فقالوا أصحاب سحنون فقال والله لقد رأيت أصحاب العلماء عندنا بالمشرق فوالله ما رأيت مثل هؤلاء قال عياض وخرج سحنون وموسى ابن الصباح حي وابن رشيد الى المستير ومعهم من يغير فقال الراوي فنظرت الى سحنون تسيل دموعه على لحيته ثم سكت الفتى فقال سحنون ابن يحيى يرتجى أن يرفع صوته لو كان من يقول له وأبى أن يقول له * قال عياض كان ابن الصباح حي من أهل الورع والدين سماع من ابن القاسم وروى عنه سحنون وقال عنه ما جلس في الجامع منذ ثلاثين سنة أحق بالفتوى من ابن الصباح حي قال وكان ابن

رشيد ثقة من أهل العلم والفقه روى عن ابن القاسم وابن وهب ◆ قال عياض وكان حديثه ينكر على هؤلاء الذين يجتمعون للتغبير قال وكان ميسرة صالحا ناسكا وكان يسمع التغبير ورما حرك منه فيبكي ويقيم أياما لا ينتفع به ◆ قال عياض عن ابن معتب انه ثقة نبيل عالم بالحديث صحيح اليقين بالله وكان في مرقة حضر مجلس السبت فقرأ القراء وغيروا وأخذوا في تغبير

دع الدنيا لمن جهل الصوابا ◆ فقد خسر المحب لها وخابا

فلا وصلوا يظل نهاره يبكي بيت ◆ ويطوي الليل بالأحزان دابا

تحرك وبكى ثم قرأ قارئ ◆ يا عبادي لا خوف عليكم اليوم ولا أنتم تحزنون الآيات الثلاث فصاح صيحة مات ثم سقط على وجهه وحمل الى داره ومات بعد العشاء الآخرة ◆ قال عياض وكان ابن اللباد يحضر مجلس السبت ويقول هو يغلبني عبيد قال وكان ابن اللباد كثير الاتباع للسنن أجل شيوخ وقته مفتيا بجاب الدعوة عليه هول الشيخ ابن أبي زيد نظر الى رجليه بعد أن أفلج وقد انتفختا فبكى ثم قال اللهم ثبتهما على الصراط فأنت العالم بهما والشاهد عليهما انهما ماشيا لك في معصية وقال عياض وكان ابن التبان الفقيه الامام من العلماء الراسخين والفقهاء المبرزين ضربت اليه أكباد الابل من الامصار لعلمه بالذب عن مذهب مالك كان بجاب الدعوة قال عنه القابسي بعد موته رحمك الله لقد كنت تغار على المذهب وتذب عن الشريعة قال وكان يسمع التغبير ويرق لهذه المعاني وجد عنده مغبر فقيل له أليس التغبير بدعة قال والاجتماع أيضا على المسائل بدعة فبلغ السباني كلامه يشق عليه وبالجملة لم يزل السلف تختلف أجوبتهم في هذا المنزع الذي لا شك ان الله سبحانه ما أمر به وميقن لا يعزم ترتكبه ورحم الله سيدي ابن سراج رحمه الله القائل بدعة الضلالة أن تحكم على النازلة بغير ما حكم به الشرع فيوشك أن يكون كلا (٦٣) الفريقين مبتدعا فهذه النسبة أعني القائل ليلة

لزمر خير من ليلة بالفقراء ومثل قول ابن البناء اذا جعلوا للطريق ركنا وقد ضمنت رسالة بينت فيها حكم الزوايا والذين ينتابونها من العامة والطلبة يجب على من به رغبة في مدرك حكم

> بسماع كلام امرأة لا تحل لك ولا بسماع شيء من الملاهي والغناء ولا قراءة القرآن بالنحون المرجعة كترجيع الغناء انتهى فجعل ذلك ممنوعا وقال في المدخل واختلف علماؤنا هل يجوز التغني بالقرآن أم لا فذهب مالك وجمهور أهل العلم الى أن ذلك لا يجوز وذهب الشافعي ومن تبعه الى أن ذلك يجوز ثم قال وهذا الخلاف انما هو اذا لم يفهم معنى القرآن بتردد الاصوات وكثرة الترجيعات فان زاد الأمر على ذلك حتى صار لا يعرف معناه فذلك حرام بالاتفاق كما يفعله القراء بالديار المصرية الذين يقرؤن أمام الموتى والجنائز انتهى ص ﴿كجماعة﴾ ش قال في المدخل لم

الشرع في هذه المسئلة أن يطالعها (كجماعة) من ابن يونس كره مالك اجتماع القراء يقرؤن في سورة واحدة وقال لم يكن من عمل الناس ورآها بدعة قال محي الدين النووي في قوله صلى الله عليه وسلم ما اجتمع قوم يتلون كتاب الله الحديث فيه جواز قراءة القرآن بالادارة وهو مذهبنا ومذهب الجمهور وكره مالك وتأول ذلك بعض أصحابه ◆ ابن رشد انما كره مالك لانه أمر مبتدع ولانهم يتغنون به الالحان على نحو ما يفعل في الغناء فوجه المكروه في ذلك بين ◆ المازري وظاهر الحديث يبيح الاجتماع لقراءة القرآن في المساجد وان كان مالك قد قال بالكراهة لعموما اقتضى هذا الظاهر جوازه وقال يقامون ولعله لما صادف العمل لم ير شيء عليه كره احداثه وكان كثيرا ما يترك بعض الظواهر بالعمل ◆ وقال عز الدين بن عبد السلام في قواعده من العجب العجيب أن يقف المقلد على ضعف مأخذ امامه وهو مع ذلك يقلده كأن امامه نبي أرسل اليه وهذا نأي عن الحق وبعد عن الصواب لا يرضى به أحد من أولي الألباب بل تجد أحدهم يناضل عن مقلده ويحتال لدفع ظواهر الكتاب والسنة ويتأولها وقد رأيناهم يجتمعون في المجالس فاذا ذكر لأحدهم خلاف ما وطن عليه نفسه تعجب منه غاية التعجب لما ألفه من تقليد امامه حتى ظن ان الحق منحصر في مذهب امامه ولو تدبر لكان تعجبه من مذهب امامه أولى من تعجبه من مذهب غيره فالبحث مع هؤلاء ضائع مفض الى التقاطع والتدابر من غير فائدة يجديها فالأولى ترك البحث مع هؤلاء الذين اذا عجز أحدهم عن تمشية مذهب امامه قال لعل امامي وقف على دليل لم أقف عليه ولا يعلم المسكين ان هذا مقابل بمثله ويفضل خصمه ما ذكره من الدليل الواضح فسبحان الله ما أكثر من أعمى التقليد بصره حتى حمله على مثل ما ذكرته وفقنا الله لاتباع الحق أينما كان وعلى لسان من ظهر انتهى نصه (وجلوس لها للتعليم) تقدم نص المدونة كره مالك أن يجلس اليه لا يريد تعليما (وأقيم القارئ في المسجد يوم خميس أو غيره) من المدونة قال مالك يقام الذي يقعد في المسجد يوم الخميس أو غيره لقراءة القرآن ◆ وفي العتبية والقراءة في المساجد محدثة ولن يأتي آخر هذه الأمة بأهدى مما كان عليه أولها والقرآن حسن

قيل فالتقرى فى المسجد اذا خف أهله جعلوا رجلا حسن الصوت فقرأ لهم فكرهه قيل فقول عمر لأبى موسى ذكرنا ربنا قال والله ما سمعت هذا فط قبل هذا المجلس ٥ ابن رشد كرهه اذا أرادوا بذلك حسن صوته لا اذا قالوا له ذلك استدعاء لرقة قلوبهم بسماع قراءته الحسنة وقد كان عمر بن الخطاب اذا رأى أبا موسى الاشعرى قال ذكرنا ربنا فيقرأ عنده وكان حسن الصوت وانما استدعى عمر رقة قلبه بسماع قراءته للقرآن وهذا لا بأس به اذا صح من فاعله على هذا الوجه وانما اتقى مالك أن يكون المحدث بما روى عن عمر ذريعة أن يعتقد أن يقدم الرجل للامامة لحسن صوته لا لما سوى ذلك مما يرغب فى امامته من أجله فقد ورد ان النبى صلى الله عليه وسلم قال بادروا بالملوت ستا أحدها بشرار يتخذون القرآن من أمير يقدمون أحدهم ليغنيهم وان كان أقلهم فقها ٥ قال عياض كان سحنون رقيق القلب قال لرجل مرة اقرأ على فقرأ و ياقوم مالى أدعوكم الى النجاة فلما بلغ فستذكرون ما أقول لكم الآية قال حسبك وهو يبكى ( وفى كره قراءة الجماعة على الواحد واثنان ) من سماع ابن القاسم سئل عن قراء مصر كل رجل منهم يقرى النفر فيقع عليهم قال ذلك حسن وقال ابن القاسم لا أرى به بأسا ابن رشد كان مالك يكره هذا ولا برضاه صوابا ثم رجع وخففه ووجه الكراهة بين لانه اذا قرأ عليه جماعة فى مرة واحدة لا بد أن يفوته سماع ما يقرأ به بعضهم مادام يصغى الى غيرهم و يشتغل بالرد على الذى يصغى اليه فقد يحطئ فى ذلك الحين و يظن انه قد سمعه وأجاز قراءته ( ٦٤ ) فيحمل عنه الخطأ و يظنه مذهبا له ووجه تخفيف ذلك المشقة الداخلة على المقرى بانفراد كل واحد من القراءة عليه اذا كثروا وقد لا يعلمهم فرأى جمعهم فى القراءة أحسن من القطع ببعضهم ( واجتماع للدعاء يوم عرفة ) سئل مالك عن الجلوس بعد العصر فى المساجد بالبلدان يوم عرفة للدعاء فكره ذلك ابن رشد كرهه وان كان الدعاء حسنا وأفضله يوم عرفة لان الاجتماع لذلك اليوم بدعة وقال سحنون حضر أشهب يوم عرفة بجامع مصر وكان من حالهم اقامتهم بمسجدهم الى غروب الشمس يعنى للذكر والدعاء كما يفعل أهل عرفة بها وكان يدلى جالسا يعنى النافلة وفى جانبه صرة يعطى منها السؤال فنظرت هاذا بيده سائل دينارا مما أعطاه فذكرته له فقال لى وما كنا نعطى من أول النهار ونقل الجوزى بسنده الى الحسن قال أول من صنع ذلك ابن عباس يعنى اجتماع الناس يوم عرفة فى المساجد تشبيها بأهل عرفة وسئل عنه أحمد بن حنبل فقال أرجو أن لا يكون به بأس قد فعله غير واحد الحسن و بكر وثابت وابن واسع وكانوا يشهدون المسجد يوم عرفة ( ومجاوزتها المتطهر وقت جواز ) تقدم نص المدونة أكره أن يخطر فيها المتوضئ ( والافهل يجاوز محلها أو الآية تأويلان ) تقدم نص ابن يونس يريد يتعدى موضع السجود خاصة ٥ ابن رشد الصواب اختصار آيتها الثلاثة غير المعنى ( واقتصار عليها وأول بالكلمة والآية قال وهو الأشبه ) تقدم نص المدونة كره مالك قراءة السجدة خاصة لانئ قبلها ولا لانئ بعدها فى صلاة أو غيرها ثم سجد بها قال عبد الحق عن غير واحد من شيوخه كراهته فيها قراءة السجدة فقط يريد موضع السجدة فقط لا آيتها ٥ المازرى وقيل آيتها قال المازرى وهو الاشبه اذ لا فرق بين كلتى السجدة وجملة الآية ( وتعمدها بفريضة ) من المدونة قال ابن القاسم اكره للامام أن يتعمد فى الفريضة قراءة سورة فيها سجدة لأنه يخلط على الناس صلاتهم وأكره أن يتعمدها الفذ فى الفريضة وهو الذى رأيت مالكا يذهب اليه ٥ ابن بشير الصحيح الجواز لمداومته صلى الله عليه وسلم على الم فى الصبح وعلى ذلك كان يواظب الخيار من أشياخى وأشياخهم ( أو خطبة ) روى محمد لا يقرؤها خطيب فان فعل روى أشهب ينزل فيسجد و يسجد الناس

---

يختلف قول مالك ان القراءة جماعة والذكر جماعة من البدع المكروهة انتهى ص ﴿ وفى كره قراءة الجماعة على الواحد واثنان ﴾ ش انظر رسم سن من سماع ابن القاسم من كتاب الصلاة ورسم لم يدرك من سماع عيسى وسماع أشهب وانظر رسم سلعة سماها ورسم حلف بعده وكلاهما فى أوائل سماع ابن القاسم انتهى ص ﴿ ومجاوزتها المتطهر وقت جواز والافهل يجاوز محلها أو الآية تأويلان ﴾ ش قال الشيخ زروق فى شرح الارشاد فلو قرأها غير متوضئ تعداها على المشهور فلو سجدها كذلك أساء وأعاد ان أمكن فى الحال وله نحو ذلك فى شرح الرسالة وقال وأعاد ان أمكن فى الحال وانظر ما معنى قوله وأعاد ان امكن فى الحال والا فهى سنة والسنة لا تقضى انتهى وقال فى الارشاد و يتجاوزها وقت الكراهة والحدث و يتلو بعده و يسجد قال الشارح لم يذكروا ما ذكره من قضائها وانظره انتهى وقد تبع صاحب الشامل صاحب الارشاد فى ذلك فانظره وقد ذكره ابن الجلاب وجعل صاحب الطراز ما ذكره ابن الجلاب ونقله صاحب الارشاد من أنه يعيد السجدة اذا زال المانع خلاف المذهب ونصه واذا خطر فيها من لم يكن على طهارة أو كان فى وقت لا يسجد فيه فالمذهب أنه لا شئ عليه وقال ابن الجلاب يقرؤها اذا تطهر أو خرج وقت النهى و يسجدها والاول أبين لان القضاء من شعائر الوجوب وليس هذا بواجب حتى يقضى انتهى ص ﴿ وتعمدها بفريضة ﴾ ش وقال

معه فان لم يفعل فليسجدوا هم ولهم فى الترك سعة وروى على لا ينزل ولا يسجدها (لا نفل) ٥ ابن بشير لم يختلف المذهب فى جواز صلاة النافلة بسورة فيها سجدة (مطلقا) ابن بشير المنصوص الجواز ولو كان فى جماعة لا بأس التغليط اللخمى فان لم يسجد الامام لم يسجد مأمومه (وان قرأها فى فرض سجد) الرسالة يسجدها من قرأها فى الفريضة والنافلة (لا خطبة) انظر عند قوله أو خطبة (وجهر امام السرية والاتبع) ٥ اللخمى ان قرأ امام سورة سجدة فى صلاة سرية استحب ترك قراءة السجدة فان قرأها أعلن بها وسجد فلو لم يجهر بها وسجد فقال ابن القاسم يسجد معه مأمومه وقال سحنون لا يسجدون معه لاحتمال سهوه وفى السليمانية ان لم يتبعوه فلا شئ عليهم على قول ابن القاسم (ومجاوزها يسير يسجد) ابن حبيب اذا جاوز القارئ ٥ السجدة يسيرا فليسجدها من حيث انتهى اللخمى اليسير بالآيتين ابن عرفة لما استحب بعضهم تأخير السجود فيها اختلف فى محله (وبكثير يعيدها فى الفرض ما لم يطل) ابن حبيب اذا جاوز القارئ ٥ السجدة بكثير رجع الى السجدة فقرأها وسجدها ثم رجع الى حيث انتهى فى القراءة ابن عرفة ان ذكرها بعد ركوع فرض فلا يعيدها فى ثانية على أحد قولى ابن القاسم وروايته عن مالك وكذا قال مالك أيضا اذا ذكرها فى خفض الركوع (وبالنفل فى ثانيته فى فعلها قبل الفاتحة قولان) من المدونة قال مالك ان قرأ السجدة فى نافلة فنسى سجودها حتى رفع رأسه من ركوعه يريد أو ذكر وهو راكع فأحب الى أن يقرأها فى الركعة الثانية أبو محمد يريد يقرأ الحد ثم الآية التى فيها السجدة فيسجد ثم يقوم فيقرأ السورة التى مع أم القرآن  ٥ ابن يونس وقال ابن عبد الرحمن بل يقدمها على قراءة الحمد وانما يكره أن يقدم قبل أم القرآن ذكرا أو دعاء فى الركعة الاولى قال مالك وان لم يذكر حتى صلى الثانية من النافلة فذكرها وهو راكع تمادى ولا شئ عليه الا أن يدخل فى نافلة أخرى (وان قصدها فركع سهوا اعتد به ولا سهو) ٥ ابن عرفة على المعروف ان قصد السجدة فركع سهوا

الشيخ زروق فى شرح الارشاد فاذا قرأ سورتها استحب له ترك قراءة السجدة نفسها فان قرأها سجد وأعلن بها فى السر انتهى وأصله للخمى فى تبصرته ص ﴿وان قرأ فى فرض سجد﴾ ش (فرع) قال البرزلى فى أحكام ابن الحاجب والصواب أن يسجد اذا قرأ سورة فيها سجدة فى فريضة صلاها فى وقت نهى البرزلى لانها تابعة لقراءة الفريضة فأشبهت سجود السهو ولا خلاف فيه ان كان قبل السلام انه يسجد ولو صلاها فى وقت نهى فكذا هذه (فرع) قال فى الطراز فى فصل السهو فى السجود خلف المخالف لو كان الامام لا يرى السجود فى ص لم يجز للمأموم أن يسجد ولو كان يرى السجود فى النجم فسجد وجب على المأموم أن يسجد معه ص ﴿والا اتبع﴾ ش فان لم يتبعوه صحت صلاتهم نقله ابن عرفة ومن مسائل ابن قداح اذا صلى الامام بسورة السجدة وسجد ولم يتبعه جماعة فقد أساؤا والصلاة صحيحة انتهى قال البرزلى فيها نظر على أصل المذهب انتهى (فرع) قال ابن عرفة اللخمى ولا يسجدها المأموم وان لم يسجدها الامام انتهى ص ﴿ومجاوزها يسير يسجد﴾ ش قال فى التوضيح ابن راشد اليسير مثل أن يقرأ الآية والآيتين ابن عبد السلام بناء على ان ما قارب الشئ يعطى حكمه ص ﴿الا المعلم والمتعلم فأول مرة﴾ ش يريد اذا كان المعلم هو القارئ ٥ والا



فاللخمى عن مالك يمضى على ركوعه ٥ ابن القاسم يخر ساجدا ويقوم فيقرأ ابن حبيب ويسجد بعد أن طال ركوعه الشيخ ان اطمأن ٥ ابن القاسم وان لم يذكر حتى رفع الى ثالث الركعة ٥ ابن يونس لانه نوى بها السجدة ثم يقوم فيقرأ شيأ ثم يركع ويسجد لسهوه بعد السلام وتعقب المازرى قوله فيقرأ شيأ لقول ابن حبيب من سجد آخر سورة قام ان شاء ركع أو بعد قراءة شئ من الاخرى انظر عند قوله والرفض مبطل (بخلاف تكريرها أو سجود قبلها سهوا) قال مالك ان سجد السجدة ثم سجد معها ثانية سهوا فليسجد بعد السلام قال ولو سجد فى آية قبلها يظن انها السجدة فليقرأ السجدة فى بقية صلاته ويسجد لها ويسجد بعد السلام (قال وأصل المذهب تكريره ان كرر حزبا الا المعلم والمتعلم فأول مرة) المازرى قال فى القارئ ٥ يقرأ السجدة بعد أن يسجد فيها انه يسجد أيضا قال وهو أصل المذهب عندى الا أن يكون القارئ ٥ ممن يتكرر ذلك عليه غالبا كالمعلم والمتعلم ففيه قولان اذا كانا بالغين قال مالك وابن القاسم يسجد أول مرة وقال أصبغ وابن عبد الحكم لا سجود عليهما ولا فى أول مرة (وندب لساجد الاعراف فى قراءة قبل ركوعه) الرسالة فى سجدة الاعراف ان كان فى صلاة قام فقرأ من الانفال أو من غيرها ما تيسر عليه ثم ركع وسجد انظر تعقب المازرى قبل قوله بخلاف تكريرها (ولا يكفى عنها ركوع) من المدونة قال مالك لا يركع بها فى الصلاة أو غيرها ابن يونس لانه ان قصد به الركعة فلم يسجدها وان قصد به السجدة فقد أحالها عن صفتها وذلك غير جائز (وان تركها وقصده صح وكره) سمع عيسى لو قرأ سجدة فركع فان كان تعمد الركوع أجزأه تلك الركعة ولا أحب له ذلك وقرأها

فيشكل مع قوله أول الفصل ان جلس ليتعلم المازرى واذا كان المتعلمون جماعة يقرؤن على المعلم الواحد واحدا بعد واحد فانه يسجد كل واحد من المتعلمين وقاله الفاكهانى وقال ابن عرفة اللخمى والمازرى وعلى القول بسجود المعلم والمتعلم أول مرة ان قرأ معلم آخر تلك السجدة سجدها وحده وان قرأ غيرها سجدها الان قارىء كل القرآن يسجد كل سجداته انتهى ص

﴿ فصل ندب نفل ﴾

ش الظاهر والله أعلم ان مراده هنا بالنفل معناه اللغوى وهو الزيادة لا النفل الذى تقدم انه من أقسام المندوب والمعنى أن ما زاد على الفرائض والسنن المؤكدة من الصلوات فحكمه الندب أى الاستحباب ومنه ما يتأكد استحبابه كما أشار اليه بقوله ص ﴿ وتأكد بعد مغرب كظهر وقبلها كعصر بلا حد ﴾ ش ولم يذكر العشاء اكتفاء بما يذكره فى الشفع والوتر وعد صاحب الوغليسية مع المواضع المذكورة بعد العشاء قال الشيخ زروق وأما ما قبل العشاء فلم يرد فيه شىء معين لكن قوله عليه الصلاة والسلام بين كل أذانين صلاة الحديث فى مسلم والمراد بالأذانين الاذان والاقامة لانهما اعلامان وقيل تغليبا أو المغرب مستثناة من ذلك على المشهور والله أعلم وأما الصبح فمعلوم انه لا نفل بعدها ولا قبلها الا ركعتى الفجر (فرع) قال فى المدونة ومن دخل مسجدا قد صلى أهله فجائز أن يتطوع قبل المكتوبة ان كان فى بقية من الوقت وكان ابن عمر يبدأ بالمكتوبة قال ابن ناجى قال المغربى قوله وكان ابن عمر يحتمل أن يكون جاء به على معنى الدليل وكأنه قال جاز أن يتطوع قبل المكتوبة ان كان فى بقية من الوقت والأولى أن يبدأ بالمكتوبة وقد كان ابن عمر يبدأ بها انتهى وفى الطراز أما جواز ذلك فمتفق عليه مع سعة الوقت وعلى منعه اذا لم يبق الا قدر المكتوبة ومع الاتساع فالأحسن ليس فى الكلام دليل على شىء من ذلك ثم ذكر فعل ابن عمر قال وعن سعيد ابن المسيب وعطاء بن أبى رباح وغير واحد من أهل العلم مثله ولأنه انما أتى بقصد الفريضة فاذا لم يشتغل بغيرها كان حرصا عليها وطلبا لها فيرجى حصول الثواب ولان ذلك أقرب لوقت الفضيلة وهو أول الوقت انتهى وقال الباجى فى جامع الصلاة اذا دخل الانسان المسجد يريد أن يصلى صلاة فرض فلا يخلو إما أن يكون قد ضاق الوقت أو يكون فيه سعة فان ضاق الوقت بدأ بالفريضة ولا يجوز له أن يصلى قبلها نافلة وان كان فى سعة فهو بالخيار ان شاء أن يبدأ بالنافلة قبل الفريضة فله ذلك وان شاء بدأ بالفريضة وهو الأظهر من فعل ابن عمر انتهى ففهم من كلامهم أن الأولى تقديم الفريضة وفى التوضيح فى شرح قول ابن الحاجب فى الاوقات وهو للمنفرد أول الوقت قال ابن العربى فى القبس والأفضل للمنفرد تقديم الفرض على النفل ثم يتنفل بعد الصلاة قال وقد غلط فى ذلك بعض المتأخرين انتهى وينبغى أن يقيد هذا بما اذا كانت الصلاة يجوز التنفل بعدها وأما ما لا يجوز كالعصر والصبح فلا وهو يؤخذ من قوله ويتنفل بعدها انتهى كلام التوضيح وقال ابن الحاج فى مناسكه لما تكلم على فورية الحج وتراخيه الصلاة تجب بأول الوقت وجوبا موسعا فان عجلها فيه فقد أدى فرضه وتعجيلها نفل والتنفل قبلها وأداؤها بعد ذلك فى الوقت أفضل فان قال قائل فقد روى ابن مسعود أن النبى صلى الله عليه وسلم سئل أى الاعمال أفضل فقال الصلاة لاول وقتها فليس فى هذا حجة لانه يمكن أن يريد بذلك الصلاة فى أول وقتها بعد التنفل قبلها بدليل ما روى عنه عليه الصلاة والسلام أنه كان يصلى قبل الظهر ركعتين وبعدها ركعتين رواه عنه ابن عمر انتهى

بواجب عليه (وسهوا عند به عند مالك لا ابن القاسم فيسجد ان اطمأن به) ابن القاسم ان أراد أن يهوى ليسجدها فنسى فركع فانه ان ذكر وهو راكع خر من ركعته فسجدها ثم اعتدل فقرأ وركع وان لم يتذكر حتى فرغ من ركعته ألغى تلك الركعة ٥ ابن رشد هذا صحيح على مذهبه فى الاعتبار باختلاف نيته فى الصلاة انتهى أضف هذا النقل لما نقلته عند قوله وان قصدها فركع سهوا وانظره أنت

﴿ فصل ﴾

ابن شاس الباب السابع فى صلاة التطوع (ندب نفل) عياض الصلاة على ستة أقسام فرض على الاعيان وفرض على الكفاية وسنة وفضيلة وتطوع والتطوع هو كل صلاة تنفل فيها فى الأوقات التى أبيحت الصلاة فيها (وتأكد بعد مغرب كظهر وقبلها كعصر بلا حد) من المدونة لم يوقت مالك قبل الصلاة ولا بعدها ركوعا معلوما وانما يوقت فى هذا أهل العراق الشيخ يستحب النفل بعد الظهر بأربع ركعات يسلم من كل ركعتين وكذا قبلها وكذا قبل العصر وبعد المغرب بركعتين وفى الرسالة وان تنفل بست ركعات خمس الجلاب الركعتان بعد المغرب

(فرع) قال فى المدونة قال فى كتاب الصلاة الأول من ذكر صلاة بقيت عليه فلا يتنفل قبلها وليبدأ بها الا أن يكون فى سعة من وقتها قال ابن ناجى قال أبو ابراهيم يؤخذ منها أن قضاء المنسية على الفور كما قال ابن رشد فى الأجوبة انه لا يتنفل ولا قيام رمضان الا وتر ليلته وفجر يومه (قلت) وقال ابن العربى يجوز له أن يتنفل ولا يخس نفسه من الفضيلة انتهى والله أعلم (فرع) قال فى المدخل فى آداب طالب العلم ينبغى له أن يشدد يده على مداومته على فعل السنن والرواتب وما كان منها تبعا للفرض قبله أو بعده فاظهارها فى المسجد أفضل من فعلها فى بيته كما كان عليه الصلاة والسلام يفعل عداموضعين كان لا يفعلهما الا فى بيته بعد الجمعة وبعد المغرب أما بعد الجمعة فلئلا يكون ذريعة لأهل البدع الذين لا يرون صحة الجمعة الا خلف امام معصوم وأما بعد المغرب فشفقة على الأهل لان الشخص قد يكون صائما فينتظره أهله وأولاده للعشاء ويتشوفون الى مجيئه فلا يطول عليهم انتهى وقاله أيضا فى آداب الامام والمؤذن وانظر الأبى فى شرح مسلم فى موضعين والله أعلم * وقوله وتأكد بعد مغرب لحديث الترمذى والنسائى انه عليه الصلاة والسلام كان يصلى ركعتين بعد المغرب ولحديث مسلم الآتى ولحديث ابن ماجه من صلى ست ركعات بعد المغرب لم يتكلم بينهن بسوء عدلن له عبادة ثنتى عشرة سنة * وقوله كظهر وقبله لحديث الترمذى وأبى داود والنسائى وأحمد من يحافظ على أربع ركعات قبل الظهر وأربع بعدها حرمه الله على النار * وقوله كعصر لحديثهم الا النسائى رحم الله امرأ صلى قبل العصر أربعا قال العلماء ودعاؤه صلى الله عليه وسلم مقبول وعزا الفاكهانى هذا الحديث للموطأ ومسلم فانظره والعزو المذكور من الترغيب والترهيب فتأمله والله أعلم ولحديث الطبرانى من صلى أربع ركعات قبل العصر حرم الله بدنه على النار ويدل للجميع حديث مسلم ما من عبد مسلم يصلى لله فى كل يوم ثنتى عشرة ركعة تطوعا غير فريضة الا بنى الله له بيتا فى الجنة زاد الترمذى أربعا قبل الظهر وركعتين بعدها وركعتين بعد المغرب وركعتين بعد العشاء وركعتين قبل صلاة الغداة ورواه بالزيادة ابن خزيمة وابن حبان فى صحيحيهما والحاكم وقال صحيح على شرط مسلم الا أنهم زادوا ركعتين قبل العصر ولم يذكروا ركعتين بعد العشاء والله أعلم ص (والضحى) ش 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 والضحى مقصور (فائدة) شاع عند العوام أن من صلى الضحى يلزمه المواظبة عليها وانه ان تركها عمى أو أصابه شئ وذلك باطل بل حكمها حكم سائر النوافل تستحب المداومة عليها ومن تركها فلا اثم عليه ولا حرج وقد خرج الترمذى عن أبى سعيد الخدرى رضى الله تعالى عنه قال كان النبى صلى الله عليه وسلم يصلى الضحى حتى نقول لا يدعها ويدعها حتى نقول لا يصليها قال أبو عيسى هذا حديث حسن غريب انتهى وخرج عن أبى هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من حافظ على شفعة الضحى غفر الله له ذنوبه وان كانت مثل زبد البحر انتهى (فرع) قال فى التوضيح قال ابن رشد وأكثر الضحى ثمان ركعات وأقله ركعتان انتهى وقال القاضى عياض فى قواعده وصلاة الضحى وهى ثمان ركعات وقد اختلفت الرواية فيها من اثنتين الى ثنتى عشرة انتهى وقد ورد فيها أحاديث متعددة (تنبيه) روى عن عائشة رضى الله عنها انكار صلاة الضحى قال فى الاكمال والأشبه الجمع من انها انما أنكرت صلاة الناس المعهودة على ما اختاره بعض السلف من صلاتها ثمان ركعات وانه انما كان يصلى أربعا كما قالت ثم يزيد ما شاء وعلى هذا يجمع بين الاحاديث المختلفة فى عددها

مستحبة كركعتى الفجر عياض وركعتان بعد الوضوء فضيلة (والضحى) ابن عرفة نص التلقين والرسالة ان صلاة الضحى نافلة * أبو عمر فضيلة وهى ثمان ركعات وقد عدت أيضا فى السنن * ابن العربى من آكد النوافل ركعتان عند حلول الشمس من المشرق بالنسبة التى تجب صلاة العصر فى كونها من المغرب وهى الضحى التى من أتى بها كان من الأوابين وحمى ثلاثمائة وستين عظما من النار (وسر به نهارا

وجهر ليلا) الرسالة يصلى الشفع والوتر جهرا وكذلك يستحب فى نوافل الليل الاجهار وفى نوافل النهار الاسرار وان جهر فى النهار فى نفله فذلك واسع * ابن عرفة سمع أشهب لا بأس برفع صوته بقراءة صلاته فى بيته وحده ولعله أنشط له وكانوا بالمدينة يفعلونه حتى صار المسافرون يتواعدون لقيام القراء وسمع ابن القاسم أن ذلك مستحب * ابن رشد هذا لمن حسنت حالته ليقتدى به فيحصل له أجر الاقتداء به وسمع أشهب كان عمر بن عبد العزيز يخرج فى الليل آخره وكان حسن الصوت يصلى فقال ابن المسيب لبرد أطرد هذا القارئ عنى فقد آذانى فسكت برد فقال ويحكى يا برد اطرد هذا القارئ عنى فقال بردان المسجد ليس لنا انما هو للناس فسمع ذلك عمر فأخذ نعله وتنحى ابن رشد أمر سعيد بطرد القارئ عنه يريد من جواره لا من المسجد جملة ومن حق من أوذى أن ينهى من آذاه ولو رفع رجل فى داره صوته بالقراءة لما وجب لجاره منعه ولما نقل ابن العربى فى مسالكه قول رسول الله صلى الله عليه وسلم لعمر اخفض قليلا نقل حكاية ابن المسيب مع عمر ثم قال والجهر أفضل لمن كانت له نية فى الجهر وخير الناس من انتفع الناس به وانتفع هو بكلام الله وفى ذلك أيضا انه يسمع أذنيه ويوقظ قلبه لتدبير الكلام وتفهيم المعانى ولا يكون ذلك الا فى الجهر ومن ذلك أن يرجو يقظة نائم فيذكر الله فيكون هو له معاونا على البر والتقوى فيكون فى العمل الواحد عشر نيات فيعطى العامل عشرة أجور وقال فى العارضة لاشك أن العلانية بالقراءة وغيرها أفضل اذا خلصت من الرياء وقد كشف الله القناع بالبيان عن ذلك على لسان رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال قال الله من ذكرنى فى نفسه ذكرته فى نفسى ومن ذكرنى فى ملا ذكرته فى ملأ خير من ملئه ابن عرفة ورفع الصوت بالدعاء والذكر بالمسجد آخر الليل مع حسن النية قربة وفى جوازه بعسعسة الليل بعد مضى نصفه ومنعه نقلا ابن سهل الجواز لابن (٦٨) عتاب والمسيلى والمنع لابن دحون وابن حزم وقد كان من جواب ابن عتاب أو قال الاحتساب فى ذلك غير سائغ اذ ذاك ذكر الله تنشرح له الصدور صدور أهل الايمان وتطمئن به قلوبهم ومتى عهد من ابتهل فى الدعاء والاستغفار أن يوقف موقف الانكار والاقرار أما سمع المحتسب قول الله سبحانه ولا تطرد الذين يدعون ربهم الآية ثم استدل بقول مالك كان السلف يتواعدون الاسفار لقيام القراء وقال المسيلى كل ما صنعه هذا المؤذن حسن مأمور به مرغب فيه قديم من فعل الصالحين كان عروة يقوم بالليل يصيح فى الطرق بحض وبخوف ويتلو أفأمن أهل القرى الى يلعبون قال عياض عن ابن عتاب هو شيخ المفتيين حافظا انتظار اتفقه به الأندلسيون من جلة الفقهاء على سنن أهل الفضل جزل الرأى حصيب العقل على منهج السلف المتقدم وفى الترمذى وصححه كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا ذهب ثلث الليل قام فقال يا أيها الناس اذكروا الله الحديث (وتأكد بوتر) خبر الابيانى ويحيى بن عمر فى الجهر فى الشفع وألزماه فى الوتر فان أسره سهوا سجد قبل وجهلا بطل واستبعد عبد الحق البطلان * ابن يونس قيل لا شئ عليه ان أسر فى الوتر كالا شئ عليه اذا قرأه بأم القرآن وحدها الباجى يجهر به الامام وأما الافذاذ فى المسجد فيسرونه ابن علاق فى هذا نظر لانه يقضى فرضه جهرا ومن الاستذكار ما نصه فى الذى يقضى فرضه والى جنبه من يعمل مثل عمله انه لا يجب أن يفرط فى الجهر لئلا يخلط عليه كما لا يجب ذلك للمتنفل الى جنبه متنفل مثله واذا كان هكذا فحرام على الناس أن يتصدوا فى المسجد بما يشغل المصلى عن صلاته ويخلط عليه قراءته * ابن رشد لا يجوز لمصل بالمسجد والى جنبه مصل رفع صوته بالقراءة ومن قضى ركعة جهر الا يجوز له أن يفرط فى جهره لقرب مصل مثله (وتحية مسجد) عياض تحية المسجد فضيلة قال مالك وليست بواجبة * أبو عمر على هذا جماعة الفقهاء وكان القاسم يدخل المسجد فيجلس ولا يصلى وقد فعل ذلك ابن عمر وسالم ابنه قال ورحل الغازى ابن قيس الى المدينة ليسمع من مالك فدخل ابن أبى ذئب مسجد النبى صلى الله عليه وسلم فجلس ولم يركع فقال له الغازى ابن قيس قم فاركع فان جلوسك دون ركوع جهل بالسنة ونحو هذا من جفاء

لان أقل ما يكون ركعتين ثم كان عليه الصلاة والسلام يزيد فيها أحيانا ما شاء الله (فرع) أول وقتها ارتفاع الشمس وبياضها وذهاب الحمرة وآخره الزوال قاله الجزولى والشيخ زروق زاد فى شرح الوغليسية وأحسنه اذا كانت الشمس من المشرق مثلها من المغرب وقت العصر انتهى ويشهد لذلك أحاديث ص ﴿وجهر ليلا﴾ ش دخل فى كلامه الوتر وقد صرح بذلك فى الرسالة ونصه ثم تصلى الشفع والوتر جهرا ولما عد المازرى مواضع الجهر فى الصلاة عد منها الوتر قال الا لمانع كما سيأتى بيانه ثم لما ذكر الوتر ذكر عن بعض الحذاق ان الامام يجهر فيه وان الناس اذا أوتروا فى المساجد يسرون لئلا يجهر بعضهم على بعض انتهى بالمعنى ولعله أشار ببعض الحذاق للباجى فقد نقل عنه ابن عرفة نحو ذلك ص ﴿وتحية مسجد﴾ ش أما لو اتخذ موضعا للصلاة فلا يطلب

القول فقام ابن أبي ذئب فركع ثم أسند ظهره وجلس الناس اليه فلما رأى ذلك الغازي ابن أبي قيس خجل وندم فسأل عنه فقيل هو ابن أبي ذئب أحد فقهاء المدينة وأشرافهم فقام يعتذر اليه فقال له ابن أبي ذئب يا أخي لا عليك أمرتنا بخير فأطعناك ومن نحو هذا الخلق ما حكاه عياض عن قاضي الجماعة ابن السليم قال حضر  يوما مسجد اباطراف قرطبة لانتظار جنازة فحان وقت العصر فأشار على رجل من العامة أن يؤذن فتغير الرجل وقال له لم تر بالمسجد من هو أنجس مني فتبسم القاضي واستغفر الله ثم خرج بنفسه فأذن ورجع وقال للرجل قد رأيت من هو أنجس منك فلا تعد لمثل قولك تاب الله علينا وعليك (وجاز ترك مار) من المدونة جائز للمجتاز أن يمر في المسجد ولا يركع ويكره لغيره القعود دون ركوع (وتأدت بفرض) الجلاب من تكرر دخوله بعد ركوعه لم يعده ومن جلس دونه تلافاه ويكفي عنه الفرض (وبدأ بها بمسجد المدينة قبل السلام عليه صلى الله عليه وسلم) سمع ابن القاسم يبدأ من دخل مسجد النبي صلى الله عليه وسلم بالركوع قبل سلامه عليه صلى الله عليه وسلم والعكس واسع • ابن القاسم أحب الي أن يبدأ بالركوع • ابن رشد لحديث اذا دخل فليركع والفاء للتعقيب وتوسعة مالك لان المنهي عنه الجلوس قبل الركوع (وايقاع نفل به بصلاه عليه السلام والفرض بالصف الأول) سمع ابن القاسم مصلاه صلى الله عليه وسلم أحب موضع الي من مسجده للنفل • ابن القاسم وهو العمود المخلق والفرض الصف الأول ومن الاستذكار مانصه لا أعلم خلافا بين العلماء ان من بكر وانتظر الصلاة وان لم يصل في الصف الأول أفضل ممن تأخر ثم صلى في الصف الأول فاورد من معنى الصف الأول الا من أجل البكور (وتحية مسجد مكة الطواف) سمع القرينان تأخير داخل المسجد الحرام ركوعه عن طوافه

فيه بالتحية وانظر الجزولي (فرع) اذا صلى التحية ثم خرج لحاجة ثم رجع بالقرب فهل يكرر التحية ذكر ابن ناجي في شرح المدونة في كتاب القذف نظائر هل تكرر أم لا منها هذه ثم قال وهذا كله بخلاف السلام فاني لم أر فيه خلافا بل يسلم على من لقي ولو لم يجعل بينهما الا شجرة على هذا مضى عمل السلف وقبله شيخنا أبو محمد عبد الله الشيبي وكان يفتي به وهو صواب لتأكد السلام انتهى وقال ابن فرحون في شرحه على ابن الحاجب ولو ركع عند دخوله ثم جلس ثم عرضت له حاجة فقام اليها خارجا عن المسجد ثم رجع بالقرب لم يلزمه أن يركع ثانية انتهى (فائدة) قال الشيخ زروق في شرح الارشاد وذكر الشيخ أبو طالب والغزالي وغيرهما أن من قال سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله أكبر أربع مرات كان له ذلك مقام التحية فقال النووي ينبغي أن يستعمل ذلك في أوقات النهي لمكان الخلاف انتهى وهو حسن ص ﴿وتحية مسجد مكة الطواف﴾ ش يعني أن من دخل مسجد مكة يعني المسجد الحرام فتحية المسجد الحرام في حقه الطواف بالبيت وهذا في حق القادم المحرم فانه يطلب منه أنه اذا دخل المسجد الحرام البداءة بطواف القدوم ان كان محرما بحج أو قران وبطواف العمرة ان كان محرما بعمرة وبطواف الافاضة اذا دخله بعد الرجوع من عرفة ولا يطلب منه الركوع عند دخوله وكذلك غير القادم اذا دخل المسجد الحرام ونيته أن يطوف عند دخوله فتحية المسجد في حقه الطواف ولا يطلب منه حينئذ الركوع وأما غير القادم اذا دخل المسجد الحرام ونيته الصلاة في المسجد أو مشاهدة البيت الشريف ولم يكن نيته الطواف فانه يصلي ركعتين ان كان في وقت تحل فيه النافلة والا جلس كغيره من المساجد قال في رسم تأخير صلاة العشاء من سماع ابن القاسم من كتاب الصلاة سئل مالك عن الذي يدخل المسجد الحرام أيبدأ بالركعتين أم الطواف قال بالطواف قال ابن رشد الطواف بالبيت صلاة فاذا دخله يريد الطواف بدأ بالطواف وان دخله لا يريد الطواف في وقت تنفل بدأ بالركعتين انتهى (تنبيه) فاذا دخل المسجد الحرام من يريد الطواف وطاف أجزأه ذلك عن التحية وهذا بين لا اشكال فيه وتوهم بعض الناس من كلام ابن عرفة أنه يطلب منه الركوع للتحية بعد الطواف فانه قال وسمع القرينان تأخيره داخل المسجد الحرام ركوعه لطوافه انتهى وفي بعض النسخ عن طوافه وهذا توهم بعيد فان ركعتي التحية لا تفتقر لنية تخصها فأي صلاة حصلت عند دخول المسجد كفت عن التحية فريضة كانت أو نافلة والمسئلة التي ذكرها ابن عرفة هي في رسم الحج من سماع أشهب من كتاب الحج قال فيه وسئل مالك عن الحاج يدخل المسجد الحرام فيريد أن يبدأ بركعتين قبل الطواف بالبيت قال بل يبدأ بالطواف بالبيت أحب الي قيل له أيبدأ بالطواف أحب اليك قال نعم قال ابن رشد انما استحب ذلك لأنها من السنة من فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم وفي حديث جابر انه لما أتى النبي صلى الله عليه وسلم البيت استلم الركن فرمل ثلاثا ومشى أربعا ثم تقدم الى مقام ابراهيم فقرأ واتخذوا

من مقام ابراهيم مصلى فجعل المقام بينه وبين القبلة وصلى ركعتين ثم رجع الى الركن فاستلمه وخرج من الباب الى الصفا فقال نبدأ بما بدأ الله به فبدأ بالصفا انتهى ولو قال الشيخ ابن عرفة وسمع القرينان استحباب بدء داخل المسجد الحرام بالطواف دون الركوع لكان أبين والله أعلم (فرع) اذا جلس قبل أن يركع فيستحب له أن يقوم فيركع من ابن فرحون على ابن الحاجب (فرع) اذا كان مجلسه بعيدا عن باب المسجد قيل يصلي التحية عند دخول المسجد ثم يمضي الى موضعه انتهى من الشيخ يوسف بن عمر على الرسالة ص ﴿وتراويح﴾ ش قال في المسائل الملقوطة قول عمر رضي الله تعالى عنه نعمت البدعة هذه عبد الحق يعني بالبدعة جمعهم على قارئ واحد لانهم كانوا قبل ذلك يصلون أوزاعا فجمعهم رضي الله عنه على قارئ واحد فهذا الجمع هو البدعة لا الصلاة فان قيل قد صلى بهم صلى الله عليه وسلم ثم ترك فكيف يجعل جمعهم بدعة فيقال لما فعله عليه الصلاة والسلام ثم ترك فتركه السنة وصار جمعهم بعد ذلك بدعة حسنة وأجاب سند بأنه أراد بالبدعة جمعهم مواظبة في المسجد في أول الليل على قارئ واحد لا أصل الصلاة أما قيام رمضان فكان مشروعا كما بينا بل كان قيام الليل بينهم معتادا فضلا عن رمضان ألا ترى الى قول عمر والتي ينامون عنها أفضل نخبر قيام صلاة آخر الليل فلم تتحقق البدعة في ذلك من كل وجه لأن النبي صلى الله عليه وسلم جمع بالناس الا انه ما واظب خشية أن تفرض عليهم فعقلوا أن الترك انما هو لأجل العلة المذكورة فلما زالت بأمنهم تجدد الاحكام بعد وفاته عليه الصلاة والسلام فعلوا ما علموا أنه كان مقصودا فوقعت المواظبة في الجمع بهم بعد وفاته عليه الصلاة والسلام أمر لم يكن فسميت بذلك بدعة الا ان لها أصلا في الجواز على ما بيناه فلم تكن في الحقيقة بدعة وأما وقتها فبعد صلاة العشاء وقبل الوتر من خط القاضي جمال الدين الاقفهسي انتهى وقال الشيخ أحمد زروق في شرح الارشاد وكونها بعد صلاة العشاء وقبل الوتر هي السنة انتهى وقال الجزولي في الشرح الكبير في قول الرسالة والقيام فيه في مساجد الجماعات بامام يعني بعد صلاة العشاء وأما من يصلي قبل صلاة العشاء فلا فرق بينه وبين سائر النوافل وذكر بعضهم فيه قولة أنه يجوز ونسبه لابن أبي زيد ولكنه غير بين والصحيح بعد صلاة العشاء انتهى ﴿وسئل عز الدين عمن يصلي قيام رمضان قبل العشاء هل يكون فاعلا للقيام المشروع أم لا﴾ فأجاب بأن قيام رمضان انما هو بعد العشاء البرزلي قد يتخرج على القول بتقديم الوتر عقيب العشاء الآخرة ليلة الجمع و يجمعه الامام بالامين للضرورة أن يكون القيام كذلك اذا اضطر اليه لخوف التجمع وجهل كثير الجماعة بالقراءة انتهى من البرزلي وقال الشيخ أبو الحسن في الشرح الكبير في آخر كتاب الصيام و وقته بعد صلاة العشاء وأما ما قبل صلاة العشاء كما يفعله بعض البلاد اذا أفطروا أتوا المسجد ثم يصلون الى أن يغيب الشفق ثم يصلون العشاء ثم يصلون ما بقي لهم و ينصرفون فليس ذلك من القيام المرغب فيه وهو مكروه من وجهين أحدهما فعله في غير وقته والثاني تثقيلهم في جماعة وذلك لا يجوز الا في القيام المعهود فان السنة في هذا القيام أن تكون بالليل كذلك فعل السلف والخلف وقد ذكره بعض الناس قيامهم كذلك في غير رمضان لأن ذلك ليس بقيام السلف وانظر على هذا الوجه العطر لمن شاء ذلك أن يفعله قبل مغيب الشفق وليس له ذلك الا بعد مغيب الشفق كما ليس له تقديم الشفع والوتر قبل مغيب الشفق انتهى وفي كلام ابن عرفة اشارة الى ذلك ونصه ومن دخل وهم يصلون وعليه العشاء قال ابن حبيب له تأخيرها للدخول معهم ما لم يخرج مختارها وروى ابن وهب وابن نافع لا يؤخرها وروى ابن القاسم يصليها وسط الناس ومرة يؤخر المسجد ونحوه

(وتراويح) ابن حبيب قيام رمضان فضيلة ٭ أبو عمر سنة والجمع له بالمسجد حسن (وانفراد فيها) من المدونة قال مالك قيام الرجل في بيته في رمضان أحب الى لمن قوي عليه وليس كل الناس يقوى على ذلك (ان لم تعطل المساجد) أبو عمر اذا قامت الصلاة في المساجد في رمضان ولو بأقل عدد فالصلاة حينئذ في البيت أفضل

(والختم فيها) اللخمي والختم أحسن (وسورة تجزى) من المدونة قال مالك وليس ختم القرآن سنة في رمضان قال ربيعة ولو أمهم رجل بسورة حتى ينقضي الشهر لأجزأ (ثلاث وعشرون ثم جعلت تسعا وثلاثين) نافع أدركت الناس يقومون تسعا وثلاثين ركعة ويوترون منها بثلاث قال مالك وهو الذي لم يزل عليه الناس اللخمي الذي أخذ به ما جمع عليه عمر احدى عشرة ركعة ابن حبيب رجع عمر الى ثلاث وعشرين (وخفف مسبوقها ثانيته ولحق) ابن عرفة روى الأكثر المسبوق في ثانيته فتوافق حركة امامه ابن القاسم بل مؤتم به ابن رشد أولاها قول سحنون (٧١) وابن عبد الحكم يقضي ركعة يخففها ويدخل معهم (وقراءة شفع بسبح والكافرون) روى على ما عندي شئ يستحب به القراءة في الشفع دون غيره الباجي هذا لمن أوتر بواحدة عقب صلاة الليل وأما من أوتر عقب صلاة الوتر فيستحب أن يقرأ في الشفع بسبح والكافرون وفسر عياض المذهب بهذا انتهى انظر فهرست عياض ذكر سلسلة قراءة الشفع بالاخلاص وذكر انه هو التزم ذلك في خاصة نفسه منذ روى ذلك (ووتر باخلاص ومعوذتين) فيها لمالك الوتر واحدة وكان مالك يقرأ فيها في خاصة نفسه بأم القرآن وقل هو الله أحد والمعوذتين وقال في المجموعة ما قراءة الاخلاص والمعوذتين في الوتر بلازم الباجي ما في المجموعة ينفي اللزوم وما في المدونة يدل على الاستحباب (الا لمن له حزب

للجلاب (قلت) مقتضاه عدم اجزاء القيام قبل العشاء كفعل بعض أهل العلم في زماننا بالصيف انتهى وفي الأبي شرح مسلم المعروف أنه بعد العشاء الآخرة فلو أراد الامام أن يقدمه عليها منع وكنت اماما بجامع التوفيق وهو بالربض فصليته قبل العشاء فدخلت فلقيني شيخنا أبو عبد الله محمد بن عرفة فقال لي من استخلفت يصلي لك القيام قلت صليته قبل العشاء ودخلت فقال لي أعرفك أورع من هذا وهذا لا يخلصك انتهى (فرع) تكره التراويح لمن عليه صلوات نقله ابن فرحون في الالغاز عن مسائل ابن قداح وقال أيضا قال ابن رشد من عليه صلوات فوائت فلا يجوز أن يتطوع من النوافل الا بوتر ليلته وبفجر نهاره انتهى (فرع) قال في رسم المكاتب من سماع يحيى من كتاب الصلاة فيمن افتتح الركعة التي يختم بها بأم القرآن ثم يريد أن يبدأ القرآن من سورة البقرة أيفتتح بأم القرآن لابتدائه القرآن من أوله قال يفتتح البقرة ويدع أم القرآن لأنه لا يقرأ أم القرآن في ركعة مرتين ابن رشد لأن السنة أن يقرأ أم القرآن في كل ركعة مرة كما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم للذي علمه الصلاة انتهى ونقله في الذخيرة عن صاحب الطراز ص ﴿والختم فيها﴾ ش قال الأبي في شرح مسلم والختم ليس بسنة ما لم يكن العرف الختم كالعرف اليوم في مساجد تونس فلا بد من الختم حتى لو كان الامام لا يحفظ فيستأجر من يحفظ لأن العرف كالشرط انتهى ثم ذكر كلامه المتقدم بلفظه وكذلك العرف أيضا الى آخره والله أعلم ص ﴿ثم جعلت تسعا وثلاثين﴾ ش ذكره مالك أن ينقص من ذلك ذكره في رسم شك من سماع ابن القاسم من كتاب الصوم ص ﴿وقراءة شفع بسبح والكافرون ووتر باخلاص ومعوذتين﴾ ش لما ذكر المازري ما أورده ابن عرفة عليه قال لكن ما يحتج به للمذهب الذي كنا اخترناه ان غيرهما ممن حكى قيام النبي صلى الله عليه وسلم وعدد ركعاته ووصفها لم يذكروا أنه خص الركعتين اللتين يليهما الوتر بقراءة فذهب الى المعارضة فقط والله أعلم (تنبيه) قال في الكافي وكان مالك يستحب أن يقرأ في الوتر في الأولتين من الوتر بأم القرآن وقل هو الله أحد في كل ركعة منهما ويقرأ في الثالثة بأم القرآن وقل هو الله أحد والمعوذتين انتهى فتأمله فاني لا أعرفه لغيره وقوله ومعوذتين بكسر الواو وقاله الفاكهاني في شرح الرسالة وقاله النووي في التبيان ص ﴿وفعله لمنتبه آخر الليل﴾ ش هذا اذا كان يصليه بالارض وأما المسافر اذا صلى العشاء بالارض ونيته أن يرحل ويتنفل على دابته فاستحب له في المدونة أن يصلي الوتر بالارض ثم يتنفل على دابته والله أعلم وهذه تصلح لأن يلغز بها فيقال رجل صلى العشاء ونيته أن يتنفل يقدم الوتر قبل تنفله (تنبيه) من النوافل المرغب فيها قيام الليل

عنه فيهما) المازري وقع في نفسي عدم تعيين قراءة الوتر اثر تهجده فأمرت به امام تراويح رمضان ثم خفت اندراس الشفع عند العوام ان لم يختص بقراءة فرجعت للأول ثم بعد طول رأيت الباجي قد أشار الى ما كنت اخترته انتهى انظر تعقب ابن عرفة هذا وقال ابن العربي يقرأ المتهجد في ركعة الوتر من تمام حزبه وغيره بقل هو الله أحد فقط لحديث الترمذي وهو اصح من قراءته بها مع المعوذتين وانتهت الغفلة بقوم يصلون التراويح فاذا انتهوا للوتر قرؤا فيه بقل هو الله أحد والمعوذتين (وفعله لمنتبه آخر الليل) ابن يونس لأفضل عند مالك تأخير الوتر الى آخر الليل لفضيلة قيام الليل الا لمن يكون الغالب عليه أن لا ينتبه فالأفضل أن يوتر ثم ينام لان في نومه

قبله تغرير بالوتر (ولم يعده مقدم) عياض ذهب بعض أئمة الصحابة وكافة أئمة الفتوى الى منع نقض الوتر وانه اذا بدا له فى التنفل بعد الوتر لم ينقضه ولم يشفعه وصلى ما بدا له ولم يعده وقد اختلف عن مالك فى هذا والمشهور عنه أنه لا يعيده (ثم صلى وجاز) فى المختصر من أوتر فى المسجد ثم أراد التنفل تنفل وقال فى المدونة يؤخر قليلا وان انصرف الى بيته تنفل ما أحب وسمع ابن القاسم منع من أوتر مع الامام فى رمضان أن يصلى وتره بركعة ليوتر بعد ذلك بل يسلم معه ويصلى بعد ذلك ما شاء وقال قبل ذلك بتأنى قليلا أعجب الى انتهى انظر من أتى المسجد يصلى الاشفاع مع الامام فدخل معه (٧٢) فاذا هو فى الوتر قال ابن رشد يشفعه كما اذا أوتر معه قبل أن يصلى العتمة انتهى وانظر على هذا فى ليالى الاحياء من أوتر أول الليل ثم أتى المسجد آخر الليل فعلى هذا اذا سلم الامام من ركعة الوتر قام هذا الذى كان أوتر فشفع هذا الوتر الذى صلاه مع هذا الامام وربما تجد بعض العوام ليالى الاحياء اذا نودى بالشفع والوتر تركوا القيام مع الامام لركعتى الشفع فضلا عن ركعة الوتر وهذا لا ينبغى انتهى (وعقب شفع) من المدونة الوتر واحدة ثم قال لا بد من شفع قبلها ه الباجى هذا المشهور انتهى وانظر هل ينوب مناب الشفع كل نافلة هذا هو الصحيح من القولين انتهى وانظر لو صلى الوتر دون شفع فقال مصنون ان قرب شفعها وأوتر وان بعد أجزأه لقول مالك لا بأس أن يوتر المسافر بركعة وقد أوتر مصنون فى مرضه بواحدة وقيل لمالك من صلى بعد العشاء ركعات ثم جلس ثم بدا له بعد ذلك أن يوتر قال أرجو أن يكون له سعة فى أن يوتر بواحدة ه ابن رشد قوله يوتر بواحدة وان طال ما بين الشفع والواحدة صحيح على مذهبه فى الفصل بين الشفع والوتر بسلام وقال ابن القاسم اذا طال ركع ركعتين ثم أوتر ووجه هذا مراعاة لقول من قال الوتر ثلاث بغير سلام وهذا اذا كان قبل الفجر وأما لو كان بعد الفجر وقد ركع بعد العشاء لأوتر بواحدة قولا واحدا انتهى وعبارة ابن يونس عن ابن القاسم من أصبح ولم يوتر فان كان تنفل بعد العتمة فليوتر الآن بواحدة والا شفع الآن بركعتين انتهى انظر هذا مع انه من نام عن حزبه فله أن يصليه (منفصل بسلام

ويستحب للقائم من الليل أن يقرأ عند انتباهه ان فى خلق السموات والارض الآيات آخر سورة آل عمران ورد بذلك الحديث فى الصحيحين ونص على استحبابه القرطبى فى تفسيره (فرع) قال فى النوادر فى جامع القول فى صلاة النوافل ومن المجموعة قيل لمالك فمن يريد أن يطول التنفل فيبدأ بركعتين خفيفتين فأنكر ذلك وقال يركع كيف شاء وأما ان كان هذا شأن من يريد طول التنفل فلا انتهى وانظر الأبى فى شرح مسلم وقد صرح النووى ان ذلك من سنن التهجد (فرع) قيل لمالك أيتنفل الرجل ويقول ان كنت ضيعت فى حداثتى فهذا قضاء تلك قال ما هذا من عمل الناس انتهى انظر شرح الرسالة لسيدى أحمد زروق ص ﴿ولم يعده مقدم ثم صلى وجاز﴾ ش تصوره واضح قال الشيخ زروق فى شرح الارشاد ولو أراد التنفل بعد وتره أول الليل لنية حدثت له جاز ويكره بلا فاصل عادى انتهى ص ﴿وعقب شفع منفصل بسلام﴾ ش الافصح فى عقيب ترك الياء قاله فى شرح جمع الجوامع والمعنى انه يستحب أن يكون الوتر عقب شفع وهذا على ان الشفع قبله للفضيلة لا للصحة وهو الذى صدر به ابن الحاجب وصاحب الشامل وعطف مقابله بقيل قال فى التوضيح وكلامه يقتضى انه المشهور وشهر الباجى انه للصحة (فرع) قال ابن الحاجب وفى كونه لاجله قولان قال فى التوضيح يعنى انه اختلف هل يشترط فى ركعتى الشفع أن يخصهما بالنية أو يكتفى بأى الركعتين كانا وهو الظاهر انتهى وقال فى الشامل ولا يشترط كونه لأجله على الاظهر انتهى وقال ابن بشير الصحيح انه مخير ان شاء أتى بشفع يختص بها وان شاء أتى بها بعدا فلة غير مختصة بها انتهى من تصحيح ابن الحاجب (فرع) قال ابن الحاجب ثم شرط فى اتصاله قولان قال فى التوضيح ليس مرتبا على انه لأجله بل هو كما قال ابن شاس واذا قلنا بتقديم شفع ولا بد فهل يلزم اتصاله بالوتر أو يجوز وان فرق بينهما بالزمن الطويل قولان انتهى وقال البرزلى مسئلة من صلى ركعتى الشفع ثم اشتغل بشغل خفيف ثم أوتر صح ذلك وان تطاول أعاد الشفع وصلى الوتر قال البرزلى قلت هذا بين على وجوب الاتصال واقره فى العتبية والمشهور انه ليس من شرطه الاتصال فعلى هذا لا يعيد الشفع مطلقا انتهى لكن الاتصال مستحب على المشهور فعلى هذا اذا طال الفصل استحب اعادة الشفع وقاله فى أواخر الرسم الأول من سماع أشهب من كتاب الصلاة فمن يصلى العشاء ويصلى بعدها ركعات ثم يجلس ثم يبدو له أن يوتر أيوتر بواحدة أم يصلى اثنتين قبلها قال أرجو أن يكون له سعة فى أن يوتر بواحدة ولا يصلى قبلها اذا كان ركع بعد العشاء قال ابن رشد قوله يوتر بواحدة وان طال ما بين الركعتين

الاقتداء بواصل) من المدونة لابد من شفع قبل الوتر يسلم منه فى حضر أو سفر ومن صلى خلف من لا يفصل بينهما بسلام تبعه انظر قول الامام لابد من شفع يسلم منه ومع ذلك أمر بالاقتداء باتباع من لا يفصل بسلام وأغرب من هذا انه ذكر عن نفسه انه لو أوتر بالناس لعارض يعرض بامامهم الذى من شأنه أن يوتر بثلاث لا يفصل بينهن انه لا يخالف فعله بل يترك السلام من الشفع موافقة للمذهب عنه انظر رسم الصلاة الثانى من سماع أشهب (وكره وصله) ه اجلاب الوتر ركعة (٧٣) بعد شفع منفصل منها بتسليمة ويكره

والواحدة اذا كان ذلك فى الليل قبل الفجر صحيح على مذهبه فى ان السنة أن يفصل ما بين الوتر وما قبله من الشفع بسلام وهو خلاف ما فى آخر رسم لم يدرك من سماع عيسى وخلاف ما فى المدونة لمالك من انه يركع ركعتين اذا كان الامر قد طال ووجه هذا مراعاة قول من يرى الوتر ثلاثا تباعا بغير سلام وأما لو كان ذلك بعد الفجر وركع بعد العشاء لأوتر بواحدة على ما فى رسم أسلم من سماع عيسى قولا واحدا لما جاء من أنه لا صلاة بعد الفجر الا ركعتى الفجر انتهى (قلت) ينبغى أن يحمل ما فى المدونة على انه الاولى والمستحب وما فى سماع أشهب على الاجزاء فلا يكون خلافا وما حكاه من الاتفاق فيه نظر كما تقدم التنبيه عليه والله أعلم ص ﴿الاقتداء بواصل﴾ ش (تنبيه) اذا كان الامام ممن يصلى الشفع بالوتر وأدركه المأموم فى الوتر فانه يقضى ركعتين بعد سلامه قاله فى رسم لم يدرك من سماع عيسى فتعمل هذه المسئلة لغز ايقال شخص يصلى الوتر قبل الشفع فأمله ص ﴿ونظر بمصحف فى فرض وأثناء نفل﴾ ش تصوره واضح وأما القراءة فى المصحف فى المسجد فنقل الشيخ أبو محمد ابن أبى زيد فى كتاب الجامع من مختصر المدونة عن مالك انه قال لم تكن القراءة فى المسجد فى المصحف أمر الناس القديم وأول من أحدثه الحجاج وأكره أن يقرأ فى المصحف فى المسجد انتهى من ترجمة الدعاء وذكر الله وقراءة القرآن ونقل ذلك عنه صاحب المدخل بعد فصل السماع فى القراءة بالالحان ونقل بعضه فى فضل الامام ووضع الكراسى فى المسجد ونقل ذلك الشيخ يوسف ابن عمر وقال ابن ناجى ينبغى أن تنزه المساجد من كذا وكذا ومن القراءة فى المصحف قال الزركشى من الشافعية فى اعلام الساجد بأحكام المساجد فى المسائل المتعلقة بالمساجد الخامس والسبعون قال مالك لم تكن القراءة فى المصحف بالمسجد من أمر الناس القديم وأول من أحدثه الحجاج وقال أكره أن يقرأ فى المصحف بالمسجد وأرى أن يقاموا من المساجد اذا اجتمعوا للقراءة يوم الخميس قال الزركشى قلت وهذا استحسان لا دليل عليه والذى عليه السلف واستحباب ذلك لما فيه من تعميرها بالذكر وفى الصحيح فى قصة الذى بال فى المسجد انما بنيت المساجد لذكر الله والصلاة وقراءة القرآن وقال تعالى ويذكر فيها اسمه وهذا عام فى المصاحف وغيرها انتهى (قلت) انما نقله عن السلف استحباب ذلك فعارض بنقل مالك انه لم يكن من أمر الناس القديم ومالك أعلم بما كان عليه السلف ص ﴿وجمع كثير لنفل أو بمكان اشتهر﴾ ش يريد وكذلك فى الأوقات التى جرت عادة الناس بالجمع للنافلة فيها وصرح العلماء بان ذلك بدعة قال فى الذخيرة فى باب صلاة النافلة قال فى الكتاب يصلى النافلة جماعة ليلا أو نهارا قال ابن أبى زمنين مراده الجمع القليل خفية كثلاثة لئلا يظنه العامة من جملة الفرائض ولذلك أشار أبو الطاهر يعنى ابن بشير وقال

أن يوتر بثلاث بتسليمة واحدة فى آخرها وانظر اذا لم يسلم من شفعه حتى قام (وأوتر بواحدة) انظر عند قوله وعقب شفع (وقراءة ثان من غير انتهاء الاول) من المدونة كره مالك للقراء فى قيام رمضان أن يقرأ أحدهم فى غير الموضع الذى انتهى اليه صاحبه وقال انما يقرأ هؤلاء ما خف عليهم ليوافق ذلك ما يريدون وليقرأ الثانى من حيث انتهى الاول وهو الذى كان عليه الناس انتهى وانظر حكم من دخل والناس يصلون الأشفاع وعليه العشاء قال ابن حبيب يدخل معهم فى الاشفاع و يؤخر العشاء ما لم يخرج وقتها المعتاد وقال مالك لا يؤخرها و يصليها وسط الناس وقال مرة يؤخر المسجد ونحوه فى التفريع وفى التفريع أيضا لا بأس بالنفل بين الاشفاع ان جلس الامام بين التراويح

(١٠ - حطاب - ثانى) والافلا (ونظر بمصحف فى فرض وأثناء نفل لا أوله) من المدونة أجاز مالك أن يؤم الامام بالناس فى المصحف فى قيام رمضان وكره ذلك فى صلاة الفرض ومن المدونة أيضا وان ابتدأ النافلة بغير مصحف منشور فلا ينبغى اذا شك فى حرف أن ينظر فيه ولكن يتم صلاته ثم ينظر (وجمع كثير لنفل أو بمكان مشتهر والافلا) من المدونة لا بأس بصلاة النافلة فى جماعة ليلا أو نهارا ابن عرفة فأطلقه اللخمى وقيده الصقلى وابن أبى زمنين برواية ابن حبيب ان قلت الجماعة كالثلاثة وخفى محلهم انتهى انظر ابن زرقون فانه صرح ان رواية ابن حبيب مخالفة للمدونة

لا يختلف المذهب فى كراهة الجمع ليلة النصف من شعبان وليلة عاشوراء وينبغى للامة المنع منه انتهى ص ﴿وكلام بعد صلاة صبح لقرب الطلوع﴾ ش قال ابن ناجى فى شرح قول الرسالة ويستحب اثر صلاة الصبح التمادى فى الذكر والاستغفار انما كان مستحبا لما روى عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال من صلى الصبح فى جماعة ثم قعد يذكر الله تعالى حتى تطلع الشمس كان له كاجر حجة وعمرة تامتين قال الترمذى هذا حديث حسن (قلت) ويظهر أن من يقرأ القرآن فى هذا الوقت يحصل له الشرف لانه من أشرف الاذكار فهو داخل فيما قال الشيخ والله أعلم ورأى بعض من لقيناه انه غير داخل فى قوله الذكر لقرينة قوله والاستغفار زاعما ان ابن عبد البر نص على ذلك وهو بعيد قال فى المدونة ولا يكره الكلام بعد الفجر قبل صلاة الصبح ويكره بعدها الى طلوع الشمس أو قرب طلوعها وكان مالك يتحدث ويسأل بعد طلوع الفجر حتى تقام الصلاة ثم لا يجيب من يسأله بعد الصلاة بل يقبل على الذكر حتى تطلع الشمس قال التادلى فيقوم منها ان الاستغفار والذكر فى هذا الوقت أفضل من قراءة العلم فيه قال الاشياخ تعلم العلم فيه أولى (قلت) وهو الصواب وبه كان بعض من لقيناه يفتى ولا سيما فى زماننا اليوم لقلة الحاملين له على الحقيقة وسمع ابن القاسم مرة صلاة النافلة أحب الى من مذاكرة العلم ومرة العناية بالعلم بنية أفضل (قلت) وبهذا القول أقول وقد قال صلى الله عليه وسلم اذا مات الانسان انقطع عمله الا من ثلاث ولد صالح يدعو له وصدقة جارية وعلم ينتفع به بعد موته فتعليم العلم مما يبقى بعده كما قال عليه الصلاة والسلام انتهى وقال الجزولى ويكره النوم اذ ذاك لانه أحرم نفسه من الفضيلة لانه جاء فى الحديث الصحيح تمنع الرزق واختلف فى معناه فقيل الرزق المراد هنا الفضل وقيل معناه اكتساب الرزق انتهى (تنبيهات الاول) أنظر هل هذا خاص بمن قعد فى موضع صلاته الذى وقع فيه الركوع والسجود والقيام أو يحصل له الفضل ولو قام الى موضع آخر من المسجد الذى صلى فيه قال سيدى أبو محمد بن أبى جمرة فى شرح مختصره الذى اختصره من البخارى فى شرح قوله صلى الله عليه وسلم الملائكة تصلى على أحدكم مادام فى مصلاه الذى صلى فيه تقول اللهم اغفر له اللهم ارحمه وهنا بحث فى قوله فى مصلاه هل يعنى به الموضع الذى أوقع فيه الصلاة أو البيت أو المنزل الذى جعله لصلاته فالجمهور انه موضع سجوده وقيامه وقال بعضهم وأظنه القاضى عياضا انه البيت الذى اتخذه مسجدا لصلاته وان لم يجلس فى الموضع الذى أوقع فيه الصلاة مثاله انه اذا صلى فى المسجد ثم انتقل من الموضع الذى صلى فيه ولم يخرج من المسجد انه يبقى تدعوله الملائكة وكثير مجمع عليه وقول واحد انتهى بلفظه وقوله مالم يحدث أى الحدث الذى ينقض الطهارة والظاهر ان هذا فى كل الصلوات فرضا كانت أو نفلا لانه أتى بها نكرة قال وهذا أيضا فى حق المصلى الصلاة الشرعية المثاب عليها لا التى تلغو ومن قبل بعض صلاته ولم يقبل البعض الظاهر أنه يرجى له ذلك بركة دعاء الملائكة لان المغفرة لا تكون الا لخلل وقع وقولهم ارحمه دليل على ان هناك عملا يوجب الرحمة وفيه دليل على فضيلة الصلاة على غيرها يؤخذ من كون الملائكة تستغفر له بعد فراغه منها وان كان فى شغل آخر مادام فى موضع ايقاعها وفيه دليل لمن يفضل الصالحين من بنى آدم على الملائكة لانهم يكونون فى أشغالهم والملائكة تستغفر لهم انتهى منه بالمعنى (الثانى) يكره النوم فى هذا الوقت كما تقدم ذلك فى كلام الجزولى وقال الشيخ زروق فى قول الرسالة يستحب بأثر صلاة الصبح ويكره النوم فى هذا الوقت والكلام فيه وقال أحمد بن خالد لا يكره

(وكلام بعد الصبح لقرب الطلوع لا بعد الفجر) من المدونة يجوز الكلام بعد ركعتى الفجر قبل صلاة الصبح ويكره بعد الصبح لطلوع الشمس أو قربه

الكلام وفي الاستغناء لا يكره نوم من اتصل سهره وقيامه من الليل به انتهى وقال ابن هارون في شرح المدونة والكلام المكروه عند من يراه الخوض في أمور الدنيا فاما بالعلم وبذكر الله فلا انتهى (الثالث) قال في المدخل من ترك الكلام وأقبل على الذكر أجر على ترك الكلام وعلى الذكر ومن ترك الكلام ولم يقبل على الذكر أجر على ترك الكلام عند مالك نقله في الفصل الأول من فصول العالم عن البيان لابن رشد وما ذكره هو في البيان في أثناء الرسم الأول من كتاب الجامع ونصه فاذا ترك الرجل الكلام بعد صلاة الصبح وأقبل على الذكر أجر على الذكر وعلى ترك الكلام وان ترك الكلام ولم يذكر أجر على ترك الكلام عند مالك وعند أهل العراق لا يؤجر على ترك الكلام وانما يؤجر على الذكر خاصة ان ذكر الله تعالى كما يقول مالك في ترك الكلام بعد ركعتي الفجر الى صلاة الصبح انتهى ص ﴿وضجعة بين صبح وركعتي الفجر﴾ ش أطلق رحمه الله تعالى الكراهة وقال في المدونة وتكره الضجعة بين الصبح وركعتي الفجر اذا أريد بها فصل بينهما فان لم يرد ذلك فلا بأس انتهى ص ﴿والوتر سنة آكد ثم عيد ثم كسوف ثم استسقاء﴾ ش قال ابن رشد في شرح مسئلة في رسم مرض وله أم ولد من سماع ابن القاسم من كتاب الجنائز أفضل الصلاة صلاة الفريضة ثم صلاة الوتر في الفضل اذا قيل انها واجبة ثم الصلاة على الجنازة لانها فرض كفاية ثم ما كان من الصلاة سنة ثم ما كان منها فضيلة ثم ما كان منها نافلة انتهى ونص على هذا الترتيب في الجواهر في باب صلاة التطوع قال بعد ذكره الرواتب وما شرعت الجماعة فيها كالعيدين وكسوف الشمس والاستسقاء فهي أفضل مما تقدم سوى الوتر قال وآكدها هذه السنن العيدان ثم الكسوف انتهى وفي المقدمات تقديم صلاة الجنازة على الوتر انتهى (فرع) قال ابن فرحون في تبصرته مما نرد به الشهادة المداومة على ترك المندوبات المؤكدة كالوتر وركعتي الفجر وتحية المسجد انتهى قال الشيخ زروق في شرح الارشاد في تفسيق تارك الوتر قال لاستخفافه بالسنة ابن خويزمنداد ومن استخف بالسنة فسق فان تمالأ عليه أهل بلد حوربوا انتهى وقال القرطبي في شرح مسلم في الحديث الذي بعد حديث ضمام من كتاب الايمان من ترك التطوعات ولم يعمل بشئ منها فقد فوت على نفسه ربحا عظيما ونوالا جسيما ومن داوم على ترك شئ من السنن كان ذلك نقصا في دينه وقدحا في عدالته فان كان تركه تهاونا بها ورغبة عنها كان ذلك فسقا يستحق به ذما وقال علماؤنا لو أن أهل بلدة تواطؤا على ترك سنة لقوتلوا عليها حتى يرجعوا انتهى (تنبيه) قوله ثم كسوف يعني كسوف الشمس كما هو في كلام الجواهر وسيأتي الكلام على ذلك في محله ان شاء الله تعالى (فائدة) قال الشيخ كمال الدين بن الهمام الحنفي في شرح الهداية في باب النوافل ان سنة الفجر آكد السنن حتى روي عن أبي حنيفة لو صلاها قاعدا من غير عذر لا يجوز وقالوا العالم اذا صار مرجعا للفتوى جاز له ترك سائر السنن لحاجة الناس الا سنة الفجر لانها آكد السنن انتهى ص ﴿ووقته بعد عشاء صحيحة وشفق للفجر﴾ ش قال الشيخ زروق في شرح الارشاد ووقت العشاء المختار شرطه أي الوتر فلو صليت في الضرورى بالتقديم فالمشهور تؤخر الى مختارها وهو مغيب الشفق وقدر ما فيه ليلة الجمع وأما الضروري بالتأخير فاوسع من ذلك لانه يمتد الى صلاة الصبح انتهى (فرع) قال في المدونة ومن أوتر قبل أن يصلي العشاء أو بعد أن صلاها على غير وضوء أعاده بعدها انتهى ونقل البرزلي عن مسائل ابن قداح مسئلة من ذكر الظهر بعد أن صلى العشاء وأوتر صلاها وأعاد المغرب والعشاء وفي

بها فصلا بينهما وان أراد ذلك فلا أحبه أبو محمد لا يفعل ذلك استنانا لان النبي صلى الله عليه وسلم لم يفعله استنانا ( والوتر سنة آكد ) ● ابن يونس الوتر سنة مؤكدة لا يسع لاحد تركها ● معنون يجرح تاركه ● ابن عرفة اعتذر بعضهم عن التجريح بأن تركه علامة استخفافه بأمور الدين وقال أصبغ يؤدب ● المازري لاستخفافه بالسنة كقول ابن خويزمنداد تارك السنة فاسق وقد تقدم استشكال ابن العربي ( ثم عيد ثم كسوف ثم استسقاء ) ● ابن شاس آكدها السنن العيدان ثم الكسوف ولا شك في تقديم الوتر على ما ذكر انتهى نصها انظر بعد هذا عند قوله وأخر الاستسقاء ليوم آخر ( ووقته بعد عشاء ) ابن عرفة وقت الوتر بعد الشفق وصلاة العشاء الى الفجر وفعله قبل صلاة العشاء ولو سهوا لغو ( صحيحة ) من المدونة قال مالك من صلى العشاء على غير وضوء ثم انصرف الى بيته فتوضأ وأوتر ثم ذكر ذلك فليعد العشاء ثم الوتر ( وشفع للفجر ) تقدم نص ابن عرفة بهذا

اعادة الوتر قولان وقال بعده بنحو ورقتين فى مسائل بعض العصريين مسئلة فيمن سلم من الوتر ثم ذكر انه سلم من ثلاث فى صلاة النهار فانه يعيد الظهر والعصر ويعيد العشاء الآخرة للترتيب وفى اعادة الشفع والوتر قولان لسحنون ويحيى بن عمر سببه تعارض عمومين قوله اجعلوا آخر صلاتكم من الليل وترا وقوله لا وتران فى ليلة انتهى ولم يذكر اعادة المغرب والظاهر انه يعيدها أيضا ثم قال مسئلة جالس فى الوتر فذكر سجدة ولا يدرى من أى الصلوات هى اعاد الصلوات كلها ويشفع ويوتر انتهى وفى النوادر فى باب اعادة الصلاة فى جماعة قال ابن القاسم ومن صلى العشاء فى بيته وأوتر فلا يعيدها فى جماعة قال ابن عبدوس قال سحنون فان فعل فليعد الوتر وقال يحيى بن عمر لا يعيد الوتر قال ابن القاسم ومن ذكر المغرب بعد أن صلى العشاء وأوتر فليصل المغرب ثم يعيد العشاء والوتر انتهى فانظره لم يحك فى مسئلة اعادة الصلاة لاجل الترتيب الا انه يعيد الوتر وذكر البرزلى عن ابن فداح وبعض العصريين القولين ولم يحكيهما فى النوادر الا فى اعادة العشاء فى الجماعة وابن الحاجب وابن عرفة لم يحكيا القولين الا فى اعادة العشاء فى جماعة وكذلك حكاهما ابن رشد فى آخر مسئلة من سماع ابن القاسم من كتاب الصلاة وعلل قول سحنون بانه لما احتمل أن تكون الثانية فرضه فقد بطل فرضه فيعيد احتياطا وعلل قول يحيى بن عمر بانه لما احتمل أن تكون الأولى صلاته لم تبطل بالشك ولئلا يقع وتران فى ليلة انتهى ولم يعز الأول الا لسحنون ولو كانت هذه المسئلة هى ومسئلة اعادة الصلاة للفوائت سواء لعزاه لابن القاسم أيضا والحاصل ان ابن القاسم نص على أنه يعيد الوتر اذا أعاد العشاء لاجل الترتيب ولم يذكر والله مخالفا الا ما تقدم من كلام ابن فداح ومن معه ومثله من أعاد العشاء لصلاته اياها بجماعة والله أعلم (فرع) قال فى أول رسم من سماع ابن القاسم وسمعت مالكا قال فيمن أوتر فظن انه لم يوتر فاوتر مرة أخرى ثم تبين له أنه قد أوتر مرتين قال أرى أن يشفع وتره الآخر ويجزئ بالاول قال ابن رشد وهذا كما قال لانه لا يكون وتران فى ليلة فيشفع وتره الآخر يريد اذا كان يقرب ذلك وتكون نافلة له اذ يجوز لمن أحرم بوتر أن يجعله شفعا كما يجوز لمن صلى من صلاة الفريضة ركعة ثم علم انه قد صلاها انه يضيف اليها أخرى وتكون له نافلة ولا يجوز لمن صلى ركعة من شفع أن يجعلها وترا ولا يبنى عليها فرضا لان نية السنة أو الفرض مقتضية لنية النفل ولا يقتضى نية السنة ولا الفرض وهذا كله بين وبالله التوفيق انتهى (قلت) وقد حكى سند فى الفرع الأول خلاف ما نظره ص ﴿وضرورية للصبح﴾ ش ابن عرفة فلا يقضى بعد صلاة الصبح اتفاقا وقاله اللخمى ص ﴿وندب قطعها لفذ لا مؤتم وفى الامام روايتان﴾ ش يعنى ان من أحرم بصلاة الصبح ثم ذكر انه لم يصل الوتر فان كان فذا فانه يستحب له أن يقطع صلاة الصبح لاجل الوتر ثم يصلى الشفع والوتر ان كان الوقت متسعا وهذا ظاهر ثم يعيد ركعتى الفجر ان كان الوقت متسعا وأما المأموم فلا يقطع الصبح لاجل الوتر بل يستمر خلف الامام فى الصلاة وهذه احدى مسائل ثلاث بين الامام واختلف فى الامام هل يقطع الصبح لاجل الوتر أم لا فى ذلك روايتان أى فى استحباب القطع والبناء وما ذكره المصنف من التفريق بين الفذ وغيره هو القول الذى رجع اليه مالك فى المدونة قال فيها واذا كان خلف امام فى الصبح أو وحده فذكر الوتر فقد استحب له مالك أن يقطع ويوتر ثم يصلى الصبح لان الوتر سنة وهو لا يقضى بعد الصبح ثم أرخص مالك للمأموم أن ينادى انتهى (تنبيهات الأول) قال فى الطراز اذا قلنا لا يقطع المأموم بخلاف الفذ على ظاهر الكتاب فحمل ذلك اذا كان لقطعه ووتره تفوته جماعة

(وضروريه للصبح) عبارة الباجى آخر وقت صلاة الليل والوتر فى الضرورة مالم يصل الصبح (وندب قطعها له لفذ لا مؤتم) من المدونة قال مالك من ذكر الوتر بعد صلاة الصبح لم يقضه وليس كركعتى الفجر فى القضاء ومن كان خلف امام فى الصبح أو وحده فذكر وتر ليلته فقد استحب له مالك أن يقطع ويوتر ثم يصلى الصبح قال ابن القاسم ثم أرخص مالك للمأموم أن ينادى (وفى الامام روايتان) ابن حبيب ويقطع الامام الا أن يسفر جدا وقال المغيرة لا يقطع ولم يفرق بين فذ ولا غيره أبو عمر وهو قول الجمهور وهو الصواب ○ الباجى وهو أولى ○ اللخمى ولمالك فى المبسوط لا يقطع الفذ فعليه لا يقطع الامام انتهى انظر اذا ذكر الوتر وقد أقيمت الصبح فروى على يخرج فيصليه ولا يخرج لركعتى الفجر

الصبح فلو كان يعتقد انه يدرك ركعة منها قطع وكان كالفذ لانه يمكنه تحصيل فضيلة الجماعة فلو منع من القطع لم يكن له الا حرمة المكتوبة فقط وحرمة المكتوبة ثابتة فى حق الفذ ولا تمنعه من القطع انتهى (الثانى) زاد فى الأم بعد أن ذكر القولين عن مالك ولكن الذى كان يأخذ به فى خاصة نفسه أن يقطع وان كان خلف امام فيما رأيته ووقفت عليه فرأيت ذلك أحب اليه انتهى ونقله صاحب الطراز وأسقطه البراذعى فى اختصاره (الثالث) قال فى الطراز روى مطرف عن مالك انه اذا ذكر الوتر فليقطع كان اماما أو وحده أو مأموما الا أن يسفر جدا وروى مثله ابن القاسم وابن وهب انتهى والقصد منه انه انما يؤمر بالقطع مالم يسفر جدا والله أعلم (الرابع) ظاهر كلام المصنف وكلام المدونة المتقدم ان الفذ يقطع سواء ركع أو لم يركع وقال ابن الحاجب وفى التفرقة فى عقد ركعة قولان قال القابسى فى تصحيحه الذى قسمه ابن بشير القطع مطلقا عقد أم لم يعقد وهو ظاهر المختصر والشامل والقرافى انتهى وقال ابن ناجى فى شرح المدونة وظاهر كلام الاكثر انه لا فرق بين أن يركع أم لا وعزاه عبد الحق لبعض شيوخه وقال ابن زرقون انما الخلاف مالم يركع فان ركع تمادى فذا كان أو اماما (قلت) وعزاه عبد الحق لبعض الناس ذكر القولين فى التهذيب انتهى كلام ابن ناجى وفهم من هذا أن الراجح القطع مطلقا كما هو ظاهر كلام المصنف (الخامس) قال ابن عبد البر فى الاستذكار لا أعلم أحدا قال يقطع الصبح لذكر الوتر الا أبا حنيفة وابن القاسم وأما مالك فالصحيح عنه انه لا يقطع قال وأجمع العلماء على أن المأموم لا يقطع لذكر الوتر انتهى قال ابن ناجى تعقبه ابن زرقون بقول المدونة ان المأموم يقطع انتهى (قلت) ويتعقب أيضا قوله الصحيح عن مالك أنه لا يقطع بانه خلاف قول مالك فى المدونة والله أعلم (السادس) قال ابن ناجى فى شرح المدونة وأما لو ذكر الوتر فى الفجر فالذى كنت أقول به انه يقطع لانه اذا كان يقطع فى الصبح فى قول فاحرى أن يقطع هنا ولا يختلف فيه وكان شيخنا يعنى البرزلى لا يرتضى ذلك منى ويعلل بانه اذا لم يقطع فى الصبح فات الوتر وهاهنا اذا تمادى على الفجر لا يفوت بل يعيده وما ذكره انما يتمشى على قول سحنون فيمن ذكر منسية بعد أن صلى الفجر فانه يصليها ويعيد الفجر حسبما نقله ابن يونس بعد وكان شيخنا حفظه الله يحمله على خلاف المذهب وانه انما تعاد الفرائض فى الترتيب فقط كما قاله شيخنا أبو مهدى انتهى (قلت) ما ذكره عن ابن يونس ذكره فى ترجمة من ذكر صلاة نسيها ونصه سحنون ومن ذكر صلاة بعد أن ركع الفجر صلاها وأعاد ركعتى الفجر انتهى وقبله ابن يونس وقال المازرى فى قضاء الفوائت قال سحنون فيمن ذكر صلاة نسيها بعد أن ركع الفجر فانه يعيد ركعتى الفجر اذا صلى المنسية كما يعيد الصبح اذا صلاها واعطى ركعتى الفجر حكم صلاة الصبح فى الترتيب كما لو كانت متعلقة بها انتهى وذكره الجزولى فى شرح الرسالة أيضا ولم يذكر خلافه وذكر أيضا ان من صلى الفجر ثم ذكر الوتر أنه يصلى الوتر ويعيد الفجر قال لانه حال بينه وبين صلاة الصبح بصلاة سنة انتهى من آخر باب صفة العمل فى الصلوات المفروضة وقال التلمسانى فى شرح الجلاب الظاهر من المذهب انه لا يعيدها لان الترتيب انما يقع بين الفرائض انتهى وانظر ابن ناجى الكبير (السابع) اذا قلنا يقطع الامام فهل يقطع المأموم كما اذا ذكر المأموم صلاة قولان ذكرهما فى التوضيح عن ابن راشد وذكرهما الشارح فى الكبير وقال ابن رشد فى رسم طلق بن حبيب من سماع ابن القاسم من كتاب الجامع فاذا قطع صلاته بالكلام فصلاة المأموم صحيحة خلافا لابن حبيب انتهى ص ﴿وان لم

(وان لم

يتسع الوقت الا ركعتين تركه) ابن عرفة لو ذكره ركعة قبل طلوع الشمس فالصبح ولو ركعتين فقال اللخمي عن ابن القاسم والصقلي عن محمد كذلك ولا ربع أوتر بواحدة قاله الباجي ومحمد واللخمي عن ابن القاسم ونحس وما تنفل بعد العشاء يترك الفجر للشفع قاله ابن بشير قال وان تنفل فقولان وسمع عيسى بن القاسم وترمن ذكره بعد الفجر ان تنفل بعد العشاء ركعه والاشفع بركعتين وقد تقدم هذا لابن رشد وابن يونس انظر هذا مع ان لمن نام عن حزبه أن له أن يصليه فى هذا الوقت انتهى وانظر ان ذكر الوتر بعد أن ركع الفجر هل يوترا بواحدة ويعيد ركعتى الفجر وقد قال ـ حنون من ذكر صلاة بعد أن ركع الفجر صلاها وأعاد الفجر (لا لثلاث ونحس صلى الشفع) تقدم نص ابن بشير (ولو قدم) انظر هذا فهو خلاف قول ابن القاسم وخلاف قول ابن بشير انه يوتر بواحدة قولا واحدا وقد تقدم قول ابن بشير وان تنفل فقولان (ولسبع زاد الفجر) نص على هذا الجزولى قائلا لا اشكال ولا خلاف فى ذلك (وهى رغيبة) أصبغ ركعتا الفجر من الرغائب أشهب هما سنة ووجه ابن يونس كلا القولين معا (تفتقر لنية تخصها) من المدونة قال مالك ان صلاهما بعد الفجر لا ينوى بهما ركعتى الفجر لم تجزياه

يتسع الوقت الا ركعتين تركه لا لثلاث﴾ ش المراد بالوقت الوقت الضرورى قال فى المدونة ومن نسى الوتر أو نام عنه حتى أصبح وهو يقدر على أن يوتر ويركع للفجر ويصلى الصبح قبل أن تطلع الشمس فعل ذلك وان لم يقدر الا على الوتر والصبح صلاهما وترك ركعتى الفجر وان لم يقدر الا على الصبح صلاها ولا قضاء عليه للوتر وان أحب ركع الفجر بعد طلوع الشمس انتهى وقال ابن الحاجب فى أوقات الصلاة لما تكلم على الوقت الضرورى وان أصحاب الاعذار اذا صلوا فيه كانوا مؤدين قال وأما غيرهم فقيل قاض وقال ابن القصار مؤد عاص وهو بعيد وقيل مؤد وقت كراهة ورده اللخمى بنقل الاجماع على التأثيم وردبان المنصوص أن يركع الوتر وان فاتت ركعة من الصبح انتهى وكلامه مخالف لما قاله المؤلف ولما فى المدونة ولهذا قال فى التوضيح لما ان تكلم على هذا المحل وقوله ورد بأن المنصوص الى آخره أى رد الاجماع بان المنقول فى المذهب انه اذا لم يبق قبل طلوع الشمس الا ركعتان ولم يكن صلى الوتر انه يصلى الوتر ثم يصلى الصبح ركعة فى الوقت وركعة خارجه ولو كان الاجماع كما قال اللخمى للزم تقديم الصبح حتى لا يحصل الاثم ويترك الوتر الذى لا اثم فيه والعجب منه كيف قال هنا وفى باب الوتر المنصوص وفى المدونة تقديم الصبح وانما الذى ذكره قول أصبغ انتهى ونص كلامه فى باب الوتر واذا ضاق الوقت الا عن ركعة فالصبح واذا اتسع لثانية فالوتر على المنصوص ويلزم القائل بالتأثيم تركه انتهى قال فى التوضيح فى شرح هذا المحل المنصوص فى كلامه قد تقدم فى الاوقات أنه قول أصبغ وان مقابله هو مذهب المدونة ففى كلامه نظر ويقال ان متقدمى الشيوخ كانوا اذا نقلت لهم مسئلة من غير المدونة وهى فيها موافقة لما فى غيرها عدوه خطأ فكيف اذا كان الحكم فى غيرها مخالفا انتهى ص ﴿ونحس صلى الشفع ولو قدم﴾ ش عزا هذا القول فى التوضيح لأصبغ ولم يعز مقابله وقول أصبغ على أصله فى انه اذا لم يبق الا ركعتان أوتر بواحدة وأدرك الصبح بواحدة وان بقى أربع أوتر بثلاث وأدرك الصبح بواحدة وحكى ابن الحاجب وصاحب الشامل القولين من غير ترجيح وقال فى سماع عيسى فى رسم أسلم ان ذكر الوتر بعد الفجر فان كان ركع بعد ان صلى العشاء أوتر بواحدة وان لم يركع شفع ابن رشد لقوله عليه الصلاة والسلام لا صلاة بعد الفجر الا ركعتى الفجر وقال فى أواخر اول رسم من سماع أشهب وأما لو ذكر الوتر بعد الفجر وكان ركع بعد العشاء لأوتر بواحدة على ما فى رسم أسلم من سماع عيسى قولا واحدا لما جاء انه لا صلاة بعد الفجر الا ركعتى الفجر وبالله التوفيق انتهى وما حكاه من الصلاة والاتفاق فيه نظر وقد ذكر ابن عرفة القولين وعزاهما لنقل ابن رشد ولم يتعقبه وذكر مسئلة سماع عيسى لكنه عزاها لسماع ابن القاسم وليست فيه ولم يذكر كلام ابن رشد وقد ظهر قوة القول انه يوتر بواحدة لحكاية ابن رشد الاتفاق عليه ص ﴿ولسبع زاد الفجر﴾ ش هذا على القول الذى مشى عليه قول أصبغ والذى فى كلام ابن رشد المذكور انه اذا كان قد تنفل بعد العشاء لا يعيد الشفع فتأمله ص ﴿وهى رغيبة تفتقر لنية تخصها﴾ ش روى أبو داود رحمه الله تعالى فى سننه فى باب ركعتى الفجر عن أبى هريرة رضى الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تدعوهما وان طردتكم الخيل ومعنى طردتكم الخيل أى تبعتكم الخيل وكانت فى أثركم والله أعلم قال فى الصحاح مر فلان يطردهم أى يشلهم ويكسوهم انتهى وقال فى باب السلام شلت الابل أشلها اشلالا اذا

(ولا تجزى * ان تبين تقدم احرامها للفجر ولو بنحر) من المدونة قال مالك من تحرى الفجر فى غيم وركع له فلا بأس به وان ظهر انه ركعهما قبل الفجر أعادهما بعده (وندب الاقتصار على الفاتحة) من المدونة كان مالك يقرأ فيها بأم القرآن سرا وروى ابن وهب أن مالكا أعجبه قراءتهما بقل يا أيها الكافرون والاخلاص للحديث * ابن العربى أقل أحوال المتبتلين أن يقوم قبل الفجر من نومه فيذكر الله ويقرأ ان فى خلق السموات والارض العشر الآيات ثم يتوضأ ويصلى ثلاث ركعات فاذا طلع الفجر ركع ركعتيه يقرأ فى الأولى بقل يا أيها الكافرون وفى الثانية بسورة التوحيد ثم يصلى الصبح انتهى ونسه أبو عمر كان النبى صلى الله عليه وسلم يقرأ فى ركعتى الفجر بقل يا أيها الكافرون وقل هو الله أحد (٧٩) وروى ذلك من حديث عائشة ومن حديث أبى هريرة ومن حديث ابن عمر ومن حديث ابن مسعود وكلها صحاح ثابتة وكذلك كان صلى الله عليه وسلم يقرأ فى الركعتين بعد المغرب قال واهتبال العلماء بما يقرأ فيهما دليل أنهما سنة ولا وجه لمن قال انهما رغيبة ولا يوقف على مؤكدات السنن الا بمواظبته صلى الله عليه وسلم على ذلك فركعتا الفجر سنة ورواه أشهب وعلى عن مالك وقالاه وهو قول الشافعى وابن حنبل وجماعة أهل الفقه والأثر لا يختلفون فى ذلك انتهى من التمهيد (وايقاعها بمسجد) ابن محرز فى السليمانية صلاتهما بالمسجد أحب الى لان اظهار السنن خير وخالف فى هذا ابن حبيب (ونابت عن التحية) ضعف أبو عمر ان ما ذكر عن القابسى ان من أتى المسجد بعد الفجر يصلى أربع ركعات ركعتين تحية وركعتين للفجر قال أبو عمر ان اذا بدأ بركعتى الفجر فهى تنوب له عن تحية المسجد كما تنوب عنها الفريضة (وان فعلها ببيته لم يركع) قال مالك من ركعها فى بيته أحب الى أن لا يركع اذا أتى المسجد وقال قبل ذلك يركع * ابن يونس وبالركوع أقول لفعله صلى الله عليه وسلم وهو قول معنون وابن وهب وأصبغ وفى التمهيد قال مالك أحب الى أن لا يركع فى المسجد من ركع فى بيته قال أبو عمر الاولى أن يركع لانه فعل خير لا يمنع منه من أراده الا أن يصح ان السنة نهت عنه من وجه لا معارض له قال تعالى وافعلوا الخير (ولا يقضى غير فرض الاهى فلا زوال) روى الباجى من نسيهما قضاهما بعد طلوع الشمس * ابن شعبان ما لم تزل الشمس الباجى وقتهما الى الضحى

طردتها انتهى وقال فى باب الهمزة كأنه تبعته يقال للرجل اذا هزم القوم فر وهو يطردهم مر فلان يكؤهم ويكسعهم أى يتبعهم انتهى وما ذكره المصنف من انها رغيبة قال الشارح هو أحد قولى مالك وبه أخذ ابن القاسم وابن عبد الحكم وأصبغ وهو الراجح عند ابن أبى زيد لقوله وركعتا الفجر من الرغائب وقيل من السنن وهذا القول الثانى لمالك وبه أخذ أشهب قال ابن عبد البر وهو الصحيح انتهى (قلت) قال ابن ناجى فى شرح المدونة وصرح ابن غلاب فى وجيزه بان المشهور السنية انتهى وذكر ابن ناجى أيضا انه وقع لابن القاسم فى العتبية انها سنة ص ﴿ولا تجزى * ان تبين تقدم احرامها للفجر ولو بنحر﴾ ش يعنى انه اذا تحرى طلوع الفجر فصلاهما ثم تبين له انه صلاهما قبل الفجر فانه يعيدهما وهو مذهب المدونة خلافا لابن حبيب وابن الماجشون وفهم من كلام المصنف انه يجوز له أن يركعهما مع التحرى اذا ظن الفجر طلع وهو كذلك قاله فى المدونة قال سند لانه اذا تحرى الفجر منع من النفل فيه فاذا فعل ركعتى الفجر فقد أوقعهما فى وقت ثبت له بحكم التبعية انتهى وهما بخلاف الفريضة فانه لا يصليها حتى يتحقق الوقت والله أعلم ص ﴿ونابت عن التحية﴾ ش هذا هو المشهور وقال القابسى يركع التحية ثم يركع انتهى من شرح الارشاد للشيخ زروق ص ﴿وان فعلها ببيته لم يركع﴾ ش تصوره واضح وهذا هو المشهور عند المؤلف ومقابله أنه يركع وجعله ابن بشير مشهورا أيضا قال وعليه فهل ينوى بركوعه النافلة أو اعادة ركعتى الفجر قولان للمتأخرين فنية النافلة تعويل على الامر بتحية المسجد ونية الاعادة بناء على القول بصحة الرفض انتهى ص ﴿ولا يقضى غير فرض الاهى فلا زوال﴾ ش هذا هو المشهور وقيل لا يقضيهما (تنبيه) وقال فى الذخيرة ولو نام عن الصبح قال مالك لا يصليهما مع الصبح بعد الشمس وما بلغنى انه عليه الصلاة والسلام قضاهما يوم الوادى وقال أشهب بلغنى ويقضيهما وهو فى مسلم ويعضد الأول قوله عليه الصلاة والسلام من نسى صلاة أو نام عنها فليصلها اذا ذكرها وذلك يمنع من الاشتغال بغيرها انتهى وقال عياض فى الاكمال فى حديث الوادى وقد اختلف العلماء فيمن فاتته صلاة الصبح هل يصلى قبلها ركعتى الفجر فذهب أبو حنيفة والشافعى وأحمد وداود الى الأخذ بزيادة من زاد صلاة ركعتى الفجر فى هذه الاحاديث وهو قول أشهب وعلى بن زياد من أصحابنا ومشهور مذهب مالك انه لا يصليهما قبل الصبح الفائتة وهو قول الثورى والليث أخذا بحديث

(وان أقيمت الصبح وهو بمسجد تركها) من المدونة قال مالك اذا دخل المسجد بعد الصبح فلم يركعهما فأقيمت الصلاة فلا يركعهما وليدخل مع الامام ◦ الباجي عن المذهب ولا يسكت الامام المؤذن ليركعهما (وخارج ركعهما ان لم يخف فوات ركعة) من المدونة قال مالك ان سمع الامام الاقامة قبل أن يدخل المسجد أوجاء والامام في الصلاة فان لم يخف فوات ركعة فأحب الي أن يركعهما خارجا في غير أفنية المسجد التي تصلى فيها الجمعة الملاصقة به وان خاف دخل مع الامام ثم ان شاء صلاهما بعد طلوع الشمس وسمع ابن القاسم من وجد الامام في تشهد الصبح ولم يركع الفجر أرى أن يكبر ويدخل معه ◦ ابن رشد هذا أحسن من قعوده معه حتى يسلم ويركع للأمر بالتهيئة قبل الجلوس وقد ورد من أدرك الجلوس أدرك فضل الجماعة قال بعض الشيوخ فعلى هذا ينبغي صلاته ولا يصيرها نافلة وله أن يعيدها في جماعة

ابن شهاب ومن وافقه ولانها تزداد بصلاة ما ليس بفرض فوتا انتهى وقال الاقفهسي في شرح الرسالة واذا نام عن الصبح حتى طلعت الشمس فقال ابن القاسم يصلي الصبح خاصة ثم يصلي الفجر بعد ذلك ان شاء لانه ان صلى الفجر قبل الصبح يكون ذلك تأخيرا للصبح عن وقته لقوله عليه الصلاة والسلام من نام عن صلاة أو نسيها فليصلها حين يذكرها فذلك وقتها وقال أشهب يصلي الفجر ثم يصلي الصبح انتهى وذكر في الشامل مسئلة المصنف وهذه المسئلة بأتم اختصار فقال فان فاتتاه صلى ركعتين على المشهور من حل النافلة للزوال لا بعده ولا في ليل أو نهار خلافا لأشهب وهل قضاء أو بنوبان عنهما قولان وعلى القضاء فالمشهور يصليهما بعد الصبح المقضية قبل الزوال وقبل يقدمهما والقولان لمالك انتهى وأصله من التوضيح الباجي واختلف فيمن ذكر بعد طلوع الشمس صلاة الصبح وركعتي الفجر فقال مالك يصلي الصبح فقط وما بلغني ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قضاهما حين نام عن الصلاة وقال أشهب بلغني ذلك ويصلي ركعتي الفجر والصبح (قلت) وحكى ابن زرقون عن ابن زياد كأشهب قال وروى مسلم ان رسول الله صلى الله عليه وسلم صلاهما حين نام بوم الوادي ثم صلى الصبح انتهى وكان ابن ناجي لم يقف على كلام الباجي الاول فانه عزا فيه القول بأنه يصلي الفجر أولا ثم يصلي الصبح لاشهب وابن زياد كما تقدم في كلامه وقال في الذخيرة وله نحوه أيضا في ترجمة ما جاء في ركعتي الفجر ونصه مسئلة فاذا ذكرهما بعد طلوع الشمس فلا يخلو أن يكون نسي الصبح وركعتي الفجر جميعا أو يكون صلى الفرض ونسي ركعتي الفجر فان كان تركهما فقال مالك يصلي الصبح دون ركعتي الفجر وما بلغني أن النبي صلى الله عليه وسلم قضى ركعتي الفجر حين نام عن الصلاة وقال أشهب بلغني ويصلي ركعتي الفجر ثم يصلي الصبح ثم وجه كلا من القولين بنحو كلامه المتقدم ونقل ابن ناجي في شرح المدونة كلام الباجي الاخير ونصه الباجي (تنبيه) من ذكر بعد طلوع الشمس صلاة الصبح وركعتي الفجر فقال الباجي في أوائل المنتقى في ترجمة النوم عن الصلاة في الكلام على حديث الوادي مسئلة وهل يصلي ركعتي الفجر من فاتته صلاة الصبح قبلها أم لا روى ابن وهب عن مالك انه لا يركع ركعتي الفجر حتى تصلى الفريضة وبه قال الثوري والليث وقال أشهب وعلي بن زياد يركع ركعتي الفجر ثم يصلي الصبح وبه قال أبو حنيفة والشافعي وأحمد وداود وجه رواية ابن وهب قوله عليه الصلاة والسلام من نام عن صلاة أو نسيها فليصلها اذا ذكرها وهذا ينفي فعل صلاة قبلها ومن جهة المعنى ان الصلاة الفائتة يتعين وقتها بالذكر وهو مقدار ما تفعل فيه فلا يجوز أن يفعل غيرها فيه كالوضاق وقتها المعين لها ووجه قول أشهب ما روى عن أبي هريرة أنه قال عرسنا مع النبي صلى الله عليه وسلم فلم نستيقظ حتى طلعت الشمس فقال النبي ليأخذ كل رجل برأس راحلته فان هذا منزل حضرنا فيه شيطان قال ففعلنا ثم دعا بالماء فتوضأ ثم سجد سجدتين وقال يعقوب ثم صلى سجدتين ثم أقيمت الصلاة فصلى الغداة انتهى ص ﴿ وان أقيمت الصبح وهو بمسجد تركها وخارج ركعها ان لم يخف فوات ركعة ﴾ ش تصوره واضح (فروع الاول) قال في رسم شك من سماع ابن القاسم وسئل مالك عن الذي يدخل في صلاة الصبح والامام قاعد فيقعد معه أترى ان يكبر حين يقعد أو ينتظر حتى يفرغ فيركع ركعتي الفجر قال أما اذا قعد معه فاري أن يكبر قال ابن القاسم ويركع ركعتي الفجر اذا طلعت الشمس ابن رشد لابن حبيب في الواضحة انه لا يكبر ويقعد معه

فاذا سلم قام فركع الفجر وقول مالك أولى وأحسن لقول النبي صلى الله عليه وسلم اذا دخل أحدكم المسجد فليركع ركعتين قبل أن يجلس وان فاتته ركعتا الفجر في وقتهما فقد أدرك فضل الجماعة للدخول مع الامام في آخر صلاته على ماجاء ان من أدرك القوم جلوسا فقد أدرك فضل الجماعة انتهى (والثاني) قال البرزلي في كتاب الصلاة وسئل السيوري عمن دخل المسجد وقت الاقامة هل يركع الفجر حينئذ ؟ فاجاب يكره له ذلك وأعرف لابن الجلاب أنه يخرج و يركع ثم يرجع وأما الوتر فلا بد من خروجه وركوعه لانه يفوت بالصبح ثم قال ولهذا يسكت الامام مقيم الصلاة فيه دون الفجر انتهى وقال في النوادر في ترجمة ذكر الوتر بعد الفجر قال علي عن مالك واذا ذكر لوتر وقد أقيمت الصبح فليخرج وليصلها ولا يخرج لركعتي الفجر انتهى ونص على تسكيت الامام في الوتر دون الفجر في رسم كتب عليه ذكر حق من سماع ابن القاسم من كتاب الصلاة وسيأتي الكلام على ذلك في التنبيه الذي بعد هذا والله أعلم (الثالث) اذا دخل الامام المسجد ولم يكن ركع الفجر فاقام المؤذن الصلاة فهل يسكت الامام المؤذن أم لا نقل الباجي عن المذهب أنه يسكته ولم يحك غيره وعليه اقتصر سند ونقله المصنف في التوضيح وقال في رسم كتب عليه ذكر حق انه لا يسكته وقبله ابن رشد ولم يحك فيه خلافا وعزا ابن عرفة هذا القول لرواية الصقلي ولم يعزه لسماع ابن القاسم و به أفتى السيوري ونقله عنه البرزلي ولم يذكر فيه خلافا وتقدم كلامه في الفرع الذي قبل هذا ص ﴿وهل الأفضل كثرة السجود أوطول القيام قولان﴾ ش استظهر ابن رشد القول الثاني في رسم المحرم من سماع ابن القاسم من كتاب الصلاة ونصه اختلف أهل العلم في الأفضل من طول القيام أو كثرة الركوع والسجود مع استواء مدة الصلاة فمن أهل العلم من ذهب الى أن كثرة الركوع والسجود أفضل لما روى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من ركع ركعة وسجد سجدة رفعه الله بها درجة وحط عنه بها خطيئة ومنهم من ذهب الى ان طول القيام أفضل لما روى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم سئل أي الصلوات أفضل قال طول القنوت وفي بعض الآثار طول القيام وهذا القول أظهر اذ ليس في الحديث الأول ما يعارض هذا الحديث و يحتمل أن يكون ما يعطي الله عز وجل للمصلي بطول القيام أفضل لما ذكره في الحديث الاول انه يعطيه بالركوع والسجود وكذلك ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم ان العبد اذا قام يصلي أتي بذنوبه فجعلت على رأسه وعاتقيه فكلما ركع أو سجد تساقطت عنه لا دليل فيه أيضا على ان كثرة الركوع والسجود أفضل من طول القيام اذ قد يحتمل أن يكون ما يعطي الله عز وجل لعبد بطول القيام في الصلاة أكثر من ذلك كله والله أعلم انتهى ص

﴿فصل الجماعة بفرض غير جمعة سنة﴾

ش هذا فصل يذكر فيه حكم صلاة الجماعة وشروط الامام وما يتعلق بذلك فقال ان حكم صلاة الجماعة سنة وهذا هو الذي عليه أكثر الشيوخ وكثيرهم يقول سنة مؤكدة ونقل المازري عن بعض أصحابنا انها فرض كفاية وقال في التلقين مندوبة مؤكدة الفضل وقال في العارضة مندوبة يحث عليها وجمع ابن رشد بين الأقوال فقال فرض كفاية من حيث الجملة سنة في كل مسجد فضيلة للرجل في خاصته وصرح كثير من أهل المذهب بانه اذا تمالأ أهل بلد على تركها قوتلوا فاخذ بعضهم من ذلك انها فرض كفاية وقال بعضهم انما يقاتلون لتهاونهم بالسنن وقال أحمد وأبو نور وعطاء وداود انها فرض عين على كل مكلف من الرجال القادرين عليها كالجمعة وأنها لا تجزئ الفذ الصلاة

(وهل الافضل كثرة السجود أوطول القيام قولان) ابن رشد قيل كثرة الركوع والسجود أفضل لما في الحديث من ركع ركعة أوسجد سجدة رفع الله له بها درجة وحط بها عنه خطيئة وقيل طول القيام أفضل لما في الحديث أفضل الصلاة طول القنوت وهذا القول أظهر اذ ليس في الحديث الاول ما يعارضه ؟ المازري وقيل أما في النهار فكثرة السجود أفضل وأما في الليل فطول القيام أفضل

﴿فصل﴾

ابن شاس الباب الثامن في صلاة الجماعة وفيه أربعة فصول في حكمها وفي صفة الأئمة وفي شروط القدوة وفي استخلاف الامام (الجماعة بفرض غير جمعة سنة) ؟ ابن عرفة صلاة الخمس جماعة أكثر الشيوخ سنة مؤكدة ؟ ابن رشد فرض في الجملة سنة في كل مسجد مستحبة للرجل في خاصة نفسه وسمع ابن القاسم لا يتخلف عروس عن الصلوات كلها في الجماعة وخفف له ترك بعضها لتأنيس أهله ؟ ابن العربي الصلاة في الجماعة معنى الدين وشعار الاسلام لو تركها أهل مصر قوتلوا وأهل حارة جبروا عليها وأكرهوا

الا بعد صلاة الناس و بعد أن لا يجد قبل خروج الوقت من يصلي معه قال المازري ولم يقل أحد ممن قال بالوجوب انها شرط في صحة الصلاة الا بعض أهل الظاهر وانظر شرح قواعد القاضي عياض وشرح مسلم للنووي ٥ وقوله بفرض احترز به من النوافل والسنن كذا قال الشارح وهو مقتضى لفظه أما اخراج النوافل فظاهر لان الجماعة لا تطلب فيها الا في قيام رمضان على جهة الاستحباب وأما السنن فغير ظاهر لان الجماعة في العيدين وكسوف الشمس والاستسقاء سنة كما سيأتي فتأمله والله أعلم وقوله غير جمعة استثناء للجمعة من الفرائض لانها أي الجماعة شرط في صحتها كما سيأتي بيانه والذي يفهم في الجمعة أنها غير سنة فقط (فائدة) قال ابن عزم في شرح الرسالة قال عياض في ترتيب المسالك صلاة الجماعة سنة مؤكدة يلزم اقامتها أهل الامصار والقرى المجتمعة وأركانها أربعة مسجد مختص بالصلاة وامام يؤم فيها ومؤذن يدعو اليها وجماعة يجمعونها أما المسجد فيبنى من بيت المال فان تعذر ذلك فعلى الجماعة بناؤه من أموالهم و يجبرون على ذلك لان في ذلك احياء السنن الظاهرة فلا رخصة في تركها وان وجد متبرع بالامامة والاذان والا فعليهم استئجارهما وقيل ذلك في بيت المال كبناء المساجد وأما الجماعة فان امتنعوا من الاجتماع أجبروا على احضار عدد يسقط به الطلب وذلك ثلاثة ولا يكتفى باثنين هنا وان كان أقل الجمع اذ لا يقع بهما شهرة فان كانت القرية من القرار وكثرة العدد بحيث يخاطبون بالجمعة تأكد الأمر لكونها واجبة وحضورها واجب و يطلب منهم عدد تقوم به الجمعة والمسجد والامام والمؤذن على ما تقدم انتهى وقال صاحب المدخل والامامة فرض كفاية ثم قال و ينبغي له أن لا يسارع اليها ولا يتركها رغبة عنها وقد ورد ان جماعة ترادوا الامامة بينهم تخسف بهم انتهى (فرع) قال البرزلي مسئلة مسافرون صلوا الصبح جماعة وارتحلوا فلم ينزلوا الا بعد العشاء الأخيرة ولم يصلوا فانهم يجمعون ما تركوا من الصلوات ولو كانت كثيرة لاتحادها عليهم فتطلب منهم الجماعة كما لو كانت حاضرة انتهى وصرح بذلك في رسم شك من سماع عيسى والله تعالى أعلم ص ﴿ولا تتفاضل﴾ ش قال القرافي لا نزاع ان الصلاة مع الصلحاء والعلماء والكثير من أهل الخير أفضل من غيرهم لشمول الدعاء وسرعة الاجابة وكثرة الرحمة وقبول الشفاعة وانما الخلاف في زيادة الفضيلة التي لاجلها شرع الله تعالى الاعادة فالمذهب أن تلك الفضيلة لا تزيد وان حصلت فضائل أخر لكن لم يدل دليل على جعلها سببا للاعادة وابن حبيب يرى ذلك انتهى وقال البساطي تنبيه أظن ان معنى قولهم الجماعة لا تتفاضل ان من صلى مع أقل الجماعة لا يعيد مع أكثر منها أو أحسن لان من صلى مع فساق ثلاثة كمن صلى مع مائة من الاولياء انتهى فكأنه لم يقف على كلام الذخيرة ص ﴿ وانما يحصل فضلها بركعة ﴾ ش قال ابن حبيب وحد ادراك الركعة أن يمكن يديه من ركبتيه قبل رفع الامام قال في التوضيح وحكى ابن العربي وسند الاجماع على هذه المسئلة قال بعضهم و ينبغي أن تفوت الركعة على القول بأن عقد الركعة بتمكين اليدين انتهى وقال ابن عرفة ولا يثبت حكم الجماعة بأقل من ادراك ركعة سمع ابن القاسم حدها امكان يديه بركبتيه قبل رفع امامه أبو عمر قول أبي 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 زوحم عن سجود الأخيرة مدركها حتى سلم امامه فأتى به في أحد قولي ابن القاسم ففي كونه فيها قذا أو جماعة قولان من قولي ابن القاسم وأشهب في مثله في جمعة يتمها ظهرا أو جماعة الصقلي وابن رشد يدرك فضلها بجزء قبل

(ولا تتفاضل) ٥ ابن عرفة المشهور انها لا تتفاضل بالكثرة وروى ابن حبيب صلاة في الجماعة حيث المنبر والخطبة أفضل من خمس وسبعين صلاة في غيره من المساجد وقال ابن حبيب والثواب على عدد الرجال حتى في الثلاثة مساجد ٥ ابن بشير لا يجوز تعدي المسجد المجاور الى غيره الا لجرحة امامه (وانما يحصل فضلها بركعة) ٥ ابن يونس وابن رشد يدرك فضل الجماعة بجزء قبل سلام الامام ٥ ابن عرفة ولا يثبت حكمها بأقل من ادراك ركعة قال مالك وحدها امكان يديه بركبتيه قبل رفع امامه واستصعب مالك عدم احرامه حين الشك في ادراكها فان فعل فسمع أشهب يقضيها وصحت صلاته قال ابن رشد و يسجد بعد سلامه وقال ابن القاسم يسلم مع الامام و يعيد

سلامه انتهى وقال فى القوانين فى الباب الثامن عشر من كتاب الصلاة من ركع فكن يديه من ركبتيه قبل أن يرفع الامام رأسه من الركوع فقد أدرك الركعة عند الاربعة انتهى (تنبيهات الأول) تقدم عند قول المصنف فى فصل النفل وان أقيمت الصبح وهو بمسجد لابن رشد أن فضلها يحصل بادراك الجلوس وفى باب قضاء المأموم من النوادر قال ومن المختصر ومن وجد الامام فى آخر صلاته جالسا فاحب الينا أن يكبر ويجلس فان وجده راكعا أو ساجدا كبر للاحرام وأخرى يركع بها ويسجد انتهى وقال فى النوادر أيضا فى باب الامام تفسد صلاته ومن المجموعة قال سحنون ومن أدرك التشهد الآخر فضحك الامام فافسد فاحب الى لمدرك التشهدان يبتدىء احتياطا لآتراه أنه قد عقد أول صلاته اتباعا له وكذلك من أدرك ركعة فاستخلفه الامام فاتم بهم قام يقضى لنفسه فضحك فاحب الى أن يعيد القوم احتياطا وكانه لم يوجبه فى المسئلتين انتهى وبالاولى من المسئلتين رد ابن عرفة على ابن رشد فى قوله بادراك فضل الجماعة بالجلوس ونصه الصقلى وابن رشد يدرك فضلها بجزء قبل سلامه (قلت) نقل الشيخ عن سحنون من أدرك التشهد فضحك الامام فافسد فاحب لمدرك أن يبتدىء صلاته احتياطا خلافه انتهى ويمكن أن يقال هذا حكم الامامة وانما يحصل بادراك ركعة وأما الفضل فيحصل لما ورد وللاتفاق على ان لصلاته فضلا على صلاة المنفرد والله أعلم ويحتمل أن يكون رد ابن عرفة على ابن رشد بان كلام النوادر هذا يقتضى انه يدرك حكم الامامة أيضا فتامله والله أعلم وقد صرح ابن رشد بان من لم يدرك من صلاة الجماعة ركعة ودخل معهم فحكمه حكم المنفرد قاله فى شرح المسئلة الثالثة والعشرين من سماع أشهب قال اذا لم يدرك من الصلاة ما يدخل به فى حكم الامام انتهى وعلى هذا يمكن أن يقال يؤتم به حينئذ فى صلاته ويمكن أن يقال لا يقتدى به فيها لانه لا يقوم للقضاء الا بعد سلام الامام وانظر آخر السهو من التوضيح (الثانى) قال فى النوادر اثر كلامه المتقدم ومن أحرم بعد أن سلم الامام ولم يعلم ثم علم فليتم صلاته ولا يبتدئها ثم ان ذكر الامام سجود السهو قبل السلام بعد أن طال أو خرج من المسجد بطلت على الامام ولم تبطل على هذا انتهى (الثالث) قال الاقفهسى فى شرح الرسالة ومعنى فضلها أن يكون له سبع وعشرون درجة وانظر من قاله أولها اختيارا أو اضطرارا أما اذا امتنعه مانع فانه يحصل له قال الحنفية مذهب مالك انه لا يحصل له فضل الجماعة بادراك الركعة الا اذا فاتته باقيها لمانع وأما اذا فاتته ذلك عن اختيار وتفريط فلا يحصل له فضل الجماعة الا بادراك الصلاة كلها وانظر ما قاله وقال أبو حنيفة يحصل له فضل الجماعة وهو ظاهر كلام صاحب الرسالة ولكن ينظر ما قاله الحنفية وقاله المذهب انتهى وقال الشيخ زروق فى شرح قول الرسالة ومن أدرك ركعة فاكثر فقد أدرك الجماعة يعنى أدرك فضلها وحكمها فيكون له ثواب من حضرها من أولها كملا ويجرى عليه حكمه فيصح استخلافه ولا يعيد فى جماعة ويسجد مع الامام لسهوه قبل السلام وبعده وسلامه كسلام المأموم ويبنى فى الرعاف على خلاف فيه انتهى ص

﴿ وندب لمن لم يحصله ﴾ ش قال فى المدونة ومن صلى وحده فله اعادتها فى جماعة انتهى وقال المشذالى فى حاشيته هنا مسئلة لا أعلمها منصوصة لأهل الفروع بل لائمة الاصول وهى لو صلى وحده مثلا ظهر يوم الأحد ثم وجد جماعة ترتبت عليهم تلك الصلاة بعينها من يومها فقد نص ابن رشد وغيره أنه يصح لهم قضاؤها جماعة يوم اتفاقا ومن يومين قولان فهل يصح له اعادتها معهم ظاهر الكتاب يجوز وعرضته على ابن عرفة فقال ظاهر المدونة كما قلت والذى

( وندب لمن يحصله كحصل بصبى لامرأة

عندى انه لا يفعل قال لأن تعليلهم الاعادة بتحصيل فضيلة الوقت يقتضى اختصاص الاعادة بالوقت المشار اليه انما علموا الاعادة بتحصيل فضيلة الجماعة وذلك مقتضى الاعادة فى المسئلة المفروضة انتهى ويمكن أن يقال الاعادة لتحصيل فضيلة الجماعة وذلك انما هو فى الوقت أما لو صلى شخص فى الوقت وحده ثم وجد جماعة يصلون تلك الصلاة بعد الوقت فالظاهر انه لا يطلب بالاعادة معهم فكذلك من صلى ظهر يوم الاحد ثم وجد جماعة يصلون تلك الصلاة لأنهم قد صرحوا بأن السلام من الفائتة يخرج وقتها والله أعلم وانظر قوله يصح لهم قضاؤها جماعة ظاهره انهم لا يطلبون به وقد صرح البرزلى بأنهم يطلبون بذلك فى رسم ضاع من سماع عيسى كما تقدم فى أول الباب والله أعلم ثم رأيت لسند التصريح بأن الاعادة لتحصيل فضيلة الجماعة مختصة بالوقت ذكره فى الكلام على من أخطأ القبلة ونصه أثر قول الامام مسئلة فيمن لم يعلم بأنه صلى الى غير القبلة حتى من فرغ الصلاة انه يعيد فى الوقت فان خرج الوقت فلا يعيد أما قول مالك رحمه الله يعيد فى الوقت فقد بينا ان اعادة الصلاة فى وقت الاداء على الوجه الاكمل مرغب فيه فى الشرع وله اعادة الفذ فى جماعة مادام وقت الصلاة ولا يعيد اذا خرج الوقت انتهى وقال ابن عرفة والمذهب لمن صلى جماعة أن يعيد فى جماعة بأحد المساجد الثلاث لا غيرها انتهى ونقله أبو عمر ابن عبد البر فى التمهيد فى الحديث التاسع عشر لزيد بن أسلم عن مالك ثم قال ابن عرفة ان صلاها فى أحد المساجد الثلاثة فذا انه لا يعيدها فى جماعة اثر كلامه السابق ونقله ابن بشير عن ابن حبيب فقط قصور والزام اللخمى عليه اعادة جامع فى غيرها فذا فيرد بأن جماعتها أفضل من فذها وتمسك المازرى معه بقوله فيها من أتى أحد المساجد الثلاث وقد جمع فيه راجيا جماعة فى غير صلاته فذ فيه أفضل منها جماعة فى غيره يرد بأنه لا يلزم من ترجيح فعل مفضول عنه جواز اعادته بعد فعل مفضوله لأنه حكم مضى كترجيح جماعة كبرى على صغرى وامام فاضل على مفضول بل اللازم أحروية اعادة فذ فيه لأن الفذ يعيد فى جماعة فى غيرها انتهى ونقله ابن ناجى وقيد به المدونة وقال الرجراجى من صلى فى جماعة بأحد المساجد الثلاثة فلا خلاف بين كل مخالف وموافق انه لا يعيدها فى جماعة لحصول المقصود بالمضعفة واذا كنا نقول ان صلاها فى أحد المساجد الثلاثة فذا انه لا يعيدها فى جماعة فى غيرها فاذا صلاها فى جماعة أولى فان صلاها فى ثلاثة فى غير المساجد الثلاث ثم أدرك تلك الصلاة فى أحد المساجد الثلاث فلا اشكال أنه يعيدها لأنا مامره بالاعادة فى الجماعة اذا صلى فذ ليحصل له خمس وعشرون درجة فكيف لا نامره الاعادة فى الجماعة اذا صلى فذ ليحصل له الالف والمئون فان صلاها فى جماعة ثم أدركها فى جماعة أخرى فى غير المساجد الثلاثة فهل يعيدها فهذا مما اختلف فيه فقهاء الامصار فذهب مالك وأبو حنيفة الى أنه لا يعيدها وذهب أحمد وداود الى انه يعيد انتهى قال فى النوادر ومن مختصر الواضحة قال عبد الملك ومن صلى فى بيته أو غير بيته مع رجل فصاعدا ثم أتى المسجد هو والذى صلى معه فأقيمت الصلاة فليخرج ولا يصليها معهم وكذلك من صلى فى جماعة فى مسجد أو غير مسجد لم يعدها فى جماعة الا تكون التى صلى فى جماعة بمكة أو المدينة أو ببلد ثم دخل المسجد الحرام أو مسجد النبى صلى الله عليه وسلم أو بيت المقدس فوجدهم فى الصلاة أو أقيمت عليه تلك فانه يؤمر أن يصلى معهم وذلك لفضل الصلاة فيها على غيرها واستحب مالك لمن صلى فى جماعة فى غير هذه المساجد ثم دخل هذه المساجد وهم فى الصلاة أن يصليها معهم وكذلك قال مالك أيضا فيمن أتى مسجدا فوجد أهله قد فرغوا من الصلاة فطمع أن يدركها فى مسجد آخر أو فى جماعة يجمعها معهم فلا بأس أن يخرج ان أحب ويذهب الى

حيث يرجو ادراك الصلاة فيه مع الجماعة الا أن يكون ذلك فى أحد المساجد الثلاث المفضلة فلا يخرج عنها وليصل وحده فيها فان صلاته فيها فذا خير من الجماعة فى غيرها انتهى وقال فى الذخيرة قال صاحب الطراز قال ابن حبيب يعيد من صلى مع الواحد فى المسجد الحرام ومسجد المدينة وبيت المقدس لفضل تلك البقاع وظاهر المذهب خلافه انتهى ونص كلام صاحب الطراز قال مالك كل من صلى فى جماعة وان لم يكن معه الا واحد فلا يعيد تلك الصلاة فى جماعة أخرى قال ابن حبيب الا أن يكون صلى جماعة بمكة أو بالمدينة أو بيت المقدس فانه يصلى معهم وذلك لفضل الصلاة فيها على غيرها وحكى مثله عن مالك وظاهر المذهب يخالف ما قال فانه يمنع اعادة ذلك فى سائر الكتب المذهبية ولا يستفصل وانما يعرف فى المذهب أن الصلاة فرادى فى هذه المساجد أفضل من الجماعة فى غيرها وذلك لأن مالكا رحمه الله تعالى قال فيمن تفوته جماعة المسجد أنه يخرج الى جماعة أخرى الا المسجد الحرام أو مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم الى آخر ما تقدم فلا يبعد فى هذا أن يعيدها فى جماعة من جمع فى غيرها وله وجه بين لأن صلاة الجماعة لما تضاعفت على صلاة الفذ بخمس وعشرين درجة أعيدت صلاة الفذ فى جماعة لتحصيل هذا التضعيف فكيف بما يضاعف ألف ضعف انتهى فانظر قول القاضى سندومن تبعه ان قول ابن حبيب خلاف ظاهر المذهب وكذا اللخمى مع ان المنصوص فى ذلك لمالك كما تقدم عن ابن عبد البر والنوادر ولذا اعترض ابن عرفة على ابن بشير ومن تبعه لعزوهم ذلك لابن حبيب مع انه المذهب والله أعلم (تنبيهات * الأول) مسجد بيت المقدس لم ينص عليه مالك فى الأم وانما هو رأى ابن القاسم ونصها قال مالك اذا أتى الرجل المسجد وقد صلى أهله وطمع أن يدرك جماعة أخرى من الناس فى مسجد آخر أو غير مسجد فلا بأس أن يخرج الى تلك الجماعة قال وان أتى قوم وقد صلى أهل المسجد فلا بأس أن يخرجوا من المسجد فيجمعوا وهم جماعة الا أن يكون المسجد الحرام أو مسجد الرسول فلا يخرجوا وليصلوا وحدانا الا أن المسجد الحرام ومسجد الرسول أعظم أجرا لهم من صلاتهم فى الجماعة قال ابن القاسم وأرى مسجد بيت المقدس مثله مالك عن عبد الرحمن بن المجبر قال دخلت مع سالم بن عبد الله مسجد الجحفة وقد فرغوا من الصلاة فقالوا ألا نجمع الصلاة فقال سالم لا تجمع صلاة واحدة فى مسجد مرتين انتهى لفظ الام (الثانى) قال عياض فى التنبيهات قال شيوخنا معناه لمن قد دخل هذه المساجد لا لمن لم يدخلها وكذا جاء مفسرا فى العتبية من سماع أشهب وابن نافع قال مالك ومن لم يبلغ مسجد الرسول حتى صلى أهله له أن يجمع تلك الصلاة فى غيره وهو ظاهر المدونة لانه انما تكلم على من دخل انتهى وقال ابن ناجى (قلت) ظاهر قوله فليصلوا فيه أفذاذا وهو أعظم لأمرهم يقتضى ان الدخول وصف طردى وانه ان لم يدخل فانه يذهب اليه ويصلى فيه منفردا ولا يصلى دونه فى جماعة وعلى هذا حمل ابن رشد قولها انتهى وقال اللخمى لا مفهوم لقوله أن يخرجوا انتهى (الثالث) قال الافهسى لو صلى خلف امام ثم تبين أنه محدث فان صلاة المأموم صحيحة ولا يطلب منه اعادتها فى جماعة ولو تبين ان المأموم محدث فهل يعيد الامام فى جماعة أم لا قولان انتهى وقال الجزولى اذا ذكر المأموم أنه صلى بلا وضوء فان الامام يعيد فى جماعة وبعضهم توقف وتقدم عند قول المصنف فى فصل السهو وان بعد شهر هل من أدرك التشهد فذا أو فى جماعة والله أعلم ص * (أن يعيد مفوضا

أبو زيد عن ابن القاسم انما يعيد ان كانت الجماعة فى مسجد فاستظهر عليه وانظر بعد هذا عند قوله ولا غيرها وقال أبو بكر ابن عبد الرحمن صلاة الصبى نافلة من صلى معه له أن يعيد فى جماعة وأما من صلى بزوجته فقال أبو عمر ان لا يعيد وقاله جماعة من القرويين وروى عن مالك ان له أن يعيد فى جماعة وذهب الى هذا أبو الحسن القابسى التونسى ولا يعيد أموم بناسى حدثه لحصول حكم الجماعة لصحتها له جمعة كذلك وفى اعادة الامام فى العكس نظر المازرى لا نظر فيه مع قبوله الاول لأنه والعكس سواء * ابن عرفة بل النظر متقرر (مفوضا) ابن عرفة فى كون الاعادة بنية النفل أو الفرض رابع الاقوال بنية التفويض انظر نص المدونة انما ذلك الى الله عند قوله مأموما ومع عيسى بن القاسم من أعاد فى جماعة فذكر عند فراغه ان التى صلى فى البيت صلاها على غير وضوء أنه لا اعادة عليه * ابن رشد هذا مثل ما فى

سماع سحنون وزاد فيه ان مالكا قاله ابن رشد ووجهه أنه لم يدخل مع الامام بنية النافلة كالمتوضئ يغسل وجهه مرتين أو ثلاثا ان لم يعم فى بعضها أجزاءه ما عم به منها ويؤيد هذا قول عبد الله بن عمر للذى سأله أينهما أجعل صلاتى قال أو أنت تجعلها انما ذلك الى

مأموما ﴿ ش هذا هو المشهور من الاربعة الاقوال كذا شهره ابن الفاكهاني الا أنه قال ومع التفويض لابد من نية الفرض وظاهر كلام غيره ان نية التفويض لاينوى بها فرض ولا غيره وقال في الذخيرة واذا أعاد لايتعرض لتخصيص نية أو ينوى الفرض أو النفل او كمال الفريضة أربعة أقوال انتهى وقال أيضا في شروط الصلاة قال صاحب الطراز المعيد لصلاته في جماعة والصبي لايتعرضان لفرض ولا نفل انتهى وانظر كلام سند في باب الجمعة عند قول المصنف وشرط الجمعة وقوع كلها بالخطبة وقال 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 انه عليه الصلاة والسلام عن الصلاة بعد العصر للغروب وبعد الصبح للطلوع وهذا في النوافل عند مالك وانما يعيد العصر في جماعة بعد أن صلى وحده بنية الفريضة ولا يدري أيتهما صلاته ومن جعل الأولى صلاته والثانية نافلة لايجيز له اعادة العصر والصبح في جماعة اذ لا نافلة بعدهما انتهى فتأمل فوائد هذا الكلام ونحو هذا ما قاله سند في آخر الباب العاشر من كتاب الحج الاول ونصه فرع ومن صلى العصر وحده في بيته ثم جاء ليطوف ثم وجد الامام لم يصل فانه يؤمر بالصلاة معهم وان طاف قبل أن يصلي معهم لايركع حتى تغرب الشمس قاله مالك في الموازية وهو بين على أصله لانه ممنوع من الركوع ولو أراد أن يركع ابتداء قبل أن يصلي معهم لم يجز عنده وانما أعاد الفرض فقط بالسنة انتهى وقال في رسم أسلم وله بنون صغار من سماع عيسى من كتاب الصلاة سئل عن الرجل يصلي في بيته ثم يأتي المسجد فيجد الناس في تلك الصلاة فيصلي معهم فيذكر عند فراغه أن التي صلاها في البيت صلاها على غير وضوء ولم يعمد صلاح تلك بهذه التي صلى مع الامام فقال صلاته التي صلى على الطهر مجزئة عنه وليس عليه اعادة قال ابن رشد مثل هذا في أول رسم من سماع سحنون لابن القاسم وزاد فيه ان مالكا قاله ولا شهب ان صلاته باطلة وعليه الاعادة فوجه قول ابن القاسم وروايته عن مالك أنه لم يدخل مع الامام بنية النافلة وانما دخل معه بنية الاعادة لصلاته وان كان قد صلاها فوجب أن تجزئه ان بطلت الأولى وأن تجزئه الأولى اذا بطلت هذه لانه صلاهما جميعا بنية الفرض كالمتوضئ يغسل وجهه مرتين أو ثلاثا فان ذكر انه لم يعم في بعضها أجزأه ما عم به منهما ويؤيد هذا قول عبد الله بن عمر للذي سأله أيهما يجعل صلاته أو أنت تجعلها انما ذلك الى الله تعالى وقد قيل انهما جميعا له صلاتان فريضتان وهو الذي يدل عليه قول مالك انه لايعيد المغرب في جماعة لأنه اذا أعادها كانت شفعا ووجه قول أشهب ان جعل الأولى صلاته اذا انما دخل مع الامام لفضل الجماعة مع ما قد جاء عن النبي صلى الله عليه وسلم انها له نافلة وليس قوله بجار على المذهب اذ لو كانت الأولى هي صلاته على كل حال والثانية نافلة لما جاز لمن صلى الصبح أو العصر وحده أن يعيدها في جماعة اذا لايتنفل بعدهما وقد قيل انه اذا أعاد في جماعة ودخل فيها فقد بطلت الأولى وحصلت هذه صلاته فان بطلت عليه لزمه اعادتها وقد قيل انها لاتبطل عليه الأولى حتى يفعل من الثانية ركعة أو أكثر وبالله التوفيق انتهى وانظر آخر رسم المحرم يجعل خرقة من سماع ابن القاسم وآخر رسم لم يدرك من سماع عيسى وفي اثناء سماع سحنون والله أعلم وقال ابن فرحون في شرح ابن الحاجب وحقيقة التفويض أن ينوي بالثانية الفرض ويفوض الى الله تعالى في القبول وقد وقع لمالك في المبسوط ما يشير الى هذا انتهى وقال في النوادر ومن المجموعة قال أشهب وعبد

الله وقيل انهما معا صلاتان فريضتان ويدل على هذا قول مالك انه لايعيد المغرب في جماعة ولو كانت الثانية نافلة لما جاز له اعادة الصبح والعصر في جماعة وقال ابن القاسم أيضا لو أعاد في جماعة فصلى ركعة فانتقض وضوؤه أو ذكر انه على غير وضوء انه لااعادة عليه قال ابن القاسم وكذلك قاله مالك ○ ابن رشد ولو أعادها لاعتقاد صلاتها فذكر انه صلاها أجزأته (مأموما) من المدونة قال مالك لايؤم معيد فان فعل أعاد من ائتم به اذ لا يدري أيتهما صلاته انما ذلك الى الله ○ ابن حبيب ولا يعيد الامام ابن عرفة وظاهرها ان للمؤتمين بالمعيد ان يعيدوا جماعة وقال ابن حبيب بل أفذاذا ○ ابن يونس اذ قد تكون هذه صلاته فصحت لهم جماعة فلا يعيدونها في جماعة ووجبت عليهم الاعادة خوفا أن تكون الاولى صلاته وهذه نافلة فاحتاط للوجهين

(ولو مع واحد) ابن عرفة أقل الجماعة التي يعيد معها اثنان أو امام راتب ونقل ابن الحاجب تعاد مع واحد لا أعرفه ومن المدونة قال مالك اذا جمع قوم في مسجد له امام راتب ولم يحضر فله اذا جاء أن يجمع فيه واذا صلى فيه امامه وحده ثم أتى أهله لم يجمعوا فيه وصلوا أفذاذا قال ابن القاسم وان أتى هذا الامام الذي صلى وحده الى مسجد آخر فأقيمت فيه تلك الصلاة فلا يعيدها معهم لان مالكا قد جعله وحده جماعة (غير مغرب) من المدونة قال مالك تعاد جميع الصلوات الا المغرب لأنها وتر صلاة النهار (كعشاء بعد وتر) مع ابن القاسم لا يعيد في جماعة من صلى العشاء وحده وأوتر ٥ ابن رشد هذا صحيح على أصله ان من أعاد في جماعة لا يدري أيتهما صلاته لانه ان كانت هذه الثانية هي صلاته بطل وتره فان هو أعادها فقال سحنون يعيد الوتر وقال يحيى بن عمر لا يعيده (وان أعاد ولم يعقد قطع والا شفع وان أتم ولو سلم أتى برابعة ان قرب) (٨٧) مع عيسى من نسي فأعاد المغرب في جماعة فان ذكر قبل

الملك ومن صلى وأعاد في الجماعة فليس يحتاج الى علم النافلة منها وذلك جزاؤه بيد الله سبحانه وتعالى انتهى ص ﴿ولو مع واحد﴾ ش قال الجزولي واختلف هل يعيد مع واحد المشهور لا يعيد ما لم يكن اماما راتبا فان كان معه أعاد بلا خلاف انتهى وصرح بالاعادة مع الامام الراتب ابن عرفة وابن الحاجب وغيرهما وقال ابن غازي عول في الاعادة مع الواحد غير الامام الراتب على صاحب اللباب وابن عبد السلام وما كان ينبغي له ذلك فان الحفاظ لم يجدوه في المذهب حتى انتقد على ابن الحاجب جعله مقابل الاصح فقال ابن عرفة ونقل ابن الحاجب تعاد مع واحد ولا أعرفه انتهى فان قيل الاثنان اذا كانا في جماعة وجب أن يعيد مع واحد والاوجب أن يعيد من صلى مع الواحد جوابه هما جماعة اذا كانا مفترضين والمعيد ليس بمفترض انتهى من الذخيرة ص ﴿والا شفع﴾ ش يعني وان هو قد 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 ص ﴿وأعاد مؤتم بمعيد أبدا أفذاذا﴾ ش قال ابن عرفة ولا يؤم معيد وفي اعادة مأمومه أبدا مطلقا أو مالم يطل لابن حبيب معها وسحنون اللخمي ان نوى الفرض صحت على الفرض والتفويض صحت أم بطلت الأولى والنفل صحت على امامة الصبي وفي رد المازري بانه ينوي الفرض نظر لأنه ممتنع بل ينوي عينها فقط انتهى وتقدم عند قول المؤلف ونية الصلاة المعينة ان الصبي لا ينوي الفرض فانظر لو تبين عدم الأولى أو فسادها هل يلزمه والمأمومين اعادة وفهم بعضهم قول المؤلف وان تبين عدم الأولى عليه فتأمله والله أعلم وقال ابن بشير وأما امامة غير البالغ ممن يؤمر بالصلاة في الفريضة فلا تجوز فان وقعت ففي بطلان الصلاة قولان المشهور بطلانها لسقوط الفرض عن الصبي ووجوبه على البالغ وقال أبو مصعب بصحة الصلاة قال الباجي ويحتمل أن يكون هذا القول بناء على جواز اقتداء المفترض بالمتنفل ويحتمل أن يكون بناء على المشهور لكون الصبي معتقدا الوجوب فلم يكن اقتداء مفترض بمتنفل انتهى ص ﴿ولا يطال ركوع لداخل﴾ ش قال في توضيحه ولا يطيل الامام لادراك أحد قال

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 ابن رشد استحباب القطع فيما اذا ذكر بعد ركعة هو الذي يأتي على ما في المدونة يعني فيمن أقيمت عليه المغرب وهو بها انظره عند قوله واقامة مغرب وفي الواضحة ان ذكر بعد ركعة شفعها ٥ ابن حبيب وان ذكر بعد ما سلم من المغرب أتى برابعة ان قرب وان بعد فلا شئ عليه (وأعاد مؤتم بمعيد أبدا) تقدم نصها وأعاد من أتم به اذ لا يدري أيتهما

صلاته (أفذاذا) تقدم أن هذا نص ابن حبيب خلاف ظاهر المدونة انظر قبل هذا عند قوله مأموما (وان تبين عدم الاولى أو فسادها أجزأت) تقدم قول ابن القاسم ان ذكر ان التي صلى في بيته كانت على غير وضوء لا اعادة عليه (ولا يطال ركوع لداخل) ٥ ابن حبيب ان ركع الامام فحس احد داخل في المسجد فلا يمد في ركوعه ليدرك الرجل الركعة قال اللخمي ومن وراءه أعظم عليه حقا ممن يأتي وسمعه ابن القاسم وفسره ابن رشد بالكراهة وقال سحنون ينتظره وان طال ذلك ابن رشد عن بعض العلماء يجوز اليسير الذي لا يضر ممن معه وقد روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه أطال وقال ان ابني ارتحلني وخفف صلى الله عليه وسلم حين سمع بكاء الصبي انتهى نص ابن رشد وقد ظهر منه الميل الى تخفيف ذلك ومن قواعد عز الدين ما نصه ظن بعض الناس أن الامام اذا انتظر في ركوعه المسبوق ليدرك الركعة اشرك في العبادة وليس كذلك بل هو جمع بين القربتين لما فيه من الاعانة على ادراك القربة ولو كان كما ظن لكان تعليم العلم والامر بالمعروف والاذان رياء ويا ليت شعري ما الذي يقول في انتظار الامام بقية الجماعة في

صلاة الخوف (والامام الراتب كجماعة) تقدم قول ابن القاسم الامام الراتب اذا صلى وحده لايعيد فى جماعة وتقدم قول ابن عرفة أفل الجماعة التى يعيد معها اثنان أوامام راتب (ولا تبتدأ صلاة بعد الاقامة) ابن عرفة اذا أقيمت بموضع صلاة منع فيه ابتداء غيرها والجلوس فيه ولزمت من لم يصلها أو صلاها فاقدا وهى مما تعاد ه الباجى ورحاب المسجد الممنوعة فيها الفجر مثله الشيخ من كان بمسجد قوم فأقاموها أمر بالدخول معهم للحديث انظر عند قوله واقامة غرب عليه وهو بها ابن عرفة وان أقيمت على من بالمسجد وعليه ما قبلها فلابن رشد عن أحد سماعى ابن القاسم تلزم نية النفل والآخر يخرج وقاله ابن عبد الحكم * ابن رشد ويمنع الخارج يده على أنفه سمع سحنون فى الخارج لاقامة لايعاد

فى النوادر من العتبية من سماع ابن القاسم ولا ينتظر الامام من رآه أو أحسه مقبلا قال ابن حبيب اذا را كعا فلا يمد فى ركوعه وكذلك قال المخمى ومن وراءه أعظم عليه حقا ممن يأتى انتهى وجوز سحنون الاطالة واختاره عياض وحديث من يتصدق على هذا وتخفيفه عليه الصلاة والسلام من أجل بكاء الصغير والوفوف فى صلاة الخوف لاجل ادراك الطائفة الثانية بدل له وانظر هل تجوز اطالة الصلاة كلها لهذا أم لا انتهى كلام التوضيح ففهم الشيخ ان كلام ابن حبيب مفسر لسماع ابن القاسم وكذا ابن عرفة قال وفى مد الامام ركوعه لمن أحس بدخوله نقل الصقلى عن سحنون فى السليمانية قائلا ولو طال والشيخ عن ابن حبيب ولم يحك غيره مع سماع ابن القاسم ففسره ابن رشد بالكراهة قال وأجازه بعض العلماء فى اليسير الذى لايضر بمن معه (قلت) ويقوى الأول ان كانت الاخيرة انتهى وفهم الشارح بهرام انها ثلاثة أقوال وصرح بها فى شامله والله أعلم وقال البرزلى فى مسائل الصلاة قال أبو محمد بن أبى زيد فيمن يرى رجلا مقبلا يريد الدخول معه فى الصلاة فيطيل القراءة أو يبطئ بها ولولا انتظاره ما فعل ذلك انه أخطأ فى فعله ولا يعيد وتصح صلاته قال البرزلى المسئلة المختلف فيها هى من أتى والامام راكع وأحس به هل يطيل فى ركوعه حتى يدرك معه الركعة قال ابن يونس عن سحنون انه يجوز أن ينتظره ولو طال وعن ابن حبيب وهو فى سماع ابن القاسم لاينتظره ابن رشد ومحمله عندى على الكراهة وأجازه بعض العلماء فى اليسير الذى لايضر بمن معه وحمل المازرى قول ابن حبيب على المنع واختار ان كانت الركعة الأخيرة جاز والا لم يجز فيحتمل أن يخرج هذا الخلاف فى صورة السؤال من باب أحرى لأن الركوع ليس بمحل الاطالة فاذا جاز فيه فهو فى حال القيام والقراءة أجوز ويحتمل أن يخرج الخلاف فيها من وجه آخر وهو من أنصت لمخبر يخبره وفى صحة صلاته قولان انتهى والمسئلة فى آخر رسم تأخير صلاة العشاء من سماع ابن القاسم من كتاب الصلاة ص ﴿والامام الراتب كجماعة﴾ ش يشترط أن ينوى الامامة ويصلى فى وقته المعتاد وقاله الشيخ أبو الحسن وغيره قال الشيخ زروق فى شرح الرسالة يعنى بالراتب المنتصب للامامة الملازم لها وكونه مقام الجماعة أى فى الفضيلة والحكم فله ثواب الجماعة وحكمها بحيث لايعيد فى جماعة أخرى ولا يصلى بعده فى مسجده تلك الصلاة ويعيد معه من أراد الفضل قال بعض الشيوخ ويجمع ليلة المطر انتهى وذكر ابن ناجى هذا الأخير عن الشيخ أبى القاسم الغبرينى وقال فانه يقول سمع الله لمن حمده ولا يزيد ربنا ولك الحمد وسلم له بعض من كان معاصرا له من شيوخنا الاولى وخالفه فى الثانية ورأى انه يجمع بينهما قال والأقرب عندى هو الأول انتهى وقال الافهمى فى شرح الرسالة يريد اذا صلى فى مسجد لا فى داره وقال الباجى يريد اذا نوى انه امام بفعله من المواضع التى يلزمه أن ينوى فيها الامامة ليحصل له فضل الجماعة وقوله الراتب سواء كان فى جميعها أو بعضها انتهى وقال الجزولى يريد اذا صلى فى الوقت المعتاد وأما اذا لم يصل فى الوقت المعتاد فلا يقوم مقام الجماعة وزاد عبد الوهاب اذا أذن وأقام وانتصب للامامة فحينئذ يحكم لصلاته بحكم صلاة الجماعة انتهى وذكر الشيخ زروق كلام الباجى وكلام عبد الوهاب ص ﴿ولا تبتدأ صلاة بعد الاقامة﴾ ش أنظر هل النهى على جهة المنع أو الكراهة قال ابن عرفة واذا أقيمت بموضع صلاة منع فيه ابتداء غيرها والجلوس فيه انتهى هذا هو الذى يفهم من كلام المصنف والتوضيح قال فى المدونة فى باب صلاة النافلة واذا أقيمت الصلاة كره التنفل حينئذ ابن ناجى مثله فى ابن الحاجب قال ابن هارون والمراد بالكراهة التحريم ومثله قول ابن عبد السلام ظاهر الاحاديث وما يقوله

أهل المذهب فى تفاريع هذه المسئلة من القطع ان المراد بالكراهة التحريم ولا خصوصية لذكر المتنفل لانه يمنع من صلاة فرض آخر غير الذى أقيم وبريد بقوله اذا أقيمت اذا أخذ المؤذن فى الاقامة وهكذا لفظ الام كما اختصره ابن يونس انتهى وفى الموطأ فى باب ركعتى الفجر قال سمع قوم الاقامة فقاموا يصلون فخرج عليهم رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال أصلاتان معا أصلاتان معا وذلك فى صلاة الصبح فى الركعتين اللتين قبل الصبح قال فى الاستذكار وليس قوله عليه الصلاة والسلام أصلاتان معا بمنع من صلاة العشاء الاخيرة فى المسجد لمن هاتمع الامام والناس فى صلاة الاشفاع لان النهى فى ذلك انما ورد عن الاشتغال بنافلة عن فريضة تقام فى الجماعة والمساجد انما بنيت للفرائض لا للنوافل فالذى تفوته صلاة العشاء أحق باقامتها فى المسجد من المصلين فيه جماعة نافلة الاشفاع كانت أو غيرها وعلى ما قلت جماعة من الفقهاء لا أعلمهم يختلفون فى ذلك انتهى وقال البرزلى فى مسائل الصلاة سئل ابن رشد عمن يصلى الصبح حالة كون الامام يصلى الظهر ويلحقه فى الظهر وكله بالمسجد وهل يجوز ذلك جوابه لا ينبغى أن يصلى الصبح والامام فى غيره لا فى المسجد ولا فى أفنيته التى تصلى فيها الجمعة (قلت) لقوله عليه الصلاة والسلام أصلاتان معا انكار ذلك وأما صلاة الفرض فى المسجد وهو يصلى التراويح ففى العتبية جوازه وأما صلاة الوتر ونحوه وهو يصلى التراويح فحكى الزناتى فى شرحه للتهذيب قولين عن المتأخرين أصحهما المنع لقرب الترجمة فى المندوبات انتهى فقول ابن رشد لا ينبغى لعله يريد المنع والا فليتأمل والله أعلم وقال البرزلى بعد ذلك سئل ابن أبى زيد عن قوم صلوا فى مسجد بامامين قوم فى داخله وقوم على ظهره أو نحوه فقال صلاتهم تامة ولا يعيدون (قلت) ان لم يكن لهم امام راتب فيجوز كيفما فعل وان كان له امام راتب فاختلط معه فى وقت الصلاة من صلى لنفسه اماما منفردا أو جماعة فالصلاة صحيحة ولا ينبغى ذلك وتقدم ما لابن رشد فى ذلك من نحو هذا انتهى وقال القباب فى شرح أول القاعدة الثانية وهى أول الصلاة فى كلامه على الصلوات الممنوعة فاذا كان الامام فى فرض فلا يجوز للشخص أن يصلى تلك الصلاة فذا ولا فى جماعة ولا أن يصلى فريضة غيرها قال القاضى عياض فان فعل أساء وتجزئه فانه فيمن يصلى فذا مايصلى الامام جماعة انتهى وما ذكره عن القاضى عياض لم أره بل ظاهر كلامه فى القواعد خلافه لأنه عد من مفسدات الصلاة اقامة الامام على المصلى صلاة أخرى فتأمله وفى الابى شرح مسلم فى قوله صلى الله عليه وسلم اذا أقيمت الصلاة فلا صلاة الا المكتوبة ما نصه قلت الظاهر انه نفى الكمال لا الاجزاء بدليل انه لم يأمر المصلى بالاعادة انتهى بالمعنى وصرح فى التوضيح فى فصل الاستخلاف بالاجزاء ونقله عن الباجى ذكره فى قوله وكذا لو أتم بعضهم وحدانا ونصه بعد قوله وحدانا بمنزلة جماعة وجد واجماعة يصلون فى المسجد بامام فقام رجلا منهم وصلوا قال الباجى فلو لم يقم رجلا الا واحدا منهم صلى فذا فقد أساء وتجزيه صلاته بمنزلة رجل وجد جماعة تصلى بامام فصلى وحده فذا انتهى والله أعلم وتقدم معناه فى كلام البرزلى الذى نقله عن ابن أبى زيد (فرع) قال ابن راشد هل لاحد أن يصلى نافلة وان كان الامام يصلى نافلة كقيام رمضان لم أر فى ذلك نصا ورأيت فى طرة كتاب وسئل أبو الوليد هشام بن عواد شيخ القاضى عياض عن الرجل يصلى الشفع والوتر والامام يصلى الاشفاع فقال ذلك جائز ولا كراهة فيه انتهى تأمل كلام ابن الحاجب فيمن فاته شئ من الاشفاع فانه يقتضى المنع من الصلاة منفردا انتهى من ابن فرحون على ابن الحاجب وتقدم فى كلام البرزلى عن ابن راشد انه نقل عن الزناتى فى ذلك قولين أصحهما المنع والله

(وان أقيمت وهو فى صلاة قطع وان خشى فوات ركعة) ابن بشير ان أقيمت الصلاة وهو فى المسجد يصلى فذا فان علم أنه لا يدرك الامام فى الركعة الاولى قطع وكل ما ذكره بعد من التفصيل انما هو ينادى اذا علم انه يدرك مع امامه الركعة الاولى (والأتم النافلة) ابن القاسم سئل مالك عن الرجل يكبر فى النافلة فتقام الصلاة قال يمضى على نافلته ولا يقطعها الا أن يخاف فوات الركعة فليقطع بسلام فان لم يسلم أعاد الصلاة لانه على احرامه الاول (٩٠) ولا يجزئه ان أحرم وينوى به القطع ابن رشد وكذا قال مالك فى المدونة فى هذه المسئلة ويأتى على قوله فى المدونة فيمن أقيمت عليه الظهر وهو بها ان لم يركع قطع أن يقطع النافلة ان لم يركع وفرق عبد الحق بينهما بأن الفريضة اذا قطعها عاد اليها بخلاف النافلة لانه لم يتعمد قطعها ابن رشد والصواب أن لا فرق بينهما ورجع ابن يونس قول عبد الحق وما ذكر هذا التفريع الذى خرج ابن رشد (أو فريضة غيرها) الذى للخمى والمازرى انه لا فرق بين من أقيمت عليه فريضة وهو فيها أو فى فريضة غيرها وان الحكم واحد ومع ابن القاسم من أقيمت عليه فريضة وهو فى فريضة أخرى ان طمع أن يفرغ منها ويدرك الصلاة مع الامام وأتمها والا قطع ودخل مع الامام فصلى فاذا فرغ رجع فاستأنف الصلاتين كلتيهما التى كانت عليه والتى صلى مع الامام • ابن رشد قوله أتمها يريد ان طمع أن يفرغ منها قبل أن يركع الامام الركعة الاولى وسواء أقيمت عليه الصلاة قبل أن يركع أو بعد أن ركع وهذا مما لا خلاف فيه لوجوب الصلاة التى كان فيها قبل الصلاة التى قامت عليه بخلاف من قامت عليه الصلاة وهو يصلى تلك الصلاة بعينها لنفسه وقوله والا قطع ظاهره وان كان يدرك أن يتم ركعتين قبل أن يركع الامام خلاف ما استحب ابن القاسم وقوله ودخل مع الامام فيه نظر لانه قال قبل هذا لا ينبغى أن يصلى نافلة ولم يصل الفريضة ومثله فى المدونة وهو انما يصلى هذه مع الامام على انها نافلة فلعله استخف هذا فى هذه المسئلة لما عليه فى الخروج من المسجد من سوء الظن ولم يلتفت الى هذا المعنى فى المدونة انظر

أعلم ص ﴿وان أقيمت وهو فى صلاة قطع ان خشى فوات ركعة﴾ ش يعنى يقطع ويدخل مع الامام ويعيد الصلاتين للترتيب ان كانت التى كان فيها فريضة غير التى قامت عليه وان كانت التى التى قطعها نافلة فلا يعيدها قال فى المدونة لأنه لم يتعمد قطعها قال ابن الحاجب فى آخر كتاب الصلاة ومن قطع نافلة عمدا لزمه اعادتها بخلاف المغلوب قال فى التوضيح انما لزمه اعادتها لأنه قد وجبت عليه بالشروع عندنا ولا عذر له (فائدة) هذه احدى الاشياء السبع التى تلزم بالشروع وهى الصلاة والصوم والاعتكاف والحج والعمرة والاتمام والطواف ونظمها بعضهم فقال

صلاة وصوم ثم حج وعمرة • يليها طواف واعتكاف واتمام
يعيدهم من كان للقطع عامدا • يعيدهم فرضا عليه والزام

وانظر ما ذكره من لزوم الاعادة فى الاتمام فان الظاهر عدم لزومه انتهى وهو كذلك يعنى به الدخول خلف الامام فانه يلزم بالشروع ولا يجوز له الانتقال عندنا لكنه اذا قطع لا تلزمه الاعادة مع الامام والله أعلم وقال الشيخ زروق فى شرح الارشاد وأصل المذهب ان كل عبادة توقف أولها على آخرها يجب اتمامها أصله الحج فيجب اتمامه والعمرة والصلاة والصوم والاعتكاف والطواف بخلاف الوضوء والقراءة والذكر ونحوها انتهى وانظر الذخيرة فى الباب الخامس عشر فى صلاة النافلة ومن جملة ما قال فيه أما الشرع فى تجديد الوضوء نص أصحابنا على أن قطعه لا يوجب قضاء وكذلك الشروع فى الصدقة والقراءة والاذكار وغير ذلك من القربات انتهى وفى كتاب الصوم من الذخيرة لما ذكر هذه السبعة قال بخلاف الوضوء والصدقة والوقف والسفر للجهاد وغير ذلك انتهى وقال فى المسائل الملقوطة بعد ذكره السبع الأولى بخلاف الوضوء والصدقة والوقف والسفر للجهاد وغير ذلك قاله الشيخ عياض فى التنبيهات قال الشيخ خليل فعلى هذا اذا سافر للجهاد فهل له أن يرجع عن ذلك وكذلك الصدقة بشئ واختلف اذا خرج بكسرة خبز للسائل فلم يجده هل له أكلها أم لا قيل يجوز له أكلها وقيل لا يجوز وقيل ان كان معينا أكلها وان كان غير معين لم يأكلها انتهى ونظمت النظائر السبع المذكورة فقلت

قف واستمع مسائلا قد حكموا • بكونها بالابتداء تلزم
صلاتنا وصومنا وحجنا • وعمرة لنا كذا اعتكافنا
طوافنا مع اتمام المقتدى • فيلزم القضاء بقطع عامد

ص ﴿والأتم النافلة أو فريضة غيرها﴾ ش قال فى المدونة ومن أحرم فى نافلة ثم أقيمت الصلاة قبل أن يركع فان كان ممن يخفف الركعتين قبل أن يركع الامام صلاها ودخل معه والا قطع بسلام ودخل

معه ولا يقضى النافلة اذا لم يتعمد قطعها ابن ناجى زاد فى الأم يقرأ بأم القرآن وحدها و يركع وكذلك اختصرها ابن يونس و يقوم منها ان من أحرم ثم صعد الامام على المنبر انه ينادى و يخفف بقراءة الفاتحة وهو قول مالك فى رواية ابن شعبان ونحوه فى سماع ابن القاسم ان كان فى التشهد سلم ولم يدع وقال ابن حبيب يطيل فى دعائه ما أحب ونحوه قول مالك فى رواية ابن وهب يدعو مادام الاذان انتهى وعلم من كلام المدونة أنه يتم النافلة اذا لم يخف فوات ركعة سواء عقد ركعة أم لا وصرح بذلك فى التوضيح وكذلك الفريضة التى هى غير الصلاة التى أقيمت يتمها اذا لم يخف فوات ركعة عقد ركعة أولا كما صرح به فى التوضيح فى شرح القول الذى مشى عليه المؤلف وهو قول مالك وهو القول الثانى فى كلام ابن الحاجب وصرح بهذا أعنى ان القول الثانى فى كلام ابن الحاجب هو الذى مشى عليه المؤلف السيد القابسى فى تصحيح ابن الحاجب وصرح فى الشامل بتشهيره فسقط قول البساطى وظاهر كلام المصنف أنه يتم النافلة والفريضة وان لم يعقد ركعة والعقد مشترك فى الكل انتهى ص ﴿والا انصرف فى الثالثة عن شفع كالأولى ان عقدها﴾ ش ظاهره سواء كانت المغرب أو غيرها وهذا فى غير المغرب كما صرح به فى المدونة وابن الحاجب وابن بشير وابن عرفة قال فى المدونة وان كانت المغرب قطع ودخل مع الامام عقد ركعة أم لا وان صلى اثنتين أتمها ثلاثا وخرج وان صلى ثلاثا سلم وخرج ولم يعدها انتهى وقال ابن الحاجب وفى المغرب يقطع وقيل كغيرها فان أتم ركعتين فالمشهور يتم و ينصرف كما لو قام الى الثالثة أو كان أتمها انتهى قال فى التوضيح اثر قوله وفى المغرب يقطع وقيل كغيرها أى يقطع عقد ركعة أم لا لئلا يؤدى الى التنفل قبل المغرب وقال الباجى لانه دخل بنية الوتر فلا يسلم على شفع وفى هذا الاصل خلاف والقول الثانى لابن القاسم وأشهب فى المجموعة ورأى ان الاحكام جرت اليه وقال اثر قوله فان أتم ركعتين الى آخره يعنى اذا أتم ركعتين من المغرب ففى المدونة وهو المشهور انه يضيف اليها ثالثة و يسلم و ينصرف لانه اذا سلم من اثنتين يصير متنفلا قبل المغرب ومقابل المشهور لابن القاسم أيضا فى المجموعة يسلم منها لان فى اتمامها مخالفة على الامام وايقاع صلاتين وقوله كما لو قام الى ثالثة ظاهره أنه يتفق على انه اذا قام الى ثالثة على الاتمام وفيه نظر فقد حكى اللخمى وابن يونس وابن بشير وغيرهم الخلاف اذا ركع فى الثالثة ولم يرفع وبنوه على الخلاف فى الرفع انتهى وقال ابن عبد السلام اثر قوله فان أتم ركعتين يعنى من المغرب فالمشهور انه يتمها ثلاث ركعات و ينصرف لانها لا تعاد فى جماعة كما يأتى على المشهور وقوله كما لو قام الى ثالثة أو كان أتمها يعنى انه اذا قام الى ثالثة من المغرب أو كان قد صلاها كلها فانه ينصرف ولا يقطع ان كان لم يسلم أو قام الى ثالثة ووافق الشاذ الذى خالف فى الركعتين على ذلك ولاجل ذلك فصل المؤلف مسئلة تمام الركعتين من المغرب عما بعدها والا فكان يكتفى بحكم الركعتين عما بعدهما وقال ابن بشير لما تكلم على حكم من أقيمت عليه صلاة الامام وهو فى صلاة فان كانت المغرب فلا شك على قول المغيرة انها كغيرها وأما على المشهور فانه ان لم يركع قطع وان ركع فقولان المشهور انه يقطع والشاذ انه يضيف اليها ركعة أخرى وان ركع الثانية فقولان المشهور أنه لا يقطع و يضيف ثالثة و ينصرف والشاذ انه يسلم و يدخل مع الامام وان قام الى ثالثة فلا شك على المشهور انه يتم الثالثة وعلى القول الثانى انه يرجع الى الجلوس ثم يسلم و يدخل مع الامام وان ركع ولم يرفع رأسه فاختلف على القول بأنه يسلم من اثنتين هل يتم هنا أو يرجع الى الجلوس وهو على الخلاف فى عقد الركعة هل هو وضع اليدين على الركبتين أو رفع الرأس انتهى وقال ابن عرفة واذا أقيمت المغرب

عند قوله ولا تبدأ صلاة بعد الاقامة ( والا انصرف فى الثالثة عن شفع كالاولى ان عقدها) أما ان أقيمت عليه وهو قائم فى الثالثة من المدونة قال ابن القاسم من أحرم بالظهر فى المسجد فأقيمت عليه الظهر فان صلى ثالثة صلى رابعة ولا يجعلها نافلة و يسلم و يدخل مع الامام وان ركع ركعة صلى ثانية وسلم ودخل مع الامام ه ابن يونس يريد مالم يخف فوات ركعة وقد تقدم نص المدونة ان لم يركع قطع وتخريج ابن رشد انظر عند قوله والا أتم النافلة ( والقطع بسلام أو مناف ) ابن الحاجب والقطع بسلام أو مناف وانظر عند قوله والا أتم النافلة ( والا أعاد ) تقدم نص المدونة ان لم يسلم أعاد الصلاة لانه على احرامه الاول (وان أقيمت بمسجد على محمل الفضل وهو به خرج ولم يصلها) من المدونة قال مالك من صلى فى جماعة مع واحد فأكثر فلا يعيد فى جماعة كان اماما أو مأموما ولا يخرج من المسجد اذا أقيمت الصلاة ( ولا غيرها ) تقدم نص ابن عرفة اذا أقيمت بموضع صلاة منع فيه ابتداء غيرها

والجلوس فيه انظر قوله بموضع ما تقدم عند قوله وندب لمن لم يحمله ( والا لزمته كمن لم يصلها) تقدم نص ابن عرفة أيضا ولزمت من لم يصلها أو صلاها فذارهي ممانعاد ( وبيته بمنى) من المدونة من أحرم في بيته ثم مع الامام وهو يعلم أنه يدركها فلا يقطع وليعد ◦ ابن يونس اذ ليس بصلاتين معا وقد قال سحنون ولا تبطلوا أعمالكم ◦ ابن شاس الفصل الثاني في صفة الائمة ( وبطلت باقتداء بمن بان كافرا) المازري الفقهاء كلهم مجمعون على بطلان ( ٩٢ ) صلاة من صلى مؤتما بكافر وان كان لم يعلم بكفره كالحاكم بشهادة كافر بنقض حكمه ولم يعذر بخلاف ما اذا حكم بشهادة غير عدل فانه معذور ولا ينقض حكمه وتردد بعض أصحابنا في الزنديق ( أو امرأة ) المازري لا تصح امامة المرأة عندنا ولمعد صلاته من صلى وراءها ان خرج الوقت فاله ابن حبيب ( أو خنثى) سحنون يعيد أبدا من صلى خلف خنثى محكوم له بحكم النساء ولو حكم له بحكم الرجال لم يعد ابن عرفة فالمشكل مشكل قال ابن بشير كالمرأة ولذا لم يرث في الولاء شيأ (أو مجنونا) سمع ابن القاسم لا يؤم المعتوه مجنون ويعيد أبدا من صلى وراءه وروى ابن عبد الحكم لا بأس بامامة المجنون حين افاقته ويطلب عليه بما لا تصح الصلاة الا به ( أو فاسقا بجارحة ) ابن العربي اجمعت الامة على أن الفاسق لا يؤم الناس ثم قال وقد يطرق الخلل اليها بفساد الائمة فاما عامة الناس فلا يمكنون من التخلف عنها ولا حجة لهم في امامتهم أن يكون غير مرضي عندهم فانه متاهم وانما يطلب الافضل الافضل واذا كان امامك متلاعبا وتقول لا أصلي خلفه فلا تصل أنت اذن فان ما يقدح في صلاتك يقدح في صلاته وما تصح به صلاته تصح به صلاتك ولو لم يتقدم اليوم للامامة الا عدل لهدمت صوامع وبيع وصلوات ومساجد يذكر فيها اسم الله كثيرا وقال ابن بشير الخلاف في امامة الفاسق خلاف في حال فان كان من التهاون والجرأة بأن يترك ما أوتمن عليه من فروض الصلاة كالنية والطهارة فلا تصح امامته وان كان مما اضطره هوى غالب الى ارتكاب كبيرة مع

على من في أولاها فقط ع ابن رشد اتفاقا (قلت) للخمي عن ابن حبيب يتمها نفلا قال وفي ثانيتها في قطعه واتمامها قولا لابن القاسم مع روايته وابن حبيب مع رواية سحنون عنه وبعد اتمام الثانية في قطعه واتمامها رواية سحنون وابن حبيب عنه في بعض رواياتها وبعد عقد الثالثة أتمها اتفاقا انتهى وانظر قول ابن الحاجب أتم ركعتين هل مراده بسجدتيها أم لا وانظر قول المؤلف كالأولى ان عقدها قال في التوضيح هنا والنقد فيه خلاف مشهور انتهى وذكر في باب السهو عن اللمان ان عقد الركعة هنا أتمها بسجدتيها ذكر ما تكلم على عقد الركعة وقال قبله في المسائل التي وافق ابن القاسم فيها أشهب على ان عقد الركعتين يكون بوضع اليدين ومنها من أقيمت عليه المغرب وهو فيها قد أمكن يديه من ركبتيه من ركوع الثانية فرآه ابن القاسم فوثا في المجموعة انتهى وقال ابن عرفة قال اللخمي وفي عقدها بالركوع أو الرفع منه اختلاف وقوله خلاف يوهم كونه المعروف من قولي أشهب وابن القاسم وعزا الصقلي هنا الاول لابن القاسم في المجموعة وأشهب في العتبية والثاني له في المجموعة انتهى وقول المؤلف والا انصرف في الثالثة عن شفع يحتمل أن يريد أنه اذا أقيمت عليه في الثالثة قبل أن يعقدها فانه يرجع ويجلس وينصرف عن شفع (تنبيه) اعلم انه اذا عقد الثالثة وقلنا يشفعها فانما يشفعها بنية اكمالها نافلة فانه صرح به في الذخيرة عن المدونة ولفظ المدونة وان صلى ثالثة صلى رابعة ولا يجعلها نافلة وسلم ودخل معه انتهى ولفظ الذخيرة فان أقيمت عليه بعد ثلاث قال في الكتاب يكملها ويدخل معه ولا يجعل الأولى نافلة انتهى ص ﴿والا لزمته﴾ ش ظاهره سواء صلى ما قبلها أم لم يصل وهو أحد قولي ابن القاسم قال الهواري وهو المشهور وقيل يخرج وهو قول ابن عبد الحكم والاول هو الجاري على ما قاله المؤلف فيما اذا أقيمت عليه صلاة وهو في صلاة فريضة غيرها وخشي فوات ركعة وقال ابن عرفة وان أقيمت على من به وعليه ما قبلها ففي لزومها بنية النفل وخروجه لما عليه نقلا ابن رشد عن أحد سماعي ابن القاسم والآخر مع قوله فيها ولا يتنفل من عليه فرض مع اللخمي عن ابن عبد الحكم يخرج من المسجد ابن رشد ينبغي الخارج بنده على أنه لسماعه سحنون من ابن القاسم في الخارج لاقامة ما لا يعاد انتهى ص ﴿وبطلت باقتداء بمن بان كافرا﴾ ش قال ابن حزم وشروط الامام الواجبة عشرة بالغ عاقل ذكر مسلم صالح لقارىء فقيه بما يلزمه في صلاته فصيح اللسان وزاد في الجمعة حر مقيم ثم ذكر الخلاف في الذكورية والصلاح والبلوغ انتهى ص ﴿أو مجنونا﴾ ش عبر عنه في أول رسم من سماع ابن القاسم من كتاب الصلاة بالمعتوه وسيأتي لفظه ص ﴿أو فاسقا بجارحة﴾ ش اختلف في امامة الفاسق بالجوارح فقال ابن بزيزة المشهور اعادة من صلى خلفه صاحب كبيرة أبدا وقال الابهري هذا اذا كان فسقه مجمعا عليه كالزنا وترك الطهارة وان كان

براءته من التهاون والجرأة صحت امامته وهذا يعلم بقرينة الحال وقال اللخمي أرى أن تجزئ الصلاة اذا كان فسقه بما لا تعلق له بالصلاة كالزنا والغصب وكثيرا ما يرى من هؤلاء السلاطين التحفظ في أمور رصلواتهم ونحو هذا لأبي اسحاق وقال القباب أعدل المذاهب انه لا يقدم الفاسق للشفاعة والامامة ومن صلى خلفه لا اعادة عليه ان كان يتحفظ على أمور الصلاة قال وهذا هو مرتضى التونسي واللخمي وابن يونس انتهى ونص ابن يونس الصواب أن لا اعادة على من صلى خلف من يشرب الخمر لانه من أهل الذنوب وليس بأسوأ حالا من المبتدع وقد اختلف في اعادة من صلى خلف مبتدع قال وقال مالك لا يؤم السكران ومن صلى خلفه وأعاد ابن حبيب أبدا وكذا يعيد أبدا من صلى خلف من شرب المسكر الا أن يكون الخليفة أو قاضيه أو صاحب شرطته لأن منع الصلاة معه داع الى الخروج عن طاعتهم وسبب الى الفتن وقد صلى ابن عمر خلف الحجاج ومن أعاد في الوقت فحسن الا أن يكون سكرانا في حال الصلاة وقال القباب في كلام أبي اسحاق ما يشعر بجواز امامة شارب الخمر اذا لم يسكر وكانت ثيابه طاهرة وغسل فاه ولم يعتبر ما في الجوف وربما أعطى كلام ابن حبيب هذا المعنى وقال سند لما تعذر عليه رفع النجاسة صار كمن أراق الماء وصلى بالتيمم فانه آثم مع صحة صلاته وهل يلزمه أن يتقيأ خلاف بين الشافعية قال القباب الذي ينزل بالناس كثيرا امامة الفاسق بغير هذا ممن يغتاب الناس وربما أخذ من تبا من جباية المخازن ومن يعطي لزوجته الدراهم لتذهب بها الى الحمام ونقل القرطبي في تفسيره قال العلماء من كان اماما لظالم لا يصلي وراءه قال في التمهيد قيل لعطاء أخ لي صاحب سلطان يكتب ما يدخل وما يخرج أمين على ذلك ان ترك قلمه صار عليه دين قال الرأس من قلت خالد بن عبد الله قال أوما تقرأ هذه الآية فلن أكون ظهيرا للمجرمين انتهى انظر قول القباب ممن يغتاب الناس سيأتي حكم ذلك في الشهادات وانظر قوله في دخول المرأة الحمام قال في الرسالة ولا تدخل المرأة الحمام الا من علة ونقل اللخمي وابن رشد ان هذا النهي انما كان في الوقت الذي لم يكن للنساء  حمام مفرد وقد تقدم أن حكم المرأة مع المرأة بالنسبة لرؤية الجسد كحكم الرجل مع الرجل وقد قال ابن العربي من النعيم المشروع الارفاه بتنظيف البدن من الاقذار زائد على طهارته من الانجاس بالادهان

بتأويل أعاد في الوقت وقال اللخمي ان كان فسقه لا تعلق له بالصلاة كالزنا وغصب المال أجزأه لان تعلق بها كالطهارة وقال ابن حبيب من صلى خلف شارب الخمر أعاد أبدا الا أن يكون الوالي الذي تؤدي اليه الطاعة فلا اعادة عليه الا أن يكون سكرانا حينئذ قاله من لقيت من أصحاب مالك انتهى بالمعنى من التوضيح وحكى في امامة الفاسق هذه الاقوال الاربعة وحكى ابن عرفة في امامة الفاسق ستة أقوال قال ويطلب في الامام عدم فسقه وفي اعادة مأموم الفاسق في الوقت أو أبدا

والحمام ولا بأس بدخوله مفردا الا أن يكون الرجل مع أهله وان دخله مع الناس فليستتر بصفيق من الأزر ويصرف بصره عن مظان الانتهاك فان قيل فالحمام داريغلب عليها المنكر ودخوله الى أن يكون حراما أقرب منه أن يكون مكروها فكيف أن يكون جائزا قلنا الحمام موضع تداو وتطهر فصار بمنزلة النهر فان المنكر قد غلب فيه بكشف العورات وبظاهر المنكرات فاذا احتاج اليه المرء دخله ودفع المنكر عن بصره وسمعه ما أمكنه والمنكر اليوم في البلدان فالحمام كالبلد عموما وكالنهر خصوصا وقال عز الدين بن عبد السلام يجوز دخول الحمام فان قدر على الانكار أنكر وان عجز عن الانكار كره بقلبه فيكون ماجورا على كراهته ويحفظ بصره عن العورات ما استطاع وفي الاحياء لا بأس بدخول الحمام دخل الصحابة رضوان الله عليهم حمامات الشام وقال عبد الله بن عمر رضي الله عنه الحمام من النعيم الذي أحدثوه وعن أبي الدرداء وأبي أيوب الأنصاري رضي الله عنهما نعم البيت الحمام يطهر البدن ويذكر النار وقال بعضهم بئس البيت الحمام يبدي العورة ويذهب الحياء قال أبو حامد بعضهم تعرض لآفته وبعضهم لفائدته ولا بأس بطلب فائدته عند الاحتراز من آفته ولابن العربي في مسالكه على ترجمة تعجيل الصلاة بعرفة الصلاة خلف من يقيمه الامام على غير ائتمه وسنته برا كان أو فاجرا أو مبتدعا مالم تخرج بدعته عن الاسلام وفيه أن الرجل الفاضل لا يدخل عليه في مشيه الى السلطان الجائر فيما يحتاج اليه وفي عارضته على حديث الجريدتين الذنوب على قسمين صغيرة لا أصغر منها وهي النظر وكبيرة لا أكبر منها وهي الكفر وما بينهما مختلف حكمه وقال ابن القطان جناية البصر تكفره الطاعات وقد جعله رسول الله صلى الله عليه وسلم مكفرا بالوضوء فقال صلى الله عليه وسلم اذا توضأ العبد المؤمن خرج من وجهه كل خطيئة نظر اليها بعينه مع الماء أو مع آخر قطر الماء وقد حدثني ابن عباس رضي الله عنه بذلك فقال ما رأيت أشبه باللمم مما في هذا الحديث هل نظر العينين من اللمم المعفو عنه في قوله تعالى الذين يجتنبون كبائر الاثم والفواحش الا اللمم

ثالثها ان تأول ورابعها ان كان واليا أو خليفة لم يعيد وأبدا وخامسها ان خرج فسقه عن الصلاة أجزأت والا أبدا وسادسها لا اعادة لنقل ابن راشد مع اللخمي وابن وهب مع مالك والابهري وابن حبيب واللخمي والباجي من قول ابن وهب لا يعيد مأموم عاصر خ انتهى وحكى ابن ناجي في شرح المدونة الستة الأقوال ثم قال وظاهر كلامهم ان الذي يغتاب الناس كغيره فلا يصلى خلفه ابتداء وان صلى خلفه ففيه الخلاف كغيره ٭ وسئل عنها شيخنا الشيبي وهو جالس في دار الشيخ أبي محمد بن أبي زيد هل الصلاة خلفه باطلة أم لا وهل هي جرحة في امامته فيعزل أم لا فتوقف لكثرة الغيبة في الناس ورأى ان هو أفتى بجرحته يؤدي الى عزل أئمة متعددين فقال للسائل تربص حتى أنظر فيها وما أدري ما أجابه انتهى قال الشيبي في شرح الرسالة وأما الفاسق بجوارحه فان علم من عادته التلاعب بالصلاة وشروطها وعدم القيام بها فينبغي أن لا يختلف المذهب في بطلان صلاة من اتهم به لغلبة الظن على بطلان صلاته وان لم يعلم من عادته التلاعب بالصلاة ففي المذهب أربعة أقوال مشهورها الاعادة في الوقت وقيل أبدا وقيل لا اعادة عليه وقيل الا أن يكون الوالي الذي تؤدي اليه الطاعة فلا اعادة حينئذ انتهى وقال البرزلي ٭ وسئل ابن أبي زيد عمن يعمل المعاصي هل يكون اماما ٭ فاجاب أما المصر والمجاهر فلا والمستور المعترف ببعض الشئ فالصلاة خلف الكامل أولى وخلفه لا بأس بها ٭ وسئل عمن يعرف منه الكذب العظيم أوقات كذلك هل تجوز امامته ٭ فأجاب لا يصلى خلف المشهور بالكذب والقتات والمعلن بالكبائر ولا يعيد من صلى خلفه وأما من تكون منه الهفوة والزلة فلا يتبع عورات المسلمين وعن مالك من هذا الذي ليس فيه شئ وليس المصر والمجاهر كغيره ٭ وسئل هل يصلى خلف القاتل ٭ فأجاب أما المتعمد فلا تتبغى الصلاة خلفه وعن ابن حبيب وان تاب والمستعب عندنا اذا أمكن من نفسه وعفى عنه وحسنت توبته انه يصلى خلفه والا فلا يصلى خلفه ولا اعادة اذا فعل البرزلي فالحصول من هذه المسائل ان في امامة الفاسق خلافا اذا وقعت هل يعيد في الوقت أو أبدا والفرق بين الجمعة وغيرها أو لا اعادة وهو الظاهر من جل فتاويهم وهو ظاهر المدونة عند بعضهم واختار اللخمي الفرق بين أن يكون فسقه متعلقا بالصلاة أو لا بحقل أن يكون خلافا واليه أشار بعض شيوخنا ومنهم من استبعد فيه الخلاف انتهى وقال قبل هذا سئل التونسي عن امامة من يعمل بالربا ويظلم الناس وهل يعيد من صلى خلفه أبدا أو لا ٭ فاجاب لا ينبغي امامته من ذكرت ولا الصلاة خلفه وله مندوحة في غير الجمعة والاعياد لضرورة اقامتهما بخلاف غيرهما فان وقعت صحت على المشهور اذا لم يتحقق بدعتهم وقيل تعاد ذكره عبد الوهاب لجواز اخلالهم ببعض شروط الصلاة وعدم الثقة بخبرهم وهنا ليس ببعيد في القياس ولابن حبيب معنى من هذا في ولاة الجور وسئل اللخمي عن الصلاة خلف الظاهر الجرحة فاجاب الصلاة خلفه جائزة وهو القياس وقد اختلف فيها الا أن يكون فسقه متعلقا بالصلاة مثل ان يتهم في الصلاة بغير وضوء ونحوه فلا اعادة في هذا أبدا في الجمعة وغيرها وسئل عبد المنعم عن الصلاة خلف من ليس بعدل ولا مأمون فاجاب ظاهر المذهب استحباب الاعادة وعن الأبهري يعيد أبدا وظاهر الجرحة لا تجوز امامته للناس وان رضوه لان فيه تهونا على أهل المعاصي وتغريرا لهم ومتى صحت ولاية القاضي فالصلاة خلفه جائزة اذا لم يكن ظاهر الفسق معروفا بالاستهانة بحقوق الله تعالى مضيعا للصلاة وشروطها غير مأمون عليها فلا تجوز امامته والاعادة أبدا انتهى ثم قال وسئل أبو محمد عن الصلاة خلف عاق والديه فاجاب الصلاة

خلف غيره أولى ولا يعيد من صلى خلفه وسئل عن الصلاة خلف أحد المتهاجرين فاجاب ان كان تهاجرهما لأمر دنيوى فالصلاة خلف غيرهما أحب الى ولا اعادة على من صلى خلف أحدهما وسئل عن الصلاة خلف من طلق زوجته ثلاثا وأقام معها فقال هى أشد من التى قبلها وهى من الكبائر انتهى وقال ابن بشير القسم الثانى من موانع الامامة ما يرجع الى الجوارح وهو الفاسق بجوارحه كشارب الخمر وما فى معناه وفى صحة الصلاة خلف من هذه حاله قولان أحدهما انها لا تصح لانه اذا ارتكب كبيرة أمكن أن يترك ما يؤتم عليه من فروض الصلاة والثانى صحت امامته لان فسقه غير متعلق باحكام الصلاة وهو خلاف فى حال وانما ينبغى أن يعتبر حاله فان كان من التهاون والاستهزاء بحيث يمكن أن يترك بعض الفروض فلا تصح امامته وان كان ممن اضطره هوى غالب الى ارتكاب كبيرة مع براءته من التهاون والجرأة صحت امامته وهذا يعلم بقرينة الحال ص ﴿أو مأموما﴾ ش قال الباطى وأما اشتراطه أن لا يكون مأموما فظاهر ويكون فى صور احداها أن يكون مسبوقا وقام ليقضى فجاء ممن ائتم به والثانية أن يكون صلى تلك الصلاة مأموما ثم ابتدأ ولا فرق فى هذه الصورة بين الامام والمأموم والثالثة أن يقتدى به من يعتقد أنه امام وهو مأموم وصلاة الكل على المذهب باطلة انتهى أما الصورة الثالثة فنقل فى النوادر عن ابن حبيب فيها البطلان ونصه ومن أم قوما فى سفر فرأى قوما امامه يصلى بهم رجل فجهل فصلى بهم فصلاته تجزئه ويعيد من خلفه أبدا وقاله ابن القاسم وغيره من أصحاب مالك انتهى ونقله المازرى ولم يذكر خلافه وفى نوازل سحنون أرأيت رجلا أم قوما فتعيا فى قراءته ففتح عليه فلم يفقه فتقدم الفاتح الى الامام فوقف فى موضعه يقرأ بهم حتى فرغ من السورة والامام قائم فى القبلة منصت حتى ركع بهم الركعة التى بقيت عليهم ثم سلم بهم الاول الفاتح عليه ومن خلفه بصلاة الامام قال ما أرى صلاتهم كلهم الفاتح على الامام وغير الفاتح الا فاسدة قال ابن رشد وهذا كما قال لانهم ائتموا بمأموم فى حكم الامام ففسدت صلاتهم أجمعين انتهى وقال ابن عرفة الامامة أن يتبع مصل فى جزء من صلاته غير تابع غيره ولذا قال محمد وابن حبيب من ائتم بمأموم بطلت صلاته انتهى وصرح به فى التوضيح فى الاستخلاف ونصه المنصوص فيمن صلى برجل يظنه منفردا فتبين أنه مؤتم ان صلاته فاسدة انتهى من شرح قوله فان رفعوا امقتدين وأما الصورة الثانية من كلامه فحكمها واضح وأما الصورة الاولى فحكى ابن الحاجب فيها اذا قام المستخلف المسبوق لقضاء ما عليه فائتم به مسبوق مثله قولين قال والاصح البطلان وحكاهما ابن رشد فى البيان من غير ترجيح فى رسم لم يدرك وفى رسم ان خرجت من سماع عيسى وفى سماع موسى وفى سماع سحنون من كتاب الصلاة وجعل علة القول بالبطلان كونهم صلوا فى جماعة ما وجب عليهم أن يصلوا أفذاذا وذكر المازرى القولين وقال وقد أشار بعض المتأخرين الى أن القول بابطال الصلاة يحتمل وجهين أحدهما أن المؤتمين به يعنى بالمستخلف لزمهم حكم الاول ومن حكم الامام الاول لا يصلى تلك الصلاة مع امام غيره فصلاته ما فات وراء المستخلف كصلاته وراء غيره من الائمة والحكم فيه أن يقضى فذا والوجه الثانى ان من ائتم بمأموم فعليه القضاء ويشير الى صحة هذا التعليل قول ابن المواز من اتبع المأموم فى القضاء بمن كان معه فى الصلاة أو من غيرهم بطلت صلاته وهذا يقتضى ان المؤتم بمأموم لا تصح صلاته لان قوله أو من غيرهم يقتضى بطلان صلاة من دخل مؤتما معه فى ركعة الفوات وقد قال ابن حبيب وذكر ما تقدم عنه انتهى وقال البرزلى فى مسائل بعض القرويين مسئلة فيمن قام يصلى ركعتين فانه الامام بهما فدخل رجل فاقتدى به

(أو مأموما) محمد وابن حبيب من ائتم بمأموم بطلت صلاته كمن قام يقضى ركعة فائتم مع الامام فائتم به آخر فاتته تلك الركعة فتبطل صلاة هذا المؤتم وقال ابن عبد الحكم من لزمه أن يقضى فذا فقضى بامام بطلت صلاته وقال ابن حبيب فى امام يصلى بقوم فى السفر فرأى امامه جماعة تصلى بامام فجهل فصلى بصلاتهم أجزأته صلاته لانه كان مأموما وأعاد من وراءه أبدا لانهم لا امام لهم قاله ابن القاسم ومن لقيت من أصحاب مالك

فيهما فصلاته باطلة البرزلي تقدم بعناد ونقل عن السيوري انها صحيحة انظره والله أعلم ص ﴿أو محدثا ان تعمد أو علم مؤتمه﴾ ش هذه مسئلة المدونة قال في اثناء كتاب الطهارة واذا ذكر الامام بعد فراغه من الصلاة أنه جنب أعاد وحده وصلاة من خلفه تامة فان ذكر ذلك قبل تمام صلاته استخلف فان تمادى بعد ذكره جاهلا أو مستحييا أو دخل عليه ما يفسد صلاته ثم تمادى أو ابتدأ بهم الصلاة ذاكرا لجنابته فقد أفسد على نفسه وعليهم وتلزم من خلفه الاعادة متى علموا أو من علم بجنابته ممن خلفه والامام ناس لجنابته فتمادى معه فصلاته فاسدة يعيدها أبدا انتهى ابن ناجي وهذا هو المشهور وقيل انها باطلة قاله أبو بكر الابهري قال ابن الجهم ان قرؤا خلفه اجزأتهم وان لم يقرؤا لم تجزهم ويجري فيها قول بعدم الاجزاء وان قرؤا قياسا على أحد قولي ابن القاسم فيما اذا ذكر الامام منسية انتهى بالمعنى وقال في الطراز بعد ذكره قول ابن الجهم والمذهب انه يجزئهم من قرأ ومن لم يقرأ لان ما يتعلق بالصلاة من طهارة الامام انما ينبني في حقهم على حكم اعتقادهم فان اعتقدوا فساد طهارته ثم ائتموا به لم تجزهم صلاته وان كانت طهارته صحيحة فكذا اذا اعتقدوا صحتها تجزيهم صلاتهم وان كانت صلاته باطلة انتهى وقال في الطراز أيضا في كتاب الطهارة في امامة صاحب السلس ان صلاة المأموم مرتبطة بصلاة الامام وقال ابن عطاء الله في شرح المدونة في كتاب الطهارة في امامة الجنب اختلف في صلاة المأموم هل هي مرتبطة بصلاة الامام أم لا على ثلاثة أقوال أحدها انها مرتبطة بصلاة الامام متى فسدت عليه فسدت عليهم قاله ابن حبيب الثاني ان كل مصل يصلي لنفسه قاله الشافعي الثالث قول مالك ان صلاة المأموم مرتبطة بصلاة الامام الا في سهو الاحداث الشيخ وهذه العبارة نقض وانما ينبغي أن يقال في سهو الطهارة لان الامام لو صلى بثوب نجس ساهيا أجزأت من خلفه انتهى وأما ونسي الامام النية أو تكبيرة الاحرام لم تجزهم صلاته لانه لم يحصل منه شئ يدخل به في الصلاة ونقله اللخمي عن مالك في نسيان تكبيرة الاحرام وقال لو ذكر الامام بعد فراغه من الصلاة أنه لم يقرأ في جميع صلاته أعاد هو ومن خلفه أبدا والفرق ان القراءة من نفس الصلاة بخلاف الوضوء أو الغسل وأيضا فان القراءة يحملها عنهم ولا يحمل الطهارة ولان الاصل ان كل ما أفسد صلاة الامام أفسد صلاة المأموم وخرج بالسهو من ذكر انه محدث بقي ما عداه (فرع) وكذا الحكم في الامام يصلي بثوب نجس ولم يعلم هو ولا من خلفه حتى فرغ من صلاته فانه يعيد في الوقت ويختلف في اعادتهم على الخلاف المتقدم في الاعادة خلف الجنب فعلى المشهور لا يعيدون وعلى قول ابن الجهم يعيدون وان لم يقرؤا على القول الآخر يعيدون لكن الاعادة هنا في الوقت انتهى بالمعنى من اللخمي وأما ان علم بالنجاسة هو أو احد المأمومين فحكمه حكم من تعمد الصلاة بالنجاسة أنظر رسم المكاتب من سماع يحيى من كتاب الصلاة وقال البرزلي في مسائل وقعت في فتاوى بعض الافريقيين مسئلة امام ذكر في ثوبه نجاسة الجاري على قول ابن القاسم يقطع ويقطعون وقيل يستخلف كذا ذكر الحدث انتهى (فرع) قال في المدونة واذا تعمد الامام قطع صلاته أفسد على من خلفه ومن أحدث بعد التشهد وقبل السلام أعاد الصلاة انتهى وقال ابن عرفة لو تعمد امام قطع صلاته أو خروجه منها بحدث بكلام أو حدث أو غيره ثم عمل بهم شيئا بطلت عليهم ولو لم يعمل في بطلانها عليهم نقلا اللخمي عن ابن القاسم وأشهب انتهى بالمعنى وهو كذلك في تبصرة اللخمي وهو خلاف ما نقل ابن رشد قال في رسم نذر من سماع عيسى عن ابن القاسم في امام أحدث بعد التشهد فتمادى حتى سلم متعمدا أرى أن تجزئ من خلفه صلاتهم قال عيسى يعيد ويعيدون ابن رشد مذهب ابن القاسم وروايته عن مالك في المدونة وغيرها أن الامام اذا

( أو محدثا ان تعمد ) من المدونة واذا صلى الجنب بالقوم ولم يعلم ثم تذكر وهو في الصلاة استخلف وان لم يذكر حتى فرغ فصلاة من خلفه تامة ويعيد هو وحده وان صلى بهم ذاكرا لجنابة فصلاتهم كلهم فاسدة وكذلك ان ذكر في الصلاة فتمادى بهم جاهلا أو مستحييا فقد أفسد عليهم (أو علم مؤتمه)

قال مالك كل امام دخل عليه ما ينقض صلاته فنادى بهم فصلاتهم منتقضة وعليهم الاعادة متى علموا ومن علم بجنابة ممن خلفه والامام ناس لجنابته فنادى بعد فصلاته فاسدة سمع يحيى ابن القاسم ان أطاق من رأى فى ثوب امامه نجاسة أن يريها اياه فعل وان لم يطق وصلى معه أعاد أبدا الا ان كل من تعمد الصلاة بثوب نجس فالاعادة عليه واجبة فى الوقت وبعد الوقت وهذا صلى عالما بنجاسة ثوب امامه وان لم يعد الا فى الوقت أجزأ ه ابن رشد قوله ان أطاق أن يريه اياها فعل يريد فيخرج الامام ويستخلف وينادى هو مع المستخلف على صلاته الا أن يكون عمل من الصلاة معه عملا بعد أن رأى النجاسة قبل أن يريه اياها فيكون قد أفسد على نفسه فيقطع ويبتدئ وانما قال وان لم يعد الا فى الوقت أجزأ أى لقول من يرى أن صلاة المأمومين ليست بمرتبطة بصلاة امامهم مع ما فى أصل المسئلة من الخلاف فقد روى عن أشهب أنه لا اعادة على من صلى بثوب نجس عامدا وهو ظاهر المدونة فيمن مسح موضع الحاجم وذهب ابن المعدل الى مذهب أشهب قائلا لو أن رجلين تعمدا فصلى أحدهما فى الوقت بثوب نجس وهو ذاكر قادر على غيره وآخر أخر الصلاة وهو ذاكر حتى خرج الوقت وصلاها بثوب طاهر ما استوت حالتهما عند سلم (٩٧) ولا قربت انتهى ويظهر من اللخمى وابن أبى زيد أنهما

أحدث فنادى بالقوم متعمدا أو جاهلا أو مستحييا فقد أفسد عليهم الصلاة ووجب عليهم اعادتها فى الوقت وبعده خلافا لاشهب وابن عبد الحكم فى قولهما ان صلاتهم جائزة ولا اعادة عليهم من أجل انه ليس له أن يوجب عليهم بقوله صلاة سقطت عنهم بادائهم لها على الوجه الذى أمروا وحصل هو ضامنا لها لقوله عليه الصلاة والسلام الامام ضامن لامن أجل ان صلاتهم غير مرتبطة بصلاته اذ لا خلاف فى المذهب فى أن صلاة القوم مرتبطة بصلاة امامهم وقول ابن القاسم فى الامام يحدث بعد التشهد وينادى لا اعادة عليهم مراعاة لأبى حنيفة فى قوله ان الرجل اذا جلس مقدار التشهد فقد تمت صلاته وخرج منها وان لم يسلم هو قول عيسى بن دينار وهو القياس على المذهب فى أن السلام من فرائض الصلاة لا يتعلل الا به انتهى وقال فى شرح المسئلة الثانية من سماع موسى معلوم مذهب مالك وأصحابه أن الامام اذا قطع صلاته متعمدا أو أحدث فيها متعمدا أو نادى فيها بعد حدثه متعمدا انهم بمنزلته فيما يجب عليه من الاعادة فى الوقت وبعده خلافا لأشهب وابن عبد الحكم فانهما ذهبا الى أنه لو كان على غير وضوء متعمدا أو أحدث ونادى متعمدا انه لا اعادة عليهم وقد مضى وجه فى رسم نذر من سماع عيسى وتفرقة ابن القاسم بين أن يحدث فى أثناء صلاته أو بعد التشهد الاخير انتهى وفى المسائل المذكورة عن البرزلى مسئلة من سقط ثوبه فرده فى الحال فى صلاته قولان انتهى ص ﴿وبعاجز عن ركن﴾ ش مسئلة من كبر فانحنى ظهره حتى صار كالراكع أو قريبا منه قال البرزلى وقد وقعت فأجرينا هاعلى امامة صاحب السلس انتهى والمشهور ان امامته مكروهة كما قال المصنف ص ﴿أو علم﴾ ش قال الشيبى فى شرح الرسالة اختلفوا فى صحة من لم يميز بين الفرائض والسنن لجهله على قولين وعلى ذلك يختلف فى صحة الائتمام به انتهى وقال الشيخ زروق المشهور صحة صلاته ذكره فى أول باب صفة العمل ص ﴿الا كالقاعد بمثله فجائز﴾ ش

ما هذا المأخوذ وهو مقتضى ما تقدم لأبى عمران أنظره عند قوله وثوب مرضعة اللخمى قال ابن حبيب لمن رأى فى ثوب امامه نجاسة أن يدنو منه ويخبره متكلما ولا تبطل صلاته لانه تكلم لاصلاح الصلاة ه ابن رشد وهذا هو الآتى على قول ابن القاسم أن يكلمه ويبنى على صلاته على أصله فى اجازة الكلام بما تدعو اليه الضرورة من اصلاح الصلاة على حديث ذى اليدين وقال يحيى بن يحيى له أن يخرق الصفوف اليه ثم يرجع الى الصف ولا يستدبر القبلة فى رجوعه

(١٣ - حطاب - ني) وهو خلاف ظاهر قول سحنون وقيل ان قدر أن يفهم الامام انه على غير وضوء أو ان فى ثوبه نجاسة بأن يتلو آية المدثر أو آية الوضوء فعل وهو قول الأوزاعى (وبعاجز عن ركن) من المدونة قال مالك ان مرض لامام ما منعه القيام فليستخلف من يصلى بالقوم ويرجع هو الى الصف فيصلى بصلاة المستخلف (أو علم) عياض من صفات الامام الواجبة كونه عالما فقيها بما يلزمه فى صلاته القياب مثل هذا الذى رأى فانه عد فى 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 مما يفسدها وانما تتوقف صحة الصلاة على معرفة كيفية الغسل والوضوء ولا يشترط تعيين الواجب من السنن والفضائل ولابن أبى يحيى من لم يعرف تمييز الفرائض من غيرها الا أنه يوفى بالصلاة كما ذكر أبو محمد فقال الشيخ صلاته صحيحة لان جبريل صلى بالنبى صلى الله عليه وسلم الصلاة كاملة بجميع فرائضها وفضائلها نص عليه ابن رشد فى الاجوبة وقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم صلوا كما رأيتمونى أصلى فلم يأمرهم سوى بفعل ما رأوا (الا كالقاعد بمثله فجائز) ابن رشد يوم الجالس لعذر مثله اتفاقا وسمع ابن القاسم ان لم يستطيعوا فى السفينة أن يقوموا صلوا قعودا وأمهم

أحدهم ◦ ابن رشد وهذا كما قاله لانهم كالمرضى ◦ المازري فان صح بعض المؤتمين فقال سحنون يخرج من الائتمام ويتم وحده وقال يحيي بن عمر لا يخرج وسيأتي لسحنون جواز امامة الأمي بالامي ولابن اللباد جواز امامة اللحان بمثله (أو بامي ان وجد قارئ◦) من المدونة قال ابن القاسم ان صلى من يحسن القرآن خلف من لا يحسنه أعاد الامام والمأموم أبدا وقد قال مالك اذا صلى امام بقوم فترك القراءة انتقضت صلاته وصلاتهم وأعادوا بدا قال ابن القاسم فالذي لا يحسن القرآن أشد من هذا قال ابن المواز ويعيد الامام والمأموم أبدا لان الامام صلى بغير قراءة وقد وجد قارئا يأتم به فتركه يريد فاد ابطلت على الامام بطلت على المأموم قال سحنون فان ائتم به أميون مثله فصلاتهم تامة وهذا ان (٩٨) لم يجدوا من يصلون خلفه ممن يقرأ وخافوا ذهاب الوقت فاما اذ وجدوا فصلاتهم فاسدة قال بعض فقهائنا واذا دخل في الصلاة هذا الذي لا يحسن القراءة ثم أتى من يحسنها فلا يقطع لدخوله فيها بما يجوز له انتهى نص ابن يونس وقال ابن عرفة حمل القابسي قولها خلف من لا يحسن القرآن على اللحان وحمله ابن رشد على الأمي انظر عند قوله وهل بلاحن وقال المازري دليلنا أن القارئ◦ لا يصح أن يأتم بالأمي ان الامام يحمل القراءة عن المأموم وهي القراءة الواجبة في صلاة الجماعة وأعظم قراءة المأموم أن تكون مستحبة ولا ينوب الفعل المستحب عن الواجب وقد اضطرب المذهب هل يجب على الأمي أن يطلب قارئا يصلي وراءه وقيل لا يجب ذلك عليه للحديث يا رسول الله اني لا أستطيع أن آخذ من القرآن شيأ فقال قل سبحان الله الحديث فلو كان الائتمام واجبا لأمره به (أو قارئا بكقراءة ابن مسعود) من المدونة قال مالك من صلى خلف رجل يقرأ بقراءة ابن مسعود فليخرج ويتركه قال ابن القاسم من صلى برجل يقرأ بقراءة ابن مسعود فليخرج ويتركه قال ابن القاسم فان صلى خلفه أعاد أبدا ◦ ابن يونس لانها مخالفة لما صف عثمان المجمع عليه ابن العربي ضبط الامر على سبع قراءات ليس له أصل في الشريعة ولا تلتفتوا الى قول من يقول 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 منتوما كنت لا مد همزة ولا اقف على الساكن وقفته ولا أقرأ بالادغام الكبير لأبي عمرو ولا أميم ابن كثير

يفهم من عموم كلامه جواز صلاة المريض المضطجع بالمرضى المضطجعين وقال في أثناء مسئلة أواخر سماع موسى بن معاوية من كتاب الصلاة عن ابن القاسم اذا لم يستطيعوا القعود وكان امامهم لا يستطيع الجلوس فلا أعرف هذا ولا امامة فيه قال ابن رشد وأما امامة المضطجع المريض بالمضطجعين المرضى فمنع من ذلك في الرواية والقياس ان ذلك جائز اذا استوت حالهم الا أن يريد انهم لا يمكنهم الاقتداء به لانهم لا يفهمون فعله لاجل اضطجاعه فيكون لذلك وجه فان فعل أجزأته صلاته وأعاد القوم قاله يحيي بن عمر وهو مبني لقول ابن القاسم انتهى وربما يقال انه يمكنهم الاقتداء به بسماع تكبيره والله أعلم وقاله ابن فرحون قال في حواشي البهائي قال أبو اسحاق ان فهموا عنه بالاشارة جاز انتهى وقال ابن عرفة وروى موسى منع امامة مضطجع لمرضى مثله ابن رشد القياس جوازه ان أمكن الاقتداء المازري وعلى امامة الجالس قال أصحابنا لا يؤم موميا اذ لا يأتم ذو ركوع وسجود بمن لا يفعلهما كفرض بجنازة قال ابن عرفة قلت مفهومه لو استويا جاز كابن رشد انتهى (فرع) اذا صلى قاعد بمثله قال ابن بشير فاذا صح بعض المقتدين فيما يفعل فولان قيل يقوم ثم لنفسه فذا لأنه افتتح بوجه جائز ولا يصح اتمامه مقتديا والثاني انه يتم معه الصلاة وهو قائم وهو تعويل على صحة الاقتداء أولا ومراعاة للخلاف ويجري قول ثالث انه يقطع الصلاة كالامة تعتق في الصلاة وليس معها ما يستر عورة الحرة انتهى وهذا معنى قول المؤلف فيأتي وفي مريض اقتدى بمثله فصح فولان ثم قال ابن بشير فان كان لا يقدر الا على الايماء فلا تصح امامته بوجه انتهى ص ﴿أو بأمي ان وجد قارئ◦﴾ ش قال في الشامل والامي ان وجد قارئ◦ لا ان لم يوجد على الأصح فيهما قوله فيهما أي في المسئلتين وهما مسئلة ما اذا وجد قارئ◦ ومسئلة ما اذا لم يوجد قارئ◦ واعلم أولا ان الكلام في امامتهم لامثالهم فحكى ابن الحاجب في ذلك قولين قال في التوضيح أشار ابن عبد السلام الى أن الخلاف مقيد بعدم وجود القارئ◦ وأما اذا أمكنهما أن يصليا خلف القارئ◦ فلا قال وفيه نظر فقد قال سند ظاهر المذهب بطلان صلاة الامي اذا أمكنه الائتمام بالقارئ◦ فلم يفعل وقال أشهب لا يجب عليه الائتمام بقارئ◦ كالمريض الجالس لا يجب عليه أن يأتم بقائم انتهى (تنبيه) قال ابن فرحون سمي الأمي أميا لبقائه على الحال التي ولدته أمه عليها فلم يحسن قراءة ولا كتابة انتهى ص ﴿أو قارئا بكقراءة ابن مسعود﴾ ش وكذا من قرأ بما

ولا أنعم هاء عليهم وأقوى القراءة سندا قراءة عاصم وأبي جعفر (أو عبد في جمعة) من المدونة قال مالك لا يؤم العبد في حضر في مساجد القبائل ولا في جمعة أو عيد قال ابن القاسم فان أمهم في جمعة أو عيد أعادوا ذا لا جمعة عليه ولا عيد قال مالك ولا بأس أن يؤم العبد في قيام رمضان و يؤم في الفرائض في سفر اذا كان أقرأهم من غير أن يتخذ اماما راتبا (أو صبي في فرض) • ابن عرفة وشرط الامام بلوغه وقال ابن حبيب من صلى خلف امرأة أو صبي أعاد أبدا (و بغيره تصح وان لم تجز) من المدونة قال مالك لا يؤم الصبي في نافلة الرجال ولا النساء وروى عنه انه قال يؤم الصبي في النافلة انتهى من ابن يونس والذي اقتصر عليه في التلقين وفي التفريع ان الصبي تجوز امامته في النافلة وقال ابن شاس أما الصبي المميز فلا تجوز امامته في الفريضة ولا تصح وقال أبو مصعب تصح وان لم تجز وأما في النافلة فتصح وان لم تجز وقيل تصح وتجوز (وهل بلاحن مطلقا أو في الفاتحة وبغيره مميز بين ضاد وظاء خلاف) قال ابن اللباد من صلى خلف من يلحن في أم القرآن فليعد الا أن تستوي حالهما وقال ابن القاسم قال هو وأبو محمد وكذلك من لم يميز في أم القرآن الضاد من الظاء، وان لحن فيما عدا أم القرآن فذكر عن أبي محمد وابن اللباد وابن شبلون أنه تجزئ الصلاة خلفه وقال القابسي لا تجزئ واحتج بظاهر قول مالك فيمن لا يحسن القرآن ولم يفرق بين أم القرآن وغيرها قال وهو أصح كمن ترك قراءة السورة عمدا انتهى من ابن يونس ابن رشد معنى قوله في المدونة وكتاب  ابن المواز لا يحسن القرآن لا يحفظ منه شيأ ولا يعرفه

نمج لفظه قاله الشيخ زروق في شرح الرسالة في قوله والقراءة التي تسر في الصلوات وقال في الشامل ولا تصح خلف قارئ بشاذ ابن مسعود بخلاف غيره فقوله غيره أي من الشواذ أنظر التوضيح وابن عرفة والبرزلي ص ﴿وبغيره تصح وان لم تجز﴾ ش هذا هو المشهور وفي المختصر جوازه زاد أشهب في رواية وفي قيام رمضان ابن ناجي على الرسالة والعمل عندنا بافريقية استمر على جوازه في التراويح انتهى وقال في شرح قوله في كتاب الصلاة الأول من المدونة ولا يؤم الصبي في النافلة فاذكره هو قول الاكثر ابن يونس وروى عن مالك انه يؤم في النافلة (قلت) هو ظاهر سماع أشهب وهو نص الجلاب واستمر عليه العمل عندنا بافريقية انتهى ص ﴿وهل بلاحن مطلقا أو في الفاتحة وبغير مميز بين ضاد وظاء خلاف﴾ ش ذكر مسئلتين وذكر ان في كل منهما خلافا أي قولين مشهورين أشار الى الاولى منهما بقوله وهل بلاحن مطلقا أو في الفاتحة أي وهل تبطل الصلاة بالاقتداء باللاحن مطلقا أي سواء كان لحنه في الفاتحة أو غيرها وسواء غير لحنه المعنى أم لا أو انما تبطل الصلاة بالاقتداء باللاحن في الفاتحة وأما اللاحن في غيرها فلا تبطل الصلاة بالاقتداء به وقد حكى اللخمي وابن رشد والمازري وابن الحاجب وغيرهم في امامة الملحن

قال وقال بعض المتأخرين ان الصلاة خلف الملحن لا تجوز وان لم يلحن في أم القرآن تأويلا على ما في المدونة في الذي لا يحسن القرآن لانه حمله على الذي لا يحسن القراءة وقال انه لم يفرق فيها بين أم القرآن وغيرها • ابن رشد وهذا التأويل بعيد غير صحيح في النظر قال وقد قال ابن القصار وعبد الوهاب ان الصلاة لا تجوز خلف

الملحان ان كان لحنه يغير المعنى كنصر كاف اياك وضم تاء أنعمت و يجوز ان لم يغير المعنى كنصر دال الحمد ورفع هاء لله وقيل تكره الصلاة خلفه ابتداء فان وقعت لم تجب اعادتها • ابن رشد وهذا هو الصحيح من الأقوال لان القارئ لا يقصد ما يقتضيه اللحن بل يعتقد بقراءته ما يعتقدها من لا يلحن فيها والى هذا ذهب ابن حبيب ومن الحجة ما روى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم مر بالموالي وهم يقرؤن و يلحنون فقال نعم ما قرأتم ومر بالعرب وهم يقرؤن ولا يلحنون فقال هكذا أنزل اللخمي الأحسن المنع من الصلاة خلف الملحان ان وجد غيره فان أم لم يعد مأموم ولا يخرج لحنه عن أن يكون قرآنا ولم يقصد موجب اللحن ولو اقتصر على القدر الذي يسلم من اللحن لأجزأه وعرف ابن خلكان بابن الاعرابي صاحب اللغة قال أخذ عن ثعلب وابن السكيت قال وكان يحفظ الأصمعي وأبا عبيدة قال وكان يجيز في العربية وضع الضاد مكان الظاء والعكس وقد تقدم حكم الاحرام بالعجمية وحكم الدعاء بها وفي المدونة من طلق بالعجمية لزمه (وأعاد بوقت في كحروري) من المدونة قال مالك اذا أيقنت أن الامام قدري أو حروري أو غيره من أهل الاهواء فلا تصل خلفهم ولا الجمعة فان اتقيته وخفته فصلها معه وأعدها ظهرا ووقف مالك في اعادة من صلى خلف مبتدع وقال ابن القاسم يعيد في الوقت ابن يونس انظر قوله أعدها ظهرا مع وقفه في اعادة من صلى خلف مبتدع والفرق بين ذلك ان الذي صلى تقاة صلى على أن يعيد ومن صلى على أن يعيد لا تجزئه الأولى وأما الذي وقف فيه مالك فقد قصد الائتمام به على ان هذا فرضه ولا يعيد فالصواب أن تجزئه

أربعة أقوال قال اللخمي وفي امامة من يلحن أربعة أقوال فقيل جائزة وقيل ممنوعة وقيل ان كان لحنه في أم القرآن لم يجز وان كان في غيرها جاز وقال أبو الحسن القصار ان كان لا يغير معنى جازت امامته وان كان يغير المعنى فيقول اياك نعبد وانعمت عليهم فيجعل الكاف للمؤنث والانعام لنفسه لم يجز وقاله أبو محمد عبد الوهاب وأما الاعجمي الذي يلفظ بالضاد ظاء والثاء الذي يلفظ بالراء خفيف الغين طبعا فتصح امامته لأنه ليس في ذلك احالة معنى وانما هو نقصان حروف والقول بالمنع ابتداء اذا وجد غيره أحسن اذا كان غيره ممن يقيم قراءته فان أم مع وجود غيره مضت صلاته وصلاتهم لأن لحنه لا يخرجه عن أن يكون قرآنا ومع انه لو سلم ان ذلك ليس بقرآن لم تفسد صلاته لأنه لم يتعمد كلاما في صلاته وقد اختلف فيمن تكلم جهلا هل تفسد صلاته كيف بهذا واللحن لا يقع في القراءة في الغالب الا في أحرف يسيرة ولو اقتصر المصلي على القدر الذي يسلم من اللحن لأجزأه ولا فرق بين ما يغير معنى أم القرآن وغيرها لأن القارئ لا يقصد موجب ذلك اللحن ولا يعتقد من ذلك الا ما يعتقده من لا لحن عنده انتهى وقوله والقول بالمنع ابتداء الى آخره راجع الى اللحان كما يدل عليه كلامه وكما يفهم من كلام ابن عرفة ونصه اللخمي في جواز امامة اللحان ثالثها ان كان في غير الفاتحة ورابعها للقاضي مع ابن القصار ان لم يغير المعنى والاحسن المنع ان وجد غيره فان أم لم يعد أمومه انتهى فيكون اختياره خامسا وهو المنع من امامته ابتداء اذا وجد غيره فان أم صحت صلاته وصلاتهم وقال ابن رشد في شرح المسئلة التاسعة من رسم الصلاة الثاني من سماع أشهب من كتاب الصلاة وقد اختلف في الذي يحسن القرآن أي يحفظه ولا يحسن قراءته ويلحنه على أربعة أقوال أحدها ان الصلاة خلفه لا تجوز وان لم يلحن في أم القرآن اذا كان يلحن في سواها قاله بعض المتأخرين تأويلا على ما لابن القاسم في المدونة في الذي لا يحسن القرآن لأنه حمله على الذي لا يحسن القراءة وقال انه لم يفرق فيها بين أم القرآن وغيرها وهو بعيد في التأويل غير صحيح في النظر والثاني ان الصلاة خلفه جائزة اذا كان لا يلحن في أم القرآن ولا تجوز اذا كان يلحن في أم القرآن والثالث ان الصلاة خلفه غير جائزة اذا كان لحنه لحنا يتغير منه المعنى مثل أن يقول اياك بكسر الكاف وأنعمت برفع التاء وما أشبه ذلك ويجوز اذا كان لحنه لا يتغير منه المعنى مثل أن يقول الحمد لله بكسر الدال من الحمد ورفع الهاء من لله وما أشبه ذلك وهذا قول ابن القصار وعبد الوهاب والرابع ان الصلاة خلفه مكروهة فان وقعت لم تجب اعادتها وهو الصحيح من الاقوال لأن القارئ لا يقصد ما يقتضيه اللحن بل يعتقد بقراءته ما يعتقد بها من لا يلحن فيها والى هذا ذهب ابن حبيب ومن الحجة في ذلك ما روى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم دخل المسجد فمر بالموالي وهم يقرؤن ويلحنون فقال نعم ما يقرؤن ومر بالعرب وهم يقرؤن ولا يلحنون فقال هكذا أنزل وأما الا لكن الذي لا تتبين قراءته والالثغ الذي لا يتأتى له النطق ببعض الحروف والاعجمي الذي لا يفرق بين الظاء والضاد والسين والصاد وما أشبه ذلك فلا اختلاف انه لا اعادة على من ائتم بهم وان كان الاتمام بهم مكروها الا أن لا يوجد ممن يرضى به سواهم انتهى وقال المازري في شرح التلقين وأما اللحان فاختلف فيه المتأخرون من أصحابنا فقيل لا تصح الصلاة خلفه ولو كان لحنه في غير أم القرآن قاله الشيخ أبو الحسن وقيل ان كان لحنه في أم القرآن لم تصح الصلاة خلفه وان كان في غير أم القرآن أجزأت الصلاة خلفه قاله ابن اللباد ووافقه ابن أبي زيد ورأى ان الامام لا تصح صلاته أيضا وقيل ان كان لحنه لا يغير معنى صحت امامته ما لم يتعمد ذلك فتفسد بتعمده وان كان لحنه يغير المعنى لم تصح امامته واليه ذهب القاضيان وحكى اللخمي قولا رابعا وهو

الجواز على الاطلاق ولم أقف عليه ثم قال وقد قال ابن أبي زيد فيمن صلى خلف من لم يلحن في أم القرآن فليعد يريد الا أن تستوي حالهم انتهى وقال ابن يونس القابسي قال هو وأبو محمد وكذلك من لم يميز في أم القرآن الظاء من الضاد واللحن فيما عدا أم القرآن فذكر عن ابن اللباد وأبي محمد وابن شبلون انه تجزىء الصلاة خلفه وقال أبو الحسن القابسي لا تجزئه واحتج بظاهر قول مالك فيمن لا يحسن القرآن ولم يفرق بين أم القرآن وغيرها قال وهو واضح كمن ترك السورة عامدا انتهى وقال عبد الحق في تهذيب الطالب حكى عن أبي محمد وأبي الحسن فيمن يلحن في أم القرآن ان صلاته وصلاة من أتم به فاسدة قالا وكذلك من لم يميز في أم القرآن الظاء من الضاد انه يعيد ورأيت في بعض التعاليق للقرويين فيمن يلحن فيما عدا أم القرآن قال ابن اللباد تجزىء الصلاة خلفه وبه قال أبو محمد وابن شبلون وقال أبو الحسن القابسي لا تجزىء الصلاة خلفه واحتج بظاهر قول مالك فيمن لا يحسن القرآن وانه لم يفرق بين أم القرآن ولا بين غيرها قال الشيخ قول أبي الحسن عندي أصح ولا حجة لمن احتج بأن أم القرآن تجزىء عن غيرها وانه لا يكون أشد حالا ممن ترك ما عدا أم القرآن لأن القرآن باللحن وما لا يجوز ليس من القرآن الذي يجعل أن يتلوه على تلك الحال فأشبه الكلام عمدا أو جهلا وقد قال في الكتاب ان الذي لا يحسن أشد ممن ترك القراءة وهذا عندي والله أعلم ان الذي قرأ ولا يحسن ما يقرأ هو يشبه المتكلم كما ذكرت فالتارك أيسر منه لأن الناس اختلفوا في ناسي أم القرآن هل تفسد صلاته انتهى وفي النوادر قال ابن حبيب وتكره امامة اللحان اذا كان فيهم من هو أصوب قراءة منه وان لم يكن فيهم مرضى الحال فاللحان والالكن والالثغ الذي معه من القرآن ما يغنيه في صلاته أولى من قارىء لا يرضى حاله وقال لنا أبو بكر بن محمد يعني ابن اللباد من صلى خلف من يلحن في أم القرآن فليعد يريد الا أن يستوي حالهم في ذلك انتهى فتحصل ان في صلاة المقتدي باللحان ستة أقوال الأول أنها باطلة سواء كان لحنه في الفاتحة أو غيرها وسواء غير المعنى أو لا وهذا القول الذي ذكره ابن يونس عن ابن القابسي وانه تأوله على المدونة وقال انه أصح قال المصنف في التوضيح وفي قول ابن الحاجب والشاذ الصحة اشارة الى ان المشهور البطلان لكن لا أعلم من صرح بتشهيره نعم قال القابسي وهو الصحيح واحتج له بقوله في المدونة ولا يصلي من يحسن خلف من لا يحسن القراءة وهو أشد من تركها قال ولم يفرق في المدونة بين فاتحة وغيرها ولا بين من يغير المعنى وغيره انتهى ونقل ابن عرفة عن ابن يونس انه نقل هذا القول عن ابن القابسي وزاد فيه ان لم تستو حالهما (قلت) ولم أقف في كلام ابن يونس على هذه الزيادة في هذا القول وانما ذكرها في قول ابن اللباد كما تقدم وهذا القول هو الذي قدمه المصنف معتمدا على تصحيح عبد الحق وابن يونس وان كان ابن رشد قد ضعفه ورده (القول الثاني) ان كان لحنه في أم القرآن لم يصح الاقتداء به وان كان لحنه في غيرها صحت الصلاة خلفه وهذا قول ابن اللباد وابن أبي زيد وابن شبلون قال في التوضيح ابن عبد السلام وبهذا كان كثير من أدركنا يفتي انتهى (قلت) قال ابن ناجي في شرح المدونة وشاهدت شيخنا الشيبي يفتي به بالقيروان وكذلك أفتى به غير واحد انتهى وقيده ابن يونس بأن لا تستوي حال الامام والمأموم كما تقدم في كلامه وهذا هو القول الثاني في كلام المصنف (القول الثالث) ان كان لحنه يغير المعنى لم تصح الصلاة خلفه وان لم يغير المعنى صحت امامته وهذا قول ابن القصار والقاضي عبد الوهاب (والقول الرابع) ان الصلاة خلفه مكروهة ابتداء فان وقع ونزل لم تجب الاعادة وهذا قول ابن حبيب وقال ابن رشد انه أصح الأقوال كما تقدم (القول الخامس) ان امامته ممنوعة ابتداء مع وجود غيره

فان أم مع وجود غيره صحت صلاته وصلاتهم وهذا اختيار اللخمي كما تقدم (القول السادس) ان الصلاة خلف اللحان جائزة ابتداء وهذا القول حكاه اللخمي كما تقدم وأنكره المازري وقال لم أقف عليه كما تقدم وقال ابن عرفة قال المازري نقل اللخمي الجواز مطلقا لا أعرفه قال ابن عرفة قلت عزاه ابن رشد لابن حبيب واختاره انتهى قال ابن ناجي في شرح المدونه وفيما قاله ابن عرفة نظر لأنه انما عزا لابن حبيب الكراهة انتهى (قلت) ما قاله ابن ناجي ظاهر (تنبيهات الأول) لم يذكر المصنف القول بصحة صلاة المقتدي باللحان مطلقا مع انه هو الذي اختاره اللخمي وابن رشد وقال انه أصح الأقوال ويظهر من كلام غير واحد من الشيوخ ترجيحه وعلم مما تقدم ان القول السادس ضعيف شاذ وان بقية الأقوال الخمسة مرجحة مصححة وأرجحها ثلاثة القولان اللذان ذكرهما المصنف والقول الذي رجحه ابن رشد وأرجحها والله أعلم القول الذي لابن رشد واللخمي وعلم أيضا مما تقدم أن قول ابن الحاجب والشاذ الصحة غير ظاهر لأن القول بالصحة غير شاذ والله أعلم ولعله أراد أن يقول والشاذ الجواز (الثاني) تكلم المصنف على حكم صلاة المقتدي باللحان ولم يذكر حكم صلاته هو في نفسه وكذلك غيره من الشيوخ لم يذكروا حكم صلاته هو الا ما يؤخذ من نقولهم السابقة ولا شك في صحة صلاته على القول الذي اختاره ابن رشد وعلى القول الذي اختاره اللخمي وعلى القول الضعيف الذي حكاه اللخمي جواز الاقتداء به وبقي النظر في حكم صلاته على القولين اللذين ذكرهما المصنف وعلى قول القاضي عبد الوهاب وابن القصار بالتفريق بين أن يغير لحنه المعنى أولا فلا شك في صحة صلاته في الوجه الذي تصح فيه صلاة المقتدي به والذي يقتضيه كلام اللخمي وابن رشد ان صلاته هو في نفسه صحيحة مطلقا وانما الخلاف في صلاة من اقتدى به وهو الذي يقتضيه كلام ابن يونس فانه لما ذكر قول ابن اللباد ببطلان صلاة من يلحن في أم القرآن قال يريد الا أن يستوي حالهما وذكر عنه ابن عرفة انه قال مثل ذلك لما ذكر قول القابسي بالبطلان مطلقا والذي يقتضيه كلام المازري وعبد الحق والمصنف في التوضيح انه اذا بطلت صلاة المقتدي به بطلت صلاته قال المازري بعد كلامه السابق وسبب الخلاف في هذه المسئلة هل يخرج اللحن الكلمة الملحون فيها عن كونها قرآنا ويلحقها بكلام البشر أو لا يخرجها عن كونها قرآنا انتهى كلام عبد الحق السابق وقال في التوضيح الخلاف المذكور ينبني على ان اللحن هل يلحق القراءة بكلام الناس ويخرجه عن كونه قرآنا أم لا انتهى والذي يظهر أن يفصل في ذلك على ما سنذكره في التنبيه الثالث والله أعلم (الثالث) اذا وقع اللحن من المصلي في الصلاة فلا يخلو اما أن يكون سهوا أو غير سهو فان كان سهوا فلا شك أن ذلك لا يبطل الصلاة سواء وقع في الفاتحة أو في غيرها وسواء غير المعنى أم لم يغيره لأن غايته أن يكون ذلك بمنزلة من تكلم في الصلاة سهوا وذلك لا يبطلها وغايته أيضا أن يكون اللحن أسقط من الفاتحة كلمة أو كلمتين أو ثلاثا سهوا الان ذلك أكثر ما يمكن أن يقع فيه اللحن سهوا في الغالب وذلك لا يبطلها لأنه قد تقدم ان من ترك آية منها سجد للسهو ولا تبطل صلاته فكيف بالكلمتين والثلاث فكيف بمن لم يترك ذلك حقيقة وان كان اللحن الواقع في الصلاة على غير وجه السهو فلا يخلو اما أن يكون عمدا مع القدرة على الاتيان بالصواب أو أتى به المصلي لعدم قدرته على الاتيان بالصواب فان كان ذلك مع القدرة على الاتيان بالصواب فلا شك في بطلان صلاة فاعل ذلك وصلاة من اقتدى به لأنه قد تكلم في الصلاة بغير القرآن والذكر عمدا والكلمة الواحدة تبطل الصلاة وان كان اللحن لعدم القدرة على الاتيان بالصواب فان كان ذلك لعجز عن التعليم اما لعدم قبول ذلك

طبعا كبعض الاعاجم وجفاة الاعراب وكثير من العبيد والاماء أو لضيق الوقت عن التعليم مع عدم القدرة على الاتمام بمن لا يلحن فى الوجهين فلا شك فى صحة صلاته فى نفسه ويصير ذلك كاللكنة ويجرى الخلاف المتقدم فى صلاة المقتدى به وان كان ذلك مع القدرة على التعلم وامكانه وامكان الاقتداء فيجرى الخلاف فى صلاته هو على الخلاف فيمن عجز عن الفاتحة وقدر على الاتمام هل تبطل صلاته أم لا وتقدم ان فى ذلك قولين وان ظاهر المذهب البطلان وأشار المصنف فى التوضيح الى هذا وقال ابن الحاجب والظاهر ان من يمكنه التعلم كالجاهل فى البابين قال فى التوضيح يريد بالبابين اللحن والالكن ويعنى انه اذا أمكن كل واحد منهما أن يتعلم فهو غير معذور انتهى والله أعلم * وأما المسئلة الثانية وهى قوله وبغير مميز بين ضاد وظاء خلاف والمعنى انه اختلف فى صلاة من اقتدى بمن لا يميز بين الضاد والظاء على قولين مشهورين وقد علمت مما تقدم أن الذى وقع فى كلام أكثر الشيوخ ان الصلاة صحيحة بل تقدم فى كلام ابن رشد انه لا خلاف فى ذلك ولم يقل بالبطلان فى ذلك الا القابسى والشيخ ابن أبى زيد وعنهما نقل البطلان فى التوضيح وانما قال المصنف خلاف لتصحيح ابن يونس وعبد الحق لقول القابسى كما تقدم لكن القول بالصحة هنا أقوى لحكاية ابن رشد الاتفاق عليه فتأمله (تنبيهان * الاول) لا اشكال فى صحة صلاة من لم يميز بين الضاد والظاء على القول الراجح بصحة صلاة المقتدى به وكذلك على قول القابسى وابن أبى زيد لقول ابن يونس فيما تقدم الا أن يستوى حالهما وهذا مع العجز عن التعلم والاقتداء ظاهر لا شك فيه وأما مع امكان ذلك فيجرى فيه الخلاف السابق والظاهر فى هذا انه من اللحن الخفى وانه لا تبطل به الا مع ترك ذلك مع القدرة عليه كما تقدم فى اللحن والله أعلم (الثانى) قال القاضى أبو حفص عمر بن مكى الصقلى فى كتاب تنقيف اللسان فى باب ما يغلط فيه قراء القرآن وهو كتاب جليل ينقل عنه المازرى والقاضى عياض وغيرهم ما نصه سألت أبا على الجلولى عن الصلاة خلف من يظهر النون الخفيفة والتنوين عند الياء والواو فقال تكره الصلاة خلفه لانه قد خرق الاجماع وقرأ بما لم يقرأ به أحد وقال لنا الشيخ أبو محمد عبد الحق رأى بعض أهل العلم ان اللحن الذى لا يجوز مثل اظهار هذه النون الخفيفة والتنوين عند الياء والواو وتبديل الضاد ظاء والظاء ضادا واشباه ذلك ان كان فى غير أم القرآن ان الصلاة خلف القارئ لذلك جائزة قال ومنع أبو الحسن القابسى من الصلاة خلفه وان كان لحنه فى غير أم القرآن قال الشيخ أبو محمد وهذا صحيح لانه اذا غير القرآن كان متكلما فى الصلاة اذ كلام الله غير ملحون فليس الذى تكلم به كلام الله وانما هو كلامه فصار كمن تكلم به فى الصلاة متعمدا انتهى

(فصل وكره أقطع وأشل) لما فرغ رحمه الله تعالى من بيان شروط الامام المشترطة فى صحة امامته شرع يبين الاوصاف المكروهة بذكر من تكره امامته كما فعل فى شروط الصحة واستطرد بعد ذلك لذكر مسائل مكروهة وليست من مسائل الامامة ثم ان من تكره امامته قسمان قسم تكره امامته مطلقا أى سواء كان اماما راتبا أو لم يكن وقسم تكره امامته فى حالة كونه اماما راتبا وان لم يكن راتبا فلا تكره كما سيأتى بيانه فمن القسم الاول الاقطع والاشل وهكذا قال ابن بشير وصاحب العمدة ان ذلك لا يمنع الاجزاء على المشهور وظاهر رواية ابن وهب ان ذلك يمنع الاجزاء واقتصر ابن الجلاب على نفى الكراهة قال الشارح وهو المذهب عند ابن شاس وابن الحاجب وغيرهما وقال فى مختصر الوقار ولا يؤم الاشل ولا الاقطع ولا الاعرج الذى لا يثبت قائما انتهى

(وكره أقطع وأشل) * المازرى والباجى جمهور أصحابنا على رواية ابن نافع عن مالك انه لا بأس بامامة الاقطع والاشل ولو فى الجمعة والاعياد * المازرى لانه عضو لا يمنع من فروض الصلاة فجازت الامامة فقده كالاعمى ومن قول مالك انما العيوب فى الاديان لا فى الابدان * ابن رشد وكره ابن وهب امامة الاقطع والاشل انتهى انظر اختصار خليل على قول ابن وهب فهو مشغل (وأعرابى بغيره وان أقرأ) من المدونة قال مالك لا يؤم الأعرابى فى حضر ولا سفر وان كان أقرأهم * ابن حبيب لجهله بالسنن غيره لنقص فرض الجمعة وفضل الجماعة * الشيخ ان أم أجزأهم كتنيم بمتوضئين كرهه مالك ولم يكرهه ابن مسلمة

(وذوسلس وقرح لصحيح) ابن بشير اختلف اذا سقط الوضوء يعني من الخارج على غير العادة هل يكون ذلك رخصة للانسان في نفسه لابتعداء أو سقوط ذلك يجعل الخارج كالعدم  فيه قولان وعليه يختلف هل تجوز له الامامة بغيره وكذلك الحكم فيمن كانت تنفصل منه نجاسة لايقدر على الاحتراز منها كمن به قروح ففيه قولان هل تجوز له الامامة أولا وقد كان عمر اماما وأخبر انه يجد ذلك ولاينصرف * ابن يونس أمر النبي صلى الله عليه وسلم بالوضوء من المذي مع غسل الفرج وكان عمر بن الخطاب يقول اني لاجده في الصلاة على لحذي يتصدر كتصدر اللؤلؤ فما أنصرف حتى أقضي صلاتي يعني انه كان مستنكحا في آخر عمره انتهى نص ابن يونس عن محنون ترك امامته أحسن الا الذي صلاح (وامامة من يكره) عياض من الصفات المكروهة في الامام أن يأخذ على الصلاة أجرا أو فد كرهته جماعته أو من يلتفت اليه فيهم * ابن رشد من علم تسليم من حضر أحقية امامته لم يستأذنهم وان خاف كراهية بعضهم استأذنهم وان كرهه أكثر جماعة أو أفضلهم وجب تأخره وأقلهم استحب وحار من ورد على جماعته لغو انظر طرر ابن عات قبل ترجمة وثيقة باجارة الاب ابنه (وترتب خصي) المازري نقص الخلقة ان كان لاتعلق له بالصلاة فان كان مقربا من الانوثة كالخصاء فكره مالك امامته في الفرائض امامة راتبة (ومأبون) ابن عرفة نقل ابن بشير كراهة امامة المأبون لا أعرفه وهو أرذل الفاسقين * ابن شاس قيل تجوز امامة المأبون راتبا اذا كان صالح الحال في نفسه

وقال الشيبي في المكروهات أو أقطع اليد أو الرجل على أحد الأقوال انتهى (فرع) قال البرزلي بعد أن ذكر الخلاف في امامة الاقطع والاعرج وصاحب السلس وغيرهم ومنه مسئلة من انحنى لكبر حتى صار كالراكع أو فريضة فنقص قيامه كثيرا وقد وقعت وأجرينا ها على هذا وجوزه لي شيخنا الامام واختار الجواز في القضية الواقعة وكان يصلي خلفه لكبر سنه وصلاحه وقدم هجرته في الطلب انتهى والمشهور ان امامة صاحب السلس مكروهة كما قال المصنف وذوسلس والله أعلم ص ﴿وذوسلس﴾ ش قال سند عن ابن سحنون وتكره فان صلى أجزأتهم قال كان المستنكح يتوضأ لكل صلاة أم لا ذكره في الطهارة وذكر ابن عطاء الله في كتاب الطهارة في الكلام على المستنكح في امامته ثلاثة أقوال بالامامة وعدمها والثالث لايؤم الا أن يكون صالحا مثل عمر بن الخطاب رضي الله عنه وكرر الكلام على ذلك في كلامه على القرحة وانظر التنبيهات في كتاب الطهارة فانه ذكر الاقوال الثلاثة ص ﴿وامامة من يكره﴾ ش قال في أول رسم من سماع أشهب مانصه وسئل عن الرجل يتقدم قوما في الصلاة فيقول لهم قبل أن يتقدمهم أتأذنون فقال لا أرى بذلك بأسا فقيل له وذلك أحب اليك أن يستأذنهم فقال ان خاف أن يكون منهم من يكرهه أن يؤمهم فليستأذنهم ربما تقدم الحر بقوم ومنهم من يكره ذلك قال ابن رشد قوله لا أرى بذلك بأسا يدل على انه خفف ذلك فكأنه رأى تركه الاستئذان أحسن الا أن يخاف أن يكون منهم من يكرهه وفي ذلك نظر اذ قد روى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لايحل لرجل أن يؤم قوما الا باذنهم ووجه ما ذهب اليه مالك والله أعلم ان الرجل اذا كان مع قوم فحضرت الصلاة وهو أحق بالامامة وعلم انهم مقرون له بالتقدم والفضل وان سكوتهم على تقدمه بهم اذن منهم له في ذلك فاستحسن أن لايفصح باستئذانهم في ذلك لما فيه من افصاحهم بتقديمه وتفضيله فيصير متعرضا لثنائهم عليه الا أن يخاف أن يكون منهم من يكرهه فلا يكتفي بسكوتهم حتى يصرحوا له بالاذن في ذلك وأما من قد حصل اماما في مسجد أو في موضع بتقديم أهله اياه فطرأت جماعة فخشي أن يكون فيها من يكره امامته فليس عليه أن يستأذنهم لان أهل ذلك الموضع أو المسجد أحق بالتقدم منهم وان علم ان جماعته أو أكثرها أو ذا الهيئة والفضل منها كارهون لامامته وجب عليه أن يتأخر عن الامامة بهم لما روي من أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال خمسة لاتجاوز صلاتهم آذانهم فذكر فيهم الذي يؤم قوما وهم له كارهون وقد روي ان عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه قال لان أقرب فتضرب عنقي الى أن تتغير نفسي أحب الي من أن أؤم قوما وهم لي كارهون وأما ان لم يكره امامته من جماعته الا النفر اليسير فيستحب له أن يتأخر عن التقدم بهم من غير إيجاب وبالله التوفيق انتهى وقال في المدخل اذا خاف ان في الجماعة من يكره امامته فتركها اذ ذاك أفضل له وهذا بشرط أن تكون الكراهة على موجب شرعي حذرا أن تكون كراهة امامته لحظ دنيوي أو نفساني أو ما أشبه ذلك فان كانت الكراهة شرعية فلا يتقدم لما ورد في الحديث أن النبي صلى الله عليه وسلم لعن ثلاثا رجلا أم قوما وهم له كارهون وامرأة باتت وزوجها عليها ساخط ورجلا سمع حي على الفلاح فلم

يجب انتهى وقال البرزلى لما تكلم فى مسائل الأقضية على المعروف عندهم قديما وحديثا منع امامة قاضى الجماعة بها والانكحة امامة الجامع الاعظم وان بعضهم علل ذلك بأن القاضى مظنة لعدم طيب نفس المحكوم عليه فيؤدى الى امامة الامام لمن هوله كاره قال البرزلى قلت ان كانت كراهتهم لاجل الحكم عليهم بالحق فلا عبرة به بل هذا يوجب كمال العدالة وكونه أحق من أم وعن أبى عمران اذا كره الجماعة امامهم لاجل الدنيا فلا عبرة بذلك ولا يوجب عزلا انتهى ص ﴿وأغلف﴾ ش ظاهره أن الاغلف لا تكره امامته وانما يكره ترتبه للامامة وهكذا قال ابن الحاجب وقال فى أول رسم من سماع ابن القاسم من كتاب الصلاة قال مالك لا أرى أن يؤم الاغلف ولا المعتوه قال سحنون فان أمهم الاغلف فلا اعادة عليهم وأما المعتوه فيعيدون وقال ابن رشد الاغلف هو الذى لم يختتن والمعتوه الذاهب العقل وقول سحنون مبين لقول مالك ان المعتوه لا تصح منه نية فيعيد من ائتم به أبدا وأما الاغلف فلا يخرجه ترك الاختتان عن الاسلام ولا يبلغ به مبلغ التفسيق كشارب الخمر وقاتل النفس فلا تجوز امامته ابتداء لان الامامة أرفع مراتب الاسلام فلا يؤم الا أهل الكمال فان أم لم تجب الاعادة على من ائتم به لان صلاته اذا جازت لنفسه جازت لغيره انتهى ص ﴿ومجهول حال﴾ ش (فرع) قال ابن حبيب ينبغى للرجل أن لا يأتم الا بمن يعرفه الا أن يكون اماما راتبا انتهى من شرح ابن الحاجب لابن فرحون وقال ابن عرفة الزاهى لا يؤتم بمجهول وقال قبله ابن حبيب عن الاخوين وأصبغ وابن عبد الحكم لا ينبغى أن يؤتم بمجهول الا راتبا بمسجد قال ابن عرفة قلت ان كانت تولية أئمة المساجد لذى هوى لا يقدم فيها بموجب الترجيح الشرعى لم يؤتم براتب فيها الا بعد الكشف عنه وكذا كان يفعل من أدركته عالما دينا انتهى كلام ابن عرفة والله أعلم ص ﴿وعبد بفرض﴾ ش يعنى أنه يكره أن يكون العبد اماما راتبا فى الفرائض وهذا هو المشهور وهو مذهب المدونة والكراهة عامة حتى فى مساجد القبائل قال فى المدونة ولا يؤم العبد فى الحضر ولا فى مساجد القبائل ولا فى جمعة أو عيد فان أمهم فى جمعة أعاد وأعادوا اذ لا جمعة عليه ولا عيد انتهى قال ابن ناجى ما ذكر انه لا يؤم فى مساجد القبائل والمراد بذلك الكراهة وأحد الاقوال الثلاثة وقيل انها جائزة قاله ابن الماجشون وقيل ان كان أصلحهم لم يكره قاله اللخمى وما ذكر انه لا يؤم فى الجمعة والمراد به التحريم هو أحد الاقوال الثلاثة وقيل تجوز امامته ابتداء وقيل ان استخلف لتمامها جاز وما ذكر انه لا يؤم فى العيد هو المنصوص وخرج اللخمى والمازرى جوازه على قول ابن الماجشون يعنى فى الفريضة وذكره ابن الجلاب لأشهب نصا وورد التفريع بكثرة من يحضر العيد من الناس فهو اظهار لأئمة الاسلام فان أم فى الجمعة فظاهر الكتاب انهم يعيدون أبدا وهو كذلك وظاهر الكتاب فى العيد أنهم يعيدون وهو خلاف نقل اللخمى عن ابن القاسم انها تجزئ واختصرها ابن يونس فان أمهم فى جمعة أو عيد أعادوا وليس فى التهذيب ذكر العيد وانما ذكره فى التعليل وفى نسخ من البراذعى كابن يونس ولم أقرأه وقال أبو ابراهيم وليس فى الامهات أو عيد ذكره معترضا على ابن يونس انتهى كلام ابن ناجى (قلت) قوله ظاهر الكتاب فى العيد انهم يعيدون ليس كذلك لان تخصيصه الاعادة بالجمعة يقتضى نفى الاعادة فى العيد بل لفظ الام أصرح من ذلك ونصها فى كتاب الصلاة الاول قال مالك لا يكون العبد اماما فى مساجد القبائل ولا فى مساجد الجماعة ولا الاعياد قال ولا يصلى العبد بالقوم الجمعة قال ابن القاسم فان فعل أعادوا وأعاد والأن العبد لا جمعة

(وأغلف) سمع ابن القاسم لا يؤم أغلف سحنون ولا يعيد مأمومه (وولد زنا) من المدونة قال مالك أكره أن يتخذ ولد الزنا اماما راتبا ● أبو عمر خوف أن يعرض نفسه للقول فيه لان الامامة موضع رفعة وكمال ينافس ويحسد عليها (ومجهول حال) ● ابن حبيب عن أشهب وابن نافع وأصبغ وابن عبد الحكم لا ينبغى أن يؤتم بمجهول الا راتبا ● ابن عرفة ان كانت تولية المساجد لذى هوى لا يقدم فيها بموجب الترجيح الشرعى لم يؤتم براتب الا بعد الكشف عنه وكذا كان يفعل من أدركته (وعبد بفرض) تقدم عند قوله وعبد فى جمعة

وصلاة بين الاساطين ) من المدونة قال مالك لا بأس بالصفوف بين الاساطين اذا ضاق المسجد ه ابن يونس يعني لا بأس أن تكون الصفوف متصلة بالعمد وليس ذلك من تقطع الصفوف الذي نهى عنه وكره ابن مسعود الصلاة بين السواري يريد اذا كان المسجد متسعا ه ابن عرفة مفهوم المدونة اذا كان المسجد متسعا كرهت الصلاة بين الاساطين وقال في المبسوط لا تكره ( أو أمام الامام بلا ضرورة ) من المدونة قال مالك لا بأس بالصلاة في دور محجورة بصلاة الامام في غير الجمعة اذا رأوا عمل الامام والناس من كوى لها أو مقاصير أو سمعوا تكبيره فيكبروا ويركعوا بركوعه ويسجدوا بسجوده فذلك جائز وقد صلى أزواج النبي صلى الله عليه وسلم في حجرهن بصلاة الامام قال مالك ولو كانت الدور بين يدي الامام كرهت ذلك فان صلوا فصلاتهم تامة ( واقتداء من بأسفل السفينة بمن بأعلاها ) من المدونة قال مالك واذا صلى الامام في السفينة والناس فوق سقفها فلا بأس اذا كان امامهم قدامهم ولا يعجبني أن يكون فوق السقف والناس أسفل ولكن يصلي الذين فوق السقف بامام والذين أسفل بامام ه ابن يونس قيل انما ذلك لان الاسفلين ربما لم يمكن لهم مراعاة أفعال الامام ور بما دارت السفينة فيختلط عليهم أمر صلاتهم فليس ذلك كالذي يكون فيها مع الامام قوم وأسفل

---

عليه انتهى وذكرها في الأم من كتاب الصلاة الثاني في باب الجمعة فقال قال ولا يصلي العبد بالناس العيد ولا الجمعة لان العبد لا جمعة عليه ولا عيد انتهى ولم يذكرها في التهذيب في كتاب الصلاة الثاني وما ذكره ابن ناجي عن ابن يونس هو كذلك وكذلك وقع في نسخة الشيخ أبي الحسن الصغير من البراذعي واعترضه بأنه ليس في الأمهات قال وذكره في التعليل فيدل على انه مراده في الأول ونقله ابن يونس وكأنه وقع في نسخة ابن عرفة من التهذيب كذلك واعتمد على اختصار ابن يونس فنسب الاعادة في العيد للمدونة ونصه اللخمي في كراهته يعني العبد في السنن قولا ابن القاسم وتخريج المازري مع اللخمي على قول عبد الملك في الفرض قال ابن عرفة قلت فيها ان أم في عيد أعادوا وظاهر نقل اللخمي الكراهة خلافه انتهى ( قلت ) قد علمت ان الاعادة لم يذكرها في الام الا في الجمعة وكلام الأم كالصريح فان امامته في السنن كترتبه في الفرائض فالصواب ما قاله اللخمي وقال في الطراز فرع لو أمهم العبد في العيد هل يعيدون مثل الجمعة جمع ابن الجلاب بينهما واعتل بأنه لا جمعة عليه ولا عيد وفيه نظر فان العيد من النوافل لا من الفرائض ولو فاته العيد مع الامام جاز أن يصليه وحده فما كان له أن يفعله وحده كان له أن يؤم فيه ولان احرام الامام في حكم احرام المنفرد وانما يكره أن يتقدم العبد في ذلك لتوفر الجمع ووجود من هو أولى منه انتهى وقال الشيبي في شرح الرسالة وكره أن يتخذ العبد اماما راتبا في العيدين والكسوف والاستسقاء كالفرائض لانها مواضع اجتماع الناس انتهى وقاله ابن عزم في شرح الرسالة وما تقدم من العشرة أوصاف المكروهة في الامام قد يزيد عليها امامة العبد ومن لا يحسن القراءة ومن يلحن في قراءته ومن يقرأ بالشذوذ والجالس فأجرى في كل واحد منهم قولان وكل ما تقدم من الخلاف في غير الصبي انما هو مع وجود من هو أولى وان لم يوجد سواه أو لم يوجد الا أمثاله جازت قولا واحدا انتهى ص ﴿ وصلاة بين الاساطين ﴾ ش قال ابن العربي اما لتقطيع الصفوف أو لانه موضع جمع النعال والاول أشبه لأن الثاني محدث ولا خلاف في جوازه عند الضيق وأما مع السعة فكروه للجماعة وأما الواحد فلا بأس به انتهى ص ﴿ أو أمام الامام بلا ضرورة ﴾ ش وكذلك تكره محاذاته قاله عياض في قواعده ( فرع ) وقال ابن عزم في شرح الرسالة وسنة الامام التقدم وسنة المأموم التأخر فان عكس الامر فالصلاة باطلة في حقهما وان كان مع الامام طائفة فان اضطرت الطائفة الاخرى الى التقدم جاز والا كره انتهى ص ﴿ واقتداء من بأسفل السفينة بمن أعلاها ﴾ ش قال في المدونة وان صلى الامام في السفينة أسفل والناس فوق أجزأهم اذا كان امامهم قدامهم ولا يعجبني أن يكون فوق وهم أسفل لكن يصلون الذين فوق بامام والذين أسفل بامام انتهى قال ابن ناجي قال المغربي مفهومه لو لم يكن قدامهم لم تجزهم وليس كذلك بل صلاتهم مجزئة ولو لم يكن قدامهم وانما المعنى اذا كان قدامهم فتجزئهم بلا كراهة ثم قال في القولة الثانية أشار ابن الحاجب لمعارضتها بما تقدم من قولها لا يصلي الامام على أرفع مما عليه أصحابه لانه لما ذكر المسئلة الأولى أردفها بقوله وقال في السفينة لان ظاهرها الكراهة وذكرت هذا في درس شيخنا أبي مهدي أيده الله تعالى فأقره واستحسنه ويرد بأن السفينة ليست هي محل الكبر فصاري ما في ذلك الكراهية بخلاف غيرها وقول ابن حبيب يعيد الاسفلون في الوقت ليس هو لما نحن بصدده وانما

منه قوم فافترقا ( كأبي قبيس ) من المدونة قال ابن القاسم لا يعجبني أن يصلي على أبي قبيس وقعيقعان بصلاة الامام بالمسجد الحرام • ابن يونس يريد لبعده عن الامام وانه لا يستطيع مراعاة فعله في الصلاة ( وصلاة رجل بين نساء وبالعكس ) قال ابن القاسم في المرأة تصلي في صف من صفوف الرجال عن يمينها رجل وعن يسارها رجل قال ابن القاسم لا تفسد صلاتهم وقال مالك في قوم لم يجدوا سعة في صفوف الرجال من كثرة النساء فصلوا وراء النساء انه لا تفسد صلاتهم • ابن رشد وهذا كله صحيح مثل ما في المدونة انظر سماع عيسى ( وامامة بمسجد بلا رداء ) من المدونة قال مالك أكره لائمة المساجد الصلاة بغير رداء الا اماما في السفر وفي داره أو بموضع اجتمعوا فيه وأحب الي أن يجعل على ( ١٠٧ ) عاتقه عمامة اذا كان مسافرا أو في داره انظر عند قوله والرداء ( وتنفله بمحرابه ) من المدونة قال مالك لا يتنفل الامام في موضعه وليقم عنه بخلاف الفذ والمأموم فلهما ذلك قال واذا سلم امام في مسجد الجماعة أو مسجد القبائل فليقم ولا يقعد في الصلوات كلها الا أن يكون اماما في سفر أو في فنائه فان شاء تنحى أو أقام • ابن بشير قيل في علة ذلك لانه موضع فضيلة وانما يستحقها بمرتبة الامامة فاذا انقضت صار كالمعزول عنها وعلى هذا يزول عن موضعه بلا بد وقيل لبراءة من لا يسمع تسليمه فيعلم انقضاء الصلاة فعلى هذا ان قام وتزحزح عن موضعه بحيث يبصره أجزأ قال شيخ الشيوخ ابن لب قد كرهذا عبد الوهاب وغيره أعني ان انحراف الامام عن صوب القبلة

هو كما قال ابن يونس في توجيهه لانه ربما لم يمكن لهم مراعاة أفعال الامام وربما دارت السفينة فتختلط عليهم أفعال صلاتهم فليس ذلك كالدكان يكون فيها مع الامام فوق قوم وأسفل قوم فافترقا انتهى ص ﴿ كأبي قبيس ﴾ ش يعني بكره لمن كان بأبي قبيس أن يصلي بصلاة الامام قال في المدونة ولا يعجبني أن يصلي على أبي قبيس وقعيقعان بصلاة الامام في المسجد الحرام انتهى قال ابن بشير واختلف الاشياخ في صلاة من فعل ذلك فمنهم من قال بالصحة ومنهم من قال بالبطلان وهو خلاف في حال فان أمكنهم مراعاة فعل الامام صحت وان تعذر عليهم ذلك بطلت وهذا يعلم بالمشاهدة انتهى وقال ابن ناجي في شرحه هذا من كلام ابن القاسم وابن يونس يريد لبعده عن الامام وانه لا يستطيع مراعاة فعله في الصلاة ( قلت ) هذا يدل على أن لا يعجبني على التحريم وقال عبد الحق قال غير واحد انما كره الصلاة لبعده عن الامام فان فعل فصلاته تامة وكذلك رأيت في مسائل لابي العباس الابياني ان الصلاة تامة ولا أدري كيف قالوا ذلك والامام لو طرأ عليه سهو لم يعرف من هنالك بذلك وأما من صلى على أبي قبيس وقعيقعان وحده فصلاته تامة وان كان يعلو الكعبة لان الكعبة من الارض الى السماء انتهى فيتحصل من هذا ان صلاة من كان بأبي قبيس مقتديا بصلاة الامام مكروهة على ما قال ابن القاسم وهي صحيحة ما لم يتعذر عليه مراعاة أفعال الامام فلا شك في البطلان وليس هذا معارضا لقول المصنف في الجائزات وعلو مأموم ولو بسطح لكثرة البعد هنا فتعسر المراعاة لافعال الامام وان أمكن ذلك بتكلف وربما أدى الى شغل البال بذلك وقد ذكر ابن القاسم في المدونة هذه المسئلة وقال فيها لا يعجبني عقب ذكر المسئلة الآتية واختياره فيها الجواز والله أعلم ص ﴿ وصلاة رجل بين نساء وبالعكس ﴾ ش قال في النوادر ومن العتبية روى موسى عن ابن القاسم قال قال مالك وان صلى رجل خلف النساء أو امرأة امام الرجال كرهته ولا تفسد صلاة أحدهم انتهى وقال الشيبي لما عد مكروهات الصلاة في باب أوقات الصلاة وأسمائها وصلاة الرجل خلف صفوف النساء والمرأة أمام صفوف الرجال وصلاة كل واحد منهم بجنب الآخر انتهى ص ﴿ وامامة بمسجد بلا رداء ﴾ ش قال في أول رسم من كتاب الجامع وأما الصلاة في المساجد والجماعات فيكره ترك الالتحاف بالعمائم فيها ويقال ان ذلك من بقايا عمل قوم لوط انتهى ص ﴿ وتنفله بمحرابه ﴾ ش يريد وجلوسه فيه بلا صلاة كما قال في الرسالة

أن لا يعتقد من يدخل المسجد ان الامام لم يصل ولهذا لا يلزمه الانحراف اذا كان اماما في فنائه أو في سفر قال ومازال هذا الانحراف معمولا به ينصرف الامام يمينا وشمالا وفي الرسالة اذا سلم الامام فلينصرف قال الجزولي معنى هذا الانصراف تغيير هيئته قال ابن لب وهذا عند أهل المذهب على الندب ذكر ذلك ابن عبد البر وغيره قال وهذا في مذهب مالك وأما الشافعي فقد استحب للامام أن يثبت في موضعه ساعة وقد ترجم البخاري في صحيحه فقال باب مكث الامام في مصلاه بعد السلام فذكر فيه عن ابن عمر أنه كان يصلي في مكانه الذي صلى فيه الفريضة قال وفعله ابن القاسم قال وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا سلم يمكث في مكانه يسيرا قال ابن شهاب يرى والله أعلم لكي ينصرف من النساء وقال ابن مسعود كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا قضى الصلاة انفتل سريعا اما أن يقوم واما أن ينصرف قال سعيد بن جبير شرق او غرب ولا تستقبل القبلة وفي صحيح البخاري كان رسول الله صلى الله عليه وسلم في

واذا سلم الامام فلا يثبت بعد سلامه انتهى قال الشيخ زروق قال ابن عرفة ويكفى فى ذلك تحويل الهيئة انتهى وسواء كانت الصلاة يتنفل بعدها أم لا على المشهور خلافا لبعضهم قاله الشبيبى فى شرح الرسالة وقال الشيخ عبد الرحمن الثعالبى فى كتابه المسمى العلوم الفاخرة فى النظر فى أمور الدنيا والآخرة فى باب جامع لاحوال الموتى قال فى أثنائه باب وذكر فيه حديث الرؤيا الطويل قال ابن أبى جمرة فى هذا الحديث من الفقه جواز جلوس الامام فى مصلاه الذى صلى فيه اذا دار وجهه الى الجماعة وان هذا هو السنة لا ما يراه بعض من ينتسب الى التشديد فى الدين من الائمة حتى انه يقوم من حين فراغه من صلاته كأنما ضرب بشئ بوله يجعل ذلك من الدين ويفوته بذلك خيران أحدهما استغفار الملائكة له مادام فى مصلاه الذى صلى فيه مالم يحدث يقولون اللهم اغفر له اللهم ارحمه الثانى مخالفته لسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم التى هى نص الحديث حيث قال كان اذا صلى صلاة أقبل علينا بوجهه ليس الاول يذكر القيام ولو قام لاخبر وابه لانهم رضى الله تعالى عنهم ياقل من هذا من فعله يخبرون به وعلى هذا أدركت بالاندلس كل من لقيت من الائمة المقتدى بهم فى غالب الأمر يقبلون بوجوههم على الجماعة من غير قيام قال الشيخ عبد الرحمن وهذا الذى قاله هو الصواب الذى لا محيد عنه وعليه أدركنا الائمة فى الجوامع المعظمة وفى صحيح مسلم عن جابر بن سمرة قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يقوم من مصلاه الذى يصلى فيه الصبح حتى تطلع الشمس وهو نص جلى يوافق ماتقدم انتهى وقال فى المدخل فى فضل الامام والمؤذن وينبغى له انه اذا سلم من صلاته أن يقوم من موضعه ومعناه أنه يغير هيئته فى جلوسه فى الصلاة فيقبل على الناس بوجهه فاذا فعل ذلك فقد أتى بالسنة لما ورد أن النبى صلى الله عليه وسلم كان اذا صلى صلاة أقبل على الناس بوجهه فيحصل لفاعل ذلك امتثال السنة وبقاء استغفار الملائكة له مادام فى المسجد بخلاف ان لو قام من موضعه وخرج فانه يفوت على نفسه استغفار الملائكة له هذا اذا كان فى المسجد فان كان فى بيته أو رحله فى السفر فلا بأس بجلوسه فيه وتغيير الهيئة أولى كذلك قال علماؤنا وبعض العلماء يقعد فى مصلاه على الهيئة التى كان عليها فى صلاته وذلك بدعة انتهى وانظر الابى والاكمال والقرطبى وقال فى المدخل اثر كلامه المتقدم والمستحب فى حق المأموم أن لا يتنفل فى موضعه الذى صلى فيه الفريضة بل ينتقل عنه الى جهة أخرى فيصلى فيها فان لم يفعل فلا حرج انتهى وعلى قياسه فيستحب له انه كلما ركع ركعتين تحول الى مكان آخر فانظره وانظر البخارى وانظر كلام المدونة فى كتاب الصلاة الأول (فرع) ورأيت بخط بعض طلبة العلم عن ابن الفخار مانصه قال ابن الفخار وأما المأموم فهو مخير بين أن يجلس أو ينصرف ويكره أن يقوم بعد سلام الامام للنافلة وقد ثبت فى الحديث ان عمر بن الخطاب رأى رجلا قام بأثر فراغه من الفرض الى النافلة فقام اليه وجذبه بثيابه وضرب به الارض وقال له ماأهلك من كان قبلكم الا أنهم كانوا لا يفصلون بين الفرض والنفل فرآه صلى الله عليه وسلم وسمع مقالته فقال له أصاب الله بك يا عمر انتهى وذكر ان الزهرى شارح الرسالة نقله عن ابن الفخار والله أعلم (تنبيه) قال الزركشى من الشافعية فى أعلام الساجد باحكام المساجد فى الكلام على المسائل المتعلقة بالمساجد الثامن والستون كره بعض السلف اتخاذ المحاريب فى المسجد قال الضحاك بن مزاحم أول شرك كان فى أهل الصلاة هذه المحاريب وفى مصنف عبد الرزاق عن الحسن انه صلى واعتزل الطاق أن يصلى فيه وقال كره الصلاة فى طاق المسجد سعيد بن جبير ومعمر والمراد بطاق المسجد المحراب الذى يقف فيه الامام وفى شرح الجامع الصغير للحنفية لا بأس أن يقوم الامام فى

المسجد وسجوده في الطاق ويكره أن يقوم في الطاق لانه يشبه اختلاف المكانين ألا ترى انه يكره الانفراد انتهى والمشهور الجواز بلا كراهة ولم يزل عمل الناس عليه من غير نكير انتهى ص ﴿واعادة جماعة بعد الراتب وان أذن﴾ ش تصوره ظاهر (فرع) مهم اختلفه في جمع الائمة الأربعة بالمسجد الحرام في مقاماتهم المعهودة هل هو من باب اعادة الجماعة بعد الامام الراتب فيكون الامام الراتب هو الذي يصلي في مقام ابراهيم وهو الأول ومن بعده حكمه حكم اعادة الجماعة بعد الامام الراتب أو أشد من ذلك في الكراهة بل ربما انتهى الى المنع لما سيأتي أو صلاتهم جائزة لا كراهة فيها ومقاماتهم كمساجد متعددة فذكر ابن فرحون في مناسكه عن جماعة من شيوخ المذهب انهم أفتوا بان صلاتهم على الوجه المذكور جائزة لا كراهة فيها اذ مقاماتهم كمساجد متعددة لأمر الامام بذلك واذا أمر الامام بذلك فقد زالت العلة التي لاجلها كره أن تصلي جماعة بعد جماعة وذكر أجوبتهم بلفظها وهم العلامة عبد الكريم بن عطاء الله شارح المدونة والامام أبو العباس أحمد بن عمر القرطبي صاحب المفهم في شرح مسلم والامام العلامة أبو عبد الله سعيد الربعي أحد قضاة الاسكندرية وقاضي قضاة الاسكندرية محمد بن الحسن بن رشيق قال وكان ممن جمع بين العلم والعمل والورع والتقوى والشيخ أحمد بن سليمان المرجاني والشيخ حسن بن عثمان بن علي والشيخ عبد الرحمن بن يوسف بن المخيلي وكان الاستفتاء المذكور في المائة السابعة ثم قال ابن فرحون ووقفت بثغر الاسكندرية على تأليف يخالف ما أفتى به الجماعة وان الامام الراتب هو امام المقام ولا أثر لامر الخليفة في رفع الكراهة الحاصلة في جمع جماعة بعد جماعة واستدل على ذلك بادلة كثيرة وألف في ذلك تأليفا ولم يحضرني الآن اسم مؤلفه رحم الله الجميع انتهى (قلت) قد وقفت على تأليفين في هذه المسئلة أحدهما للشيخ الامام أبي القاسم عبد الرحمن بن الحسين بن عبد الله بن الحباب السعدي المالكي والثاني منهما للشيخ الامام أبي ابراهيم الغساني المالكي فاما الامام العلامة أبو القاسم عبد الرحمن بن الحسين بن الحباب فذكر انه أفتى في سنة خمسين وخمسمائة بمنع الصلاة بائمة متعددة وجماعات مترتبة بالمسجد الحرام على مذاهب العلماء الاربعة وذكر ان بعض علماء الاسكندرية أفتى بخلاف ذلك وهم شداد بن المقدم وعبد السلام بن عتيق وأبو الطاهر بن عوف ثم رد عليهم وبالغ في الرد عليهم وذكر ان بعضهم رجع عما أفتى به لما وقف على كلامه وقال في الرد عليهم قولهم ان هذه الصلاة جائزة لا كراهة فيها خلاف الاجماع فان الامة مجمعة على أن هذه الصلاة لا تجوز وان أقل أحوالها ان تكون مكروهة لان الذي اختلف العلماء فيه انما هو في مسجد ليس له امام راتب أوله امام راتب وأقيمت الصلاة فيه جماعة ثم جاء آخرون فارادوا اقامة تلك الصلاة جماعة فهذا موضع الخلاف فاما حضور جماعتين أو أكثر في مسجد واحد ثم تقام الصلاة فيتقدم الامام الراتب فيصلي وأولئك عكوف من غير ضرورة تدعوهم الى ذلك تاركون لاقامة الصلاة مع الامام الراتب متشاغلون بالنوافل والحديث حتى تنقضي صلاة الأول ثم يقوم الذي يليه وتبقى الجماعة الاخرى على نحو ما ذكرنا ثم يصلون أو تحضر الصلاة الواحدة كالمغرب فيقيم كل امام الصلاة جهرا يسمعها الكافة ووجوههم متراثية والمقتدون بهم مختلطون في الصفوف ويسمع كل واحد من الائمة قراءة الآخرين ويركعون ويسجدون فيكون أحدهم في الركوع والآخر في الرفع منه والآخر في السجود فالأمة مجمعة على أن هذه الصلاة لا تجوز وأقل أحوالها أن تكون مكروهة فقول القائل

في مصلاه لان قيامه انما هو ليعرف الناس بفراغ الصلاة (واعادة جماعة بعد الراتب) من المدونة قال مالك لا يجمع الصلاة في مسجد مرتين الا أن يكون مسجدا ليس له امام راتب فلكل من جاء أن يجمع فيه ● ابن يونس انما لم يجمع في مسجد مرتين لما يدخل في ذلك بين الأئمة من الشحناء ولئلا يتطرق أهل البدع فيجعلون من يؤم بهم وسمع ابن القاسم اذا كان المسجد يجمع فيه بعض الصلاة فلا أرى أن يجمع فيه الصلاة مرتين لما يجمع فيه ومالا يجمع وسمع أشهب لا يجمع في السفينة مرتين ● ابن رشد ليس هذا بخلاف لاجازتها صلاة من فوقها بامام ومن تحتها بامام لانهما موضعان ولابن العربي عند قوله سبحانه وتفريقا بين المؤمنين قال يعني انهم كانوا جماعة واحدة في مسجد واحد فأرادوا أن يفرقوا انملهم في الطاعة وهذا يدلك على أن المقصود الاكبر والغرض الاظهر من وضع الجماعة تأليف الكلمة على الطاعة وعقد الذمام والحرمة بفعل الديانة

حتى يقع الأنس بالمخاطبة وتصفى القلوب من وضر الاحقاد والحسادة ولهذا المعنى تفطن مالك في انه لا تعاد جماعة بعد الراتب خلافا

انها جائزة لا كراهة فيها خرق لاجماع الصحابة والقرن الثانى والثالث والرابع والخامس والسادس الى حين ظهور هذه البدعة ثم قال فى موضع آخر بعد أن تكلم على المسئلة وانها ممنوعة على مذهب مالك وغيره ورد على من أفتى بخلافه فأما أحمد فكفانا فى المسئلة مهمة فانه منع من اقامة صلاة واحدة بجماعتين فى المسجد الحرام الذى الكلام فيه ومسجد الرسول صلى الله عليه وسلم وقد حكى لك ان مذهب مالك والشافعى وأصحاب الرأى الذين منهم أبو حنيفة انهم لا يرون اقامة صلاة باماميين فى مسجد واحد فاما اقامة صلاة واحدة باماميين راتبين بحضر كل واحد من الاماميين فيتقدم أحدهما وهو الذى رتب ليصلى أول وتجلس الجماعة الأخرى واماميهم عكوفا حتى يفرغ الأول ثم يقيمون صلاتهم فهذا مما لم يقل به أحد ولا يمكن أحدا أن يحكى مثل هذا القول عن أحد من الفقهاء لا فعلا ولا قولا فكيف باماميين يقيمان الصلاة فى وقت واحد يقول كل واحد منهما حى على الصلاة ويكبر كل واحد منهما وأهل القدوة مختلطون ويسمع كل واحد قراءة الآخر فهؤلاء زادوا على الخلاف الذى لسلف الأمة وخلفها ومخالفة قول رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يجهر بعضكم على بعض بالقرآن والله لم يرض هذا رسول الله صلى الله عليه وسلم لمتنفلين تنفلا فى المسجد بل لم يرضه لمقتد اقتدى به فصلى خلفه فكيف يرضى ذلك لاماميين منفردين هذا مما لا نعلم له نظيرا فى قديم ولا حديث ثم قال فى موضع آخر فاما اقامة صلاة المغرب وصلاة العشاء فى شهر رمضان فى وقت واحد فلم يستحسنها أحد من العلماء بل استقبحها كل من سئل عنها ومنهم من بادر بالانكار من غير سؤال ثم قال وأما اذن الامام فى ذلك فلا يصيره جائزا كما لو أذن الامام لمالكى فى بيع النبيذ أو التوضى به أو فى أن يؤم قوما ولا يقرأ الحمد لله رب العالمين أو فى النكاح بغير ولى وأطال فى ذلك وذكر ان الشيخ أبا بكر الطرطوشى والشيخ يحيى الزناتى أنكرا هذه الصلاة وانهما لم يصليا خلف امام المالكية فى الحرم الشريف ركعة واحدة قال وكان امام المالكية فى ذلك الوقت غير مغموص عليه بوجه من وجوه الفساد وهو رزين فى أيام الزناتى والقابسى فى أيام الطرطوشى ثم قال وحال هذين الرجلين مشهور عن أقراننا ومن قبلنا بيسير ثم ذكر عن جماعة من علماء المالكية والحنفية وردوا الى مكة فى سنة احدى وخمسين وخمسمائة وانهم أنكروا صلاة الائمة الاربعة مترتبين على الصفة المعهودة وانه عرض ما أملاه فى عدم جواز هذه الصلاة وأنكر اقامتها على جماعة من العلماء وانهم وافقوه على أن المنع من ذلك هو مذهب مالك والشافعى وأبى حنيفة انتهى مختصرا غالبه بالمعنى وقال الشيخ أبو ابراهيم الغسانى ان افتراق الجماعة عند الاقامة على أئمة متعددة امام ساجد وامام راكع وامام يقول سمع الله لمن حمده لم يوجد من ذكره من الائمة ولا أذن به أحد بعد الرسول عليه الصلاة والسلام لا من صحت عقيدته ولا من فسدت لا فى سفر ولا فى حضر ولا عند تلاحم السيوف وتصادم الصفوف فى سبيل الله ولا يوجد فى ذلك أثر لمن تقدم فيكون له به أسوة انتهى وسئل القاضى جمال الدين بن ظهيرة عن اقامة الأئمة الاربعة لصلاة المغرب فى وقت واحد وقال القائل فى السؤال ان ذلك لم يكن فى زمن النبوة ولا الخلفاء الراشدين ولا فى زمن الائمة الأربعة وعن قول بعض فقهاء الاسكندرية ان المسجد الحرام كاربعة مساجد وان ذلك مخالف لقول الله تعالى سبحان الذى أسرى بعبده ليلا من المسجد الحرام الى المسجد الاقصى ولقول الرسول صلى الله عليه وسلم صلاة فى مسجدى هذا خير من ألف صلاة فيما سواه الا المسجد الحرام ولم يقل المساجد الحرام (فأجاب) بان صلاة الائمة الاربعة المغرب دفعة واحدة من البدع الفظيعة والامور الشنيعة التى

لم تزل العلماء ينكرونها في الحديث والقديم ويردونها على مخترعها القادم منهم والمقيم ثم ذكر بعض كلام ابن الحباب الذي ذكرناه وكلام الغساني ثم قال وقد كفانا هذان الرجلان في هذه المسئلة وفيما نقلاه الأول منهما من اجماع الامة وكلام الائمة كفاية قال وقد أخبرني بعض أهل العلم انه اجتمع بالشيخ الامام العالم العلامة عالم المغرب في وقته المجمع على علمه ودينه وفضيلته أبي عبد الله بن عرفة في حجته سنة اثنين وتسعين وسبعمائة بالمسجد الحرام فانه لما رأى اجتماع الائمة الاربعة في صلاة المغرب أنكر ذلك وقال ان ذلك لا يجوز باجماع المسلمين لا أعلم بينهم في ذلك اختلافا انتهى ثم قال وهذا صحيح لا شك فيه وبشاعة ذلك وشناعته ظاهرة لمن ألهم رشده ولم تمل به عصبية ودلائل المنع من ذلك من السنة الشريفة أكثر من أن تحصر وأشهر من أن تذكر وقد يحصل من ذلك من الضرر في الموسم على المصلين ما لا مزيد عليه وتبطل صلاة كثير منهم للاشتباه وجميع البلاد التي تقام فيها هذه الجماعات يجتمعون في صلاة المغرب على امام واحد وهو الشافعي الراتب الأول كبيت المقدس ودمشق وغيرهما وعلى الجملة فذلك من البدع التي يجب انكارها والسعي لله تعالى في خفض منارها وازالة شعارها واجتماع الناس على امام واحد وهو الامام الراتب ويثاب ولي الأمر على ازالة هذا المنكر وينال به عند الله الدرجات العالية ويؤجر وكل من قام في ذلك فله الأجر الوافر والخير العظيم المتكاثر وأما قول من قال من فقهاء الاسكندرية بان المسجد الحرام كاربعة مساجد فهو قول باطل سخيف وهو أقل من أن يتعرض له برد لمخالفته المحسوس والادلة الظاهرة المتكاثرة من الكتاب والسنة انتهى (قلت) وما قاله هؤلاء الائمة ظاهر لا شك فيه اذ لا يشك عاقل في أن هذا الفعل المذكور مناقض لمقصود الشارع من مشروعية صلاة الجماعة وهو اجتماع المسلمين وأن تعود بركة بعضهم على بعض وأن لا يؤدي ذلك الى تفرق الكلمة ولم يسمح الشارع بتفريق الجماعة بامامين عند الضرورة الشديدة وهي حضور القتال مع عدو الدين بل أمر بقسم الجماعة وصلاتهم بامام واحد وقد أمر الله سبحانه وتعالى رسوله بهدم مسجد الضرار لما اتخذ لتفريق الجماعة ولقد أخبرني والدي رحمه الله تعالى عن بعض شيوخه انه كان يقول فعل هؤلاء الائمة في تفريق الجماعة يشبه فعل مسجد أهل الضرار وهذا كله في غير المغرب وأما ما كان يفعل في المغرب فلا يشك عاقل في حرمته مع انه لم نر في الزمن الذي أدركناه اجتماع الائمة الأربعة فيها وانما كان يصليها الشافعي والحنفي وكان سيدي الوالد رحمه الله تعالى ينكر ذلك غاية الانكار وأجاب لما سئل عن ذلك في سنة اثنين وثلاثين وتسعمائة بما صورته أما اجتماع امامين بجماعتين في صلاة واحدة في وقت واحد في مسجد واحد فهذا لا يجوز وقد نقل الاجماع على عدم جواز ذلك الشيخ أبو القاسم بن الحباب والشيخ أبو ابراهيم الغساني والقاضي جمال الدين بن ظهيرة الشافعي في جواب سؤال سأله عنه الشيخ موسى المناوي وقال ان ذلك من البدع القبيحة والامور الشنيعة التي لم يزل العلماء ينكرونها في الحديث والقديم ويردونها على مخترعها القادم منهم والمقيم ونقل عن ابن عرفة انه لما حج في سنة اثنين وتسعين وسبعمائة ورأى اجتماع الائمة في صلاة المغرب أنكر ذلك وقال ان ذلك لا يجوز باجماع المسلمين لا أعلم بينهم في ذلك اختلافا قال القاضي جمال الدين بن ظهيرة وهذا صحيح لا شك فيه وبشاعة ذلك وشناعته ظاهرة لمن ألهم رشده ولم تمل به عصبية ودلائل ذلك من السنة الشريفة النبوية أكثر من أن تحصر وأشهر من أن تذكر ولقد يحصل من ذلك من الضرر على المصلين في الموسم ما لا مزيد عليه وتبطل صلاة كثير منهم بسبب ذلك ويجب على ولي الامر ازالة هذه البدعة القبيحة الشنيعة وعلى كل

من بسطت يده ويثاب ولى الامر سدده الله ووفقه على ازالة هذا المنكر وينال به عند الله الدرجات العلية ويؤجر وكل من قام فى ذلك فله الأجر الوافر ولا يجوز لمن علم هذه البدعة السكوت عليها بل ولا على أقل منها لقوله صلى الله عليه وسلم من رأى منكم منكرا فليغيره بيده فان لم يستطع فبلسانه فان لم يستطع فبقلبه وذلك أضعف الايمان ومن امتنع من طاعة ولى الأمر فى ذلك فهو عاص لله ولرسوله وذلك جرحة فى شهادته وقادح فى امامته فلما أجاب سيدى الوالد رحمه الله تعالى بهذا الجواب فى سنة اثنين وثلاثين وتسعمائة اجتمع القضاة الأربعة ونائب جدة وملك التجار وأئمة الشافعية والحنفية فى الحطيم واتفق أمرهم على ان الحنفى يشرع فى الصلاة قبل الشافعى واذا قام الحنفى لركعته الثالثة من صلاة المغرب شرع الشافعية فى اقامة الصلاة والاحرام ويطيل الشافعى القراءة حتى لا يركع فى الأولى الا بعد سلام الحنفى واستمر الأمر على ذلك الى سنة خمس وأربعين وتسعمائة فيما أظن أو سنة ست ثم أمر بعض نواب جدة أئمة الشافعية أن لا يقيموا الصلاة ولا يشرعوا فى الاقامة حتى يسلم الحنفى من صلاة المغرب ولم يمكن مخالفته فخفت البدعة بسبب ذلك ولله الحمد على ذلك واستمر على ذلك الى وقتنا هذا فى سنة خمسين وتسعمائة (تنبيه) قال ابن ناجى فى شرح المدونة وجمعهم فى المسجد الحرام لأربع جهات كل جهة بامام واضح لأنها صارت كل جهة كأنها مسجد لاختصاص امام بها ومسجد المدينة لا يصلى فيه الا امام واحد وما ذكره شيخنا حفظه الله يعنى البرزلى غير هذا فقد وهم فظاهر الكتاب المنع ولو أذن الامام وهو الذى شاهدت شيخنا يفتى به انتهى (قلت) والعجب منه رحمه الله تعالى حيث يقول هذا الكلام ومالك رحمه الله تعالى يقول فى المدونة من وجد مسجدا قد جمع أهله فان طمع فى ادراك الجماعة فى مسجد خرج فان كانوا جماعة فلا بأس أن يخرجوا من المسجد فيجمعوا الا أن يكون المسجد الحرام أو مسجد النبى صلى الله عليه وسلم أو مسجد بيت المقدس فليصلوا فيه أفذاذا انتهى ولم يقل مالك رحمه الله تعالى انهم يتحولون الى غير جهة الامام ويصلون جماعة ولا يقال ان جمعهم الآن باذن الامام وتقريره فيجوز لأنه على تقدير تسليم اذ الامام فى ذلك لا يفيد كما تقدم أن اذن الامام فى المكروه أو الحرام لا يبيحه والله تعالى أعلم وهو الموفق (فروع ثلاثة الاول) لو صلى جماعتان بامامين فى مسجد واحد أساؤا وصحت صلاتهم قاله فى التوضيح فى فصل الاستخلاف والله أعلم (الثانى) قال فى رسم الصلاة الثانى من سماع أشهب من كتاب الصلاة وسئل عن القوم يكونون فى السفينة فينزل بعضهم ويبقى بعضهم فيقيم الذين بقوا فى السفينة الصلاة فيصلون ثم يجىء الذين كانوا نزلوا يجمعون تلك الصلاة فى السفينة فقال برأسه لا فرجع فيها فقال انما مثال الجمع فيها مرتين ثم قال برأسه لا قال القاضى وهذا بين لأن الجماعة اذا كانت بموضع فلا يجوز لها أن تفترق طائفتين فتصلى كل جماعة منها بامام على حدة لقول الله عز وجل والذين اتخذوا مسجدا ضرارا وكفرا وتفريقا بين المؤمنين ألا ترى ان الله تعالى لم يبح ذلك للغزاة مع شدة الخوف وشرع لهم أن يجمعوا على امام واحد وكذلك أهل السفينة لا يجوز لهم أن يفترقوا على طائفتين فى الصلاة فلما كان ذلك لا يجوز لهم كره للذين نزلوا اذا جاؤا أن يجمعوا الصلاة لأنفسهم اذا كان الذين بقوا قد جمعوا تلك الصلاة لئلا يكون ذلك ذريعة الى ما لا يجوز من تفرق الجماعة لاسيما ان كان الذين بقوا انما جمع بهم امام راتب لهم وأجاز فى المدونة أن يصلى الذين فوق سقف السفينة بامام والذين تحته بامام لانهما موضعان فليس بخلاف لهذه الرواية والله أعلم انتهى بلفظه (الثالث) قال البرزلى فى مسائل الصلاة فى سؤال قصر المسير وجواب أبى محمد لأهله فمن جملة ذلك وأما الذين يصلون فى وقت

لسائر العلماء حتى كان ذلك تشتيتا للكلمة وابطالا لهذه الحكمة فيقع الخلاف ويبطل النظام وخفى ذلك عليهم وهكذا شأنه معهم وهو أثبت قدما منهم فى الحكمة وأعلم بمقاطع الشريعة وان اذن ابن بشير ان علتنا المنع بأنه حماية من الاذى للائمة فيجوز بإذن الامام ونصوص المذهب انه لا يجوز مطلقا (وله أن الجمع ان جمع غيره قبله ان لم يؤخر كثيرا) تقدم نص المدونة اذا جمع قوم فى مسجد ولم يحضر الامام فله اذا خاف أن يجمع وفى الاستذكار فى حديث ادراك النبى صلى الله عليه وسلم الصلاة خلف عبد الرحمن بن عوف قال فيه اذا خيف فوت وقت الصلاة المختار لم ينتظر الامام وان كان فاضلا جدا (وخرجوا الا بالمساجد الثلاثة فيصلون بها افذاذا ان دخلوها) ابن عرفة المذهب لمن صلى فى جماعة (١١٣) أن يعيد فى جماعة بأحد المساجد الثلاثة لا غيرها والزام اللخمى

واحدا بامين ويتبع كل امام طائفة وهما متقاربان فيشكل على كل طائفة هل يتبعون امامهم أو غيره فيما يسمعون من التكبير وغيره فهذا لا يجوز وصلاة من صلى ممن صار فى شك هل اتبع امامه أو غيره فاسدة ولو أيقن أنه اتبع امامه الا انه فى شغل عن مراعاة ذلك قد شغله التكلف فيه فهذا لا ينبغى ولكل امام أن يخرج من هذا ان تعين بفعله فى فساد لصلاة الناس ولكن يقدم أحدهما فيصلى قبل الآخر ثم يصلى الآخران كان فى الوقت سعة وان كان فى الوقت ضيق مثل صلاة المغرب وكان يشكل عليهم ذلك فلا ينبغى ذلك ولينضموا الى امام واحد وينحاشوا الى المسجد الكبير القديم ولا تدخل نفسك فيما تشك انتهى وهذا فى غير المسجد الذى له امام راتب والله أعلم ص (وخرجوا الا بالمساجد الثلاثة) ش تصوره ظاهر والعلة فى ذلك لفضلها (تنبيه) قال فى الترغيب والترهيب تضعيف الصلاة بمسجد الرسول عليه الصلاة والسلام خاص بالرجال قاله فى كتاب الصلاة فى ترغيب النساء فى الصلاة فى بيوتهن ناقلا له عن ابن خزيمة ونصه بعد قوله عليه الصلاة والسلام لأم حميد امرأة أبى حميد صلاتك فى قعر بيتك خير من صلاتك فى حجرتك وصلاتك فى حجرتك خير من صلاتك فى دارك وصلاتك فى دارك خير من صلاتك فى مسجد قومك وصلاتك فى مسجد قومك خير من صلاتك فى مسجدى وبوب عليه ابن خزيمة باب اختيار صلاة المرأة فى حجرتها على صلاتها فى دارها وصلاتها فى مسجد قومها على صلاتها فى مسجد النبى صلى الله عليه وسلم وان كانت الصلاة فى مسجد النبى صلى الله عليه وسلم تعدل ألف صلاة فى غيره من المساجد والدليل على ان قول النبى صلى الله عليه وسلم صلاة فى مسجدى هذا أفضل من ألف صلاة فيما سواه من المساجد انما أراد به صلاة الرجال دون صلاة النساء هذا كلامه فتأمله والله أعلم انتهى ص (وجاز اقتداء بأعمى) ش تصوره ظاهر وقال ابن رشد فى رسم حلف أن لا يبيع من سماع ابن القاسم انما لم ير مالك بكون الاعمى اماما راتبا بأسا من أجل أن حاسة البصر لا تعلق لها بشئ من فرائض الصلاة ولا سننها ولا فضائلها ثم قال وكذلك سائر الحواس الخمس لا تعلق لها بشئ من الصلاة حاشا السمع والبصر فان الاصم لا ينبغى أن يتقدم اماما راتبا لانه قد يسهو فيسبح به فلا يسمع فيكون ذلك سببا لافساد الصلاة وانما كره أن يتقدم الاعمى اماما راتبا من كره منه من أجل انه قد يتوضأ بماء غير طاهر أو يصلى بثوب نجس وأما نقصان الجوارح فلا تعلق بالصلاة ولذلك اختلف فى امامة الأقطع والأشل وقد مضى فى سماع زونان من كتاب الصلاة وقال ابن فرحون فى الالغاز الاعمى الذى عرض له صمم بعد معرفة ما تصح به امامته الامامة تصح ولا يجوز ان يكون مأموما لانه لا يهتدى الى أفعال الامام الا أن يكون معه من ينبهه على ذلك هذا على قواعد

عليه اعادة جامع فى غيرها فذا فيها يرد بأن جماعتها أفضل من فذها ومن المدونة أيضا قال مالك ان وجد مسجدا قد جمع أهله فان طمع بادراك جماعة فى مسجد غيره خرج اليها وان كانوا جماعة فلا بأس أن يخرجوا من المسجد فيجمعوا الا أن يكون المسجد الحرام أو مسجد الرسول صلى الله عليه وسلم قال ابن القاسم أو مسجد بيت المقدس فلا يخرجوا منه وليصلوا فيه افذاذا وهو أعظم لاجرهم من الصلاة فى غيره جماعة (وقتل كبر غوث بمسجد) من المدونة قال مالك أكره قتل البرغوث والقملة فى الصلاة ابن رشد وقتل البرغوث أخف عنده اللخمى ويقتل به العقرب والفأرة قال فى المدونة وان أصاب ثلة فلا يلقها فى المسجد ولا يقتلها فيه وان كان فى غير صلاة قال ابن نافع وليطرحها فى ثوبه (وفيها يجوز



طرحها خارجه واستشكل) من المدونة قال مالك لا بأس أن يطرح القملة ان كان خارج المسجد ابن بشير طرح البرغوث حيا فى المسجد جائز لانه لا يتعذب ويعيش فى التراب بخلاف القملة فلا تطرح إذ فى القائها تعذيب لها وما وقع فى بعض الروايات من جواز طرحها فقد يكون لظن دوام حياتها أو يكون هذا حكما لها بانها لا تنجس بالموت (وجاز اقتداء بأعمى) من المدونة قال مالك لا بأس باتخاذ الأعمى اماما راتبا

( ومخالف فى الفروع) انظر عند قوله ولا يقلد مجتهد غيره ونقل المازرى الاجماع على صحة الاقتداء بالمخالف فى الفروع الظنية قال عياض ان أبا المعالى الجوينى قدم عبد الحق الصقلى صلى به وقال له البعض يدخل فى الكل يعرض له بمسح الرأس اذ كان أبو المعالى شافعيا وذكر أيضا أن الأبهرى كان امام وقته سئل أن يلى القضاء ببغداد فامتنع وأشار بالرازى فامتنع أيضا وأشار بالأبهرى فلما امتنعا معا ولى غيرهما قال وكان الرازى على مذهب أبى حنيفة وحكى أيضا عن سليمان بن عمران قال لى سحنون ابتليتنى فوالله لأبتلينك فولانى القضاء قال وكان سليمان عراقى المذهب ( والكن) ابن رشد الألكن الذى لا تتبين قراءته والألثغ الذى لا يتأتى له النطق ببعض الحروف والأعجمى الذى لا يفرق بين الضاد والظاء والسين والصاد وما أشبه ذلك لا خلاف انه لا اعادة على من ائتم بهم وان كان الائتمام بهم مكروها الا أن لا يوجد من لا يرضى سواهم وقال أبو محمد الالثغ الذى يلفظ بالراء غينا خفيفة ان امامته صحيحة لانه ليس فى ذلك احالة معنى وانما هو نقصان فى اداء (١١٤) الحروف ( ومحدود ) روى ابن القاسم لا بأس أن يؤم محدود صلحت حاله وروى ابن حبيب لا يؤم قاتل عمد وان تاب انظر عند قوله أو فاسقا بجارحة وقد جعل المخمى القتل من مثل ما لا تعلق له بالصلاة فصحح الصلاة خلف القاتل (وعنين ) عيسى وابن الماجشون لا بأس بامامة العنين ( ومجذوم الا أن يشتد فليتخ ) ابن رشد امامة المجذوم جائزة بلا خلاف الا ان تفاحش جذامه وعلم من جيرانه أنهم يتأذون به فى مخالطتهم فينبغى أن يتأخر عن الامامة انظر بعد هذا عند قوله أو جذام (وصبى بمثله) سمع ابن القاسم خفة امامة الصبى بمثله فى المكتب ( وعدم الصاق من على يمين امام أو يساره بمن حذوه) من المدونة قال مالك من دخل المسجد وقد قامت الصفوف قام حيث شاء خلف الامام أو عن يساره أو عن يمينه وتعجب مالك فيمن قام يمشى حتى يقف حذو الامام وان كانت طائفة عن يمين الامام أو حذوه فى الصف الثانى أو الأول فلا بأس أن تقف طائفة عن يسار الامام فى الصف ولا تلصق بالطائفة التى عن يمينه ● ابن حبيب وهو كصف بنى عليه ● ابن عرفة تعقبه التونسى بانه تقطيع وحمله ابن رشد على انه بعد الوقوع ويكره ابتداء وكره مالك أن تقطع الصفوف ونهى عنه ( وصلاة منفرد خلف صف ولا يجذب أحدا وهو خطأ منهما) من المدونة قال مالك من صلى خلف الصفوف وحده أجزأه ولا بأس أن يصلى كذلك وهو الشأن ولا يجذب اليه أحدا فان جذبه أحد ليقيمه معه فلا يتبعه وهذا خطأ من الذى يفعله ومن الذى جذبه ● ابن رشد من صلى وحده وترك فرجة بالصف أساء قال مالك فى رواية ابن وهب و يعيد أبدا والمشهور انه أساء ولا اعادة عليه (واسراع لها بلا خبب) سمع ابن القاسم لا بأس

المذهب ولم أنقله انتهى ص ﴿ومخالف فى الفروع﴾ ش قال فى باب السهو من كتاب الصلاة الثانى ومن صلى خلف من يرى السجود فى النقصان بعد السلام فلا يخالفه ابن ناجى زاد فى الأم لأن الخلاف أشد وروى أشر بالدال والراء، وفى رواية ابن المرابط شر وكان شيخنا حفظه الله تعالى يقول لا مفهوم لما ذكره من التصوير بل وكذلك العكس لقوة الخلاف (قلت) ويقوم عندى من قولها ان صلاة المالكى خلف الشافعى جائزة ولو رآه يفعل خلاف مذهبه وهو خلاف ما كان شيخنا حفظه الله تعالى ينقل عن عز الدين بن عبد السلام ويفتى به انما هو من حيث لا يراه وأما مع الرؤية فلا انتهى وفى الذخيرة الشرط السادس من شروط الامامة موافقة مذهب الامام فى الواجبات قال ابن القاسم فى العتبية لو علمت ان أحدا يترك القراءة فى الاخيرتين لم أصل خلفه وقال أشهب عند ابن سحنون من صلى خلف من لا يرى الوضوء من مس الذكر لا شئ عليه بخلاف القبلة يعيد أبدا وقال سحنون يعيد فيهما فى الوقت قال صاحب الطراز وتحقيق ذلك انه متى تحقق فعله للشرائط جاز الاقتداء به وان كان لا يعتقد وجوبها والا لم تجز فالشافعى مسح جميع رأسه سنة فلا يضر اعتقاده بخلاف مالو أم فى الفريضة بنية النافلة أو مسح رجليه قال المازرى قد حكى الاجماع فى الصلاة خلف المخالف فى الفروع المذهب وانما يمتنع فيما علم خطؤه كنقض قضاء القاضى قال و يدل على ذلك تفرقة أشهب بين القبلة ومس الذكر انتهى وانظر كلام القرافى فى الفرق السادس والسبعين فانه أجاز الصلاة خلف المخالف وان رآه يفعل ما يخالف مذهبه ص ﴿ولكن﴾ ش ظاهر كلام المصنف أن امامته جائزة من غير كراهة وقد تقدم فى كلام ابن رشد انها مكروهة والله أعلم ص ﴿ وعدم الصاق من على يمين الامام أو يساره بمن حذوه﴾ ش ولا يكون ذلك مانعا من تحصيل فضيلة الصف قاله الابى فى شرح مسلم أطنه فى الكلام على المقصورة ص ﴿وصلاة منفرد خلف صف﴾ ش يريد مع كراهة ذلك من غير ضرورة كما يفهم من قوله وركع من خشى فوات ركعة دون الصف المسئلة وكما يفهم من كلام ابن رشد على هذه المسئلة وعلى من ركع دون الصف ص ﴿واسراع لها بلا خبب﴾ ش

قال فى ثانى مسئلة من كتاب الصلاة من البيان اذا خاف الرجل أن تفوته الصلاة أو شئ منها فلا بأس أن يزيد فى مشيه و يسرع فيه مالم يخرج بذلك عن حد السكينة والوقار وكذلك اذا كان الرجل راكبا لا بأس أن يحرك دابته ليدرك الصلاة مالم يخرج بذلك عن حد السكينة والوقار انتهى وقال اللخمى فى باب من جاء والامام راكع من كتاب الصلاة الاول الاتيان بالسكينة أفضل من ادراك الركعة وفضل الصف الاول أفضل من الاتيان بالسكينة انتهى ص ﴿ واحضار صبى به لا يعبث و يكف اذا نهى ﴾ ش قال ابن فرحون فى شرح ابن الحاجب اذا كان يعبث ولا يكف اذا نهى فلا يجوز احضاره لما فى الحديث جنبوا مساجدكم مجانينكم وصبيانكم والشرط فى جواز احضاره أحد أمرين اما عدم عبثه أو كونه يكف اذا نهى عن العبث وظاهر كلام المؤلف أى ابن الحاجب انه يكف عن العبث اذا وقع فى المسجد وفى حواشى التنبيهى قال يعنى يكف اذا نهى قبل دخول المسجد يعنى يكون شأنه استماع ما يؤمر به وترك ما نهى عنه لأن المقصود تنزيه المساجد عن لعب الصبيان بل يمنعون من رفع الصوت ولو بالعلم انتهى ونحوه لابن عبد السلام فى رسم حلف من سماع ابن القاسم ونص كلام ابن عبد السلام يشترط فى جواز احضار الصبى أحد أمرين اما عدم عبثه أو كونه يكف اذا نهى بتقدير أن يعبث لان المقصود تنزيه المساجد عن لعب الصبيان وغيره لقوله تعالى فى بيوت أذن الله أن ترفع الآية انتهى (فرع) سئل مالك عن المراوح أيكره أن يروح بها فى المسجد قال نعم انى لأكره ذلك قال القاضى وهذا كما قاله لأن المراوح انما اتخذها أهل الطول للترفه والتنعم وليس ذلك من شأن المساجد فالاتيان اليها بالمراوح من المكروه البين انتهى من رسم شك من سماع ابن القاسم من كتاب الصلاة وتكررت فى سماع أشهب فى أول رسم منه والله أعلم ص ﴿ و يصق به ان حصب أو تحت حصيره ﴾ ش يعنى انه يجوز البصاق فى المسجد ان كان المسجد محصبا قال فى المدونة ولا يبصق فى المسجد فوق الحصير و يدلكه برجله ولكن تحته ولا فى حائط قبلة المسجد ولا فى مسجد غير محصب اذا لم يقدر على دفن البصاق فيه وان كان المسجد محصبا فلا بأس أن يبصق به بين يديه وعن يمينه وعن يساره وتحت قدميه و يدفنه انتهى (تنبيهات الاول) قول المصنف و يصق به وقوله فى المدونة لا بأس أن يبصق به شامل للنخامة وهو كذلك كما سيأتى فى كلام الباجى وكما يؤخذ من كلام ابن رشد وصرح بذلك فى أول رسم كتب عليه ذكر حق من سماع ابن القاسم من كتاب الصلاة ونصه وسئل عن الذى يتنخم فى النعلين فى المسجد قال ان كان لا يصل الى موضع حصير يتنخم تحتها فلا أرى بذلك بأسا وان كان يصل الى الحصير فانى لا أستحسنه ولا أحب لأحد أن يتنخم فى نعله قال القاضى وكره التنخم فى النعلين الا أن لا يصل الى الحصير لظهور ذلك فيهما وربما وضعهما فى المسجد فيعلق به شئ من ذلك ووقع فى بعض الروايات مكان فلا أستحسنه فانى أستقبحه فيعود الاستحسان الى التنخم تحت الحصير ان كان يصل اليها والاستقباح للتنخم فى النعلين ان كان يصل الى الحصير انتهى وقال الشيخ أبو الحسن فى شرح قوله ولا يبصق فى المسجد فوق الحصير و يدلكه برجله قال ابن رشد أما كراهة أن يتنخم على الحصير ثم يدلكه برجله فلان ذلك لا يزيل أثره من على الحصير وفى ذلك اذاية للمسلمين انتهى (الثانى) قال فى المنتقى فى شرح قوله ان عبد الله بن عمر رضى الله عنهما دعى لجنازة حين دخل المسجد ومسح على خفيه وصلى ابنه عليها ان كان معه لها فى المسجد فقد استجاز ذلك لقلة الماء الذى يقطر منه وأما الوضوء فى المسجد فقد اختلف فيه أصحابنا فأجازه ابن القاسم فى صحنه من باسراع المشى الى الصلاة اذا أقيمت مالم يسع أو يخب أو يحرك فرسه ليدرك ابن رشد مالم يخرجه اسراعه عن السكينة (وقتل عقرب أو فار بمسجد) تقدم نص اللخمى تقتل الفأرة والعقرب بالمسجد (واحضار صبى به لا يعبث و يكف اذا نهى) ابن عرفة سمع ابن القاسم يجنب الصبى المسجد ان كان يعبث أولا يكف اذا نهى انتهى وانظر أيضا المجنون نص اللخمى عليه انه كالصبى يجنب أيضا المسجد (و يصق به ان حصب أو تحت حصيره) ابن بشير ان اضطر الانسان الى البصاق وهو فى المسجد فان كان فى الصلاة فالاولى أن يبصق فى طرف ثوبه فان لم يفعل فان لم يكن المسجد محصبا فلا ينبغى أن يبصق فيه بحال وان دلكه لأن تدليكه لا يذهب أثره وفى المدونة قال مالك لا بأس أن يبصق تحت الحصير لا على ظهره ولا فى حائط قبلة المسجد قال وان كان عن يمينه رجل وعن يساره رجل فى الصلاة بصق أمامه ودفنه وان كان لا يقدر على دفنه فلا يبصق فى المسجد بحال كان مع الناس أو وحده

(ثم قدامه ثم يساره ثم يمينه ثم امامه) ابن بشير ان كان المسجد محصبا بحيث يمكنه دفنه فلا يبصق أمامه قال في المدونة وليبصق تحت قدمه وامامه أو يمينه أو شماله ويدفنه ◦ عياض المختار يساره وتحت قدمه فان كان عن يساره أحد وتعسر تحت قدمه فيمينه ثم امامه وهو دليل قولها وان كان عن يمينه ويساره رجل بصق امامه ودفنه انتهى وانظر أيضا ما يجب أن يجتنب منه المسجد أن يتخذ طريقا نص عليه ابن حبيب قال الاقفهسي وقتما الملخمي (١١٦) ولا يجوز حدث الريح به وقد نصوا أيضا أنه يجب أن يجتنب المسجد من اماطة الأذى به وان لم يكن نجسا فلا يقلم ظفره ولا يقصص ولا يستاك ولا يتوضأ به ومن رأى في ثوبه دما خرج به من المسجد وقيل يغطيه ويتركه بين يديه انظر قبل هذا عند قوله ودخول مسجد (وخروج متجالة لعيد واستسقاء وشابة لمسجد) ابن رشد النساء المتجالات لا خلاف في جواز خروجهن الى المساجد والجنائز والعيدين والاستسقاء وشبه ذلك وأما النساء الشواب فلا يخرجن الى الاستسقاء والعيدين ولا الى المساجد الا في الفرض ولا الجنائز الا في جنائز أهلهن وقرابتهن هذا هو الذي يأتي على الرواية عن مالك وعلى ما في المدونة فيجب على الامام في مذهب مالك أن يمنع النساء الشواب من الخروج الى العيدين والاستسقاء ولا يمتنع من الخروج الى المساجد وأما الشابة الفائقة في الشباب والجمالة فالاختيار لها أن لا تخرج أصلا انتهى والذي لابن يونس قيل لمالك من وطئ جاريته هل يرسلها الى السوق في حوائجه قال لا بأس بذلك والحرة أيضا قد تخرج في حوائجها فقد كانت أسماء تقود فرس الزبير في الطريق وهي حامل (ولا يقضي على زوجها به) ابن رشد قول ابن مزين في المرأة الشابة اذا استأذنت على زوجها في الخروج من المسجد لم يقض لها عليه بالخروج وكان له أن يؤدبها ويمسكها ليس بخلاف لما في المدونة لان معنى ما في المدونة لا يمنع النساء من الخروج الى المساجد انما هو في الأمر العام أما الشابة فلا تخرج الى المسجد الا في الفرض باذن زوجها (واقتداء ذوي سفن بامام) من المدونة قال مالك السفن المتقاربة اذا كان الامام

رواية موسى بن معاوية عنه وكرهه سحنون لما في ذلك من مج الريق في المسجد وما يتناثر من الماء في المسجد مما يؤثر في نظافة المسجد وقد روى محمد بن يحيى في المدونة عن مالك لا يصلح أن يقضقض في المسجد وان غطاه بالحصباء بخلاف النخامة لان النخامة لا يجد الناس منها بدا ولا مضرة عليهم في ترك المقضقضة في المسجد يريد والله أعلم ان النخامة تكثر وتتكرر فيشق الخروج لها من المسجد والمقضقضة تندر وتقصد فلا مضرة ولا مشقة في الخروج لها من المسجد وهذا التعليل يروى عن القاسم بن محمد انتهى بلفظه وانظر كلام أبي الحسن وابن راشد في سماع موسى (الثالث) انظر هل يجوز التمخط في المسجد ودفنه قياسا على النخامة أم لا يجوز لم أر فيه نصا والظاهر انه ليس مثل النخامة وانه مثل المقضقضة فتأمله (الرابع) قال في العارضة ان أوقعته في المسجد فقد افترفت سوأ وكفارته دفنه في الحصباء الا أن يكون مبسطا فكفارته مسحه انتهى وقال قبله المساجد أحب البلاد الى الله وقال تعالى في بيوت أذن الله أن ترفع والاهانة ضد الرفع والبزاق من الاهانة فانه طرح فيها وقد طيب النبي صلى الله عليه وسلم المسجد من نخامة كانت في القبلة بشئ من خلوق ولكن الله تعالى جعل طرحه للعبد ضرورة أي في أي حال حتى في الصلاة وهو كلام لانه اما بأن أو تف أو أغ أو أخ أو أح وسمع فيه كذلك فاذا فعلته فمن جهة اليمين لانها مكرمة الا أن تكون في المسجد فاطرحها في ثوبك انتهى وقد تقدم مثله في باب السهو والله أعلم (فائدة) قال ابن عرفة لما تكلم على حكم بناء مسجد الجماعة في كتاب الصلاة وسمع القرينان من خرج من المسجد وبيده حصباء نسيها أو بنعله ان ردها فحسن وما دالك عليه وهذه المسئلة في أول رسم من سماع أشهب قال ابن رشد وهذا كما قال ان ذلك حسن وليس بواجب لانه أمر غالب لا ضرر فيه على المسجد فلم يلزم رده اليه كما أن ما يبقى بين أسنان الصائم من الطعام اذا ابتلعه في النهار مع ريقه لم يجب عليه قضاؤه لانه أمر غالب وقال ابن الماجشون وان كان متعمدا لانه ابتدأ أخذه من وقت يجوز له وهو بعيد انتهى وفي كتاب الصلاة من الترغيب والترهيب في ترجمة الترهيب من البصاق في المسجد عن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه قال قال أبو بدر وأراه رفعه الى النبي صلى الله عليه وسلم ان الخطاة تناشد الذي يخرجها من المسجد رواه أبو داود باسناد جيد وقد سئل الدارقطني عن هذا الحديث فذكر انه روي موقوفا عن أبي هريرة وقال رفعه وهم من أبي بدر انتهى والله أعلم ص ﴿ثم قدامه ثم يمينه﴾ ش عطف على محذوف تقديره أو تحت حصيره في يساره أي في جهة يساره ثم قدامه الى آخره وكأنه والله أعلم تركه لكونه أول الجهات التي ذكرها في التنبيهات فاذا كر ما عداها معطوفا بثم علم انها هي الاولى والله أعلم ص ﴿وخروج متجالة لعيد واستسقاء وشابة لمسجد﴾ ش في الحديث لا تمنعوا اماء الله

مساجد الله قال الأبي في شرح مسلم قال القاضي عياض هو اباحة خروجهن وحض أن لا يمنعن بدليل أن لا يخرجن الا باذن الزوج ثم قال عن القاضي وشرط العلماء في خروجهن أن يكون بليل غير متزينات ولا متطيبات ولا متزاحمات للرجال ولا شابة مخشية الفتنة وفي معنى الطيب اظهار الزينة وحسن الحلي فان كان شئ من ذلك وجب منعهن خوف الفتنة وقال ابن مسلمة تمنع الشابة الجميلة المشهورة قال الشيخ محيي الدين ويزاد لتلك الشروط أن لا يكون في الطريق ما تتقى مفسدته قال القاضي عياض واذا منعن من المسجد فمن غيره أولى انتهى وفي مناسك ابن الحاج في النوع الرابع فيما يوجب الفدية ولا بأس أن تطوف المرأة وهي لابسة الحلي وروى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه رأى امرأة تطوف بالبيت وعليها مناجد من ذهب فقال لها أيسرك أن يحليك الله مناجد من نار قالت لا قال فأدي زكاته والمناجد الحلي المكال بالفصوص الآتراه لم ينهها عن لباسه انتهى وهذا فيما ليس له صوت ولا يظهر للرجال فان ذلك حرام والمناجد بالدال المهملة كذا ذكر ابن الاثير في النهاية وقال الشيخ أبو الحسن قال يحيى بن يحيى أجمع الناس على ان صلاة المرأة في بيتها أفضل من صلاتها في المسجد الا المتجالة التي انقطعت حاجة الرجال منها فلا بأس أن تخرج (قلت) فلو ان بعض الشواب أرادت الخروج الى المسجد فنعها زوجها فأساءت عليه قال يؤدبها ويمنعها صح من تفسير ابن مزين ثم قال الشيخ واختلف التأويل على المدونة هل ذلك خطاب للائمة واليه ذهب ابن رشد أو خطاب للازواج واليه ذهب الباجي انتهى وانظر المدخل في فصل الامام ونهيه النساء عن الخروج للجمعة وانظر القرطبي في تفسير قوله تعالى يسبح له فيها بالغدو والآصال رجال وانظر ابن فرحون والجزولي عند قول الرسالة وأما غير هذه الثلاثة المساجد وانظر شروح الرسالة وقال في الطراز بعد أن ذكر لفظ المدونة وحديث ابن عمر لا تمنعوا اماء الله مساجد الله ما نصه ولا فرق في ذلك بين صلاة النهار وصلاة الليل لان الحديث عام مع أنه قد خرج مسلم في صحيحه عن ابن عمر ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لا تمنعوا النساء من الخروج الى المساجد بالليل وهذا لان الصلاة المكتوبة في جماعة جاء فيها فضل كبير وكذلك المشي الى المساجد فبالنساء أكبر حاجة الى ذلك كما بالرجال ويرجع الحال الى شأن المرأة فان عرف الرجل منها الديانة والصعة فلا بأس أن يأذن لها في ذلك وان عرف منها المكر ولم يتحقق له انها تريد المسجد حتى يتحقق توجه الخطاب اليه فله في ذلك مقال وقد منع النبي صلى الله عليه وسلم من يوجد منها ريح البخور أن تخرج اليه بالليل وذكر حديث عائشة ثم قال وقد كره مالك ذلك للشابة ولعل هذا هو المعهود من عمل الصحابة فلا يعرف ان أبكارهن ومن ضاهاهن يخرجن الى المسجد ولو خرج جميع النساء لملأن المسجد وعاد لن الرجال في ذلك ومثل ذلك كان يتصل به العمل في العادة وكره في رواية أشهب تردادا المتجالة اليه ورأى في غيرها أن تخرج اليه المرة بعد المرة ثم قال وخرج أبو داود عن ابن عمر أن النبي صلى الله عليه وسلم قال لا تمنعوا نساءكم المساجد وبيوتهن خير لهن وهذا يقتضي ان خروجهن اليها جائز وتركه أحب على ما قاله مالك في المختصر ص ﴿وعلو مأموم ولو بسطح﴾ ش يعني ان علو المأموم على امامه جائز ولو كان المأموم في سطح والامام أسفل منه وهذا قول مالك الأول واختيار ابن القاسم وقد تقدم جواز ذلك في السفينة في لفظ المدونة ورجع مالك الى كراهة ذلك قال في كتاب الصلاة الاول من المدونة وجائز أن يصلي في غير الجمعة على ظهر المسجد بصلاة الامام والمأموم في داخل المسجد ثم كرهها ابن القاسم وبأول قوله أقول انتهى قال ابن عبد السلام وتبعه المصنف في التوضيح وابن ناجي وغيرهم انما لم

في أحدها وصلى الناس بصلاته أجزأتهم قال أبو اسحاق اذا سمعوا تكبيره ورأوا أفعاله انتهى انظر ان فرقتهم الريح بعد دخولهم في الصلاة قال ابن عبد الحكم عليهم أن يستخلفوا من يتمهم ٥ ابن يونس وهذا أصوب (وفصل مأموم بنهر صغير أو طريق) من المدونة قال مالك لا بأس بالنهر الصغير أو الطريق تكون بين الامام والمأموم (وعلو مأموم ولو بسطح) من المدونة قال مالك لا بأس في غير الجمعة أن يصلي الرجل بصلاة الامام على ظهر المسجد والامام في داخل المسجد ثم كرهه وأخذ ابن القاسم بقوله الاول

يكرهه ابن القاسم لحصول السماع للمأموم هنالك غالبا وينبغي أن يكون خلافا في حال انتهى وقال ابن بشير اختلف قوله في المدونة في الامام يصلي في المسجد ويصلي قوم فوق المسجد بصلاته فكرهه مرة وأجازه أخرى وعللت الكراهة بالبعد عن الامام أو تفرقة الصفوف وعدم التحقق لمشاهدة أفعال الامام وعلى هذا يكون الجواز اذا قرب أعلى المسجد من أسفله فيكون خلافا في حال انتهى ونقله ابن فرحون فقال لبعده عن الامام وقيل لكونه لا يشاهد أفعاله وقيل لتفريق الصفوف فعلى الأول لو كان السطح قريبا لم يكره وعلى الثاني ان شاهد أفعال الامام أو المأمومين لم يكره وعلى الثالث يكره مطلقا انتهى والظاهر التعليل بالبعد فلما رأى ابن القاسم ان هذا البعد يمكن معه مراعاة أفعال الامام بحصول السماع من غير تكلف اجازه وكرهه في مسئلة أبي قبيس المتقدمة لكثرة البعد والله أعلم وأشار المصنف بلو لقول مالك الذي رجع اليه والله أعلم ص ﴿لا عكسه﴾ ش يعني وأما عكس المسئلة الأولى وهي أن يكون الامام على مكان أعلى من مكان المأموم فلا يجوز قاله الشارح وابن غازي وغيرهما قال ابن بشير وقد نهى صلى الله عليه وسلم أن يصلي الامام على انشز مما عليه أصحابه انتهى ومعنى انشز ارفع وذكر في الطراز عن عمار ابن ياسر انه كان يصلي بالمدائن فاقيمت الصلاة فتقدم عمار وقام على دكان يصلي والناس أسفل منه فتقدم حذيفة وأخذ على يديه فتبعه عمار حين أنزله حذيفة فلما فرغ عمار رضي الله عنه ورجع من صلاته قال له حذيفة ألم تسمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول اذا أم الرجل القوم فلا يقم في مكان أرفع من مقامهم أو نحو ذلك فقال عمار لذلك اتبعتك حين أخذت على يدي خرجه أبو داود وقال ابن فرحون في الشرح لان الامامة تقتضي الترفع فاذا انضاف الى ذلك علوه عليهم في المكان دل على قصده الكبر انتهى ص ﴿وبطلت بقصد امام ومأموم به الكبر﴾ ش اعلم انه قد اختلفت النسخ في هذا الموضع ففي بعضها كقصد امام بكاف التشبيه فيكون قوله وبطلت من تتمة قوله لا عكسه فيقتضي أن علو الامام على المأموم مبطل لصلاته ولو لم يقصد به الكبر ثم شبه بذلك في البطلان ما اذا قصد الامام أو المأموم به الكبر وعلى ذلك شرح الشارح في الشرح الصغير وفي بعض النسخ لقصد باللام وفي بعضها بالباء وعليها تكلم ابن غازي قال وذلك أمثل أي وبطلت الصلاة بسبب قصد الامام والمأموم بالعلو الكبر كانه تكلم أولا فيما اذا علما من قصد الكبر فنوعه الى جائز وممنوع قائلا وعلو مأموم ولو بسطح لا عكسه ثم تكلم ثانيا في قصد الكبر فقطع بالبطلان فيهما وذلك مستلزم لعدم جوازهما وهذا الذي سلك يمكن تمشيته مع بعض النقول انتهى والنسخة التي باللام موافقة للنسخة التي اختارها والنسخة التي بالكاف موافقة لظاهر ما في التهذيب فانه قال ولا يصلي الامام على شئ أرفع مما عليه أصحابه فان فعل أعادوا أبدا لانهم يعبثون الا لارتفاع اليسير مثل ما كان بمصر فتجزيهم الصلاة انتهى والنسختان الاخريان موافقتان لظاهر أصل المدونة قال سند قال مالك رحمه الله في امام يصلي بقوم على ظهر المسجد والناس خلفه أسفل من ذلك قال لا يعجبني ذلك قال في شرحها وقد أسقط البراذعي هذه المسئلة في اختصاره اكتفاء منه بما بعدها وليست بمعناها انتهى قال ابن القاسم وكره مالك أن يصلي الامام على شئ هو أرفع مما يصلي عليه من خلفه مثل الدكان يكون في المحراب ونحوه من الأشياء قال سحنون قلت له فان فعل قال عليهم الاعادة وان خرج الوقت لان هؤلاء يعبثون الا أن يكون على دكان يسير الارتفاع مثل ما كان عندنا بمصر فان صلاتهم تامة قال في شرح المسئلة الاولى (فرع) فان ترك ذلك فقوله لا يعجبني ذلك ليس فيه ما يقتضي نفي الصحة ولا يشبه هذا

(لا عكسه) من المدونة قال مالك اذا صلى الامام بقوم على ظهر المسجد والناس خلفه أسفل من ذلك فلا يعجبني (وبطلت بقصد امام ومأموم به الكبر

الفرع الذى يأتى بعده الذى قال ابن القاسم فيه يعيدون على ما بينه فيه ومقتضى كلام أهل المذهب صحة صلاتهم انتهى واعلم انه مع قصد الكبر تبطل صلاتهم قال ابن رشد بعد ذكره الحديث المتقدم عنه وكانه صلى الله عليه وسلم أشار بذلك الى ما أحدثه بعده بنو أمية من التكبر عن مساواة الناس وكانوا يتخذون موضعا مرتفعا عن محل من يقتدى بهم تكبرا وعبثا ولا خلاف فى المذهب ان القصد الى ذلك محرم وأنه متى حصل بطلت الصلاة وكذلك قالوا لو صلى المقتدون على موضع مرتفع قصدا للتكبر عن المساواة فان صلاة القاصد الى ذلك باطلة وان صلى الامام غير قاصد للتكبر فان كان الارتفاع يسيرا صحت الصلاة بلا خلاف وان كان الارتفاع كثيرا فللمتأخرين قولان صحة الصلاة وأخذ من قوله فى تعليل البطلان لان هؤلاء يعبثون وقيل البطلان لعموم النهى فى الحديث المتقدم انتهى وقال ابن فرحون قال ابن شاس ان من صلى على أرفع مما عليه امامه أو اخفض من غير قصد الى التكبر صحت صلاته ان كان الارتفاع يسيرا كالشبر وعظم الذراع ونحوه فان كان كثيرا فللمتأخرين فى بطلان صلاة المرتفع ثلاثة أقوال البطلان ونفيه وما أخذها النظر الى ظاهر العموم فى قوله عليه الصلاة والسلام لا يصلى الامام الحديث ص ﴿أو الى فقد العلة وهو التكبر﴾ ش والتفرقة فيعتبر قصد التكبر فى المأموم وتبطل على الامام مطلقا من غير اعتبار قصد التكبر حسما للذريعة ولو قصد المرتفع منهما التكبر لعصى و بطلت صلاته وصلاة من خلفه ان كان الامام انتهى وما ذكره هو لفظ الجواهر الا أول الكلام فبالمعنى وزاد بعد قوله العموم وذكر الحديث وترك منه بعد قوله من غير اعتبار قصد لان ارتفاع الامام فعل تقدم من بنى أمية على جهة التكبر فمنع فى القاصد وغيره حسما للذريعة انتهى فعلم من ذلك بطلان صلاة من قصد الكبر اماما كان أو مأموما وانه ان كان اماما بطلت عليه وعليهم وقال فى التوضيح بعد ذكره لفظ التهذيب وظاهره ان الاعادة على الامام والمأموم وكذلك نقل المسئلة التونسى وقيل لابى عمران هل يعيد الامام فقال ما هو بالقوى وقال ابن زرب لا اعادة عليه لانه لو ابتدأ الصلاة هنا لوحده لم يكن عليه اعادة انتهى وما قاله ابن زرب غير ظاهر لان من ابتدأها غير قاصد للكبر والكلام فيمن قصد الكبر وقال ابن غازى وأما ما ذكره فى المأموم فقد حكى عبد الحق فى التهذيب ان بعض شيوخه نحا الى أن المأمومين لو قصدوا الكبر بفعلهم لاعادوا لعبثهم انتهى وقد صرح ابن بشير وابن شاس بالبطلان ولم يحكيا فى ذلك خلافا كما تقدم اذا علمت الحكم فيما اذا قصدا الكبر فاذا لم يقصدا بالعلو الكبر فالمأموم متفق على عدم بطلان صلاته كما ذكره ابن غازى وأما الامام ففيه القولان كما تقدم ويحتملهما كلام المصنف على اختلاف النسخ والقول بعدم البطلان تقدم عن صاحب الطراز انه الذى يأتى على أصل المذهب ونقله فى الذخيرة عنه ولفظه والمذهب صحة الصلاة انتهى وقال ابن غازى بعد كلامه المتقدم أعنى قوله وهذا الذى سلك يمكن تمشيته على بعض النقول ما نصه فأما ما ذكره فى الامام فاليه ذهب أبو اسحاق فقال انما تجب الاعادة عليه وعليهم اذا فعل ذلك على وجه الكبر وأما لو ابتدأ لنفسه على دكان فجاء رجل فصلى أسفل منه لجازت صلاتهم مالان الامام هنا لم يقصد الكبر وكذا اذا فعلوا ذلك للضيق انتهى ونحوه للخمى فى الذى ابتدأها وحده وكذا حكى ابن يونس فى الضيق عن سحنون و يحيى بن عمر وأخذه فضل من قوله فى المدونة لانهم يعبثون انتهى كلام ابن غازى لكن ما استشهد به لا يدل لما قصده من كل وجه لان ما ذكره عن التونسى واللخمى وفضل ليس فيه ان ذلك ممنوع او يصح فالاولى الاعتماد على ما ذكره

في الطراز فانه فرعه على قول مالك لا يعجبني على المنع وذلك بعد حمل قوله لا يعجبني على المنع وان كان ظاهره الكراهة وجزم ابن فرحون في شرحه بعدم البطلان فيمن ابتدأها وحده على مكان مرتفع بل جعله غير مكروه فقال (فرع) لو افتتح الصلاة على موضع عال منفرد فجاء رجل فائتم به لم يكره لان الامام لم يقصد الى العبث والتكبر انتهى وصرح سند أيضا بان ذلك مالم تدع الضرورة الى ذلك فان دعت فلا بأس به قال (فرع) ومحل الكراهة اذا لم تدع الى ذلك الضرورة فاما ان دعت فلا بأس به روى علي في المجموعة عن مالك رحمه الله تعالى في الامام يصلي في السفينة وبعضهم فوقه وبعضهم تحته قال ان لم يجدوا بدا فذلك جائز انتهى وقال ابن عزم في شرح الرسالة وان ضاق الموضع ودعت الضرورة الى صلاة الامام في مرتفع ولا يسع زيادة عليه جاز انتهى واعلم أن الظاهر من كلام المدونة وصاحب الطراز أنه اذا لم يقصد الكبر فليس في ذلك الا لكراهة ولا يأبى ذلك كلام المصنف على النسخة التي بالباء والتي باللام لان قوله لا عكسه انما يدل على انه غير جائز وذلك أعم من أن يكون مكروها أو ممنوعا وهو الذي يوافق قوله أولا في المكروهات واقتداء من بأسفل السفينة بمن بأعلاها كما تقدم وكلام ابن ناجي المذكور هنا يدل على هذا وكثيرا ما يقع ذلك بالمسجد الحرام عند دخول السيول له فيصلي الامام على سطحه والداخل على الكراهة صح تمشيته مع كلام المدونة وصاحب الطراز والله أعلم (تنبيهات الأول) اذا علم ذلك انتفى الكراهة بالضرورة كما تقدم عن صاحب الطراز وبأن يبتدئ الامام الصلاة وحده كما تقدم أيضا وبما اذا قصد التعليم كما نص عليه عياض ونقله ابن عرفة وابن ناجي وابن غازي على وجه التقييد للمسئلة وذلك ظاهر وذكره صاحب الطراز وقال فيجوز ذلك عند العذر في الأسواق ونحوها (الثاني) في معنى قول المدونة لأنهم يعبثون قال ابن فرحون في شرحه العبث هو ما يفعل لقصد الكبر فقوله لانهم يعبثون أي يقصدون الكبر والجبروت على المأمومين وبه فسر قوله تعالى أتبنون بكل ريع آية تعبثون وتتخذون مصانع أي تبنون بكل موضع مرتفع آية أي علامة تدل على تكبركم تعبثون عبثا مستغنين عنه انتهى وقال سند وقد سمى الله البناء العالي على الموضع المرتفع عبثا فقال على لسان بعض أنبيائه أتبنون بكل ريع آية تعبثون وموضوع الصلاة بنا في العبث والتكبر فانها وضعت على التمكن انتهى (الثالث) قال في الطراز (فرع) فان فعل ذلك لغير عذر هل يستحب لهم الاعادة قال ابن حبيب في السفينة يصلي أهلها بصلاة الامام وهو فوق ان الأسفلين يعيدون في الوقت ولا يعيد الامام انتهى فكأنه يقول وكذلك هنا وانظر ذلك مع ما قال ابن ناجي في شرح مسئلة السفينة المتقدمة في كلام المدونة عند قول المصنف واقتداء من بأسفل السفينة فانه فرق بين السفينة وغيرها ومقتضى كلامه ان في غيرها لا يعيدون في الوقت والله أعلم (الرابع) قال في الطراز فلو كان الامام على شرف أو كدية ومن خلفه تحته في وطاء وذلك قدر متقارب فقال ابن القاسم في العتبية لا بأس به وهذا يخرج على ما قدمناه لان كل هذا يعد أرضا واحدة ومكانا واحدا سيما اذا اتصلت الصفوف بخلاف السقف والارض فانهما موضعان ومكانان مختلفان انتهى ص ﴿الا بكثير﴾ ش يعني الا أن يكون الارتفاع بكثير ونحو الشبر عظم الذراع كما تقدم فان ذلك يجوز اذا لم يقصد به الكبر فهو مستثنى من قوله لا عكسه لا كما يتبادر انه مستثنى من مسئلة قصد الكبر أو موضع قصد الكبر لا تفصيل في ذلك كما تقدم في كلام ابن بشير وابن شاس والله أعلم ص ﴿وهل يجوز ان كان مع الامام طائفة كغيرهم تردد﴾ ش يعني ان

الا بكثير) من المدونة كره مالك وغيره أن يصلي الامام على شئ أرفع مما يصلي عليه من خلفه مثل الدكان يكون في المحراب ونحوه قال ابن القاسم فان فعل أعادوا أبدا لانهم يعبثون الا أن يكون ذلك دكانا يسيرا الارتفاع مثل ما كان عندنا بمصر فيجزيهم الصلاة قال أبو محمد مثل الشبر وعظم الذراع قال أبو بكر بن محمد انما كره مالك هذا لان بني أمية فعلوه على وجه الكبر والجبرية فرأى هذا من العبث ومما يفسد الصلاة انتهى وانظر اذا صلى كذلك المقتدي أعني على موضع مرتفع قصدا الى التكبر عن مساواة الامام قال ابن بشير صلاته أيضا باطلة وانظر اذا كان الموضع ضيقا قال فضل دليل المدونة في قوله لانهم يعبثون انهم فعلوا ذلك في موضع واسع فأما اذا ضاق الموضع فلا بأس أن يصلي بصلاته ناس سفل منه وقاله محمد (وهل يجوز ان كان مع الامام طائفة كغيرهم تردد) ابن يونس قال بعض فقهائنا اذا كان مع الامام قوم فلا شئ عليهم وصلاة الجميع تامة ان بشير ان قصد المرتفعون مع الامام بذلك التكبر بطلت صلاتهم وان

لم يقصدوا ذلك ففي اعادة الصلاة قولان (ومسمع واقتداء به) تقدم عند قوله وذكر قصد به التفهيم ترشيح ابن رشد وأبي عمران الجواز وقال ابن يونس ان له أجر التنبيه وكان سيدي ابن سراج رحمه الله (١٢١) يقول اذا جرى الناس على شئ له مستند صحيح وكان للانسان مختار غيره لاينبغي له أن يحمل الناس على مختاره فيدخل عليهم شغبا في أنفسهم وحيرة في دينهم اذ من شرط التغيير أن يكون متفقا عليه اه انظر قول عياض في الاكمال قال مانصه لاينبغي للآمر بالمعروف والناهي عن المنكر أن يحمل الناس على مذهبه وانما يغير ما اجمع على احداثه وانكاره ورشح هذا أيضا محيي الدين الشافعي في منهاجه فقال أما المختلف فيه فلا انكار فيه وليس للمفتي ولا للقاضي أن يعترض على من خالفه اذا لم يخالف نص القرآن أو السنة أو الاجماع ونحو هذا في جامع الذخيرة للقرافي ونحوه في قواعد عز الدين قال شيخ الشيوخ ابن لب لاسيما ان كان الخلاف في كراهة لا في تحريم فان الامر في ذلك قريب وربما يؤول الانكار الى أمر محرم انتهى وقد نقل البرزلي في نوازله كلام ابن لب معزوا لبعض الشيوخ ورشحه وانظر اذا لم يكن ثم مسمع والجماعة كثيرة

ماذكره أولا من عدم الجواز في قوله لا عكسه سواء حمل على الكراهة أو على المنع اختلف فيه هل ذلك مطلقا سواء كان مع الامام طائفة من المأمومين أو كان وحده وهو ظاهر المذهب عند صاحب الطراز وانما ذلك اذا كان وحده وأما ان كان معه غيره فلا كراهة ويجوز وهو اختيار ابن الجلاب ساقه على انه المذهب وحمل بعضهم كلام مالك المتقدم عليه قال في الطراز بعد ذكره المسئلة الأولى اختلف في صورة ذلك هل صورته أن يكون الامام وحده أو سواء كان وحده أو مع غيره فقال بعض أصحابنا هذا اذا كان الامام وحده فاما ان كان مع الامام طائفة فلا بأس به وهو اختيار ابن الجلاب وظاهر المذهب أن لا فرق في ذلك انتهى وأشار المصنف بقوله كغيرهم الى ماذكره في توضيحه بعد ذكره كلام ابن الجلاب ونصه وقيد بان تكون الطائفة من سائر الناس قال الشارح احتراز ا مما اذا صلى معه طائفة من أشراف الناس فان ذلك مما يزيده فخرا وعظمة انتهى فلو قال المصنف في المكروهات عوض قوله واقتداء من بأسفل السفينة الى آخره وعلو امام الا بكثير أو لضرورة أو تعليم فيجوز كاموم ولو بسطح وبطلت لقصد كبره مطلقا وهل يجوز ان كان مع الامام الى آخره لكان أشمل ولايذكر هذا أعني قوله وهل يجوز الى آخره اكتفاء بما قال صاحب الطراز انه ظاهر المذهب والله تعالى أعلم ص ﴿ومسمع واقتداء به﴾ ش قال البرزلي بعد أن ذكر ان مذهب الجمهور جواز صلاته والاقتداء به وانه جرى عليه العمل في الأمصار والعلماء متوافرون الى أن قالوا وبالجملة فاعليه السلف والخلف من جواز هذا الفعن حجة بالغة على من خالفهم ثم قال وكان يتقدم لنا هل المسمع نائب ووكيل عن الامام أو هو علم على صلاته أو ان الاذن له نيابة بخلاف ما اذا لم يأذن له وينبني عليه تسميع الصبي والمرأة ومن على غير وضوء أو يكبر للاحرام ولا ينوي ذلك وأن في وجيز ابن غلاب على ما نقل ان حكمه حكم الامام فلا يجوز له التسميع حتى يستوفي شرائط الامامة وعلى من يقول انه علم ومخبر فلا يحتاج الى ذلك وبالأول كان يفتي شيخنا أبو محمد الشبيبي رحمه الله تعالى ولم أر هامنصوصة لغير من ذكر انتهى كلامه وقال أيضا قبله اثر سؤال التونسي عمن ترك الوتر حتى طلع الفجر وعمن جهر فيما يسر فيه أو العكس وقد اختلف في صلاة المسمع وذكر الستة أقوال المذكورة في التوضيح وابن عرفة وغيرهما ثم قال وعلى القول بصحة الصلاة هل من شرطه أن يكون أهلا للامامة فلا يصح تسميع المرأة ولا الصبي ولا من على غير وضوء أو في غير صلاة كما يفعله بعض المؤذنين يسمع التكبير ثم ينشئ احراما فالذي أحفظه عن الوجيز لابن مخلد انه اشترط بعض هذه المذكورات فأبطل الصلاة بما بينا في الامامة ويجري عليه بقية المسائل وبه كان يفتي بعض شيوخنا وأعرف لبعض متأخري التونسيين في الاخير منهما صحة الصلاة فتجري البقية عليه وهذا هو الظاهر عندي لانه علم على معرفة أفعال الامام خاصة لانه نائب عنه ومن شرط اذن الامام جعله خليفة له فيجري على حكم الامام انتهى وما قاله انه الظاهر عنده يظهر انه صحيح والله أعلم الا فمن يسمع وهو على غير وضوء أو وهو في غير صلاة فان الظاهر عدم صحة صلاة المقتدي به وذلك ان أهل المذهب قالوا مراتب الاقتداء أربعة

(١٦ حطاب - ثاني) قد نص عياض ان من وظائف الامام أن يرفع صوته بالتكبير كله وسمع الله لمن حمده ليقتدي به من وراءه قال ومن وظائف الامام أيضا أن يجزم تحريمه وتسليمه ولا يخلطهما لئلا يسابقه بهما من وراءه (أو برؤية وان بدار) تقدم نصها بهذا عند قوله أو امام الامام بلا ضرورة ه ابن شاس

امارؤية أفعال الامام أوأفعال المأمومين أوسماع قوله أوسماع قولهم والاقتداء بمن على غير وضوء أوفى غير صلاة خارج عن الاربعة المذكورة وقد صرح فى المدخل ببطلان الصلاة فى الاخيرة لما ذكر فيحمل الآخر عليه والله أعلم ومنه أيضا اذا قال المسمع سلام عليكم بغير تعريف صلاة من سمعه تامة وفى صلاته قولان (قلت) من جعله كالامام فى أحكامه فينبغى أن يجرى ذلك على مذهب من يرى بالارتباط انتهى وقال أيضا فى مسائل ابن قداح لايجوز أن يسمع الصغير ومن اقتدى بتسميعه صحت صلاته وكذا لوسمع أحد بغير اذن الامام واحتج اليه (قلت) فى كلامه هذا تدافع فى منعه تسميع الصغير ابتداء وصحته اذا وقع وكذا قوله فى البالغ اذا احتج اليه والمشهور صحتها مطلقا انتهى (تنبيهان * الأول) ذكر فى المدخل فى فصل نية الامام والمؤذن انه اذا بطلت صلاة المسمع سرى البطلان الى صلاة من صلى بتبليغه فراجعه والله أعلم (الثانى) قال البرزلى مسئلة من سلم قبل المسمع وبعد سلام الامام صحت صلاته (قلت) ان سمع سلام الامام فهو الواجب ومن سلم حدسا فيتخرج على من سلم معتقدا عدم التمام ثم تبين التمام انتهى ص * (وشرط الاقتداء نيته) * ش عدها هنا من شروط الاقتداء وفى فصل فرائض الصلاة من الفرائض والظاهر أنه تنويع للعبارة وان الصلاة لاتصح بدونها سواء جعلت فرضا أوشرطا كما صرح ببطلانها صاحب المدخل وابن عرفة والمصنف وغيرهم قال فى التوضيح عن عبد الوهاب ان المأموم ان لم ينو أنه مؤتم والابطلت صلاته انتهى وقاله فى الجواهر وغيرها وقال ابن عرفة وشرط صحة صلاة المأموم مطلقا نية اتباعه امامه انتهى (قلت) انظر قولهم انه ان لم ينو المأموم انه مؤتم بطلت صلاته كيف يتصور ذلك فان من وجد اماما يصلى أوشخصا يصلى فان نوى انه يقتدى به فهو مأموم وقد حصلت له نية الاقتداء وان نوى أن يصلى لنفسه ولم ينو أنه مقتد بذلك الامام فهو منفرد وصلاته صحيحة ففى أى صورة يحكم له بانه مأموم ولم ينو الاقتداء ويحكم ببطلان صلاته اللهم الا أن يكون مرادهم اذا أحرم بالصلاة منفردا ثم فى أثناء الصلاة نوى أن يقتدى بشخص آخر فصلاته باطلة لانه نوى انه مأموم ولم ينو الاقتداء من أول الصلاة فيرجع كلامهم الى أن يشترط فى صحة صلاة المأموم أن ينوى الاقتداء بالامام من أولها فان نوى الاقتداء فى أثنائها بطلت وفى كلام المازرى فى شرح التلقين اشارة الى ذلك فراجعه وتامله ولذلك فرع ابن الحاجب على هذا الشرط قوله فلاينتقل منفرد لجماعة ولا بالعكس وأتى بالفاء الدالة على السببية فتامله منصفا فلم أر من نبه عليه وهذا ظاهر من كلامهم عند التامل فان النية لابد وأن تكون مقارنة لأول الفعل التى هى شرط فيه أو ركن ثم رأيت القباب نبه على ذلك فى شرح قواعد القاضى عياض فقال فى شرح قوله وعلى المأموم عشر وظائف أن ينوى الاقتداء بامامه وكونه مأموما مانصه تكلم هنا على وجوب نية الاقتداء على المأموم وقاله القاضى عبد الوهاب وماقاله تصحيح وفيه خلاف وصورة المسئلة لو قصد فصل أن يصلى فذا وأحرم ونيته ذلك ثم رأى اماما بين يديه يصلى بجماعة فهل له أن يبتدى * الاقتداء به ويتم خلفه مأموما أم لا المشهور ان ذلك لاينبغى وتبطل صلاته ان فعل وقيل تصح وحكاه عن ابن حبيب فى امام كان يصلى بقوم فى السفر فرأى أمامه جماعة تصلى بامام فجهل وصلى بصلاتهم أجزأته صلاته لانه كان مأموما وأعاد من وراءه أبدا لانهم لاامام لهم قال وقاله ابن القاسم ومن لقيت من أصحاب مالك ومانقله ابن حبيب عن ابن القاسم ومن لقيه من أصحاب مالك خلاف ماقاله عبد الوهاب ومثله فى سماع عيسى عن ابن القاسم ثم قال واذا قلنا بالمشهور من المذهب وانه لابد من نية

الفصل الثانى فى شروط القدوة (وشرط الاقتداء نيته بخلاف الامام) ابن اللبى لما ذكر بعض المدرسين شرط الاقتداء نيته قال بعض الحاضرين ما أصنع ومانويت هذا قط قال الشيخ أليس انك لاتحرم حتى يحرم امامك قال بلى فقال تلك هى نية الاقتداء * ابن عرفة شرط صحة صلاة المأموم مطلقا نية اتباعه امامه بخلاف الامام قال فى المدونة لابأس أن يأتم بمن لم ينو هو أن يؤمك

الاقتداء فقال الفقيه أبو عبد الله بن عبد السلام عن شيوخ شيوخه يكفي في ذلك ما يدل التزاما وهو انه لو قيل ما ينتظر بالتكبير أو بالركوع أو الاحرام لقال أنتظر الامام والذي قاله واضح وكلام المازري نص أو كالنص في ذلك لانه قال اذا قارنت الافعال الافعال بقصد لذلك وتعمده فهذا معنى النية ولا بد من افتتاح بها لئلا يمضي جزء من الصلاة لم يقصد فيه المتابعة ولقد قال بعض الناس في معارضة ذلك ان النية من باب القصد والارادة لا من باب الشعور والادراكات وهذا الذي قاله لا معارضة فيه بوجه لان من جاء الى المسجد بقصد الصلاة وقعد في المسجد ينتظر الامام لا يقال فيما فعل يشعر بمجيئه الى المسجد ولم يقصده أو شعر بانتظاره الامام ولم يرده بل قصد المسجد للاتمام وانتظر الامام بقصد وقام للصلاة وتهيأ للدخول للصلاة وبقي ينتظر الامام كل ذلك بارادة وقصد انتهى ص ﴿ولو بجنازة﴾ ش قال في التوضيح وزاد ابن بشير مسئلة أخرى وهي صلاة الجنازة فاوجب فيها على الامام نية الامامة بناء على اشتراط الجماعة فيها وفيه نظر فانه نص في المدونة على أنه لو لم يكن الا نساء صلين افذاذا وصرح في الجواهر بان الجماعة غير مشترطة فيها انتهى وقال ابن عرفة والحاق الجنازة بالجمعة في وجوب الجماعة يلحقها بها في نية الامامة انتهى وقال ابن فرحون قال ابن راشد كان شيخنا القرافي يضيف الى الثلاثة الاول الجمع والجنازة لان الجمع ليلة المطر لا يكون الا في جماعة وهل يشترط نية الامامة في الاولى أو في الثانية أو فيهما فيه نظر ذكره ابن عطاء الله وكذلك الجنازة قال ابن بشير بناء على اشتراط الجماعة فيها فيقال ينوي الامام الامامة في ثلاث جهات وخاه بن ثم ذكر عن صاحب التوضيح انه اعترض على مسئلة الجنازة بما في المدونة انه لو لم يكن الا نساء صلين أفذاذا قال ابن فرحون وهذا فرض نادر والكلام انما هو على الغالب وقول صاحب الجواهر الجماعة غير مشترطة فيها يريد انها تصح فرادى فان قصدوا الجمع فلا بد للامام من نية الامامة انتهى وما ذكره عن صاحب الجواهر نحوه للخمي وصاحب المعونة فانهما قالا الجماعة فيها سنة وليست بشرط وشرط صاحب المقدمات وغيره فيها الجماعة قال فان فعلت بغير امام أعيدت انتهى ص ﴿الاجمعة وجمعا﴾ ش يعني ان الامام يلزمه أن ينوي الامامة اذا صلى الجمعة واذا جمع بين الصلاتين وهذا في الجمع بين المغرب والعشاء ليلة المطر لا في كل جمع كما سيأتي بيانه قال في التوضيح بعد أن ذكر انه ينوي الامامة في الجمعة والخوف والاستخلاف وتحصيل فضيلة الجماعة ما نصه ولم أر من أضاف الجمع الا المتأخرين كالمصنف يعني ابن الحاجب والقرافي ولما ذكر ابن عطاء الله الثلاثة الاول قال ويظهر لي أن يلحق بها جمع الصلاتين ليلة المطر اذ لا يكون ذلك الا في الجماعة فينبغي أن ينوي الامام الامامة فيها كالجمعة انتهى (قلت) وكان ابن عطاء الله لم يقف عليه لغيره وقد ذكره عياض في قواعده فقال وعلى المأموم عشر وظائف أن ينوي الاقتداء بامامه وكونه مأموما ولا يلزم ذلك الامام الا فيما لا تصح فيه الصلاة الا بالجماعة كالجمعة وصلاة الخوف وما يقدم من الصلوات قبل وقتها بسبب الجمع فيلزمه نية الامامة والجمع وكذلك المستخلف انتهى قال الشيخ أبو العباس القباب قوله وما يقدم من الصلاة قبل وقتها بسبب الجمع يعني والله أعلم جمع المغرب والعشاء ليلة المطر وأما جمع عرفة أو جمع المسافر يجد به السير فيقدم أو جمع المريض يخاف أن يغلب على عقله فلا يشترط فيه ذلك لان هذه الصلوات تصح فيها الصلاة بدون جماعة انتهى وهو كلام ظاهر ولم يحك ابن عرفة ذلك الا في جمع المطر وبه قيد ابن غازي اطلاق كلام المصنف والله أعلم (تنبيه) ظاهر كلام المصنف في التوضيح ان ابن الحاجب ذكر الجمع ولم أقف

(ولو بجنازة) ابن شاس لا تشترط الجماعة في الجنازة وقال ابن رشد صحة صلاة الجنازة الامامة كصلاة الجمعة ابن عرفة الحاقه الجنازة بالجمعة في وجوب الجماعة يلحقها بها في نية الامامة وكذلك في الجمع للمطر (الاجمعة) التلقين لا يلزم الامام أن ينوي الامامة الا في الجمعة وصلاة الخوف زاد المازري وفي الاستخلاف فقط (وجمعا) عياض ما يقدم من الصلاة قبل وقتها بسبب الجمع يلزم الامام أن ينوي الامامة والجمع القباب انما يتصور هذا في الجمع للمطر خاصة

عليه فى كلامه ولاذكره ابن عبد السلام فتأمله انتهى ص ﴿وخوفا﴾ ش يعنى ان صلاة الخوف اذا صليت بطائفتين فلابد للامام أن ينوى الامامة لان صلاتها على تلك الصفة لاتصح الافى جماعة قاله عبد الوهاب ونقله عنه فى التوضيح ثم ان المصنف رحمه الله تعالى اعترض على من جعل ضابط هذه المسائل ان كل موضع يشترط فيه الجماعة فانه يجب على الامام أن ينوى الامامة فقال وليس هذا بصحيح لان مسئلة الاستخلاف لايشترط فيها الجماعة ولو أتموا فرادى صحت الصلاة وكذلك صلاة الخوف لو صلى كل لنفسه صحت الصلاة انتهى (قلت) لايصح الاعتراض بصلاة الخوف لأن الكلام فى صلاتها على الهيئة المذكورة ولاشك ان الجماعة شرط فى ذلك فتأمله وسيأتى فى فصل الاستخلاف أن من شرط الاستخلاف الجماعة فلو لم يكن خلف الامام الاواحد لم يصح له أن يستخلف ص ﴿ومستخلفا﴾ ش يعنى ان من كان يصلى مأموما فطرأ على الامام عذر فاستخلفه ليكمل الصلاة بالمأمومين فانه يلزمه أن ينوى الامامة لتميز نية المأمومية والامامية قاله القاضى عبد الوهاب ونقله عنه فى التوضيح وتقدم نحوه فى قواعد القاضى عياض لكن قال القباب فى شرحها ماقاله فى الاستخلاف معناه والله أعلم على القول بانه لايجوز للمأمومين أن يصلوا أفذاذا وهو قول ابن عبد الحكم فانه يقول اذا طرأ على الامام عذر ولم يستخلف وصلى القوم أفذاذا بطلت صلاتهم وأما على مذهب ابن القاسم فى المدونة الذى يقول ان صلوا أفذاذا صحت صلاتهم فليست نية الامامة فى الاستخلاف بلازمة ويشهد لهذا التقييد الذى قيدناه قول المصنف يعنى القاضى عياضا ولايلزم ذلك الامام الافيما تصح صلاته الابالجماعة انتهى وقال ابن عرفة بعد أن ذكر عن المازرى انه ينوى الامامة فى الاستخلاف مانصه (قلت) وفى قوله الاستخلاف مع ابن بشير نظر لأنه كؤتم به ابتداء لصحة صلاتهم أفذاذا انتهى ص ﴿كفضل الجماعة واختار فى الأخير خلاف الأكثر﴾ ش ليس فى كلام اللخمى تصريح بانه يحصل له فضل الجماعة وان لم ينو الامامة ولكن كلامه يدل على ذلك لأنه قال انه لايعيد فى جماعة أخرى ونصه قال مالك فيمن صلى لنفسه ثم أتى رجل فائتم به انها له صلاة جماعة الشيخ يعنى نفسه وكذلك الامام يصير له صلاة جماعة ولايعيد فى جماعة أخرى انتهى (تنبيهات الأول) ألزم ابن عرفة على ماقاله الأكثر من أنه اذا لم ينو الامامة لم يحصل له فضل الجماعة ان يعيد هذا المؤتم به الذى لم ينو الامامة فى جماعة ونقله عنه ابن غازى وسلمه وذكر ان لابن عبد السلام نحوه ونصه عند قول المصنف كفضل الجماعة ابن عرفة يلزم عليه اعادة من ائتم به غيره ولم ينو الامامة فى جماعة انتهى ونحوه لابن عبد السلام انتهى كلام ابن غازى والله أعلم (الثانى) الظاهر على قول الأكثر انه لايشترط أن تكون نية الامامة من أول الصلاة فمن صلى وحده ثم دخل شخص خلفه فنوى أن يؤمه فى بقية صلاته فالظاهر انه يحصل له فضل الجماعة ولايدخل هذا فى قولهم ولاينتقل منفرد لجماعة لأن المراد به أن من صلى فذا فلا يجوز له أن يدخل فى أثناء الصلاة خلف الامام لفوات محل نية الاقتداء (الثالث) يضاف لماذكر الامام الراتب اذا صلى وحده فانه انما يحصل له فضيلة الجماعة اذا نوى الامامة (الرابع) ذكر فى سماع موسى ان من أم نساء تمت صلاتهن ان نوى امامتهن فاخذ ابن زرقون وجوب نية الامامة فى امامة النساء وجعله ابن رشد مقابلا لمذهب المدونة وانه يرى وجوب نية الامامة فى الرجال والنساء ووجه ذلك بان الامام ضامن بانه تحمل القراءة ولاضمان ولاحمل الابنية انتهى ونقله ابن عرفة ونصه وسمع موسى ابن القاسم من أم نساء تمت صلاتهن ان نوى امامتهن فاخذ منه ابن زرقون وجوبها فى

(وخوفا) تقدم نص التلقين بهذا (ومستخلفا) تقدم نص التلقين أيضا بهذا وقال ابن عرفة فيه نظر لأنه كؤتم به ابتداء لصحة صلاتهم أفذاذا وفى سماع موسى فى اماأصلى برجل ونساء فأحدث وخرج ولم يستخلف صاحبه فأتم بالنساء قال ابن القاسم صلاة النساء تجزى اذا نوى أن يكون امامهن ه ابن رشد قوله اذا نوى أن يكون امامهن خلاف لما فى المدونة انه لابأس أن يأتم بمن لم ينو هو أن يؤمك (كفضل الجماعة واختار فى الأخير خلاف الأكثر) المازرى ان نوى الامام الامامة حصل له فضل الجماعة والالم يحصل له ه ابن عرفة فيلزمه صحة اعادة مؤتم به لم ينوها فى جماعة وقال ابن علاق لاأظن أن يقول أحد ان له أن يعيد فى جماعة وانظر قولهم ان المرء لايثاب على ترك العصيان الااذا قصد بالترك طاعة الديان وكذا الايثاب على القيام بفرض الكفاية الا اذا نوى بقيامه القربة انتهى فهذا يرجح مختار الأكثر

امامة النساء انتهى ص ﴿ ومساواة فى الصلاة ﴾ ش تصوره واضح (فرع) من دخل مع قوم يظنهم فى الظهر فلما صلى ركعة أو ركعتين تبين له انها العصر فحكى ابن رشد فى المسئلة الثالثة من كتاب الصلاة لمالك قولين أحدهما انه يقطع بتسليم ثم يستانف الصلاتين والثانى أنه ان كان صلى معه ركعة أو ثلاثا فليشفع باخرى قال وهو الذى يأتى على ما فى المدونة فى الذى يذكر الظهر وهو مع الامام يصلى العصر أنه ينادى معه ثم يعيد قال ولو علم ساعة دخل مع القوم فى صلاتهم انها العصر لنادى مع الامام الى تمام ركعتين على الثانى ولم يتم معه على القول الأول انتهى (فرع) قال فى النوادر فى كتاب الصلاة الثانى فى باب نية الامام والمأموم وقال سحنون فى رجلين شك أحدهما فى ظهر أمس وذكر الآخر نسيانه ان الموقن اذا أتم بالشاك أعاد المأموم خاصة وان تقدم الموقن أجزأتهم انتهى وهو ظاهر والله أعلم ص ﴿ أو بظهرين من يومين ﴾ ش قال بهرام فى الصغير هو عطف على المبالغة أى وبشرط أيضا أن يتعدا فى القضاء والمقتدى به انتهى وقال فى الاوسط أى ومما هو شرط فى الاقتداء أن تتحد صلاتا الامام والمأموم فى الأداء والقضاء فلا يصلى فائتة خلف من يصلى وقتية ولا العكس ويجوز أن يصلى ظهرا فائتة خلف من يصلى ظهرا فائتة ولو كانا من يومين مختلفين وهما متحدتان فى الفوات وغيره وهذا هو الصحيح وهو قول عيسى وقال سند لا يجوز الا اذا كانا من يوم واحد انتهى ونحوه فى الكبير وما حمل عليه كلام المؤلف فى هذين الشرحين فيه نظر والصواب حمله على ان مراده أن المساواة مطلوبة فى الأداء والقضاء وفى ظهرين من يومين أى اذا كان على الامام ظهر فائتة من يوم وعلى المأموم ظهر فائتة من يوم فلا بد من تساوى اليومين والا لم يجز الاقتداء به وما ذكره عن عيسى لم يقل به ونص ما فى العتبية فى رسم جاع قال عيسى قال ابن القاسم بلغنى ان القوم اذا نسوا الظهر من يوم واحد فاجتمعوا فأرادوا أن يجمعوا ان ذلك لهم قال ابن القاسم وانا أستحسنه وآخذ به وذلك أن رسول الله صلى الله عليه وسلم جمع بأصحابه يوم الوادى والساهى كالنائم قال ابن القاسم ولو كانت ظهرهم من أيام متفرقة لم يجز لهم أن يجمعوا وانما يجمعون اذا نسوا من يوم واحد قال عيسى والاعادة فى هذا على الامام وقال ابن رشد قوله ولو كانت ظهرهم من أيام متفرقة لم يجز لهم أن يجمعوا معناه من أيام متفرقة يعلمونها بأعيانها وهذا على القول بأن من ذكر صلاة لا يدرى من السبت أو الاحد انه يجب عليه أن يصلى صلاتين صلاة السبت وصلاة الاحد وأما على من لا يراعى التعيين ويقول انما عليه أن يصلى صلاة واحدة ينوى بها اليوم الذى تركها فيه كان الظهر أو العصر وهو مذهب سحنون يجوز لهم أن يصلوا جماعة وان كانت ظهرهم من أيام متفرقة انتهى كذا رأيت هذا الكلام فى نسختين من البيان أغنى كلام عيسى وكلام ابن رشد ولم ينف فى كلام عيسى الاعادة الا عن الامام لكن فى نقل صاحب النوادر عنه وصاحب الطراز أنه قال ولا اعادة فى هذا على امام ولا غيره وذكر عن أشهب انه قال فان فعلا لم تجز الا الامام وحده قال سند وقول أشهب أقيس وهو موافق لقول ابن القاسم وأن ابن القاسم منع من فعل ذلك ابتداء فأنت ترى المنع من ذلك ليس هو قول سند فى حد ذاته بل هو قول ابن القاسم وأشهب غاية ما فيه أن ابن القاسم منع من ذلك ابتداء ولم يبين حكمه بعد الوقوع وبين ذلك أشهب ورجحه سند وقال انه موافق لابن القاسم وعيسى لم يقل بالجواز ابتداء وانما نفى الاعادة فقط على ما نقل عنه صاحب الطراز وصاحب النوادر وأما ما فى البيان فظاهره وجوب الاعادة على المأموم لأنه انما نفاها عن الامام ولم أر من قال بالجواز ابتداء الا

(ومساواة فى الصلاة وان باداء وقضاء أو بظهرين من يومين) ابن يونس من فاتتهم صلاة ظهر من يوم واحد فجائز أن يجمعوها بامام فان اختلفت الايام مثل أن يكون على أحدهم ظهر من سبت والآخر من أحد فلا يجمعونها واختلف اذا وجبت على واحد ظهر من حضر وعلى آخر ظهر من سفر وكلاهما من يوم واحد وقد خرج الوقت وقال أبو اسحاق لا فرق بين أن يكون وقتها لم يفت أو فات وسمع عيسى ابن القاسم لو كانت ظهرهم من أيام متفرقة لم يجز لهم أن يجمعوا ابن رشد معناه من أيام متفرقة يعلمونها بأعيانها وهذا على القول بأن من ذكر صلاة لا يدرى ان كانت من السبت أو من الاحد انه يجب عليه أن يصلى صلاتين صلاة للسبت وصلاة للاحد وأما على مذهب من يقول يصلى صلاة واحدة ينوى بها اليوم الذى تركها فيه وهو مذهب سحنون فيجوز لهم أن يصلوا جماعة وان كانت ظهرهم من أيام متفرقة

(الانفلا خلف فرض) التلقين للمأموم المتنفل أن يأتم بمفترض * ابن عرفة هذا على جواز النفل بأربع أو سفر انتهى

اجراء ابن رشد على قول سحنون على ان كلامه مشكل فتأمله فتحصل من هذا أن القول بالمنع من الاقتداء في الصورة المذكورة هو الراجح الصحيح وعليه اقتصر ابن يونس فيما نقل عنه ابن عرفة واقتصر ابن عرفة على نقل كلامه فقط ونصه في شروط الاقتداء المقلي وفي المنسي اتحاد يومها انتهى وهذا هو الظاهر من كلام البساطي وغيره من الشراح والله أعلم وقال اللخمي واذا كان على رجلين ظهر ان فان كانا من يومين لم يأتم أحدهما بالآخر ويختلف ان فعلا هل يجزئ المأموم أم لا وان كانا من يوم واحد جاز انتهى ص ﴿الانفلا خلف فرض﴾ ش قال ابن عرفة بعد ان ذكر منع اقتداء المفترض بالمتنفل ما نصه المازري وعكسه جائز قال ابن عرفة قلت على جواز النفل بأربع أو في السفر انتهى والتنفل بأربع الذي يظهر انه مكروه ابتداء لأن القاضي عياض اذا كر في قواعده ان من مستحبات النافلة أن يسلم من كل ركعتين وفي التلقين والاختيار في النفل مثنى مثنى وفي كتاب الصلاة الأول من المدونة في باب النافلة ما نصه وصلاة النافلة في الليل والنهار مثنى مثنى قال ابن ناجي هذا مذهب مالك باتفاق انتهى وقال ابن عبد السلام في شرح قول ابن الحاجب وعدد النوافل ركعتان ليلا ونهارا قال بعض شيوخ المذهب الى مذهب المخالف في جواز مثنى مثنى واكثر من ذلك والحديث يدل على صحته انتهى وقال ابن فرحون يعني السنة في صلاة النافلة أن يسلم من كل ركعتين انتهى وانظر اللخمي في أواخر الصلاة الأول أما في هذه المسئلة فالظاهر انه خفيف لمتابعة الامام وقد قال سند في أواخر فصل الصيام في قيام رمضان فيمن صلى التراويح مع الامام ونيته أن يتنفل في بيته انه يجوز له أن يصلي معه الوتر ثم يشفع بأخرى قال ولا يضره جلوسه على ركعة لأن ذلك بحكم متابعة الامام كما يتنفل خلف المفترض فيصلي أربعا بحكم المتابعة انتهى (فرع) قال ابن عرفة المازري تردد بعض أصحابنا في اتمام نادر ركعتين بمتنفل وخرجه بعض شيوخنا على امامة الصبي وردبنية الفرض انتهى ص ﴿كالعكس﴾ ش يرد عليه أن ذلك انما يمشي على قول ابن عبد الحكم القائل ان الامام اذا طرأ عليه عذر ولم يستخلف وأتم المأمومون أفذاذا بطلت صلاتهم وأما على قول ابن القاسم في المدونة فلا لأن المأمومين يجوز لهم أن يتموا أفذاذا والله أعلم ص ﴿ومتابعة في احرام وسلام﴾ ش تصوره ظاهر (فائدة) تقدم في فرائض الصلاة عند قول المصنف وجهر بتسلية التحليل فقط عن النوادر والقاضي عياض ان على الامام أن يجزم تحريمه وتسليمه ولا يمططهما كالسلا يسبقه بهما من وراءه ومعنى الجزم الاختصار وقال ابن ناجي في شرح الرسالة ويخطف الامام احرامه وسلامه لئلا يشاركه المأموم فتبطل صلاته (قلت) وهذه احدى المسائل التي يعلم بها فقه الامام وثانيتها تقصير الجلوس الوسطوثالثتها دخول الامام المحراب بعد فراغ الاقامة انتهى من شرح قوله ولا يرفع أحدر أسه قبل الامام (فرع) قال في الارشاد ويحرم الامام بعد استواء الصفوف ويرفق بهم ويشركهم في دعائه قال الشيخ زروق في شرحه اما احرامه بعد استواء الصفوف فمستحب فان أحرم قبل ذلك فقد ترك المستحب فقط وأمار فقه بهم فلأمره عليه الصلاة والسلام بذلك ولأنه كان يفعله وأمر عليه الصلاة والسلام ان يشركهم في دعائه وروى ان لم يشركهم فيه فقد خانهم انتهى وقال الشيخ زروق أيضا خاتمة من جهل الامام المبادرة للمحراب قبل تمام الاقامة والتعمق في المحراب بعد دخوله والتنفل به بعد الصلاة وكذا الاقامة به لغير ضرورة ولا خلاف في مشروعية الدعاء خلف الصلاة فقد قال عليه الصلاة والسلام اسمع الدعاء جوف الليل

انظر ان وجد الامام في ثالثة الرباعية أو ثانية الثلاثية هل يدخل معه متنفلا وانظر قبل قوله وعقب شفع قول ابن رشد كما اذا أوتر مع الامام قبل أن يصلي العتمة (ولا ينتقل منفرد لجماعة كالعكس) ابن عرفة لا ينتقل فذ لجماعة ولا عكسه (وفي مريض اقتدى بمثله فصح قولان) انظر هذين القولين عند قوله الا كالقاعد بمثله (ومتابعة في احرام وسلام) ابن عرفة يطلب تأخر احرام التابع وسلامه وفي الرسالة لا يرفع أحد رأسه قبل الامام ولا يفعل الا بعد فعله ويفتتح بعده ويقوم من اثنتين بعد قيامه ويسلم بعد سلامه وماسوى ذلك فواسع أن يفعله معه وبعده أحسن (فالمساواة وان بشك في المأمومية مبطلة) قال ابن القاسم من أحرم مع الامام أجزأه وبعده أصوب * ابن رشد قيل لا يجزيه وهو قول مالك وأصبغ وابن حبيب وهو أظهر لحديث اذا كبر فكبروا اذ الفاء توجب التعقيب وهذا الخلاف انما هو اذا ابتدأ بتكبيرة الاحرام معه معا فأتمها معه أو بعده وحكم السلام حكم الاحرام في ذلك وقال سحنون لو أتم رجل بآخر فشكا في تشهدهما في الامام منهما فان سلما معا فعلى الخلاف في المقارنة وان تعاقبا صحت

وادبار الصلوات المكتوبات وخرج الحاكم على شرط مسلم من طريق حبيب بن مسلمة الفهرى رضى الله تعالى عنه لا يجتمع قوم مسلمون فيدعو بعضهم ويؤمن بعضهم الا استجاب الله تعالى دعاءهم وقد أنكر جماعة كون الدعاء بعدها على الهيئة المعهودة من تأمين المؤذن بوجه خاص واجازه ابن عرفة والكلام فى ذلك واسع وقد ألف الشيخ أبو اسحاق الشاطبى فيه ورام ابن عرفة وأصحابه الرد عليه وحجتهم فى ذلك ضعيفة وذكر ابن ناجى الكراهة عن القرافى ثم قال واستمر العمل على جواز ذلك عندنا بافريقية وكان بعض من لقيته ينصره وقال البرزلى فى مسائل الجامع وسئل عز الدين عن المصافحة عقب صلاة الصبح والعصر أمستحبة أم لا والدعاء عقيب السلام مستحب للامام فى كل صلاة أم لا وعلى الاستحباب فهل يلتفت ويستدبر القبلة أم يدعو مستقبلا لها وهل يرفع صوته أو يخفض وهل يرفع اليد أم لا فى غير المواطن التى ثبت عنه عليه الصلاة والسلام انه يرفع يده فيها (فأجاب) المصافحة عقيب صلاة الصبح والعصر من البدع الا لقادم يجتمع بمن يصافحه قبل الصلاة فان المصافحة مشروعة عند القدوم وكان عليه الصلاة والسلام يأتى بعد السلام بالاذكار المشروعة ويستغفر ثلاثا ثم ينصرف وروى انه قال رب قنى عذابك يوم تبعث عبادك والخير كله فى اتباع الرسول عليه الصلاة والسلام وقد استحب الشافعى للامام أن ينصرف عقب السلام انتهى وقال البساطى فى المغنى قال فى النوادر عن ابن حبيب اذا نزل بالناس نائبة فلا بأس أن يأمرهم الامام بالدعاء ورفع الأيدى انتهى ص ﴿لا المساوقة﴾ ش قال الشارح المساوقة أن تكون أفعال المأموم تابعة لافعال الامام ومنهم من يعبر عنها بالملاحقة انتهى ويشير المصنف الى ما نقله فى التوضيح عن البيان ونصه وان ابتدأ بعده فأتمها معه أو بعده أجزأه قولا واحدا والاختيار أن لا يحرم المأموم حتى يسكت الامام قاله مالك انتهى ونقله ابن عرفة ثم قال اللخمى والمازرى عن ابن عبد الحكم اذا لم يسبقه امامه بحرف بطلت ثم قال قلت مفهوم قول ابن رشد ان بدأ بعد بدئه التكبير صح وان أتم معه وعموم مفهوم قول ابن عبد الحكم ان لم يسبقه امامه بحرف وتأخر عنه فى التمام والاظهر بطلانها لان المعتبر كل التكبير لا بعضه انتهى ﴿قوله وتأخر عنه أى تأخر عن الامام المأموم فى التمام وما قاله من البطلان والله أعلم وهو خلاف قول البساطى ولم يذكر ما اذا أتمها قبله والظاهر ان الابتداء بعده كاف انتهى والظاهر ما قاله ابن عرفة وفى الجلاب ان كبر المأموم فى أضعاف تكبير الامام لم يجزه انتهى ص ﴿لكن سبقه ممنوع﴾ ش قال البرزلى فى أثناء كتاب الصلاة المنصوص عندنا ان سبق المأموم الامام بفعل الركن وعقده قبله فلا خلاف فى عدم الاجزاء وان كان يلحقه الامام قبل كماله فقولان المشهور الصحة وهى عندى تجرى على الخلاف فى الحركة الى الاركان هل هى واجبة لنفسها أو لغيرها فلا تجزئه على الأول لا الثانى انتهى وذكره ابن عرفة وابن العربى فى عارضته وظاهره سواء كان عمدا أو سهوا أو غفلة وهو كذلك اذ قال فى مختصر الواضحة فى كتاب الصلاة فى ترجمة صلاة المريض والكبير ما نصه وسئل مالك عن الأعمى يصلى خلف الامام فيركع قبل ركوع الامام ويسجد قبل سجوده ويسبح به فلا يفطن حتى اذا قضى صلاته أخبر بذلك قال يستأنف الصلاة انتهى ومن البرزلى أيضا فى مسائل الصلاة مسألة من ظن ان امامه ركع فركع ثم ركع امامه فمن أعاد ركوعه مع الامام أو بقى راكعا حتى لحقه الامام فصلاته صحيحة وان رفع رأسه قبل ركوعه ولم يعد فلا بد من اعادة الصلاة (قلت) لأنه عقد ركنا فى نفس صلاة الامام قبله انتهى وقال الشيخ زروق فى شرح الرسالة فاذا ركع قبله ولم يفعل من

الثانى فقط (لا المساوقة) * ابن شاس من شروط الاقتداء المتابعة والمساوقة دون المساواة والمسابقة وعبارة ابن رشد ان بدأ بعد بدئه بالتكبير صح وان أتم معه وقبل بطل وان أتم بعده اتفاقا فهما (كغيرهما) تقدم نص الرسالة وما سوى ذلك فواسع أن يفعله معه وبعده أحسن * ابن عرفة روى الشيخ متابعة الامام فى غير الاحرام والسلام أحسن (لكن سبقه ممنوع والاكره) الباجى غير الاحرام والسلام يكره للمأموم أن يتقدم فيهما ولا يفسد ذلك صلاته وأما أفعال الصلاة فان فعلها بعد الامام وأدركه فيها فهذه سنة الصلاة وان دخل فى الفعل بعد خروج الامام عنه فهذا تعمده ممنوع وان فعلها معه فانحط للركوع مع انحطاطه ورفع منه مع رفعه فممنوع فى الجملة

الركوع معه قدر الواجب فهو كتارك الصلاة انتهى وقال فى المنتقى فان رفع رأسه قبل امامه ساهيا فلا يخلو اما أن يرفع رأسه من الركوع قبل ركوع امامه أو بعد ركوعه فان رفع قبل ركوعه فعليه الرجوع لاتباع امامه ان أدرك ذلك وحكمه حكم الناعس والغافل يفوته الامام بركعة فيتبعه مالم يفت فان وقع من ركوعه فقد تبع الامام فى ركوعه بقدر فرضه أو رفع قبل ذلك قال القاضى أبو الوليد فان رفع قبل ذلك فحكمه عندى حكم من رفع قبل ركوع الامام وان كان قد تبع الامام فى مقدار الفرض فركوعه صحيح لأنه قد تبع امامه فى فرضه ثم قال مسئلة وهذا فى الرفع فاما الخفض قبل الامام لركوع أو سجود فانه غير مقصود فى نفسه بلا خلاف فى المذهب وانما المقصود منه الركوع أو السجود فان أقام بعد ركوع الامام راكعا أو ساجدا مقدار فرضه صحت صلاته الا انه قد أساء فى خفضه قبل الامام وان لم يقم بعد ركوع امامه راكعا أو ساجدا مقدار فرضه لم تصح صلاته وعليه أن يرجع لاتباع امامه بركوعه وسجوده انتهى وفى نوازل سحنون من كتاب الصلاة قيل لسحنون أرأيت الرجل يصلى مع الامام فيسجد قبله و يركع قبله فى صلاته كلها قال صلاته تامة وقد أخطأ ولا اعادة عليه ولو بعد قال محمد بن رشد وهذا اذا سجد قبله و ركع قبله فأدركه الامام بسجوده و ركوعه وهو راكع وساجد فرفع برفعه من الركوع والسجود أو رفع قبله وأما ان ركع و رفع والامام واقف قبل أن يرفع و يسجد و رفع من السجود أيضا قبل أن يسجد الامام ثم لم يرجع مع الامام فى ركوعه وسجوده وفعل ذلك فى صلاته كلها فلا صلاة له واختلف ان فعل ذلك فى ركعة واحدة أو سجدة واحدة فقيل تجزئه الركعة وقيل لا تجزئه وقد بطلت عليه فيأتى بها بعد سلام الامام فان لم يفعل بطلت صلاته انتهى ص ﴿وأمر الرافع بعوده ان علم ادراكه قبل رفعه لا ان خفض﴾ ش قال ابن غازى الذى يظهر لى من نقولهم انه ان علم ادراك الامام فيما دار فعه منه استوى فى ذلك الرافع والخافض فى الأمر بالعود ولم تختلف الطرق فى هذا وانما اختلفت طريقة الباجى وابن رشد واللخمى فيما اذا لم يعلم ادراكه بخلاف ما تعطيه عبارة المؤلف انتهى وما قاله من مساواة الخافض للرافع فيما اذا علم ادراك امامه صحيح لا شك فيه قال فى رسم الصلاة الثانى من سماع أشهب من كتاب الصلاة وسألته عن الذى يسبق الامام بالسجود ثم يسجد الامام وهو ساجد أيثبت على سجوده أم يرفع رأسه ثم يسجد حتى يكون سجوده بعد الامام فقال بل يثبت كما هو على سجوده اذا أدركه الامام وهو ساجد قال القاضى ومثل هذا الذى يسبق الامام بالركوع يرجع مالم يركع الامام فان ركع الامام وهو راكع ثبت على ركوعه ولم يرفع رأسه حتى يكون ركوعه بعد ركوع الامام ولا كلام فى هذين الوجهين وانما الكلام اذا سبق الامام بالرفع من الركوع أو السجود فحكى ابن حبيب أن ذلك بمنزلة الذى يسبق الامام بالركوع والسجود يرجع راكعا أو ساجدا حتى يكون رفعه مع الامام الا أن يلحقه الامام قبل أن يرفع فيثبت معه بحاله ولا يعود الى الركوع ولا الى السجود وهو محمول عند من أدركنا من الشيوخ على انه مذهب مالك رحمه الله تعالى وقد رأيت له نحوه فى النوادر من رواية ابن القاسم انتهى (فائدة) ورد فى الحديث أما يخشى الذى يرفع رأسه قبل الامام أن يحول الله رأسه رأس حمار قال الدميرى فى شرح سنن ابن ماجه قال الشيخ تقى الدين هذا التحويل يقتضى تغيير الصورة الظاهرة و يحتمل أنه يرجع الى أمر معنوى على سبيل مجازى فان الحمار موصوف بالبلادة و يستعار هذا المعنى للجاهل بما يجب عليه من فرض الصلاة ومتابعة الامام قال و ربما يرجح هذا المجاز بان التحويل فى الصورة الظاهرة لم يقع مع كثرة

(وأمر الرافع بعوده ان علم ادراكه قبل رفعه لا ان خفض) * الباجى ان اتبع امامه فى ركوعه بقدار فرضه ورفع قبله فركوعه صحيح فان علم انه يدرك الامام راكعا لزمه أن يرجع الى متابعته وان علم انه لا يدركه راكعا فقال مالك لا يرجع وأما الخفض قبل الامام للركوع أو السجود فغير مقصود فى نفسه باتفاق على المذهب ولا يرجع لاتباع امامه الا ان كان لم يقم بعد ركوعه أو سجوده مقدار فرضه وقال ابن رشد من سبق الامام بالرفع من الركوع أو السجود يرجع راكعا أو ساجدا ليرفع مع الامام الا أن يلحقه الامام قبل أن يرجع فليثبت معه بحاله ولا يعود الى الركوع ولا الى السجود وحكاه ابن حبيب وحمله شيوخنا على انه مذهب مالك وسمع أشهب من سبق الامام بالسجود ثم أدركه الامام ثبت كما هو على سجوده * ابن رشد وكذا الذى يسبق الامام بالركوع يرفع مالم يركع الامام فان أدركه الامام وهو راكع ثبت على ركوعه * ابن عرفة فى هذه المسئلة طرق انظر فيه وانظر رسم الصلاة الثانى من سماع أشهب

(وندب تقديم سلطان) • ابن عرفة مستحق الامامة السلطان أو الخليفة (ثم رب منزل) من المدونة قال مالك يقال أولى بمقدم الدابة صاحبها وأولى بالامامة صاحب الدار اذا صلوا فى منزله الا أن يأذن لأحدهم ورأيته يرى ذلك انه الشأن ويستحسنه وروى أشهب يؤمهم صاحب المنزل وان كان عبدا قال غيره وان كانت امرأة فلها أن تولى رجلا يؤمهم • ابن حبيب وأحب الى ان حضر من هو أعلم من صاحب المنزل أو أعدل منه فليوله ذلك قال وأهل كل مسجد أولى بامامته الا أن يحضرهم الوالى (والمستأجر على المالك) ابن شاس مالك منفعة الدار كالمالك رقبتها (وان عبدا) تقدمت رواية أشهب بهذا (كامرأة واستخلفت) تقدم قول الغير بهذا (ثم زائد فقه ثم حديث ثم قراءة ثم عبادة ثم بسن الاسلام ثم بنسب ثم بخلق ثم بلباس ان عدم نقص منع أو كره) • اللخمى ان اختلفت الحالات وكان لكل واحد منهم وجه يدلى به ولا يدلى به الآخر فقيه وقارىء وعابد وذو سن كان العالم أولاهم ثم القارىء ثم الاسن • ابن رشد الفقيه فالمحدث فالقارىء الماهر فالعابد فذو السن (١٢٩) وانما كان الفقيه أولى وان كان المحدث أفضل منه لان

رفع المأمومين قبل الامام قال الدميرى وقيل المراد تحويل صورته يوم القيامة ليحشر على تلك الصورة ولا يمتنع وقوع ذلك فى الدنيا فقد نقل الشيخ شهاب الدين بن فضل الله فى شرح المصابيح ان بعض العلماء فعل ذلك امتحانا فحول الله تعالى رأسه رأس حمار وكان يجلس بعد ذلك خلف ستر حتى لا يبرز للناس وكان يفتى من وراء حجاب انتهى ص ﴿وندب تقديم سلطان﴾ ش تصوره ظاهر (فرع) قال القرافى فى جامع الذخيرة يكره تقديم الرجل لحسن صوته انتهى وقال ابن عرفة ابن رشد وتقديم الحسن الصوت على كثير الفقه محذور وعلى مساويه غير مكروه لانها مزية خص بها قال صلى الله عليه وسلم لأبى موسى لقد أوتيت مزمارا من مزامير آل داود انتهى وما ذكره عن ابن رشد هو فى رسم حلف بطلاق امرأته من سماع ابن القاسم فى كلام طويل هذا زبدته والله تعالى أعلم وقال فى شرح مسئلة من الرسم الأول من الجامع حسن الصوت بالقرآن موهبة من الله تعالى وعطية لصاحبه لأن حسن الصوت مما يوجب الخشوع ورقة القلوب ويدعو الى الخير وقد قيل فى قوله تعالى يزيد فى الخلق ما يشاء حسن الصوت انتهى ص ﴿كوقوف ذكر عن يمينه﴾ ش قال الجزولى فى الكبير أنظر لو أقام الامام الصلاة مع رجل واحد ثم أتى آخر هل الامام يتقدم أم الرجل يتأخر قال رأيت بعض أهل الفضل صلى معه رجل ثم أتى رجل آخر فأخره عن يمينه انتهى ص ﴿ونساء خلف الجميع﴾ ش قال الشبيبى فى شرح الرسالة فى مراتب المأموم مع الامام الثالثة أن يكون معه امرأة أو نساء فيقفن وراءه الا أنه يكره له ان كان أجنبيا من النسوة أن يؤمهن للخلوة بهن وهو مع الواحدة أشد كراهة وقال ابن نافع عن مالك لا بأس أن يؤم الرجل النساء لا الرجال معهن اذا كان صالحا انتهى (فرع) قال ابن ناجى فى شرح على الرسالة والخنثى يكون بين صفوف الرجال والنساء انتهى ونقله ابن عرفة فى غير موضع من مختصره ص ﴿ورب الدابة أولى بمقدمها﴾ ش قاله فى الصلاة الأول من المدونة ولفظ الأم

الفقيه أعلم بأحكام الصلاة وانما كان المحدث أولى من القارىء وان كان القارىء أفضل من المحدث لأنه أعلم بسنن الصلاة وانما كان القارىء الماهر اذا كان له الحال الحسنة أولى من العابد لأن القراءة مظنة للصلاة والعابد أولى من المسن لكثرة قرباته والمسن أولى ممن دونه فى السن لان أعماله تزيد بزيادة السن فلو كان الأحدث سنا أقدم اسلاما لكان أولى بالامامة اذ لا فضيلة فى مجرد السن • ابن شعبان ثم أصبحهم وجها وأحسنهم خلقا • ابن بشير يفتقر الامام الى صفتين بعد تحصيل البراءة عن النقص المانع

(١٧ - حطاب - ى) الاجزاء أو النقص المانع الكمال والصفتان العلم والورع فان شورك فيهما نظر الى غير ذلك من الفضائل الشرعية والخلقية والمكانية فالشرعية كالشرف فى النسب والسن والخلقية كجمال الصورة ويلحق به حسن اللباس والمكانية كملك رقبة الدار أو منافعها وقال ابن رشد فى التقديم فى الجنائز يقدم الاعلم على الافضل لان العلم مزية يقطع عليها وقال أيضا تقديم الحسن الصوت على كثير الفقه محذور وعلى مساويه غير مكروه وقال عياض من صفات الامام المستحبة حسن الصوت (واستنابة الناقص) تقدم قول ابن حبيب أحب الى ان حضر من هو أعلم منه فليوله (كوقوف ذكر عن يمينه واثنين خلفه) • ابن عرفة يستحب وقوف الرجل عن يمين امامه واثنان خلفه والخنثى خلف الرجل مطلقا والانثى خلف الخنثى (وصبى عقل القربة كالبالغ) ابن حبيب الصغير يثبت كالبالغ والافلغو (ونساء خلف الجميع) تقدم نص ابن عرفة الأنثى خلف الخنثى والخنثى خلف الرجل مطلقا (ورب الدابة أولى بمقدمها) هذا تمام الفرع الذى أشار اليه بقوله ثم رب منزل (والأورع والعدل والحر والأب

والعم على غيرهم ) أما شرط الورع فقد تقدم نص ابن بشير يفتقر الامام الى الورع وقال ابن عرفة من شرط الامام عدم فسقه وقد تقدم حكم امامة الفاسق والعبد * ابن عرفة ويقدم الأب والعم وان كان أصغر سنا من ابن أخيه قاله مالك * ابن رشد ويلزم على هذا أن يكون العم أحق بالامامة وان كان دون ابن أخيه في العلم والفضل ولا كلام ان الامير وصاحب المنزل أحق بالامامة وان كان غيرهما أعلى مرتبة منهما في العلم والفضل هذا ان كان لهما وللأب والعم الحالة الحسنة ( وان تشاح متساوون لاكبر اقترعوا ) * ابن بشير بان تشاح متساوون لفضلهم للرئاسة اقترعوا وقال (١٣٠) شهاب الدين تمهيد الاقراع عند تساوي الحقوق دفع للضغائن والاحقاد وللرضا بما جرت به الاقدار فهو مشروع بين الخلفاء اذا استوت فيهم أهلية الولاية والأئمة والمؤذنون والتقديم للصف الاول عند الزحام ولغسل الاموات عند تزاحم الاولياء وبين الحاضنات وبين الزوجات في السفر والقسمة والخصوم عند التحاكم ( وكبر المسبوق لسجود ) * ابن عرفة يكبر المسبوق لما يدرك من سجود لا لجلوس ( أو ركوع ) من مختصر الطليطلي لو ان رجلا جاء الى المنزل فوجد الامام راكعا وجب عليه أن يكبر تكبيرتين تكبيرة الاحرام وتكبيرة الركوع فان كبر واحدة ونوى بها الاحرام فصلاته تامة وان نوى بها الركوع مضى مع الامام ثم يبتدئ الصلاة باقامة ( بلا تأخير ) * ابن رشد لا يؤخر احراما من دخل المسجد وان أدرك ما لم يعتد به انظر قبل هذا عند قوله وخارجه ركبها وانظر ان خاف أن لا يدركه راكعا استحب له مالك أن يؤخر احرامه حتى يرفع الامام رأسه فان أحرم وركع وشك في ادراك الركعة فقال مالك يقضي ركعة وتمت صلاته وقال ابن القاسم يسلم مع الامام ويعيد الصلاة ( لا لجلوس ) تقدم نص ابن عرفة بهذا ( وقام بتكبيران جلس في ثانيته ) ابن يونس كل من أدرك ركعتين قام بتكبير وكل ما سوى ذلك يقوم بغير تكبير ( الا مدرك التشهد ) هذا مستثنى من مفهوم الشرط من المدونة قال مالك يقوم مدرك التشهد بتكبيرا ابن رشد هذا ناقض فقال مالك في مدرك تشهد الجمعة يقوم بغير تكبير ويكفيه تكبيره أولا قال في المدونة فان قام مدرك التشهد بغير تكبير أجزأه

قال ابن القاسم قال مالك يقال أولى بمقدم الدابة صاحبها عبد لحق جاءت هذه والتي بعدها دليل على ان الأفقه أولى من طريق المعنى ان صاحب الدابة أعلم بطباعها ومواضع الضرب منها وكذلك صاحب الدار أعلم بقبلتها وغير ذلك فكان أولى بالامامة ويؤخذ منه انه اذا تنازع فيها رجلان وكلاهما راكبها فانه يقضى بها لمقدمها نص على ذلك ابن رشد انتهى ويتصور النزاع في ذلك فيما اذا اكترى شخص من صاحب دابة حمله عليها معه ولم يشترط التقدم فيقال رب الدابة أولى بتقدمها والله أعلم ص ﴿ وكبر المسبوق لركوع أو سجود بلا تأخير ﴾ ش ذكر النسائي عن مالك انه لا يرفق في مشيه ليقوم الامام ص ﴿ وقام بتكبيران جلس في ثانيته الا مدرك التشهد ﴾ ش الاستثناء من مفهوم الشرط لانه كالمنطوق عند المصنف في الاستثناء منه والتقييد له قال في المدونة ومن أدرك بعض صلاة الامام فسلم الامام فان كان في موضع جلوس له كمدرك ركعتين قام بتكبيرا انتهى قال ابن ناجي قال المغربي أنظر قوله قام بتكبير وظاهره انه يكبر قبل أن يعتدل قائما وليس كذلك لقولها في المتقدم الا في الجلسة الأولى فلا يكبر حتى يستوي قائما وانما قال ذلك لأنه انما تعرض ليبين هل يكبر أم لا وعول في ما تقدم على محل التكبير (قلت) وما ذكره صواب ولفظ اللخمي ومن أدرك من صلاة الامام ركعتين كبر اذا استوى قائما انتهى ومفهوم قول المؤلف ان جلس في ثانيته انه ان جلس في غير الثانية اما في الأولى أو الثالثة يقوم بلا تكبير وهو كذلك على المشهور وقال عبد الملك يكبر على كل حال قال الشيخ زروق قال شيخنا أبو عبد الله القوري وانا أفتي به القوم لئلا يلتبس عليهم الأمر ويتشوشون انتهى (تنبيهان * الأول) ومثل مدرك التشهد مدرك السجود فقط قال فيه في آخر رسم الصلاة الثاني من سماع أشهب يقوم بلا تكبير قال ابن رشد هذا خلاف قوله في المدونة في مدرك التشهد الآخر انه يقوم بتكبير الا انه صحيح على قياس أصله فيها من أنه اذا جلس مع الامام في موضع جلوس قام بغير تكبير فهو تناقض من قوله في المدونة وقد فرق بين المسئلتين بتفريق ضعيف لا يسلم من الاعتراض وبالله التوفيق انتهى (الثاني) من سبقه الامام بركعة وجلس معه في غير محل المسبوق فانه يتشهد معه قاله أشهب في أول رسم من سماعه من كتاب الصلاة ونصه وسئل عمن تفوته ركعة مع الامام فاذا صلى معه جلس الامام ليتشهد أيتشهد معه وهي له واحدة قال نعم يتشهد قال القاضي وجه قوله لما جلس بجلوس الامام ولم يكن له موضع جلوس لقوله عليه الصلاة والسلام انما جعل الامام ليؤتم به فلا تختلفوا عليه وجب أن يتشهد بتشهده وان لم يكن له موضع تشهد وبهذا احتج ابن الماجشون من أنه يقوم بتكبير فقال

(وقضى القول وبنى الفعل) من المدونة قال مالك ما أدرك مع الامام فهو أول صلاته يريد فى القيام والجلوس قال الا انه يقضى مثل الذى فاته يريد من القراءة قال ومن أدرك ركعة من المغرب صارت  صلاته جلوسا كلها قال ابن المسيب وكذلك من فاتته منها ركعة وقال أبو محمد كل فذ وامام فبان وكل مأموم فقاض فى القراءة خاصة ه ابن يونس اختصاره ان كل مصل بان الا المأموم فى القراءة خاصة فانه يقضى نحو ما فاتته (وركع من خشى فوات ركعة دون الصف ان ظن ادراكه قبل الرفع يدب كالصفين لآخر فرجة قائما أو راكعا لا ساجدا أو جالسا) ه روى ابن القاسم الركوع والدبيب جائز فيما كان على قدر الصفين أو الثلاث اذا أمكنه أن يصل الى الصف والامام راكع وهو مذهبه فى المدونة فان كان اذا ركع دون الصف لا يمكن أن يصل الى الصف راكعا حتى يرفع الامام رأسه فلا يجوز له عند مالك أن يركع دون الصف وليتماد الى الصف وان فاتته الركعة فان فعل أجزأته ركعته ولا يمشى الى الصف اذا رفع رأسه من الركوع حتى يتم الركعة ويقوم فى الثانية وقال ابن القاسم فى المدونة يركع دون الصف ويدرك الركعة ورجحه التونسى وقول مالك أولى عندى للصواب لحديث زادك الله حرصا ولا تعد ولقوله لا صلاة لفرد خلف الصف وأما ركوعه بعيدا بحيث لا يمكنه المشى لكثرته فلا ينبغى لأحد أن يفعله الا أن يكون معه جماعة سواه ه ابن حبيب أرخص مالك للعالم أن يصلى مع أصحابه بموضع ليس من الصفوف ما لم يكن فيها فرج فليسدوها وسمع أشهب من كثر بباب المسجد ركعين ركع معهم وان قلوا تقدم للصف ابن رشد هذا استحسان اذ لا فرق

لما جلس بجلوس الامام صار ذلك له موضع جلوس يوجب أن يتشهد وأن يقوم بتكبير وهذا لا يلزم ابن القاسم لأنه لم يتشهد من أجل ان ذلك موضع جلوس وانما تشهد لما لزمه من اتباع الامام فاذا سلم الامام وجب أن يرجع الى حكم صلاته فلا يكبر اذ قد كبر حين رفع رأسه من السجدة انتهى ص ﴿وقضى القول وبنى الفعل﴾ ش الجزولى وسمع الله لمن حمده وربنا ولك الحمد حكمه حكم الفذ انتهى وقال الشيخ زروق ويجمع بين سمع الله لمن حمده وربنا ولك الحمد ولا يحمل الامام عنه سجود سهوه فى قضائه على المشهور ص ﴿وركع من خشى فوات ركعة دون الصف ان ظن ادراكه قبل الرفع يدب كالصفين لآخر فرجة قائما أو راكعا لا ساجدا أو جالسا﴾ ش اعلم انه ان خشى أن تفوته الركعة اذا تمادى الى الصف وظن انه اذا كبر وركع يدركها ويدرك الصف بالدب اليه فى حالة الركوع قبل رفع الامام رأسه من الركوع ففى ذلك ثلاثة أقوال عن مالك الأول مذهب المدونة أنه يكبر ويدرك الركعة ويدب الى الصف الثانى رواه أشهب انه لا يكبر حتى يأخذ مقامه من الصف الثالث رواه ابن حبيب لا يكبر حتى يأخذ مقامه من الصف أو يقرب منه فان كان يعلم أنه لا يدرك الصف فى دبه فى حالة الركوع قبل رفع الامام رأسه وانه يدركه بعده فلم يختلف قول مالك فى أنه لا يجوز له الركوع دون الصف اذا رفع بل يتمادى الى الصف وان فاتته الركعة فان فعل أساء وأجزأته صلاته ولا يمشى الى الصف اذا رفع رأسه من الركوع حتى يتم الركعة ويقوم فى الثانية وقال ابن القاسم فى المدونة يركع دون الصف ويدرك الركعة وصوب أبو اسحاق قول ابن القاسم وابن رشد قول مالك وأما ان كان لا يدرك الصف لبعد ما بينه وبينه فلا يكبر انتهى مختصرا بالمعنى من رسم اغتسل من سماع ابن القاسم من كتاب الصلاة ووافق أبو اسحاق على غالبه الا أنه قال فى هذا الأخير أعنى فيما اذا علم انه لا يدرك الصف ولو دب اليه لبعده لا يكبر حتى يأخذ مكانه من الصف الا أن تكون الأخيرة يعنى انه اذا تمادى فاتته فهاهنا يكبر لأنه اذا تمادى فاتته الركعة وفاته الصف جميعا انتهى ونحوه للخمى وهو تقييد حسن لا ينبغى أن يخالف فيه وصرح بالاتفاق عليه ابن عزم فى شرح الرسالة ونصه ومن دخل المسجد والامام راكع وخاف ان تمادى الى الصف فوات الركعة فان علم انها آخر الصلاة ركع فى موضعه باتفاق وان علم انها غير الأخيرة فالجمهور يركع بموضعه كالأول وقال الشافعى يتقدم باتفاق ثم ان كان قريبا دب الى الصف انتهى وقال ابن عرفة أثر نقله كلام ابن رشد الأخير هذا خلاف رواية الشيخ عن ابن نافع انه ان خاف فوات الركعة ان دخل المسجد كبر وركع على بلاط خارجه انتهى فيكون فيه قولان والله أعلم وقول المصنف قائما يريد فى الركعة الثانية لا فى قيامه بعد الركوع كما تقدم بيانه قريبا وكما بينه ابن رشد فى رسم الأقضية الثالث من سماع أشهب وصور ذلك فيما اذا عجل الامام فرفع قبل أن يمكنه الدب والله أعلم (تنبيهات ه الأول) ما ذكره الشارح والمصنف فى التوضيح عن ابن الجلاب من قوله لا بأس أن يدب قبل الركوع وبعده وان يدب راكعا لم يذكره ابن الحاجب فى هذه المسئلة وانما ذكره فى مسئلة من رأى فرجة أمامه (الثانى) قال ابن حبيب أرخص مالك للعالم أن يصلى مع

أصحابه بوضعه بعد من الصفوف فان كانت فى الصفوف فرجا فليسدها وفى الصحيح من وصل صفا وصله الله ومن قطع صفا قطعه الله والله تعالى أعلم قاله الشيخ زروق فى شرح الارشاد ص ﴿وان شك فى الادراك ألغاها﴾ ش يريد ويسجد بعد السلام ذكره فى التوضيح عن ابن رشد وكذا ابن عرفة والشارح فى شروحه والله تعالى أعلم (فرع) قال الشيخ زروق فى شرح الارشاد ولو تحقق ان ادراكه بعد رفع رأسه لم يعتد بتلك الركعة اتفاقا قالوا ولا يرفع رأسه بل يهوى لسجوده منه بعد امامه فان رفع فحكى الزهرى فى شرح قواعد عياض عن ابن القاسم الجزيرى صاحب الوثائق انه حكى البطلان وعزاه لمالك وسواء أتى بركعة بعد سلام الامام أو لم يأت بها ووقفت عليه أيضا فى جزء ألفه الجزيرى المذكور فى العبادات كذلك ونقله الشيخ أبو بكر محمد بن الفخار الخزامى فى شرح الطليطلى عن نص كتاب التدريب ونقل ذلك شيخنا أبو زيد عبد الرحمن الثعالبى فى شرحه لابن الحاجب وذكرها أيضا خليل فى التوضيح ولم يحرر نقله فانظره انتهى وذكر الشيخ زروق هذا الفرع أيضا فى شرح الرسالة وقال فى أوله فان فعل ورفع معه عمدا أو جهلا بطلت صلاته أتى بركعة بعد سلام الامام أو لم يأت بها ذكر ذلك الشيخ أبو بكر بن محمد بن الفخار الخزامى فى شرح الطليطلى له وقال نص عليه صاحب كتاب التدريب (قلت) وذكره الجزيرى صاحب الوثائق فى جزء له فى العبادات وقد أوقفنا عليه الأخ فى الله تعالى أبو عمران موسى بن على الاغطاوى المعروف بابن القعدة أحد المدرسين بجامع القرويين بفاس ونقل ذلك الزهرى فى شرحه على قواعد عياض وذكر هذه المسئلة فى التوضيح ولم يحرر نقلها انتهى وقال فى التوضيح قال ابن عبد السلام الحق انه يرفع موافقة للامام وان كان بعض أشياخى يقول يبقى كذلك فى صورة الراكع حتى يهوى الامام للسجود فيضر من الركوع ولا يرفع قال لأن رفع الرأس من الركوع عقد للركعة فلو فعل ذلك كان قاضيا فى حكم امامه وهذا كما تراه ضعيف لاسيما على مخالفة الامام وانما يكون قاضيا لو كان رافعا من ركوع صحيح وانما هو موافقة للامام كما فى السجود انتهى كلامه فى التوضيح وهو حسن قوى والله تعالى أعلم وقد وقفت على المسئلة فى كتاب التدريب لكن كلام الشيخ زروق ان صاحب كتاب التدريب غير صاحب الوثائق وان ابن الفخار نقلها عن الثانى وقد نقل الهوارى المسئلة عن كتاب التدريب عن الجزيرى وقال فى آخره ونقله عن ابن الفخار فى تقييده على الرسالة ثم قال الهوارى ولم أر ذلك لغيره ولا اطلعت على نص فى المسئلة سواه وفيما قاله عندى نظر لأن ثبوته على حالته مخالفة على الامام وكون رفعه معه زيادة مستغنى عنها غير مسلم لأنه لما أحرم خلفه وركع راجيا ادراكه فانكشف خلافه لزمه متابعته فى السجود والجلوس وان لم يعتد بذلك انتهى بلفظه ص ﴿وان كبر لركوع ونوى بها العقد أو نواها أو لم ينوها أجزأ﴾ ش ذكر رحمه الله تعالى ثلاث صور الأولى اذا نسى المأموم تكبيرة الاحرام عند ركوعه ثم كبر للركوع ونوى أى عند الركوع بتكبيره للركوع العقد أى الاحرام أجزأه وهو كذلك صرح به فى المدونة فان كان أوقع التكبيرة فى حال القيام فلا اشكال فى اجزائها وصحت الصلاة وان كبر فى حال الانحطاط فاختلف فى اجزائها وقيل يجزئه قال ابن ناجى وعلى ذلك حمل المدونة كثير من الشيوخ كالباجى وقال ابن المواز لا يجزئه حتى يكبر قائما وهو تأويل عبد الحق وابن يونس وابن رشد انتهى ولعل المصنف اكتفى عن ذكر هذا الخلاف بقوله أول فرائض الصلاة وقيام لها الا المسبوق فتأويلان قال فى التوضيح عن ابن عطاء الله وأما ان لم يكبر الا وهو راكع ولم يحصل شئ من التكبير فى حال

بين يسير وكثير (وان شك فى الادراك ألغاها) تقدم ان هذا هو قول مالك لابن القاسم وتقدم المستغرب لهذا أن لا يركع فكان ينبغى لخليل أن ينص على هذا (وان كبر لركوع ونوى به العقد أو نواها أو لم ينوها أجزأ) تقدم نصها اذا كبر للركوع ونوى بها الاحرام أجزأ انظره عند قوله وقيام لها الا المسبوق وأما اذا نواها فقال فى النكت لو نوى بتكبيره تكبيرة الاحرام والركوع فانه يجزيه كما لو اغتسل غسلا واحدا للجنابة والجمعة وأما اذا لم ينوها ففى أجوبة ابن رشد صلاته تجزئه لان التكبيرة التى كبرها تنضم مع النية التى قام بها الى الصلاة

(وان لم ينووه ناسيا له تمادى المأموم فقط) من المدونة قال مالك من كبر للركوع ولم ينو بتكبيره الاحرام تمادى مع الامام وأعاد الصلاة احتياطا لانها تجزى عند ابن المسيب * ابن حبيب الا فى الجمعة فليقطع ونوه ذكر فى الركعة الثانية بسلام ثم يحرم وذلك لحرمة الجمعة قاله مالك * ابن يونس وقيل عن ابن القاسم ان الجمعة وغيرها  سواء قال ابن رشد لو كبر للركوع وهو ذاكر للاحرام متعمدا لما أجزأه صلاته باجماع * ابن يونس انما تجزى عن تكبيرة الاحرام تكبيرة الركوع عند سعيد اذا ركعها ساهيا ومن المدونة قال مالك ان ذكر الفذ تكبيرة الاحرام فليقطع ويبتدى * متى ما ذكر قبل ركعة أو بعدها نوى بتكبيرة الاحرام الركوع أم لا * ابن القاسم وكذا لو شك فيها وقال وكذا الامام أثناء الصلاة يقطع اذا شك فى تكبيرة الاحرام لافرق بين الشك واليقين ولا يستخلف بخلاف اذا شك فى وضوئه فانه يستخلف * ابن يونس والفرق بينهما انه لو أتم الصلاة ثم ذكر انه لم يحرم لاعاد وأعادوا ولو ذكر أنه غير متوضئ أعاد ولم يعيدوا وانظر قول مالك يقطع هل يكون هذا لقطع بسلام المنصوص لمالك انه ان كان تذكر بعد أن ركع انه يقطع بسلام قال ابن يونس لانه كبر ركوعه وهو تكبير يجزى المأموم على قول عن تكبيرة الاحرام انتهى

القيام فلا اشكال فى أنه لا يعتد بهذه الركعة انتهى وظاهره ان الخلاف فى انعقاد الصلاة بذلك التكبير الذى فى حال الركوع باق وانما نفى الاعتداد بالركعة نفسها وهو ظاهر والله تعالى أعلم * الصورة الثانية اذا نسى تكبيرة الاحرام أيضا ونوى بتكبيره الركوع والاحرام معا فيجزئه ذلك أيضا ذكره فى التوضيح عن صاحب النكت وجعله صاحب الطراز هو معنى لفظ المدونة ويأتى فيه من التفصيل ما تقدم * الصورة الثالثة فاذا نسى تكبيرة الاحرام ثم كبر عند ركوعه ولم ينو بها الركوع والاحرام فنص ابن رشد على انها تجزئه ونقله فى التوضيح وأبو الحسن ولم يذكر فيه خلافا قال الوانوغى وهو خلاف ظاهر المدونة وقال ابن ناجى وهو كما ذكر ابن رشد جار على جواز تقديم النية بالزمن اليسير وفيه الخلاف والله أعلم (تنبيهان * الأول) نص ما فى المدونة وان ذكر بعد ما نوى انه نسى تكبيرة الاحرام فان كبر للركوع ونوى بها تكبيرة الاحرام أجزأه انتهى فعلم منه أن فرض المسئلة فيمن دخل مع الامام من أول الصلاة يظن انه أحرم معه لا فى المسبوق كما فرضه الشارح فى الصغير نعم يؤخذ منه حكم المسبوق من باب أحرى والله أعلم (الثانى) قال فى المقدمات فان شك فيها أى فى تكبيرة الاحرام وهو وحده أو امام فقيل انه يتمادى حتى يتم ويعيد فان كان اماما سأل القوم فان أيقنوا باحرامه صحت صلاتهم وان لم يوقنوا أعادوا الصلاة وقيل انه بمنزلة من أيقن يقطع متى علم وقيل انه ان كان قبل أن يركع قطع وان كان قد ركع تمادى وأعاد الا أن يكون اماما فيوقن القوم انه قد أحرم وفى رجوعه الى يقين القوم باحرامه واجتزائه بذلك دليل على اجازة تقديم النية على الاحرام انتهى ص * وان لم ينووه ناسيا له تمادى المأموم فقط *

ش يعنى وان نسى تكبيرة الاحرام وكبر بنية الركوع فقط ولم ينو الاحرام ناسيا له فانه يتمادى المأموم مع الامام ويكمل صلاته مراعاة لمن يقول بصحة صلاته وانما ينعقد بذلك فلا يبطلها (تنبيهات * الأول) فى هذا القسم حالات ان ذكر ذلك بعد رفعه من الركوع فالمذهب انه يتمادى وقيل يقطع فان ذكر فى الركوع وعلم أنه لو رفع وأحرم لم يدرك الامام ففى ذلك ثلاثة أقوال أشهرها مذهب المدونة يتمادى ويعيد والثانى يبتدى * والثالث هو بالخيار وان علم انه لو رفع وأحرم أدرك الامام قبل رفعه ففى ذلك قولان فى الموازية والعتبية يقطع ويحرم ورآه خفيفا وأقطع للشك مع انه لا يفوته شئ وقيل لا يقطع وهو الذى يؤخذ من المدونة انتهى جميعه من التوضيح وهذه الأحوال حيث كبر للركوع فاما ان لم يكن كبر للركوع فانه يقوم ويكبر للاحرام قاله فى النوادر (الثانى) قال فيه أيضا هل من شرط تماديه على مذهب المدونة أن يكون قد كبر فى حال القيام أم لا قولان (الثالث) هل يتمادى وجوبا وهو ظاهر المذهب وهو الذى يفهم من كلام المصنف أو استحبابا وهو الذى فى الجلاب قاله أيضا فى التوضيح (الرابع) لم يذكر المصنف هل يعيد الصلاة أم لا اكتفاء بما قدمه فى فصل الصلاة والمذهب انه مطلوب بالاعادة وهل وجوبا وهو الذى فى الجلاب وصدر به فى الارشاد أو استحبابا وعزاه فى الارشاد لابن الماجشون وذكر ذلك فى التوضيح

وانظر اذا نسى الامام تكبيرة الاحرام وكبر من خلفه فقال ابن حبيب يقطع متى ما ذكر ويقول للناس انى نسيت تكبيرة الاحرام ثم يحرم ويحرمون بعد أن يقطعوا بسلام أو كلام انتهى وانظر اذا لم يذكر حتى فرغ من الصلاة فقال مالك فى المدونة لا تجزيهم وأعاد هو ومن خلفه قال ابن عرفة وتخريج اللخمى صحة صلاة من خلفه على صحتها خلف ناسى جنابته بعيد لان تكبيرة الاحرام جزء

يقال فيمن كبر وهو يريد السجود الى هذا ذهب محمد وقال ابن رشد ان لم يكبر المأموم للاحرام ولا للركوع وكبر للسجود قطع مالم يركع الركعة الثانية فان ركع تمادى وأعاد بعد قضاء ركعة قاله محمد انتهى ونحوه لابن يونس راجع ابن عرفة (وان لم يكبر استأنف) من المدونة قال مالك ان ذكر مأموم قبل أن يركع أنه نسى تكبيرة الافتتاح قطع بغير سلام وأحرم وكذلك ان لم يكبر للاحرام ولا للركوع حتى ركع الامام ورفع ثم كبر فليبتدىء التكبير ويكون الآن داخلا فى الصلاة ويقضى ركعة بعد سلام الامام قال ابن حبيب ويقطع بغير سلام انتهى وانظر اذا كبر المأموم قبل امامه لظنه أن امامه كبر ثم كبر امامه بعده فالمنصوص انه يكبر بعد تكبير الامام ويكون قطعه بغير سلام قال ابن يونس لان تكبيره قبل الامام كلا شئ فهو كمن لم يكبر فى غير صلاة انتهى وانظر ان لم يكبر بعد امامه حتى ركع مع الامام فقال مالك يتمادى ويعيد ابن يونس وفى المجموعة ان طمع هذا اذا رفع رأسه أن يكبر ويطمئن راكعا قبل رفع الامام رأسه فعل وأجزاه أبو محمد يريد اذا قطع بسلام وقال ابن حبيب بغير سلام اللخمى أرى أن لا يـ

(الخامس) قوله ناسيا له مفهومه لو كان عامدا قطع وهو ظاهر قال فى التوضيح خلاف سعيد وابن شهاب انما هو اذا كبر للركوع غير ذاكر للاحرام ولو كبر للركوع وهو ذاكر للاحرام متعمدا لما أجزأه صلاته باجماع قاله فى المقدمات وعلى هذا فلا ينادى حينئذ لعدم الخلاف المراعى انتهى كلام التوضيح ولا حاجة الى التقييد بالنسيان فى الصور الأول لان العامد حكمه كذلك وهو ظاهر ولهذا لم يقيده المصنف وانما ذكرناه لبيان فرض المسئلة والله أعلم (السادس) قوله تمادى المأموم فقط مفهومه ان الامام والفذ لا يتماديان وهو كذلك بل لا خصوصية للتقييد بالمأموم فى هذه الصورة فقط فان الصورة الأولى انما تجزىء المأموم فقط ولا تجزىء الامام والفذ كما صرح به صاحب المقدمات وغيره (السابع) لو نابه ماذكر فى غير الركعة الأولى قال فى المقدمات فحكمها كالأولى ان لم ينو الاحرام تمادى وأعاد بعد قضاء ما فاته وان نوى به الاحرام أجزأه صلاته وقضى الركعة بعد سلام الامام كذا روى على بن زياد عن مالك وقال ابن حبيب بل يقطع ويبتدىء على كل حال قال ولا وجه له انتهى ونقله فى التوضيح (الثامن) ظاهر كلامه لا فرق فى ذلك بين الجمعة وغيرها قال ابن ناجى وهو ظاهر المدونة ورواه ابن القاسم وقال مالك وابن حبيب فى الجمعة يقطع بسلام ثم يحرم لحرمة الجمعة بخلاف غيرها ذكر القولين ابن يونس ونقله عنه فى التوضيح (التاسع) قال فى المقدمات لو دخل مع الامام فى الأولى ونسى الاحرام وتكبير الركوع فى الأولى وكبر للركوع فى الثانية ولم ينو بها الاحرام فقال مالك يقطع والفرق عنده بين هذه والأولى أن مسئلة المدونة تباعد ما بين النية وتكبيرة الاحرام انتهى ونقله فى التوضيح (العاشر) حيث أمر بالقطع فهل بسلام أم لا قولان حكاهما فى المقدمات وخصهما بما اذا ذكر بعد ركعة قال وان ذكر قبل ركعة قطع بغير سلام وذكر أن المنفرد فى ذلك كالمأموم انتهى ص ﴿وفى تكبيره للسجود تردد﴾ ش الظاهر انه يعنى ان المتأخرين اختلفوا فى نقل المذهب فى تكبير السجود هل هو كتكبير الركوع فاذا كبر للسجود ونوى بها الاحرام أجزأه وان نوى بها السجود دون الاحرام لم يجزه وينادى أو ليس كذلك بل ان نوى الاحرام أجزأه وان لم ينو لم يجزه ويقطع قال فى المقدمات وان لم يكبر للركوع وكبر للسجود قطع مالم يركع الثانية كبر لها أو لم يكبر قاله فى كتاب ابن المواز فان ركع تمادى وأعاد بعد قضاء ركعة وان نوى بتكبيره السجود والاحرام أجزأه وقضى ركعة بعد سلام الامام انتهى وقال سند لو لم يكبر فى الأولى للافتتاح ولا للركوع لم يجزه تكبيره للسجود ولا يعرف فى المذهب فيه خلاف الا ما ذكر من سماع ابن وهب انتهى وقال ابن عرفة بعد ذكر حكم تكبير الركوع الشيخ وفى كون تكبير السجود مثله ولغوه رواية محمد وقوله انتهى وأما اذا نوى بتكبير السجود الاحرام ووافقه فى حال القيام فهذا يجزيه كما تقدم فى كلام ابن رشد وذكره فى الجلاب وما ذكره الشارح عن ابن عبد السلام من عدم الاجزاء ليس فى كلامه ما يدل عليه والله أعلم وقد صرح ابن الجلاب واللخمى بأنه اذا كبر للسجود والاحرام انها تجزئه فانظره وفى التوضيح ولا يصح حمل كلام المصنف يعنى ابن الحاجب على معنى انه اذا نوى بتكبير السجود الاحرام لا يجزئه لأن صاحب المقدمات وغيره نص على انه لا يجزئه ذلك كالركوع انتهى وانظر كلام الافهسى فانه ذكر عن المصنف انه قال أردت بالتردد كلام ابن رشد فيما اذا كبر للسجود ولم ينو الاحرام انتهى ص ﴿وان لم يكبر استأنف﴾ ش يعنى وان لم يكبر للاحرام

لأنه ان كان الحق عنده انه ان تكبيره لا يجزيه عن الاحرام فهو في غير صلاة وان كان الحق عند الله انه يجزيه فهو بمنزلة من رفع قبل امامه وهو قادر على أن يعود قبل رفعه فانه يعود وهذا كله على قول مالك وأما ابن القاسم فقال أحب الي أن يتمادى و يعيد واختاره محمد ابن شاس * الفصل الرابع في الاستخلاف ﴿ فصل * ندب ﴾ الجلاب يستحب للامام أن يستخلف يعني اذا طرأ له عذر وانظر بعد هذا عند قوله الا الجمعة (لامام) ابن عرفة الاستخلاف تقديم امام بدل آخر لاتمام صلاة (خشي تلف مال أو نفس) معنون بجواز استخلاف الامام لخوفه على دابته أو متاع أو على هلاك نفس انظر قبل هذا عند قوله أو ذهاب دابة (أو منع الامامة لعجز) تقدم نص المدونة عند قوله ولما يجز عن ركن فانظر قول خليل لعجز اذا عجز عن قراءة السورة قال المازري لا يستخلف لحصر قراءة بعض السورة ابن عرفة مفهومه بخلاف حصره عن كلها وفي هذا نظر لانه ترك سنة غلبة بخلاف ما اذا حصر عن قراءة الفاتحة وخاف دوام حصره فانه يستخلف قال معنون (أو الصلاة برعاف ان سبق حدث وذكره) من المدونة قال مالك اذا رعف الامام أو أحدث أو ذكر أنه جنب أو على غير وضوء استخلف قبل أن يخرج انتهى وانظر لم يذكر الاستخلاف لرؤية نجاسة بثوبه وقال ابن رشد المشهور أنه يستخلف و يقطع اذا رأى في ثوبه نجاسة ان لم يكن له ثوب غيره تمادى وأعاد في الوقت ان وجد غيره أو ما يغسله به وانظر أيضا اذا تفرقت السفن أثناء الصلاة فانهم يستخلفون وقد نص ابن رشد أن الامام يستخلف ان قهقه غلبة أو نسيانا وكذا قال ابن القاسم في الامام المسافر ينوي الاقامة أثناء الصلاة فانه يستخلف وكذلك أيضا اذا سقط سائر عورته أو مجزه ردده بقرب (استخلاف وان بركوع أو سجود ولم تبطل ان رفعوا برفعه قبله) من ابن عرفة قال ابن القاسم المستخلف راكعا أو جالسا أو ساجدا أو قائما يدب كذلك * اللخمي يدب ان قرب وان (١٣٥) بعد صلى بهم في موضعه ومن المدونة قال ابن القاسم

حتى ركع الامام ركعة وركعها معه ابتدأ التكبير وكان الآن داخلا في الصلاة و يقضي ركعة بعد الامام قاله في المدونة وقال في التوضيح اذا لم يكبر للاحرام ولا للركوع ابتدأ حينئذ كرا لانه لم فيه خلافا الا ما حكى عن مالك ان الامام يحمل عن المأموم تكبيرة الاحرام وهي رواية شاذة انتهى والله تعالى أعلم ص

﴿ فصل ندب لامام خشي تلف مال أو نفس أو منع الامامة لعجز أو الصلاة برعاف أو سبق حدث أو ذكره استخلاف ﴾ ش اعلم أنه انما يستحب الاستخلاف اذا كان خلف الامام أكثر من

وان استخلف وهو راكع فليرفع بهم المستخلف ويجزئهم الركعة قال أبو محمد يرفع الامام رأسه بغير تكبير فليستخلف من يرفع بهم * ابن يونس وقيل يستخلف من يرفع بهم قبل

أن يرفع هو لئلا يغتروا برفعه وقال عبد الحق لو رفعوا برفعه لصحت صلاتهم وهم كمن رفع قبل امامه لرفع مأموم به ظنه امامه (ولهم ان لم يستخلف ولو أشار لهم بالانتظار) أبو عمر جملة قول مالك وأصحابه ان ذكر انه جنب أو على غير وضوء خرج ولم يقدم أحدا فقدموا متابهم فان أتموا اقتداذا أجزأتهم صلاتهم فان انتظروه فسدت وقال ابن نافع ان انصرف ولم يقدم وأشار اليهم ان امكثوا كان حتما عليهم أن لا يقوموا حتى يرجع فيتم بهم (واستخلاف الأقرب) ابن عرفة الرواية يستخلف من الصف الذي يليه اللخمي استحبابا (وترك كلام في حدث) الباجي من سنة الصلاة أن لا يتكلم الامام اذا طرأ له ما يمنعه التمادي و يستخلف اشارة الا أن يخاف أن لا يفهموا فليتكلم ابن بشير و يصح الاستخلاف لانه بالطارئ * خرج عن أن يكون اماما انتهى وقال ابن القاسم ان تكلم في استخلافه وقال يا فلان تقدم لم يضرهم ذلك ولكنه لا ينبغي ان كان راعفا * ابن رشد قول ابن القاسم هو الصواب ان صلاتهم لا تبطل لانه اذا رعف فالقطع له جائز في قول ومستحب في قول فلا تبطل صلاة القوم بفعله ما يجوز له أو ما يستحب له خلافا لابن حبيب (وتأخر مؤتم في العجز) تقدم نص المدونة و يرجع هو الى الصف فيصلي بصلاة الامام انظر عند قوله و بعاجز عن ركن (ومسك أنفه في خروجه) ابن عرفة يتأخر في العجز و يخرج في غيره الباجي واضح بدءه على أنفه (وتقدمه ان قرب) تقدم نص اللخمي بهذا عند قوله وان بركوع (وان بجلوسه) ابن يونس قال ابن القاسم والمستخلف في الركعة يدب راكعا وفي الجلوس يدب جالسا (وان تقدم غيره صحت كان استخلف مجنونا ولم يقتدوا به) ابن بشير لو استخلف الامام انسانا فتقدم غيره فأم واقتدى به مستخلف الامام لصحت الصلاة على المنصوص من المذهب وهذا يدل على أن المستخلف لا تحصل له رتبة الامام بنفس الاستخلاف حتى يقبله و يفعل بعض الفعل ولم يجب ابن القاسم عن هذه المسئلة في المدونة انتهى وقال ابن عرفة في ثبوت امامة المستخلف الصالح للامامة بقبوله أو التزام المأمومين ذلك طريقان الأول لابن محرز مع بعض شيوخ عبد الحق والثاني لعياض مع حذاق شيوخه وقولها لو خرج المستخلف قبل عمله

شتا وقدم غيره أجزأهم انتهى وعبارة عبد الحق في النكت بنفس الاستخلاف يصير المستخلف اماما للقوم لو أحدث عمدا قبل أن يعمل بهم عملا لابطل عليهم بخلاف لو استخلف مجنونا هذا الا تبطل عليهم حتى يعمل بهم عملا فيتبعوه انتهى وقد تقدم قول مالك يعيد من اثم بمتوه ابن رشد لان المتوه لا تصح منه نية (١٣٦) فوجب أن يعيد مأموم أبدا (أو أتموا وحدانا أو بعضهم أو بامامين الا

واحد وأما الواحد فانه يقطع ويبتدئ الصلاة لنفسه قال في نوازل سحنون من كتاب الصلاة قال أبو زيد سئل أصبغ عن رجلين أم أحدهما صاحبه ثم يحدث الامام فيستخلف صاحبه قال أصبغ لا يجوز له أن يبني على الصلاة لأنه ليس معه آخر فيكون خليفة عن نفسه لا يجوز له و يقطع ويبتدئ لأنه ابتدأ في جماعة فلم يجز له أن يبني استخلفه أو لم يستخلفه قال القاضي انما لم يجز له أن يبني وقال انه يقطع ويبتدئ لأنه ابتدأ في جماعة فلم يجز له أن يتم وحده على أصله فيمن وجب عليه أن يصلي في جماعة فصلى فذا ان صلاته لا تجزئه وقد مضى هذا المعنى في رسم جاع ورسم ان خرجت من سماع عيسى انتهى والذي ذكره في الرسم المذكور ان هذا قول أصبغ وقال ابن القاسم انها تصح وهو الذي مشى عليه المؤلف في قوله وأتموا وحدانا أو بعضهم أو بامامين الا انه قال لا ينبغي أولا أن يفعل ذلك والله تعالى أعلم وقوله أو منع الامامة لعجز يعني عن ركن كالركوع والسجود والقراءة (فرع) قال المازري لا يستخلف لحصر قراءة بعض السورة قال ابن عرفة قلت في مفهومه بحصره عن كلها نظر لأنه ترك سنة عليه لا فوات ركن انتهى وقوله أو الصلاة برعاف تصوره واضح (فرع) قال في النوادر ولو ظن الامام انه رعف واستخلف فلما خرج تبين له انه لم يرعف لم تبطل على من خلفه لانه خرج بما يجوز له وليبتدئ هو صلاته خلف المستخلف انتهى باللمعنى وقوله أو سبق حدث أو ذكره يريد وكذا اذا سقطت على الامام نجاسة أو ذكر الامام ان في ثوبه نجاسة فانه يستخلف أما الأول فنص عليه في سماع موسى وأما الثاني فنص عليه في رسم أول عبد اشتريته فهو حر من سماع يحيى ونص عليه قبله أيضا في رسم المكاتب من السماع المذكور من كتاب الصلاة (فرع) واذا رأى المأموم نجاسة في ثوب الامام أراه اياها ان قرب منه فان بعد كلمه قال سحنون و يبتدئ وقال ابن حبيب يبني ابن ناجي قول ابن حبيب هو الجاري على قولها وعلى المشهور ان الكلام لاصلاحها لا يبطله وسحنون على أصله فيه انتهى من كتاب الطهارة في الكلام على امامة الجنب وحكم من علم بحدث امامه حكم من رأى النجاسة في ثوب امامه وهو بعيد قاله ابن رشد في رسم المكاتب المذكور وفي مسائل بعض الافريقيين من البرزلي اذا ذكر الامام في ثوبه نجاسة فالجاري على قول ابن القاسم انه يقطع و يقطعون وقيل يستخلف كذا ذكر الحدث وفيه اذا مات الامام في المحراب أو اختطفه السبع فمروا رجلا يتم بهم والله تعالى أعلم (تنبيه) فعلى هذا قولهم كل ما أبطل صلاة الامام أبطل صلاة المأموم الا في سبق الحدث وبيانه ينبغي أن يزاد في ذلك وفي ذكر النجاسة وسقوطها و يزاد أيضا الى ذلك مسئلة انكشاف عورة الامام على قول سحنون ومسئلة سجود المأموم للسهو عن ثلاث سنن وعدم سجود الامام و يضاف لذلك أيضا مسئلة الامام يخاف تلف نفسه أو مال والله أعلم ص ﴿وأتموا وحدانا﴾ ش تصوره ظاهر (فائدة) ذكر الزاهي في شرحه على الجرومية لما ذكر انه لا يجوز الاتباع بعد القطع قال كنت جالسا بمسجد قيسارية غرناطة أنتظر سيدنا وشيخنا أبا الحسن علي بن سعيد رحمه الله تعالى مع جماعة من كبار طلبته وكنت اذ ذاك أصغرهم سنا وأقلهم علما فدخل سائل فسأل عن مسئلة فقهية نصها ان اماما صلى

الجمعة) من المدونة قال مالك وان خرج الامام ولم يستخلف بهم أتم بهم أحدهم قال ابن القاسم فان صلوا وحدانا فلا يعجبني ذلك وصلاتهم تامة الا في الجمعة فلا تجزئهم وقال اللخمي قول ابن القاسم في الذين قضوا بعد حدث الامام اقتداء أحسن لانهم انما دخلوا على امامة رجل بعينه فلما غلبوا على بقوا اقتداء بغير امام فصاروا على ما بقوا عليه ولم تلزمهم امامة آخر لانهم لم يكونوا التزموها وقال أشهب لو قدم بعضهم رجلا وباقيهم آخر كانت صلاة جميعهم مجزئة وشبه فعل الثانية باللخمي وهذا فعل موافق لقول ابن القاسم لانه اذا صح أن يصلوا افذاذا كل واحد لنفسه صح أن يصلوا بامامين أو بعضهم بامام و بعضهم لنفسه وقال ابن بشير لو استخلف قوم منهم وأتم الباقون أو واحد منهم وحدانا لصحت صلاتهم على المشهور وهذا كله في غير الجمعة (وقرأ من انتهاء الأول وابتدأ بسرية لم يعلم)

ابن عرفة ثم المستخلف قراءة الأول ان سمعه عند الجمهور ◦ ابن يونس ولو كانت صلاة امر ابتدأ المستخلف بأم القرآن خوفا أن يكون نسيها الأول أو لم يتمها الا أن يكون سمعه

(وصحته بادراكه ماقبل الركوع والافان صلى لنفسه أو بنى بالأولى أو الثالثة صحت والافلا كعود الامام لاتمامها وان جاء بعد العذر فكاجنبي) هذا الموضع فيه نقص وتقديم وتأخير يصدر مثل هذا من مخرجه من مبيضة المؤلف وعبارة ابن عرفة شرط المستخلف احرامه قبل السبب قال ابن بشير ويتحرز بهذا من أن يكون انسان مسبوقا فيحرم بعد أن يطرأ على الامام مايمنعه التمادي فهذا لايجوز استخلافه لانه لم يشرع عليه حكم الامام ويتورط في سلكه (١٣٧) أو يسبقه الامام بالركوع ثم يدخل معه فيطرأ على الامام مايمنعه التمادي فلا يجوز له أن يستخلفه لان هذا السجود الذي يأتي به في ابتداء أمره لايعتد به والمقتدون يعتدون به فيصير كالمتنفل بالمفترض والمشهور من المذهب انه لايجزئهم انتهى وعبارة المدونة ان استخلف على السجود وقد فاته الركوع فليمتنع وليقدم غيره وقال ابن الحاجب ان جاء بعد العذر فكأجنبي وأما صلاته ان صلى بنفسه أو بنى بالأولى أو الثالثة صحت وقيل ان بنى في الثالثة بطلت انتهى وقال المازري ما نصه والجواب عن السؤال الثامن عشر أن يقال اذا استخلف بعض المأمومين فمن شرط صحة استخلافه أن يكون أحرم قبل أن يحدث الامام ليحصل مع الامام في صلاة واحدة قبل الحدث فاذا أحرم الامام فلا يصح استخلافه لانه لاتعلق بين صلاته وصلاة من استخلفه ويصير المأموم معه بمنزلة من أحرم قبل امامه فتفسد صلاتهم ان اتبعوه وأما صلاته في نفسه فانما تفسد ان استخلفه على ركعة أو ثلاث لجلوسه في غير موضع الجلوس انتهى وعبارة ابن عرفة لو أحرم بعد أن أحدث الامام بطلت صلاته ولو صحت له ان لم يقبل والافقال مضمون ان استخلف على وتر بطلت وعلى شفع صحت لابن عبدوس وهذا على قول ابن القاسم في عمد ترك السورة وأما على قول علي فيعيد قال اللخمي اختلف اذا أحدث الامام فاستخلف ثم توضأ وجاء فأخرج المستخلف وأتم بهم فقال ابن القاسم لاينبغي ذلك فان فعل فاذا أتمت الصلاة أشار اليهم حتى يقضي لنفسه ثم يسلم ويسلمون وقال يحيى بن عمر لايجوز

بجماعة جاز أن صلاته ثم غلب عليه الحدث فخرج ولم يستخلف لهم فقام كل واحد من الجماعة وصلى وحده جاز أن الصلاة ثم بعد ذلك استخلفوا من أتم بهم الصلاة فهل تصح تلك الصلاة أم لا فلم يكن فيها عند الحاضرين جواب فقلت انا أجاوب فيها بجواب نحوي فقالوا هات الجواب فقلت هذا اتباع بعد القطع وهو ممتنع عند النحويين فصلاة هؤلاء باطلة فاستظرفها من حضر لعرضي ثم طلبنا النص فيها فلم نقف في ذلك التاريخ ولو الفيناه لكان الجواب حسنا انتهى ص ﴿وصحت بادراكه ماقبل الركوع﴾ ش أي شرط صحة الاستخلاف ادراك المستخلف ماقبل الركوع أي ماقبل تمام الركوع يريد من الركعة المستخلف فيها فلو فاته ركوع الاولى وأدرك سجودها واستمر مع الامام حتى أتم في الثانية فحصل له عذر حينئذ فاستخلفه صح استخلافه كما لو لم يدرك الا الثانية لصح استخلافه فيها وعلم من كلامه انه لو أحدث الامام بعد الركوع وقبل السجود فاستخلف من لم يدرك الركوع من ركعة المستخلف فيها لم يصح استخلاف بعد ولو كان احرامه قبل حصول العذر فان استخلفه فليقدم غيره أو يقدم المأمومون غيره فان اقتدوا به بطلت صلاتهم على الاصح الذي مشى عليه المصنف وكذلك ذكر صاحب الجواهر والذخيرة والهواري وابن الحاجب وغيرهم في صحة صلاتهم قولين صدروا بالبطلان وصرح ابن بشير بأن المشهور البطلان وصرح في اللباب أيضا بأن الأصح البطلان (تنبيه) ذكروا حكم صلاة من اقتدى به ولم يذكروا حكم صلاته في نفسه والظاهر انها صحيحة ولم أقف عليها منصوصة ولكن ذلك ظاهر وفي تعليل سند مايدل على صحة صلاته ان بنى على صلاة الامام وأما ان ترك السجود فلا تجزيه صلاته والله تعالى أعلم (فرع) قال في النوادر قال ابن المواز من أحرم والامام راكع في الجمعة في الثانية فاستخلفه قبل أن يركع الداخل فليركع الداخل والقوم ركوع ثم يرفع بهم ويكون ممن أدرك الركعة وتصح له ولهم جمعة ولو رفعوا قبل أن يرفع المستخلف فكمن رفع قبل امامه فليرجعوا حتى يرفعوا برفعه فان لم يعودوا أجزأهم ولو خرج ولم يستخلف فقدموا هذا أو قدموا غيره فالأمر كذلك الا انه ان قدموا غيره أو قدم الامام غيره فرفع المستخلف رأسه قبل أن يركع الداخل فلا يعتد بتلك الركعة انتهى ومن النوادر أيضا اذا رفع رأسه من الركعة الثانية فقدم من أحرم حينئذ ولم يدرك الركعة فليقدم هو من أدركها فان لم يفعل وأتمها بهم فسدت عليه وعليهم وقال أشهب وكذلك لو دخل بعد رفع رأسه من الثانية فقدمه فان أتمهم لم تجزهم لأن السجدتين ليستا من فرضه قال مضمون واذا قدمه يعني المسبوق وهو قائم في الثانية فأتمهم وقضى ركعة ثم شك في الاحرام فليعيدوا كلهم الجمعة انتهى والله أعلم ص ﴿والافان صلى لنفسه أو بنى بالاولى أو الثالثة صحت والافلا﴾ ش هذا مفرع على قوله وان جاء بعد العذر فكاجنبي كما قال ابن

هذا الأحد بعد النبي صلى الله عليه وسلم * ابن رشد راعى ابن القاسم قول العراقيين بالبناء فى الحدث ومقتضى المذهب بطلانها عليه لانه بحدثه بطلت صلاته فصار مبتدئا لها من وسطها وعليهم لأنهم أحرموا قبله انتهى فقه هذه المسئلة وما تضمنها لفظ واحد من ألفاظ خليل فتحقق ان ذلك هو الذى أراد خليل (وجلس لسلامه المسبوق) ابن بشير ان كان المستخلف والمقتدى مسبوقين فقيل ان المستخلف اذا أكمل صلاة الامام أشار الى المقتدين ان اجلسوا فاذا أكمل صلاته قاموا فقضوا لأنفسهم وقيل انهم يقومون اذا أكمل صلاة الامام وسبب هذا الخلاف أنهم لا يقضون الا بعد تمام الصلاة صلاة امامهم وقد حصل لهذا الثانى رتبة الامامة فهل يكون حكمه فى كل الأحوال كحكم الامام الأول وكانه هو فاذا أتم صلاته صار كالمقتدى فيقضون عند قضائه أو تراعى حالته فى نفسه لحصول الرتبة فلا يقضون الا بعد تمام صلاته هذا مثار الخلاف انتهى من ابن بشير ونقل ابن عرفة الخلاف ولم يعز لمالك منها قولا والذى فى العتبية قال مالك يتم بقية صلاة الامام ثم يشير اليهم أن امكثوا ثم يقوم وهو فى مكانه ذلك لا يتحول فيقضى تلك الركعة ويتشهد ويسلم ويقومون فيقضون تلك الركعة ابن رشد هذه مسئلة صحيحة ثم قال لان من فاتته شئ من صلاة الامام لا يقضى الا بعد سلامه انتهى ولم يذكر ابن رشد قولا آخر (كان سبق هو) ابن بشير واذا كان المستخلف مسبوقا دون المقتدين فانه اذا أكمل صلاة الامام وقام للقضاء فالمشهور فى هذا انهم لا يسلمون الا بعد قضائه (١٣٨) وهذا بناء على حكم نفسه (لا المقيم يستخلفه مسافر لتعذر مسافر أوجهله فيسلم المسافر ويقوم غيره للقضاء) المنقول عن أشهب والذى رجع اليه ابن القاسم وقاله سحنون وعبد الملك والمصريون ان الامام المسافر اذا أحدث وخلفه مسافرون ومقيمون فقدم رجلا من المقيمين كان الامام قد صلى بهم ركعة بسجدتيها فان هذا المقيم يصلى بهم تمام صلاة المسافر فاذا تشهد قام فصلى لنفسه تمام صلاة المقيم فاذا سلم سلم المسافرون وأتم المقيمون وقال ابن كنانة يسلم المسافرون ويتم المقيمون اذا أتم ركعتى الأول انتهى فاستظهر أنت على هذا النقل (وان جهل ما صلى أشار فأشاروا والا سبح به) قال ابن القاسم من استخلف وقد فاته بعض صلاة الامام وجهل ما مضى منها يشار اليه حتى يفهم ما ذهب من الصلاة فان لم يفهم بالاشارة ومضى حتى سبح به فلا بأس وان لم يجد بدا الا أن يتكلم فلا بأس * ابن رشد هذا صحيح على المعلوم من مذهب ابن القاسم وروايته عن مالك فى المدونة وغيرها ان الكلام فيما تدعو اليه الضرورة من أن اصلاح الصلاة جائز لا يبطل الصلاة خلافا لابن كنانة وسحنون (وان قال المسبوق أسقطت ركوعا عمل عليه من لم يعلم خلافه وسجد قبل ان لم تفحش زيادة بعد صلاة امامه) سحنون اذا أحرم رجل خلف الامام وهو قائم فى الثالثة من الظهر فقدمه فصلى بهم ركعتين بقية صلاة الأول ثم رجع اليه الامام وهو فى التشهد فقال له بقيت على سجدة لا أدرى أمن الأولى أم من الثانية فليقم المستخلف بالقوم ان كانوا على شك فيصلى بهم ركعة بأم القرآن فقط لانه بناء ثم يجلسون ويأتى هو بركعة قضاء بأم القرآن وسورة ويسجد قبل السلام ويسجدون معه * ابن يونس وقد قيل يسجدهم قبل ركعة القضاء * ابن رشد سجوده بعد القضاء قاله ابن القاسم فى سماع موسى وقال فى سماع أصبغ يسجد اذا تمام صلاة الأول * ابن رشد ولكل قول وجه * ابن يونس وانما كان السجود قبل السلام لان ركعة من الأوليين قد بطلت للسجدة التى أسقط الامام وصار المستخلف انما استخلف على ثانية الامام وقد قرأ فيها بأم القرآن فقط وقام فيها فدخله النقص هنا وقد صارت الرابعة ثالثة فعليه أن يأتى برابعة الامام وهى ركعة البناء فلذلك قرأ فيها بأم القرآن وحدها ثم يأتى بركعة القضاء لنفسه

الحاجب والمعنى ان من جاء بعد ان حصل للامام العذر الموجب للاستخلاف فانه كالاجنبى فلا يصح استخلافه قال فى التوضيح اتفاقا قال وتبطل صلاة من ائتم به بمنزلة قوم أحرموا قبل امامهم قاله ابن القاسم فى المدونة ثم قال وأما صلاة المحرم بعد العذر فان صلى لنفسه فلا اشكال فى الصحة انتهى (قلت) الذى يظهر انه يدخل الخلاف فى صلاته لانه أحرم خلف شخص يظنه فى الصلاة فتبين انه فى غير الصلاة وقد ذكر فى النوادر فى كتاب الصلاة الثانى فى آخر ترجمة اتباع الامام والعمل قبله ما نصه ومن كتاب ابن سحنون ولو أحرم قوم قبل امامهم ثم أحدث هو قبل أن يحرم فقدم أحدهم فصلى بأصحابه فصلاتهم فاسدة وكذلك ان صلوا فرادى حتى يعيدوا احراما انتهى وكررها أيضا فى آخر ترجمة الامام تفسد صلاته أو يذكر جنابة أو صلاة (تنبيه) انظر قوله بنى على صلاة الامام فى الاولى أو الثالثة هل معناه انه يبنى على ما قرأه الامام من الفاتحة أو بعضها مراعاة لمن يقول بعدم وجوبها فى كل ركعة أولا بد من قراءة الفاتحة فتأمله والله تعالى أعلم ص * (وان قال للمسبوق اسقطت ركوعا عمل عليه من لم يعلم خلافه وسجد قبله ان لم تفحش زيادة بعد صلاة امامه) * ش وقيل يسجد بعد اكمال صلاة نفسه وعلى الأول فانه يسجد بهم للنقص بعد صلاة امامه قبل اكمال

* سعنون ولو كان القوم موقنين بالسلامة قعدوا ولم يتبعوه وقضى الامام لنفسه قال وان لم يرجع اليه الأول حتى قضى الركعتين اللتين فاتتاه فقال بقيت على سجدة فصلاة المستخلف تامة لانه صلى بالناس ركعتين وقضى ركعتين ولكن يسجد قبل السلام لانه قام في موضع الجلوس وترك السورة التي مع أم القرآن في ركعة ويسجد معه القوم وان كانوا على شك أتوا بركعة بعد سلامه بأم القرآن فقط وسلموا ثم سجدوا للسهو خوفا أن لا يكون بقي عليهم شئ فتصير هذه ركعة زائدة ﴿ فصل ﴾ ابن شاس الباب التاسع في صلاة المسافرين والنظر في الجمع والقصر * النظر الأول في القصر ( سن لمسافر ) ابن عرفة قصر ذي السفر غير المكروه الرباعية الركعتين مشروع أبو عمر عن المذهب سنة وروى أشهب فرض ( ١٣٩ ) المازري ومال اليه محمد وقاله جماعة من البغداديين

صلاة نفسه ولو سها فيما يأتي به سهوا يوجب السجود قبل السلام أو بعده سجده وحده ولا يسجدون معه لأن صلاتهم تمت ولو سها في بقية صلاة الامام بزيادة أو نقص سجد لسهو الامام بالنقص وكفاه عن سهوه وأما ان كان سهو الامام لزيادة فلا يسجدها المستخلف الا بعد كمال صلاته وان سها المستخلف المسبوق فيما استخلفه عليه الامام أو فيما يأتي به قضاء كان سهوه بزيادة أو نقص أجزأه سجوده لسهو الامام هذا قول ابن القاسم وقال غيره اذا كان سجوده الأول بزيادة وسجود المستخلف بنقص فانه يسجدهم قبل السلام ويجزيه للسهو بن انتهى جميعه من النوادر بالمعنى والله أعلم وانظر قول ابن القاسم هذا مع قوله ان المسبوق اذا ترتب على الامام سجود بعدي ثم سها المسبوق بنقص انه يسجد قبل السلام والله تعالى أعلم

## ﴿ صلاة السفر ﴾

ص ﴿ فصل سن لمسافر غير عاص به ولاه ﴾ ش قال الأقفهسي في شرح الرسالة السفر عند الصوفية على قسمين سفر الظاهر وسفر الباطن فسفر الباطن السفر في نعم الله تعالى والتفكر في مخلوقاته وسفر الظاهر على قسمين سفر طلب وسفر هرب فسفر الهرب واجب وهو اذا كان في بلد يكثر فيه الحرام ويقل فيه الحلال فانه يجب عليه السفر منه الى بلد يكثر فيه الحلال وكذلك يجب عليه الهروب من موضع يشاهد فيه المنكر من شرب خمر وغير ذلك من سائر المحرمات الى موضع لا يشهد فيه ذلك وكذلك يجب عليه الهروب من بلد أو موضع يذل فيه نفسه الى بلد أو موضع يعز فيه نفسه لأن المؤمن لا يذل نفسه قال الشاعر

اذا كنت في أرض يذل أهلها * ولم تك ذا عز بها فتغرب
لأن رسول الله لم يستقم له * بمكة حال فاستقام بيثرب

وكذلك يجب الهروب من بلد لا علم فيه الى بلد فيه العلم وكذلك يجب الهروب من بلد يسمع فيها سب الصحابة رضوان الله عليهم أجمعين ولو كان مكة والمدينة فهذا سفر الهروب وأما سفر الطلب فهو على أقسام واجب كسفر الحج للفريضة والجهاد اذا تعين ومندوب وهو ما يتعلق بالطاعة وقربة لله سبحانه كالسفر لبر الوالدين أو لصلة الرحم أو للتفكر في مخلوقات الله تعالى ومباح وهو سفر

* الأبهري مستحب * الباجي عن بعض أصحابنا مباح ( غير عاص به ولاه ) من المدونة قال مالك من خرج يريد الصيد على مسيرة أربعة برد قصر الصلاة ان كان ذلك عيشه قال ابن القاسم وان خرج متلذذا فلم أره يستحب له قصر الصلاة ابن شعبان وان قصر المتلذذ للصيد لم يعد للاختلاف فيه لان الصيد مباح وقد أجاز ابن عبد الحكم الصيد للهو * ابن بشير لم يجب في المدونة عن حكم السعاة في القصر لانهم كانوا يتعدون في أخذ الزكاة وفي صرفها فرآه سفرا منهيا عنه ولعل سكوته عن الجواب محاذرة من ولاة وقته وقال ابن حبيب من خرج باغيا أو قاطعا للسبيل أو طالبا للمأثم فلا يجوز له القصر ولا أكل

الميتة لضرورة * ابن يونس قول ابن حبيب هذا هو المذهب الا قوله ولا أكل الميتة والصواب أن له أكلها لاحياء نفسه واذا كان الامر على هذا كان قد توجه عليه فرضان أحدهما النزوع عما هو عليه من البغي في معصية الله والآخر احياء النفس بتناول ما يردمقه فأمرناه بالأمرين معا فان فعلهما فهو المراد وان فعل أحدهما لم نأمره بتركه من أجل أنه لم يفعل الآخر وهذا كمن أمر بترك الزنا وشرب الخمر فانقطع عن أحدهما فلا يجوز أن يقال له لا تترك هذا حتى تترك الآخر بل يقال له أنت ممدوح على ما تركت وأنت مذموم على ما أقمت عليه * ابن عرفة لأن مناط أكل الميتة الضرورة لا السفر وقال الباجي السفر المباح هو الذي يجوز له أن يترخص فيه بأكل الميتة وأما السفر الحرام فمشهور مذهب مالك انه لا يجوز له ذلك وفرق بين ذلك وبين قصر الصلاة والفطر في رمضان في

سفر المعصية (أربعة برد) ابن عرفة سبب القصر سفر معزوم على طوله جزما فالطويل أربعة برد والبريد أربعة فراسخ فهي ستة عشر فرسخا والفرسخ عشر غلوات ذلك ثمانية وأربعون ميلا والميل ألفا ذراع قاله ابن حبيب ه أبو عمر الأصح ثلاثة آلاف وخمسمائة ه ابن رشد الميل ألفا ذراع وهي ألف باع فيل بباع الفرس وقيل بباع الجمل المحكم والصحاح الميل أمد البصر القرافي الذراع ستة وثلاثون أصبعا والأصبع ست شعيرات بطن احداهما الظهر الأخرى وكل شعيرة ست شعرات من شعر البرذون وقد تقدم أن الذراع ما بين طرف المرفق الى طرف الأصبع الوسطى الصحاح الغلوة الغاية فقدار رمية والباع قدر مد اليدين ومن المدونة قال مالك لا يقصر المسافر حتى تكون مسافة سفره أربعة برد فأكثر ه ابن يونس انما قال ذلك لان النبي صلى الله عليه وسلم قصر الصلاة الى ذات النصب وهي من المدينة أربعة برد وفي الموطأ كان ابن عباس يقصر في مثل ما بين مكة والطائف وفي مثل ما بين مكة وعسفان ومثل ما بين مكة وجدة قال مالك وذلك أربعة برد وقال ابن رشد مذهب مالك ان الصلاة لا تقصر في أقل من مسيرة اليوم التام واختلف في حده فقيل ثمانية واربعون ميلا وقيل خمسة وأربعون وقيل أربعون فان قصر فيما دون الثمانية والأربعين ميلا فلا اعادة عليه فيما بينه وبين الاربعين وان قصر فيما دون الاربعين الى ستة وثلاثين ميلا أعاد في الوقت وبعده

التجارة ومكروه وهو سفر صيد اللهو وممنوع وهو السفر لمعصية الله تعالى والسفر الذي تقصر فيه الصلاة هو الواجب والمندوب والمباح ولا يباح القصر في سفر المعصية وسفر اللهو وقيل يباح فيهما انتهى من باب صلاة السفر وظاهر كلامه رحمه الله أن حكم القصر في السفر المكروه كف الاهوا حكم القصر في سفر المعصية وهو ظاهر كلام ابن الحاجب أيضا ونحوه للخمي قال في السفر المكروه والممنوع اختلف في القصر في هذين هل يجوز أو يمنع وأرى أن يجوز في سفر الصيد ويمنع في سفر المعصية انتهى قال ابن ناجي في شرح المدونة فظاهره ان القول بالتحريم في صيد اللهو ثابت انتهى وظاهر المدونة خلاف قال فيها وان كان اللهو فلا أحب له أن يقصر ولا آمره بالخروج قال صاحب الطراز بعد أن قسم السفر الى خمسة أقسام أما المكروه فانه ينبني على بيان حكم سفر المعصية فان قلنا لا يجوز القصر قلنا بكراهة القصر في السفر المكروه وقد اختلف قول مالك في ذلك يعني في سفر المعصية قال الباجي المشهور من مذهب مالك انه لا يقصر فيه الصلاة وروى زياد انه يقصر انتهى وقال ابن ناجي في شرح المدونة أما سفر المعصية فالمشهور انه لا يقصر صاحبه تحريما وقيل يقصر رواه زياد حكاه الباجي وقال قبله الظاهر حمل قولها لا أحب على بابه وقال شيخنا يعني البرزلي في حملها على بابها أو على التحريم وعليه الأكثر قولان للاشياخ قال ابن ناجي لا أعرف القول الثاني تأويلا عليها انتهى وقال في شرح الرسالة لما ذكر ما ذكر قول ابن الحاجب انه لا يترخص العاصي بالسفر على الأصح قال وكذلك المكروه كصيد اللهو فظاهره ان الأصح تحريم القصر والصواب عندي انه يستحب له أن لا يقصر فان قصر فلا شئ عليه وعليه تحمل المدونة ولا يبعد أن يكون هو مراد ابن الحاجب وان العطف انما هو في كونه لا يقصر وذلك أعم من التحريم والكراهة انتهى (قلت) ويقال مثل هذا في كلام المصنف وهذا هو الظاهر عندي ويحتمل أن يكون تبع ظاهر كلام اللخمي فتأمله وحاصله انه يقصر في الواجب والمندوب والمباح ولا يقصر في الحرام والمكروه فان قصر في المكروه فقال في التوضيح قال ابن شعبان ان قصر لم يعد للاختلاف فيه انتهى وتقدم نحوه في كلام ابن ناجي (فرع) قال ابن ناجي في شرح المدونة ولو قصر في سفر المعصية فانظر هل يراعى فيه الخلاف كما روعي في المكروه أم لا والصواب لا يعيد ويراعى فيه قول مالك بجواز القصر فيه وقول أبي حنيفة والثوري وبعض أهل الظاهر انتهى (فرع) لو كان سفره غير معصية ثم طرأت المعصية قالوا لم يترخص لأن سفره عاد معصية ولو كان سفره معصية ثم طرأت التوبة ترخص اذا صحت التوبة لان سفره من الآن ليس بمعصية انتهى من ابن الفاكهاني على الرسالة والله تعالى أعلم ص (أربعة برد) ش وهي ثمانية وأربعون ميلا وهذا هو المطلوب ابتداء في أثناء السفر قال في المدونة فان قصر فيما دون الثمانية والاربعين فلا اعادة عليه فيما بينه وبين الأربعين وان قصر فيما دون الأربعين الى ستة وثلاثين فقيل يعيد في الوقت وقيل لا اعادة عليه وان قصر فيما دون ستة وثلاثين أعاد في الوقت وبعده انتهى وقال في آخر أول رسم من سماع أشهب ان قصر في أقل من خمسة وأربعين الى ستة وثلاثين أعاد في الوقت وان قصر فيما دون ستة وثلاثين أعاد في الوقت وبعده انتهى ونقل في التوضيح عنه ان من قصر

فى أقل من ستة وثلاثين أعاد أبدا بلا خلاف وهو ظاهر وقيل من يحيى بن عمر أن من قصر فى ستة وثلاثين أعاد أبدا وحكاه ابن الجلاب بقيل فاعترض عليه فى التوضيح بأنه المذهب (قلت) وفى جعله المذهب نظر لأن الذى اقتصر عليه ابن رشد فى البيان الاعادة فى الوقت وذكر فى المقدمات قولين بالاعادة فى الوقت وعدمها ولم يحك الاعادة أبدا وذكر ابن عرفة عن ابن القاسم ان من قصر فى ستة وثلاثين لا يعيد فيكون هو الراجح والله أعلم (فرع) قال الرجراجى فى شرح كتاب الصلاة الثانى من المدونة اختلف المذهب فيمن سافر مسافة تقصر فيها الصلاة ثم أسلم فى أثنائها ان كان نصرانيا أو احتلم ان كان صبيا أو كانت امرأة سافرت وهى حائض ثم طهرت فى أثناء المسافة فمشهور المذهب انهم يتمون الصلاة ولا يقصرون وينخرج فى المذهب قول انهم يقصرون انتهى وقال المازرى فى شرح التلقين فرع قال فى البيانية فى البصرى يقدم من مصر يريد القيروان فاسلم بقلنسوة انه يتم الصلاة قال لأن الباقى من سفره لا يقصر فيه واذا وجب عليه الاتمام بطل وهذا يقتضى أن يراعى مقدار السير من حين البلوغ فى حق من بلغ فى أثناء السفر وكذلك يراعى فى حق المجنون اذا عقل فى أثناء السفر قال بعض أشياخى وفى طهر الحائض فى أثناء السفر نظر وعندى انه لا يتضح بينها وبين ما تقدم لأنها غير مخاطبة بالصلاة أيام حيضها اجماعا والكافر مخاطب بالصلاة وبغيرها من فروع الشريعة بشرط تقدم الايمان عند جماعة من أهل الأصول فان لم يعتبر ما مضى من سفره مع الاختلاف فى خطابه الحائض أولى بذلك لكونها لم تختلف فى سقوط الخطاب عنها الا أن يقال ان الحائض كانت قبل حيضتها مخاطبة بالصلاة وان ارتفع الخطاب للمانع والمانع متوقع ارتفاعه فى كل جزء من أجزاء السفر فخالف بهذا من ذكرمعها فهذا مما ينظر فيه انتهى وفى حاشيته على هذا المحل من المازرى ان ظاهر كلام الامام الصبى اذا بلغ يتم الصلاة ولو كان يقصر الصلاة فى أثناء سفره قبل البلوغ انتهى وقال ابن عرفة وفى البيانية لو أسلم قاصد من مصر القيروان بقلنسوة لم يقصر للخمسى وكذا البلوغ والعقل وفى طهر الحيض نظر المازرى بحمل كونه أحرى لأن الكافر مخاطب بها على رأى وهى لا اجماعا والفرق انها مخاطبة قبله اجماعا والمانع متوقع الرفع (قلت) ولا يبعد على ان القضاء للأول انتهى (فائدتان الأولى) اختلف فى الميل هل هو الفا ذراع وشبر أو ثلاثة آلاف وخمسمائة وصحح أو ثلاثة آلاف أو أربعة آلاف أو ألف باع بباع الفرس أو باع الجمل أو هذا البصر أقوال والى هذا يرجع الى ما روى من يوم وليلة أو يوم أو يومين والذراع قال القرافى قيل هو ستة وثلاثون أصبعا والاصبع ست شعيرات بطن احداها للظهر الاخرى وكل شعيرة ست شعرات من شعرات البرذون انتهى (الثانية) قال مالك رحمه الله تعالى فى الموطأ بين مكة وعسفان ومكة وجدة ومكة والطائف اربعة برد قال النووى فى تهذيب الاسماء واللغات هذا هو الصواب وقول صاحب المطالع ان بين مكة وعسفان ستة وثلاثين ميلا ليس بمقبول وعسفان بضم العين وسكون السين المهملتين قرية جامعة بها بين مكة والمدينة على مرحلتين من مكة وسميت عسفان لان السيول عسفته وقال الشيخ زروق مسافة القصر أربعة برد وهو حديث عن ابن عباس لا تقصر الصلاة فى أقل من أربعة برد من مكة الى عسفان رواه الدارقطنى وصحيح ابن خزيمة وقفه انتهى ص (ولو بحر) ش الخلاف المشار اليه بلو هل هو اعتبار الاربعة برد فى البحر أو انما يعتبر الزمان لا القطر ادلا أعلم خلافا فى جواز القصر فى البحر والمعنى ان مسافة القصر فى البحر أربعة برد كمسافة القصر فى البر ولا فرق بينهما

(ولو بحر) ابن رشد أكثر روايات ان حكم البحر حكم البر قال مالك يقصر المسافر فى البحر ان نوى سفر يوم تام ابن رشد قال مالك هذا لان الأميال لا تعرف فى البحر وهذا ليس بخلاف وانما ينظر فان كان بقع السواحل بحيث يعرف مقداره بالاميال فهو كالبر وان كان فى وسط البحر بحيث لا يتميز فيه الأميال فكما قال مالك انظر قول ابن رشد قبل هذا

(ذهابا) * ابن عرفة لايعتبر فى طوله رجوعه * اللخمى المراعى فى السفر السير ولايضاف اليه الرجوع قال مالك فى المدونة من خرج يدور فى القرى وفى دورانه أربعة برد قصر * اللخمى يريد لايحتسب فى ذلك مان كان فى معنى الرجوع انتهى ابن عرفة جعل سند هذا خلافا وقال الدائر كالمستقيم (قصدت دفعة) تقدم أن (١٤٢) سبب القصر سفر معزوم على طوله جزما قال مالك فى المدونة من خرج فى طلب آبق أو حاجة فقيل له هاهى بين يديك على بريد شئ كذلك أياما لايدرى غاية سفره فليتم فى سيره ويقصر فى رجوعه اذا كان أربعة برد فأكثر * ابن يونس واختلف أصحابنا اذا كان لما بلغ هذا الذى خرج فى طلب آبق على رأس أربعة برد فأراد الرجوع فقيل ان حاجتك فى موضع كذا على بريد بين يديك أو عن يمينك أو عن شمالك فقال أنا أبلغ ذلك الموضع ثم أتمادى منه الى دارى على كل حال وجدته أولم أجده فذهب بعض أصحابنا الى انه لايقصر حتى يرجع من الموضع الذى أخبران العبد فيه لانه لايضاف مسيره الى رجوع وظهر لى ولغيرى من أصحابنا انه يقصر من رأس أربعة برد لانه قد نوى الرجوع وقال أنا آخذ فى رجوعى من الموضع الذى ذكر لى ان العبد فيه فهو كالراجع وكما لو أخذ من ذلك الموضع أو غربى الطريق أو لحاجة غير الآبق فهو كمبتدئ سفرا من ذلك الموضع وكالذى يريد سفرا الى جهة قبلة بلده فذكر له حاجة على بريد بين فى دبر بلده فقال اخرج لهذه فى دبر بلدى ثم أرجع على طريق ولا أدخل مدينتى ثم أتمادى الى تمام سفرى انه يقصر من حين يبرز عن قريته فكذلك الذى بلغ رأس أربعة برد فقال أبلغ موضع كذا ثم أتمادى منه الى دارى لافرق بينهما * ابن عرفة هذه مصادرة ويرده رواية الشيخ من سار بريدين فرجع الى طريق أقصر وممره على منزله ولم يرد النزول به أتم فى رجوعه حتى يجاوزه انتهى

وهذا هو المشهور وروى عن مالك فى المبسوط يقصر يوما تاما لان الاميال لاتعرف فيه قال بعضهم يريد يوما وليلة (فرع) فان كان السفر فى بر وبحر قال فى الطراز فان راعينا المسافة فيهما يعنى أربعة برد فلا كلام وان خالفنا فيهما وجب التلفيق وهل يقصر من حين يخرج من قريته قال ابن المواز اذا لم يكن فى البر مسافة قصر وكان المركب لايخرج الا بالريح فلا يقصر فى البر حتى يركب فى البحر ويبرز على المرسى وان كان يخرج بالريح وغيرها فليقصر من حين يخرج فى البر وقال ابن الماجشون يقصر ولم يستفصل ووجه الباجى القولين فقال وجه قول ابن الماجشون ان من عزم على مسير أربعة برد فحكمه القصر الا أن يتغير عزمه وهذا مالم يتغير عزمه فلا يمنعه انتظار الريح كما لايمنعه ذلك فى أثناء سفره قال وقول ابن المواز ينبنى على أنه لايجوز القصر حتى يمكنه العزم على اتصال المسير وقال الباجى اذا ثبت ماذكرناه من مراعاة المسافة فى البر فان حكم البحر فى ذلك حكم البر فان كان السفر فى بر وبحر فقال ابن الماجشون ان كان فى أقصاه باتصال البر مع البحر مسافة القصر قصر وقال ابن المواز وذكر نحو ماتقدم ثم قال فوجه قول ابن الماجشون ان من عزم على سير أربعة برد فحكمه القصر ولايخرج عن ذلك الا بتغير عزمه وهذا متيقن للسفر عازم عليه فلا يمنعه القصر انتظار الريح كما لايمنعه ذلك فى أثناء سفره فى البحر ثم ذكر وجه قول ابن المواز وذكر المصنف فى التوضيح القولين وزاد بعد قول ابن المواز حتى يركب ويبرز عن موضع نزوله عن ابن يونس مانصه يريد اذا كان فى سفره من ذلك الموضع مايقصر فيه انتهى ثم قال فى آخر كلامه وحمل الباجى قول عبد الملك وابن المواز على الخلاف انتهى واقتصر الشيخ بهرام فى شرحه الكبير وفى شامله على قول ابن المواز فاوهم أنه المذهب والظاهر قول ابن عبد الملك وفى كلام الباجى ايماء اليه والله أعلم ص (ذهابا) ش يعنى ان الاربعة برد يشترط أن تكون ذهابا ولايعتبر معها الرجوع قال فى التوضيح وهذا معنى قول أهل المذهب يشترط أن يكون السفر وجها واحدا لايعنون بذلك أن تكون طريقه مستقيمة وانما يعنون أن تكون الجهة التى يقصدها أربعة برد وقد قال فى المدونة فى الذى يدور فى القرى وفى دورانه أربعة برد انه يقصر ابن القاسم وكذلك السعاة انتهى قال أبو عمران المراد هنا بالسعاة سعاة الماشية وقيل المساكين قال اللخمى فى مسئلة الدوران ولايحتسب من ذلك مافى معنى الرجوع فان خرج يمينا ثم رجع أماما ثم شمالا ثم انعطف راجعا حتى يدخل البلد الذى خرج منه فانه يحتسب بما كان يمينا وشمالا واماما مالم يستدبر فيصير وجهه فى تصرفه ذلك الذى يدور فيه الى البلد الذى خرج منه فانه كالراجع فلايحتسب ذلك مع ماتقدم اذا كانت نيته الرجوع الى البلد الذى خرج منه قال ابن ناجى وقيل أكثر الشيوخ تقييده بذلك وجعله سندخلافا انتهى والذى رأيته فى كلام سند فى الطراز أنه تقييد فتأمله والله تعالى أعلم ص (قصدت دفعة) ش احترز مما لو خرج الى سفر طويل الا انه نوى أن يسير مالا تقصر

فيه الصلاة ثم يقيم أربعة أيام ثم يسير ما بقي من المسافة فلا شك في اتمامه في مقامه وهل يقصر في سيره ويلفق بعضه الى بعض قولان القول بالاتمام لابن القاسم في العتبية وابن المواز وقال ابن الحاجب انه الأصح ولذلك اقتصر عليه المصنف والقول بالقصر لابن الماجشون وسحنون ص ﴿ان عدى البلدى البساتين المسكونة﴾ ش أي التي لا ينقطع عنها أهلها قال ابن عبد السلام في قول ابن الحاجب ويشترط في الشروع مجاوزة بناء خارج البلد وبساتينه التي في حكمه بناء خارج البلد هي الارباض وبساتينه التي في حكمه من البساتين التي لا تنقطع عمارتها انتهى وليس المراد أن يكون أهلها ملازمين للسكنى بها وقد قال سند في تعليل اعتبار البساتين لأن عمارتها متصلة بعمارة القرية فهي من توابعها وقد يسكن فيها أهلها وقد قالوا لو كان في طرف البلد مساكن خربت وخلت من السكان الا أن أبنيتها قائمة لم يقصر حتى يجاوزها فبأن يعتبر ذلك في البساتين المسكونة القائمة البنيان والعمارة المتصلة أولى انتهى وفهم من كلامه أن البساتين انما تعتبر اذا كانت متصلة بالقرية وبذلك صدر أول المسئلة فقال واذا كانت بساتين القرية متصلة بها لم يقصر حتى يفارقها ويدل أيضا على اعتبار الاتصال ما ذكره بعد ذلك ونصه لو كانت قريتان يتصل بناء احداهما بالاخرى فهما في حكم القرية وان كان بينهما فضاء فلكل واحدة حكم الاستقلال انتهى وانظر كلام الأبي وابن بشير ففيه زيادة (فائدة) قال ابن بشير ان سافر من مصر لا بناء حوله ولا بساتين قصر بمفارقته سوره وقيل حتى يجاوز البلد بثلاثة أميال وان كان حول المصر بنا آت معمورة وبساتين فان اتصلت به وكانت في حكمه فلا يقصر حتى يجاوزها وان لم تتصل به وكانت قائمة بأنفسها قصر وان لم يجاوزها وان سافر من قرية لا تقام فيها الجمعة ولا بنا آت متصلة بها ولا بساتين قصر اذا فارق بيوت البلد بلا خلاف وان كانت متصلة بها بنا آت وبساتين فكما قلناه في المصر وان كان السفر من بيوت العمود فاذا فارق الخلل التي سافر عنها قصر بلا خلاف في المذهب انتهى وقال الأبي كان الشيخ يعني ابن عرفة يعتبر البساتين التي في حكم المصر كالبساتين التي يرتفق ساكنها بمرافق المصر من أخذ نار وطبخ وخبز وما يحتاج الى شرائه في الحال ويمثل ذلك برأس الطابية وما قاربها انتهى (فروع الأول) قال الشيخ زروق في شرح الرسالة فلو قصر قبل مجاوزة البيوت على المشهور قيل يعيد في الوقت أو مطلقا أو لا اعادة عليه انظر ذلك فاني لم أقف عليه انتهى (الثاني) قال في كتاب الحج الأول من المدونة فمن ودع وخرج من مكة الى ذي طوى فأقام بها يومه وليلته فلا يرجع للوداع وينم الصلاة بذي طوى ما دام موافيها لأنها من مكة انتهى ونحوه في رسم صلى نهارا من سماع ابن القاسم من كتاب الصلاة ونصه ﴿وسئل عن القوم يبرزون من مكة الى ذي طوى يريدون المسير أيقصرون قال لا أرى ذلك ولكن أرى لهم أن يتموا ابن رشد مثل هذا في كتاب الحج الثالث من المدونة وزاد لان ذا طوى عندي من مكة فذكر العلة في ذلك انتهى وعزا ابن عرفة هذه المسئلة للحج الثالث من المدونة كما فعل ابن راشد وانما هي في الحج الأول كما تقدم وقوله انه ينم بذي طوى يظهر انه مخالف لقولهم يقصر اذا جاوز البلد وبيوته وبساتينه لأن ذا طوى منفصل عن بيوت مكة بمسافة كثيرة ويمكن أن يقال انما حكم بالاتمام لمن كان بذي طوى لأن الشارع جعل من كان مقيما بها من حاضري المسجد الحرام ولذلك جعلها بمنزلة مكة وكأنهما بمنزلة البلد الواحد انتهى (الثالث) من سافر في البحر ففيه روايتان احداهما يقصر بمجاوزة بيوت القرية وتخليفها والثانية اذا توارى

انظر قوله في هذه الرواية وممره على منزله ففرق بينه وبين قول ابن يونس ارجع على طريق ولا أدخل مدينتي وانظر أيضا قد ظهر من ابن عرفة ميل لقول سند الدائر كالمستقيم فلم لا يعد هذا دائرا وانظر بعد هذا عند قوله ولا عادل عن قصير (ان عدى البلدى البساتين المسكونة) من المدونة قال مالك من أراد سفرا فليتم الصلاة حتى يبرز عن بيوت القرية حتى لا يحاذيه أو يواجهه منها انتهى وكذلك في البحر ثم يقصر ومن المدونة ان برز مكي لذي طوى مسافرا أتم حتى يسير لأنها من مكة ابن بشير ان سافر من بمصر من الامصار لا بناء حوله ولا بساتين فالمشهور انه يقصر بمفارقة السور وان كان حول المصر بنا آت معمورة وبساتين فان اتصلت به وكانت في حكمه فلا يقصر حتى يجاوزها وان لم تتصل به وكانت قائمة بنفسها قصر وان لم يجاوزها وان كان الموضع المرتحل عنه قرية لا تقام فيها الجمعة ولا بنا آت متصلة بها ولا بساتين قصر اذا جاوز بيوت القرية بلا خلاف وفي نوازل ابن الحاج من خرج مسافرا من قرطبة فوصل الى البرتال أو الى مينة أو الى عين شهدة قصر ولا يراعى أن تكون البساتين عن يمينه وشماله

(وتؤولت أيضا على مجاوزة ثلاثة أميال بقرية الجمعة) أبو عمر قول مالك والشافعي وأبي حنيفة والثوري والأوزاعي وأحمد وأهل الحديث وهو رواية ابن القاسم عن مالك انه لا يقصر حتى يجاوز البيوت وهو قوله في موطئه وهو الصحيح من مذهبه وذكر ابن حبيب عن مطرف وابن الماجشون وابن كنانة عن مالك انه اذا كانت القرية مما تجمع فيها الجمعة فلا يقصر الخارج عنها حتى يجاوز ثلاثة أميال انتهى على نصه وسياقه والذي لابن عرفة من المدونة يتم المسافر حتى يبرز عن قريته فيقصر ه ابن حبيب ويقطع عن بيوتها انقطاعا بينا وروى الاخوان بمجاوزة ذات الجمعة بثلاثة أميال انتهى فانظر أنت ما معنى قوله وتؤولت (والعمودي حلته) ه ابن بشير ان كان السفر من بيوت العمود فاذا فارق الخيل التي سافر بها قصر بلا خلاف الصحاح يقال هو في حلة صدق أي محل صدق والمحل منزل القوم (وانفصل غيرهما) تقدم نص ابن بشير ان كان الموضع المرتحل منه قريبا لا تقام بها الجمعة ولا بنا آت متصلة بها قصر اذا جاوز

عن البيوت ذكرها ابن عرفة وقال في النوادر قال ابن القاسم عن مالك في المجموعة فيمن سافر في البحر قال اذا جاوز البيوت ودفع فليقصر قال ابن حبيب قال أصبغ واذا أقاموا بحرا نحو ثلاثة أميال ثم حبسوا الى وراء هم فان حبسهم الريح قصروا وان حبسوا لغير ذلك أتموا قال ومن كتاب ابن سحنون ومن سافر في البحر من وطنه الى ما يقصر فيه الصلاة ثم أحرم بالصلاة فردته الريح الى بيوت قريته بعد أن صلى بعض الصلاة قال تبطل كما لو نوى فيها الاقامة وقال محمد بن عبد الحكم فيمن صلى في الحضر ركعة بسجدتيها ثم مشت به يعني السفينة حتى خرج عن القرية حيث تقصر الصلاة قال يمضي على صلاته صلاة حضر لأنه دخل فيها على ما يجوز انتهى وقال اللخمي قال في مختصر ما ليس في المختصر في مسافر البحر يقصر اذا توارى عن البيوت قال أيضا اذا خلفها وهو قول محمد انتهى واقتصر صاحب الطراز على ما في المجموعة وتقدم نقل ابن عرفة للقولين اللذين ذكرهما اللخمي فلم من هذا انهم لا يقصرون حتى يدفعوا من المرسى وانهم ما داموا مقيمين في المرسى فانهم يتمون وهذا ظاهر كلام ابن المواز المتقدم في شرح كلام المصنف ولو يعبر صريح في ذلك فتأمله (الرابع) قال في الطراز لو بان المسافر عن أهله ثم نوى الرجعة بعد ما برز عنها ثم بدا له فنوى السفر لم يقصر حتى يظعن عن موضعه قاله في الموازية وهو بين لأنه أنشأ السفر الآن من حيث هو وقاله أيضا فيمن خرج مع المسافرين ليشيعهم فقدموه ليصلي بهم فينوي السفر قبل أن يحرم انه يصلي صلاة مقيم انتهى ص (وتؤولت أيضا على مجاوزة ثلاثة أميال بقرية الجمعة) ش هذا قول ثان يقابل الأول وتؤولت المدونة على كل منهما كما أشار اليه بقوله أيضا لكن الأول هو المشهور والثلاثة الأميال هي معتبرة من سور القرية كما تقدم في كلام ابن بشير (تنبيهات الأول) ذكر ابن ناجي انه استشكل حكمهم في المشهور بأن من جاوز بيوت القرية يقصر مع قولهم ان من كان على ثلاثة أميال يلزمه الاتيان للجمعة وذكر ان بعض أصحابه أجاب بأن ما دون الثلاثة أميال هنا مما لم يعد ذلك فناسب اعتبار حاوما كان هنالك مستقل فناسب الغاؤه (قلت) يشكل على هذا الجواب انه اذا أدرك المسافر النداء قبله فانه يلزمه الرجوع فتأمله والله أعلم (الثاني) قال ابن ناجي اذا فرعنا على غير المشهور فهل الثلاثة أميال محسوبة من مسافة القصر كما هو ظاهر كلامهم أولا وسألت عنها شيخنا أبا مهدي فقال لا أدري واختار شيخنا وغيره انها تحسب والصواب عندي عكس والله تعالى أعلم انتهى ويعني شيخه البرزلي (قلت) والصواب ما اختاره البرزلي وغيره وهو الذي يظهر من كلامهم (الثالث) تقييد المصنف هذا القول بقرية الجمعة قيد ابن بشير ونقل سند عن الشافعي عبد الوهاب اعتبار ثلاثة أميال مطلقا سواء كان قرية جمعة أم لا وقال ابن عرفة ونقل سند رواية ثلاثة أميال في غير ذات الجمعة لا أعرفه الا طلاق الجلاب انتهى (قلت) ظاهر كلامه ان سندا هو الناقل هذا القول فقط وليس كذلك بل عزاه للمعونة كما تقدم به والله أعلم ص (والعمودي حلته) ش والبدوي لا يقصر حتى يفارق جميع بيوت الحي ويبرز عنها ولو كانت البيوت متفرقة فان كانت متقاربة بحيث يجمعهم اسم الحي والدار لم يقصر حتى يجاوز الجميع ويكون ذلك في حكم الفضاء والرحاب تكون بين بنيان البلد وان كانت بحيث لا يجمعها اسم الحي واسم الدار جاز أي جاز القصر أي اذا فارق بيوت حلته انتهى ونحوه في ابن فرحون ص (وانفصل غيرهما) ش قال في التوضيح كالساكنين في الجبال والاخصاص نحو رابغ بطريق مكة وشبهه وكذلك الدور المفردة انتهى (فرع) وفي الطراز لو كان منزلهم في عرض وادي بطنه فان جعلوا جانب

الوادي لهم بمنزلة السور على البلد اعتبر البروز عن عرضه ولا يلزم البروز عن طوله وقد يطول الوادي جدا وان كان عرضه متسعا ونزلوا في بعضه ورعى مفارقة البيوت والبروز عنها لا مفارقة الوادي انتهى وهذا يدل على انه انما حكم بالاتمام بذي طوى لأنها مع مكة كالبلد الواحد والله أعلم (فرع) قال في الطراز ولو كان في وسط البلد نهر جار مثل بغداد مجاوز من جانب الى جانب لم يقصر حتى يجاوز الجانب الآخر لان ذلك من البلد كالرحبة الواسعة والله تعالى أعلم ص ﴿قصر رباعية﴾ ش فيصلي الظهر والعصر والعشاء ركعتين ركعتين يقرأ في كل ركعة بالفاتحة وسورة كما صرح بذلك في التوضيح في الكلام على فرائض الصلاة ونص عليه البساطي وابن الفرات في شرح قول المصنف وسنتها سورة بعد الفاتحة في الاولى والثانية وقال ابن عسكر في العمدة وسنتها قراءة سورة بعد الفاتحة الا في أخيرتي الرباعية وثالثة المغرب ونحوه في الارشاد (فرع) ويجهر في الركعتين معا في العشاء وقد صرح به في المونة هنا وصرح به غير واحد وهو ظاهر والله أعلم ص ﴿أو فائتة فيه﴾ ش أي في السفر وسواء قضاها في السفر أو في الحضر قاله في المدونة قال ابن ناجي وقول أبي ابراهيم وقيل ينتظر الى وقت الذكر لا أعرفه فلو صلى صلاة السفر أربعا أربعا فقال اللخمي يجزئه لانها صلاة منسية فبالفراغ منها خرج وقتها ص ﴿وان نوتيا بأهله﴾ ش هذا مذهب مالك والشافعي وجماعة وقال ابن حنبل لا يقصر واحتج بأنه مقيم في مسكنه وماله فأشبه ما اذا كان في بيته ولعامة الفقهاء قوله عليه الصلاة والسلام ان الله وضع عن المسافر الصوم وشطر الصلاة وفي صحيح مسلم عن ابن عباس رضي الله تعالى عنه فرضت الصلاة على لسان نبيكم في الحضر أربعا وفي السفر ركعتين والفرض يكون بمعنى التقدير وهو علم وروى ابن وهب عن سالم بن عبد الله بن عمر ان رجلا سأله فقال ان أحدنا يخرج في السفينة يجعل فيها أهله ومتاعه ودواجنه ودجاجه أيتم الصلاة قال اذا خرج فليقصر الصلاة وان خرج بذلك وكون أهله معه ومتاعه لا يمنعه من الترخص بالسفر كالجمال قاله في الطراز وقال ابن ناجي وأفتى شيخنا أن العرب اذا سافروا بأهلهم وأولادهم السفر الطويل المعزوم انهم يقصرون وأفتى به غير مرة لا يحتاج الى نية ص ﴿الى محل البدء﴾ ش نحوه في ابن الحاجب وقال في التوضيح انه مخالف لظاهر الرسالة والمدونة وقال ابن عرفة وفي رجوعه فيها يعني المدونة قصر ولو على ميل منها حتى يدخلها أو قربها وسمع ابن القاسم كذلك من أقام على ميل حتى الليل لكثرة دخولها نهارا الشيخ سمع أشهب من قرب بميل ونحوه أتم ولم أجده في العتبية القاضي ورواية الاخوين مبدؤه منتهاه الشيخ في المجموعة حتى يدخل أهله الباجي عن المجموعة وروى حتى يدخل منزله انتهى والظاهر ان المراد بقولهم الى محل البدء ان المسافر يقصر اذا وصل الى البلد التي هي منتهى سفره أتم في الموضع الذي لو سافر منها كان محلا لابتداء القصر وهو الذي يفهم من كلام ابن بشير قال وأما منتهى السفر فهو العودة منه ففي كل موضع يجوز له القصر بفارقته يجوز له القصر اذا كان بينه وبين المصر ثلاثة أميال على الخلاف الذي قدمناه انتهى والله تعالى أعلم (فرع) قال في النوادر من المجموعة قال عبد الملك وسحنون ومن خرج الى الحج من أهل الخصوص ثم قدم فألفى أهله قد انتقلوا فليتم من موضع تركهم به الى موضع صاروا اليه الا أن يكون بينهما أربعة برد انتهى ص ﴿الا المكي في خروجه لعرفة ورجوعه﴾ ش يعني ان المكي ومن كان في حكمه من المقيمين

صلاة رباعية مؤداة في السفر أو مقضية لفوتها فيه ومن المدونة قال مالك من نسي صلاة سفر فذكرها بعد ذهاب وقتها في حضر صلاها ركعتين كما كان وجبت عليه وانظر لو ذكر سفرية وهو في الحضر صلاها حضرية عند قوله ومع الشك في القصر ومن المدونة وان ذكر صلاة حضر قد ذهب وقتها في سفر صلى أربعا كما كانت وجبت عليه (وان نوتيا بأهله) من المدونة قال مالك ويقصر النواتية وان كان معهم الأهل والولد (الى محل البدء) ابن عرفة القاضي ورواية الاخوين مبدأ القصر منتهاه وعلى هذا اقتصر ابن بشير وابن رشد في مقدماته (الا المكي في خروجه لعرفة ورجوعه) ابن عرفة ويقصر كل حاج حتى المكي الا المنوي والعرفي بمحلهما الباجي ان عمل الحاج لا يتم الا في أكثر من يوم وليلة مع لزوم الانتقال من محل لآخر لان الخروج من مكة الى عرفة والرجوع لها لازم (فلفق) ولذا لا يقصر عرفي بعد وقوفه وتوجهه لمنى ومكة لان

 رجوعه لعرفة لوطنه فلا يصح ابن رشد قصر المكي للسنة ولا يتعدى بالسنة محلها اذا لم توافق

الاصول ( ولا لراجع لدونها ولو لشئ نسيه ) فيها لمالك من خرج مسافرا سفرا تقصر فيه الصلاة فسار مالا تقصر فيه الصلاة ثم رجع الى بيته فى حاجة فليتم فى رجوعه حتى يمر ثانية * ابن يونس وجه هذا لأنه سفر غير الخروج فلا يضاف اليه ولو جاز هذا لقصر من خرج الى مسافة بريدين اذا كانت نيته أن يرجع من ساعته وهذا أبين يعنى من الرواية انه يقصر ( ولا عادل عن قصير بلا عذر ) * ابن عرفة ان كان عدل عن غير طويل لامن (١٤٦) أو يسير أو حاجة المازرى لابد منها قصر والانقال أشهب ان لم يقصد الا الترخص تخرج قصره على قولى مالك فى مسح لابس الخف للترخص * ابن عرفة يرد بأن المقصد أقوى من الوسيلة وتخريجه * ابن عبد السلام على قصد صيد اللهو والعاصى بسفره يرد بان الاصل ان العصيان لا يرفع حكم السببية كالصحة فى الصلاة والحج وسبب القصر سفر مطلوب والسفر للقصر خلافه انتهى وانظر هنا مسئلة الكافر يسافر أربعة برد فيسلم وهو قد قطع نصف المسافة نقل ابن عرفة هنا عن السلمانية انه لا يقصر قال اللخمى وكذلك البلوغ قال وفى طهر الحائض نظر وانظر من نحو هذا نازلة اختلف فيها شيوخ وقتنا وهى قوم سفر مقصرون رأوا هلال شهر رمضان وهم على بريدين فى رجوعهم الى بلدهم فظهر لى ان لهم أن يفطروا لانه حيث يجوز القصر يجوز الفطر وبالوجه الذى يقصرون عقة تلك الليلة وان كانت لم تجب الا وقد بقى لبلدهم أقل من مسافة القصر بذلك الوجه يصبحون مفطرين ( ولا هاشم ) * ابن شاس الهاشم لا يقصر ( وطالب رعى الا أن يعلم قطع المسافة قبله ) * ابن عرفة سمع ابن القاسم يتم الحاج لنفود بيع مامعه وروى ابن نافع وكذلك الرعاة يتبعون الكلأ * ابن الحاجب ولا يقصر طالب الآبق الا أن يعلم قطع المسافة دونه فكذلك الهاشم

فى مكة يقصرون فى خروجهم لعرفة ورجوعهم للسنة وان لم يكن فى ذلك مسافة القصر وقوله فى خروجه لعرفة ظاهره ولو أدركته الصلاة قبل أن يصل لمنى وحكى سند فى آخر كتاب الصلاة الثانى أن مالكا وقف فى ذلك قال سند والاحسن أن يقصر لأنه قد أعطى سفره حكم القصر فهو باق عليه حتى يحضر وأما اذا وصل الى منى فانه يقصر بلا خلاف فى المذهب وكذا فى ذهابه الى عرفة وفى عرفة وفى رجوعه للمزدلفة وفى المزدلفة وفى رجوعه لمنى وفى مدة اقامته بمنى الا أهل كل محل فانهم لا يقصرون فى محلهم فلا يقصر العرفى فى عرفة والمزدلفى فى المزدلفة والمنوى فى منى اذا رموا فى اليوم الرابع وتوجهوا الى المحصب فنزلوا به وأقاموا بمنى لضعف الناس أو أدركتهم الصلاة فى الطريق ففى قصرهم واتمامهم قولان رجع مالك الى القصر واليه رجع اختيار ابن القاسم وقال البرزلى فى مسائل الصلاة لم يختلف قول مالك فى تقصيره فى جميع مواطن الحج الا فى رجوعه الى مكة فى منى بعد انقضاء حجه ونوى الاقامة بمكة أو كان من أهلها واختلف فيها على قوله واختلف فيها اختيار ابن القاسم فى المدونة انتهى وظاهر قول المصنف ورجوعه انه مشى عليه أعنى القول المرجوع اليه هذا كله فى حق من لم يثبت له حكم السفر أما من قدم قبل الخروج الى الحج بأقل من أربعة أيام وعزمه أن لا يقيم بعده أربعة فهذا حكمه حكم المسافر فى كل موضع حل به ان أقام قبل الحج أربعا أو كان من أهل مكة وعزم على الحج والسفر بعده من غير اقامة أربعة أيام فان لم يرد اقامة بمكة أصلا فله حكم السفر كالاول وان نوى اقامة يوم أو يومين بمكة فقد ذكر سند عن نافع عن مالك انه يتم والظاهر انه لا يخرج فيه القولان من المسئلة الآتية فى قول المصنف الا متوطن بمكة وان قدم قبل الحج لأقل من أربعة أيام ولكن نيته أن يقيم بعد الحج أربعا أكثر فيه خلاف اختار اللخمى ان له حكم السفر حتى يرجع وقد أشبعت الكلام على هذه المسئلة وذكرت نصوص أهل المذهب فيها فى حاشية المناسك وسيأتى فى باب الحج عند قول المصنف وجمع وقصر الا لاهلها مزيد كلام فى ذلك والله تعالى أعلم ص ﴿ولو لشئ نسيه﴾ ش مقابل المشهور لابن الماجشون قال يقصر من رجع الى شئ نسيه والخلاف ما لم يدخل وطنه الذى خرج منه فان دخله فلا شك انه يتم على القولين قاله ابن عبد السلام ونقله فى التوضيح ولو لم يكن المكان الذى خرج منه وطنه وانما أقام به فالخلاف جار فى اتمامه وقصره ولو دخله كما صرح به اللخمى وكما سيأتى فى قول المصنف وقطعه دخول بلده والكلام فيمن رجع لشئ نسيه فى البلد الذى كان مقيما به ولو رجع لشئ نسيه فى غيره قصر فى رجوعه على المشهور أيضا قاله ابن عبد السلام ص ﴿ولا عادل عن قصير بلا عذر﴾ ش أى عن طريق قصير لا يبلغ مسافة القصر وانظر لو كان كل من الطرفين يبلغ مسافة القصر ولكن أحدهما أطول وسلك الطولى من غير عذر هل يقصر فى المدة التى تزيد بها الطويلة أم لا وتعليلهم بأن ذلك سبب

(ولا منفصل ينتظر رفقة الا أن يجزم بالسير دونها) ٥ ابن عرفة فمن برز عازما فأقام قبل مسافته ينتظر لاحقا طرق اللخمي انتظاره من لا يسافر دونه ان شك في خروجه قبل أربعة أيام أتم والا قصر ٥ ابن بشير ان جزم بوقف سفره على لاحقه أتم وبعكسه قصر انتهى انظر هنا مسئلة تم بها البلوى وهي المسافر في البحر يركب السفينة في مرسى بلده و يبقى بها ينتظر الريح انظره بعد هذا عند قوله وان ريح (وقطعه دخول بلده) عبارة ابن الحاجب و يقطعه مروره بوطنه أو ما في حكم وطنه من المدونة قال مالك اذا مر المسافر بقرية فيها أهله وولده فأقام عندهم ولو صلاة واحدة أتم (١٤٧) وان لم يكن بها غير عبيده و بقره وجواريه ولا أهل له بها ولا ولد قصر الصلاة الا أن ينوي اقامة أربعة أيام قال ابن حبيب وان كان له بها أم ولد أو سرية يمكن اليها أتم ومن كتاب ابن المواز واذا لم تكن مسكنه ولكنه نكح بها فلا يتم حتى يبني بأهله و يلزمه السكنى (وان ريح) من المدونة قال مالك لو ردته ريح الى الموضع الذي خرج منه فليتم ما حبسه الريح حتى يظعن ثانية قال سحنون وهذا ان كان له وطنا والا قصر فيه أبدا الا أن ينوي اقامة أربعة أيام ابن يونس وان لم يكن له وطنا الا انه كان نوى الاقامة فيه أربعة أيام فأكثر فكان يتم فيه ثم خرج فردته الريح اليه فهذا يدخل فيه اختلاف قول مالك فيمن أوطن مكة ثم رفض سكناها ورجع ينوي السفر (الا متوطن مكة رفض سكناها ورجع ناويا السفر) من المدونة من دخل مكة فأقام بها بضعة عشر يوما فأوطنها ثم بدا له أن يخرج ليعتمر من الجحفة و يعود الى مكة و يقيم بها اليوم واليومين ثم يخرج منها فليتم الصلاة في يومه لأن مكة كانت له وطنا ثم قال يقصر قال ابن القاسم وهو أحب الي ٥ ابن يونس وجه قوله يتم لأنه لما أوطنها وأتم الصلاة بها صار لها حكم الوطن فكأنه رجع الى وطنه ووجه قوله يقصر لأنها ليست بوطنه في الحقيقة وانما أتم بالنسبة لما نوى من الاقامة وأما وطنه فلا يحتاج اذا رجع اليه الى نية الاقامة فكان ما لا يتم فيه الا بنية أضعف مما يتم فيه بغير نية انتهى راجع ابن يونس فان فيه زيادة (وقطعه دخول وطنه) هذا تكرار

على ان اللازمي بسفره لا يقصر يقتضي عدم التقصير ص ﴿ولا منفصل ينتظر رفقة﴾ ش معناه انه اذا خرج من مبدإ سفره الى أميال يسيرة ونيته أن لا يقيم أربعة أيام ولو كان عازما على السفر وشك هل يلحقونه قبل أربعة أيام أم لا أتم قاله اللخمي (فرع) قال المشذالي في حاشية المدونة أنظر ما الجاري على مذهبنا فيما قاله في الروضة اذا سافر العبد بسفر سيده والمرأة بسفر زوجها والجند بسفر الأمير ولا يعلمون قصدهم لم يترخص واحدهم فان علموا قصدهم ونووا القصر قصروا وهذا صواب لقولنا شرطه العزم من أوله انتهى وفي الموطأ سئل مالك عن صلاة الأسير فقال مثل صلاة المقيم انتهى هذا في الأسير المقيم قال في المدونة و يتم الاسير بدار الحرب الا أن يسافر به فيقصر وقال الباجي في شرحه سفره واقامته باختيار من يملكه فكانت نيته معتبرة في اتمامه وقصره بما يظهر له من أمره وكذلك العبد المسلم في بلد المسلمين والله تعالى أعلم انتهى وفي ابن يونس في العسكر يقيم بهم الامام ولا يدرون كم يقيم يقصرون حتى يعلموا أنه يقيم أربعة أيام و ينبغي للامام العدل أن يعلمهم انتهى ص ﴿وقطعه دخول بلده وان ريح﴾ ش قال ابن غازي الدخول في هذه بالرجوع و بلده الموضع الذي تقدمت له فيه اقامة فهو أعم من وطنه بدليل الاستثناء والدخول في التي بعدها المرور ووطنه أخص من بلده والريح في هذه أجأته لدخول الرجوع وفي التي بعده اجابة لدخول المرور انتهى (قلت) تفسيره الدخول في الأولى بالرجوع ظاهر اذ المراد به من حين الأخذ في الرجوع لكنه أجمل فيه اذ لم يبين مبدأ الرجوع ومراد المصنف رحمه الله تعالى انه اذا رجع من دون مسافة القصر فان رجوعه يقطع حكم السفر و يتم الصلاة حينئذ في رجوعه و بعد وصوله البلد الذي خرج منه على المشهور كما تقدم في قوله ولا راجع لدونها ولو بشئ نسيه وانما كررها المصنف لينبه على مسئلة الريح التي استثناها وأما مسئلة الريح فنص عليها اللخمي قال اختلف فيمن خرج مسافرا في البحر فسار أميالا ثم ردته الريح فقال مالك يتم الصلاة يريد في رجوعه وفي البلد الذي أقلع منه وان لم يكن له وطنا اذا كان يتم الصلاة فيه لأنه لم يصح رفضه وقال سحنون يقصر اذا لم يكن له مسكنا يريد ما لم يكن رجوعه باختياره فكان كالمكره انتهى وتفسير ابن غازي البلد والوطن ظاهر أيضا الا أن كلامه يوهم ان الوطن في المسئلة التي استثناها أعني قوله الا متوطن مكة بمعنى الوطن في قوله وقطعه دخول وطنه وليس كذلك فان التوطن في المسئلة المستثناة المراد به طول الاقامة والوطن في الثانية هو المحل الذي يسكنه الشخص بنية عدم الانتقال كما ذكره في التوضيح وأشار بقوله الا متوطن مكة الى أن من سافر مسافة القصر

ثم رجع ليقضي حاجته أو ردته الريح وهو عازم على السفر فانه يقصر في رجوعه بلا خلاف وفي البلد الذي رجع اليه ان لم يكن وطنه ولم ينو اقامة أربعة أيام فيه على القول الذي رجع اليه مالك قال في المدونة ومن دخل مكة فأقام بها بضعة عشر يوما أو طنها ثم أراد أن يخرج الى الجحفة ليعتمر ثم يعود الى مكة ويقيم بها اليوم واليومين ثم يخرج منها فقال مالك يتم في يومه ثم قال يقصر قال ابن القاسم وهو أحب الي قال ابن يونس وجه الاتمام أنه لما أوطنها وأتم الصلاة بها صار لها حكم الوطن فكأنه رجع الى وطنه ووجه قوله يقصر انها ليست وطنه في الحقيقة وانما أتم بنية الفعل لما نوى الاقامة وأما وطنه فلا يحتاج اذا رجع اليه الى نية الاقامة فما كان لا يتم فيه الا بنية أضعف مما يتم فيه بغير نية وقد سافر من ذلك الموضع سفر قصر فاذا رجع اليه فهو على نية سفره حتى ينوي اقامة أربعة أيام أيضا ولو كان اعتماره من الجعرانة أو التنعيم أو ما لا يقصر فيه الصلاة ثم رجع الى مكة ونوى أن يقيم بها اليوم واليومين لا تم في ذلك بلا خلاف من قوله لأنه على نيته الأولى في الاتمام فلا يزيلها الا خروجه الى سفر القصر انتهى ونحوه للخمي فعلم منه ان الموجب للقصر في المسئلة المستثناة كونه رجع بعد أن سافر مسافة القصر والموجب لعدمه في المستثنى منه كونه لم يسافر مسافة القصر والا لم يكن فرق بين ما حكم به أولا في قوله وقطعه دخول بلده وبين ما استثناه لكن ليس في كلام المصنف ما يدل على ذلك والاستثناء منقطع ولما لم يكن الحكم خاصا بمن خرج من مكة أتى بالكاف في قوله كمكة وأشار بقوله متوطن الى انها لم تكن وطنه وانما أقام بها أياما فالمراد بالوطن في كلامه وكلام المدونة طول الاقامة ومهد ابن الحاجب لذلك بقوله فان تقدم استيطان فرجع اليه من الطويل غيرنا واقامة كمن أقام بمكة الى آخر المسئلة ومسئلة المدونة مفروضة فيمن خرج ونيته العود فاحرى من سافر ولم تكن نيته العود ثم عاد بعد مسافة القصر لامر عرض له أو ردته الريح وقد ذكر ابن يونس أن من ردته الريح يجري على اختلاف قولي مالك في المسئلة المتقدمة والحاصل ان من رجع من دون مسافة القصر أتم الصلاة على المشهور ولو كان باقيا على نية السفر بان يكون انما رجع لحاجة أو ردته الريح ومقابل المشهور انه يقصر اذا كانت نيته باقية على السفر في رجوعه وفي البلد الذي خرج منه اذا لم يكن وطنه وان من رجع بعد أن سافر مسافة القصر يقصر على القول الراجح الذي رجع اليه مالك وعلى القول المرجوع عنه يتم ويقصر هنا على مقابل المشهور في المسئلة الاولى من باب أولى والله أعلم وأما قول ابن غازي ان المراد بالدخول في الثانية المرور فغير ظاهر لانه يقتضي ان مطلق المرور بالوطن يقطع حكم السفر ولو جاوزه ولم يدخله وليس كذلك كما اعترض بذلك في التوضيح على ابن الحاجب وقال انما يمنع المرور بشرط دخوله أو نية دخوله لان اجتزاء فالاحسن أن يقال مراده بالدخول في الثانية حقيقة الدخول والله أعلم (تنبيه) تقدم في كلام اللخمي ما يقتضي ان من رجع مكرها يقصر وقد صرح بذلك فقال ولو رده غاصب لكان على القصر في رجوعه وان نوى اقامة الا ان نوى اقامة أربعة أيام انتهى قال في التوضيح وانظر ما الفرق بين الغاصب والريح ونحوه لابن فرحون وفي كلام اللخمي اشارة الى الفرق بينهما وهو ان من سافر بالريح ثالث من أول سفره هل يتم أم لا فكان قريبا ممن ينتظر صاحبا لا يسير الا بسيره فتأمله والله أعلم ص ﴿أو مكان زوجة دخل بها فقط﴾ ش عطفه مكان الزوجة على الوطن يقتضي انه غير داخل في مسمى الوطن وانما هو ملحق به وهو الظاهر لأن الوطن هو محل السكنى كما تقدم ويفهم ذلك من كلام ابن عبد السلام فانه ذكر عن الفقهاء انهم يقولون ينزل منزلة الوطن

(أو مكان زوجة دخل بها) تقدم نص ما في كتاب ابن المواز (فقط) تقدم نص المدونة ان لم يكن به غير عبيده وبقره قصر (وان بريح غالبة) هذا تكرار

(ونية دخوله وليس بينه وبينه المسافة) ابن المواز اذا خرج وفي طريقه قرية له بها أهل ونوى دخولها ان كانت منه على أربعة برد يقصر والا أتم ثم ينظر فان كان في بقية سفره أربعة برد قصر والا أتم فاذا رجع ولم ينو دخولها قصر اذا كان بين المسافتين أربعة برد قال فان بدا له فترك دخولها فلينظر بقية سفره من حينئذ فان كان أربعة برد قصر اذا ظعن من مكانه ذلك لا قبل الظعن منه • ابن يونس يريد لانه الساعة يصير مسافرا وكأنه خارج من وطنه انتهى انظر ابن يونس فان فيه زيادة وانظر أيضا هنا اذا نوى أن يسير يوما ويقيم أربعة أيام فقال مطرف وابن الماجشون انه يقصر في مسيره ويتم في مقامه وكذلك في المجموعة فيمن خرج أن يسير ثلاثين ميلا أو عشرين ثم يقيم أربعة أيام انه يقصر من حين يخرج من مسيره ويتم في مقامه وقاله ابن الماجشون وذكر ابن المواز خلافه وانه يراعي مسافته الى موضع نوى فيه الاقامة وجعله كوطنه فان كان بين كل موضعين أقل من أربعة برد أتم ولم يقصر • ابن يونس وقول مطرف وابن الماجشون أولى لأنه لما نوى في أول سفره أن يسير كذلك بعد (١٤٩) أربعة أيام انه يجزيه التبييت لاول ليلة ولا يضره تحلل الفطر ويصير حكمه حكم الصوم المتصل فكذلك هذا حكمه حكم السفر المتصل ولا يضره تحليل الاقامة وليس نيته الاقامة كدخوله وطنا له يوجب عليه الاتمام وان لم ينو اقامته في غير وطنه لا يوجب ذلك عليه الا بنية اقامة أربعة أيام وهو أضعف من وطنه (ونية اقامة أربعة أيام صحاح) من المدونة اذا أجمع المسافر في بر وبحر على مقام أربعة أيام بلياليهن أتم الصلاة وصام حتى يظعن من مكانه قال ابن القاسم في العتبية يلغي يوم دخوله ولا يحسبه • ابن يونس هذا أصل مختلف فيه في العدد والايمان والقياس البناء على بعض اليوم والاحتياط أن يلغي بعض اليوم ويبدأ من الذي يليه من أوله وقال ابن الماجشون ومطرف وابن المواز اذا دخل في بعض النهار ونوى اقامة عشرين صلاة أتم انتهى ونص الرسالة وان نوى اقامة أربعة أيام أو ما يصلي فيه عشرين صلاة أتم (ولو بخلاله) • ابن الحاجب ويقطعه نية اقامة أربعة أيام وان كانت في خلاله على الاصح انظر ان كان عنى انه يتم ان كان بينه وبين الموضع الذي في نيته أن يقيم فيه أربعة أيام ليكون قد اختصر على قول ابن المواز خلافا لمرتضى ابن يونس وقول مطرف وابن الماجشون (الا العسكر بدار الحرب) من المدونة قال مالك كل ما أقام العسكر بدار الحرب قصر وان طال مقامه في موضع واحد وليس دار الحرب كغيرها قال ابن حبيب ويقصر ان كان عازما على اقامة أربعة أيام فلا يملك ذلك ملك الثقة حتى يجاوز الضروب ويصير بمحله آمنا قال مالك واذا كان بدار الحرب أتم اذا نوى اقامة أربعة أيام وان لم يكن في مصر ولا قرية أو العلم بها عادة) ابن الحاجب يقطع القصر نية اقامة أربعة أيام ثم قال ومروره بوطنه كنية اقامته والعلم بها بالعادة مثلهما والاقصر أبدا ولو منتهى سفره ومن المدونة قال مالك يتم الاسير بدار الحرب الا أن يسافر فيقصر • مطرف وبسئل الذين سافروا به ويقبل قول

موضع الزوجة المدخول بها والسرية يريدون وان لم يكثر سكناه عندها انتهى فلا اعتراض على المصنف وان كان ابن الحاجب وابن عرفة ادخلا مكان الزوجة في مسمى الوطن فالتحقيق ما قاله المصنف والله تعالى أعلم وقول المصنف فقط احترز به مما لو كان له بقرية ولد اومال فانها لا تكون وطنا ولا ينبغي أن يخرج به مكان السرية فاني لم أر من أخرجه الا الشارح في الأوسط بل نص ابن الحاجب وابن عرفة على الحاقها بالزوجة قال ابن الحاجب والوطن هنا ما فيه زوجة مدخول بها أو سرية بخلاف ولده وخدمه الا أن يستوطنه وقال ابن عرفة الوطن مسكن أو ما به سرية يسكن اليها أو زوجة بنى بها لا ماله وولده وقال ابن ناجي في شرح المدونة لما تكلم على الزوجة يريد أو سرية نص عليه ابن حبيب وقبله وقال ابن يونس قال ابن حبيب وان كان له بها أم ولد أو سرية يسكن اليها أتم ولم يحك خلافه فتأمله والله تعالى أعلم ص ﴿ونية دخوله﴾ ش هو معطوف على فاعل قطعه فيقتضي أن نية دخول الوطن اذا لم يكن بينه وبينه مسافة القصر تقطع حكم السفر وليس كذلك والا لزم ان المسافر اذا قرب من وطنه بحيث لم يبق بينه وبينه مسافة القصر أن يتم الصلاة وحق العبارة أن يقال ومنعه نية دخوله لأن معنى المسئلة ان من سافر سفر القصر فيه الصلاة وكان طريقه على وطنه ونوى أن يمر بوطنه فانه ينتظر ان كان بينه وبين وطنه مسافة تقصر فيها الصلاة فانه يقصر والا فلا فاذا وصل الى وطنه وسافر منه اعتبر ما بينه وبين منتهى سفره فان كان أربعة برد قصر والا فلا ففي ذلك أربع صور يقصر قبله وبعده ان كان قبله مسافة القصر وبعده دونها وعكسه وذلك واضح والله أعلم ص ﴿ونية اقامة أربعة أيام صحاح﴾ ش قال في التوضيح في قول ابن الحاجب ويقطعه نية اقامة أربعة أيام ابن الماجشون ومطرف عشرون صلاة واعلم ان الأربعة الأيام تستلزم عشرين صلاة بخلاف العكس فلو دخل قبل العصر ولم يكن صلى الظهر ونوى أن يصلي الصبح في

جاعتهم ان مسافة سفرهم أربعة برد (لا الاقامة) * الباجي من أقام بمنزل أربعة أيام أو أكثر ينوي كل يوم الانتقال ثم يعرض له مانع ولا يدري متى ينتقل فان هذا يقصر أبدا مالم يجمع مكثا قال ابن حبيب ومثل ذلك منتظر حاجة أو برء أو محبوس ريح (وان بآخر سفره) تقدم نص ابن الحاجب والاقصر أبدا ولو منتهى (١٥٠) سفره وقال ابن عرفة ان هذا مخالف للرواية قال اللخمي من قدم من بلد بعيد لبيع تجارة معه وهو على شك في مدة اقامته بالبلد الذي قدمه والتصرف فيه فيما معه هل ذلك أربعة أيام أو أكثر أو أقل فانه يتم لان غاية سفره قد بلغه وانقضى والرجوع احداث سفر ثان قال مالك الا أن تكون حاجته عند من يعلم انه سيفرغ منها في يومين أو ثلاثة فيقصر وان شك أتم (وان نواها بصلاة شفع ولم تجز حضرية ولا سفرية) من المدونة قال مالك اذا صلى المسافر ركعة ثم نوى الاقامة شفعها وسلم وكانت له نافلة وابتدأ صلاة مقيم قال ابن القاسم وان كان اماما قدم غيره وخرج وأنشأ هو الصلاة معهم (وبعدها أعاد في الوقت) من المدونة قال مالك من نوى الاقامة بعد تمام الصلاة لم أر الاعادة عليه واجبة وأحب الي أن يعيد وفي التفريع لا يجب عليه اعادتها في وقت ولا بعده وقد قيل يعيد في الوقت صلاة مقيم استحبابا ابن الموازان أحرم المسافر بالعصر عند غروب الشمس فبعد ركعة نوى الاقامة ان كان ركع قبل غروب الشمس صيرها نافلة وابتدأ صلاة مقيم وان ابتدأها بعد غروب الشمس لم تضره نية الاقامة (وان اقتدى مقيم به فكل على سنته) من المدونة قال مالك ان صلى مقيم خلف مسافر فليتم المقيم بقية صلاته بعد سلام الامام المسافر

اليوم الرابع ثم يخرج فقد نوى عشرين صلاة وليس معه الا ثلاثة أيام ثم قال ابن الحاجب وعلى الأيام فلا يعتد بيوم الدخول الا أن يدخل أوله وقال في التوضيح يريد قبل الفجر انتهى وقال في الارشاد فان أجمع اقامة أربعة أيام أتم قال الشيخ زروق وما ذكره من الأربعة الأيام هو مذهب ابن القاسم فيلغي الداخل والخارج وقال مجنون وعبد الملك عشرين صلاة فيلفق يوم دخوله ليوم خروجه انتهى وفهم من هذا أنه لا يعتد باليوم الذي يدخل فيه الا أن يكون دخوله قبل الفجر وأما اليوم الذي يخرج فيه فان كان نيته الخروج قبل غروب الشمس فلا اشكال في عدم الاعتداد بذلك فكما تقدم في كلام الشيخ زروق وذكره في الذخيرة وأما ان كان نيته الخروج بعد الغروب وقبل صلاة العشاء فالظاهر انه لا يعتد به أيضا لقول المصنف في التوضيح ان الأربعة أيام تستلزم عشرين صلاة وقد تبعه على ذلك ابن فرحون وهو لم يحصل له في هذه الحالة الا تسعة عشر صلاة وأيضا فقد صرح ابن الجلاب والقاضي في تلقينه ومعونته وابن جزي والوقار والقاضي عياض في الاكمال والقرطبي في شرح مسلم بان الاقامة القاطعة لحكم القصر اقامة أربعة أيام بلياليها وانظر مختصر الواضحة فانه أوضح من الذي تقدم فانه قال لا بد من اقامة أربعة أيام وأربع ليال فان أقام ثلاث ليال وأربعة أيام لم يتم وان أقام أربع ليال وثلاثة أيام لم يتم فتأمله والله أعلم اذا علم ذلك فان دخل قبل الفجر يوم الدخول فالاقامة القاطعة لحكم السفر في حقه نيته صلاة العشاء من الليلة التي تلي اليوم الرابع ليكمل له بذلك عشرون صلاة وليس المراد أن يقيم لطلوع الفجر فتأمله والله أعلم (فرع) اذا عزم بعد نية اقامة أربعة أيام على السفر فقال مجنون لا يقصر حتى يظعن كالابتداء وقال ابن حبيب يقصر فعالمنية بالنية نقله في التوضيح وابن عرفة وصاحب الطراز وابن ناجي في شرح المدونة فزاد فقال والذي أقول به هو الأول والذي شاهدت شيخنا يفتي به (فرع) قال ابن ناجي ولو نوى المسافر أن يقيم بموضع قبل أن يصل اليه ثم رجع بنية قبل أن يصل اليه فانه يقصر قاله في المقدمات انتهى ص * (وان تآخر سفره) * ش نحوه لابن الحاجب واعترضه ابن عرفة فقال ورواية اللخمي من قدم بلد البيع يتجر شاكا في قدر مقامه أتم لان رجوعه ابتداء سفر الا أن يعلم رجوعه قبل الاربعة خلاف قول ابن الحاجب ان لم ينو أربعة قصر في غير وطنه أبدا ولو منتهى سفره انتهى ونحوه هذا الاعتراض لابن ناجي ونصه ظاهر الكتاب انه اذا لم ينو أربعة أيام انه يقصر وان وصل منتهى سفره وهو نص ابن الحاجب وبه أقول وشاهدت شيخنا حفظه الله يفتي به غير مامرة وهو خلاف نقل اللخمي عن مالك في المبسوط فمن قدم لبلد لبيع تجرشا كا في قدر مقامه فانه يتم لان رجوعه ابتداء سفر الا أن يكون حاجتهم عند من يعلم انه سيفرغ في يومين أو ثلاثة فيقصر انتهى وذكر صاحب الطراز نحو كلام ابن الحاجب فقال لو نوى المسافر اقامة غير محدودة لينجز حاجته وفي اعتقاده انها تنجز قبل الاربعة فهذا يقصر مدة مقامه وان زادت على أربعة أيام ويمكن أن يقال كلام صاحب الطراز وابن الحاجب والمصنف فمن كان الغالب على ظنه انجاز حاجته قبل

(وكره) انظر هذا مع ما يتقرر فانه يجرى على ان نقيض المستحب مكروه (كعكسه وتأكد) ه الباجى اذا اجتمع مسافرون ومقيمون فالافضل أن يؤم المسافرين أحدهم والمقيمين أحدهم فان أم الجميع أحدهم فالافضل أن يتقدمهم مسافر لانه لا تتغير صلاة من وراءه وكره مالك للمسافر أن يصلى وراء المقيم لان فى اتمامه تغيير صلاته الا لمعان تقتضى ذلك فان ائتم به فلا يعيد ه ابن رشد لان فضيلة السنة فى القصر آكد من فضيلة الجماعة واستخف مالك للقوم السفر أن يقدموا مقيما يتم بهم اذا كان ذا سن وفضل لما فى الصلاة خلفه من الرغبة أو صاحب منزل لما فى ترك اتمامه بهم من بخسه حقه اذ هو أحق بالامامة ذكر ابن رشد هذا كانه المذهب وقال اللخمى الظاهر من قول مالك ان الجماعة أفضل من القصر لان كليهما سنة وتزيد الجماعة بتفضيل الأجر والى هذا ذهب ابن عمر انتهى وكان سيدى ابن سراج رحمه الله يرشح هذا بالنسبة الى المسافرين فى زماننا ويقول الأفضل لهم والاولى أن يتصروا الصلاة فى المساجد التى يمرون بها فى أسفارهم مع الجماعة (وتبعه) من المدونة قال مالك اذا صلى المسافر خلف المقيم اتبعه وأتم معه قال وكذلك اذا أدرك يعنى المسافر ركعة واحدة من صلاة المقيم فانه يقضى ثلاث (١٥١) ركعات انتهى نص المدونة وانظر ان لم يدرك معه ركعة قال فى المدونة يصليها قصرا قال ابن حبيب ويبنى على احرامه ذلك صلاة سفر انتهى انظر عكس هذا من أحرم فى الجمعة خلف الامام اثر رفعه من الركوع يظن أنها الأولى فبان أنه فى الثانية روى محمد يبنى على احرامه أربعا واستحب أن يجدد احرامه بعد سلام الامام من غير قطع ولا اشكال ان أدرك الجلوس انه يتم أربعا قال ابن رشد لان بهذه النية أحرم وانظر أيضا لو أدرك ركعة من الجمعة فبعد سلام الامام ذكر انه أسقط منها سجدة فيأتى

الاربعة وكلام اللخمى فى الثالث والمتوهم فتأمله والله تعالى أعلم ص ﴿وكره كعكسه وتأكد وتبعه ولم يعد﴾ ش قال فى المنتقى فى صلاة المسافر اذا كان اماما أو من وراء امام واتمايتم المسافر بتمام امامه اذا أدرك من صلاته ركعة فاكثر وان لم يدرك معه ركعة ودخل معه فى الجلوس أو سجود من آخر ركعة لم يتم صلاته وكان عليه قصرها انتهى وقاله فى المدونة فى سماع أصبغ من كتاب الصلاة (تنبيه) قال فى رسم القبلة من أوائل سماع ابن القاسم من كتاب الصلاة الاول سمعت مالكا قال لا ينبغى لقوم سفر ان يقدموا مقيما يتم بهم الصلاة ولكن يتم الصلاة فان صلى بهم فصلاته جائزة لكن ان قدموا لسنه أو لفضله أو لانه صاحب المنزل فيأتموا بصلاته صلاة المقيم قال ابن رشد هذا نحو ما يأتى فى رسم شك فى طوافه وفى رسم الصلاة الثانى من سماع أشهب ومذهب مالك رحمه الله تعالى وجميع أصحابه الذى تأتى عليه مسائلهم ومسائلة ان قصر الصلاة فى السفر سنة من السنن التى الاخذ بها فضيلة وتركها الى غيره خطيئة فلذلك قال انه لا ينبغى لهم أن يقدموا مقيما يتم بهم الصلاة لان فضيلة السنة فى القصر أكثر من فضيلة الجماعة واستحب أن يقدموا ذا السن والفضل لما فى الصلاة خلفه من الرغبة أو صاحب المنزل لما فى ترك اتمامهم به من بخس حقه اذ هو أحق بالامامة فى منزله بهم وبالله التوفيق انتهى ص ﴿وان أتم مسافر نوى اتماما أعاد بوقت﴾ ش كذا فى بعض النسخ وبه يصح الكلام فان حضر فى الوقت أعادها أربعا كمن صلى فى السفر بثوب نجس ثم حضر فى الوقت قاله فى المدونة ص ﴿وان سهوا سجد﴾ ش أى وان نوى الاتمام سهوا أى سها عن كونه مسافرا أو سها عن التقصير بعد بعد السلام قاله فى التوضيح ص ﴿والاصح اعادته كأمومه

بسجدة بلا اشكال وحينئذ يقول ابن القاسم ما تمت له هذه الركعة الا بعد سلام الامام والجمعة لا تكون الا بامام فليبن على هذه الركعة ثلاث ركعات فتتم له ظهرا كمن جاء يوم الخميس يظنه يوم الجمعة لا يضره احرامه ليوم الجمعة وقال أشهب يفها جمعة (ولم يعد) تقدم نقل الباجى فان ائتم به لم يعد خلاف ما فى الجلاب (وان أتم مسافر نوى اتماما وان سهوا سجد والأصح اعادته) الذى لابن رشد عن المذهب ان المسافر اذا أحرم على التمام عمدا أو ناسيا انه فى سفر أو جهلا أو متأولا ان صلاته صحيحة ويستحب أن يعيدها فى الوقت سفرية فان حضر فيه أعادها أربعا وفى كتاب محمد رجع ابن القاسم فى ناسى سفره عن الاكتفاء بسجود السهو قال سحنون ولو كان عليه سجود سهو لكان عليه فى عمده أن يعيد أبدا ونص المدونة من صلى فى السفر أربعا أعاد فى الوقت ركعتين ه ابن القاسم ان رجع فى الوقت الى نيته أعاد أربعا ه محمد الوقت فى ذلك النهار كله وقال الابيانى الوقت فى ذلك وقت الصلاة المفروضة (كأمومه) قال سحنون مفسرا لقول مالك ان أحرم ناسيا السفر أولا قصر اه أو متأولا وخلفه مقيمون ومسافرون فانه يعيد هو ومن اتبعه فى الوقت ويعيد من لم يتبعه أبدا ألا ترى انهم لو سجدوا به حين قام من الركعتين فرجع اليهم وسلم بالمسافرين وأتم المقيمون ان عليهم الاعادة أبدا لان صلاته على أول نيته

(بوقت والارجح الضرورى) ذكر ابن يونس الخلاف المذكور بين محمد والابيانى ومارأيت له ترجيحا (ان اتبعه والابطلت) تقدم تفسير مضمون يعيد هو ومن اتبعه ومن لم يتبعه يعيد أبدا (كأن قصر عمدا) من المدونة قال ابن القاسم اذا افتتح المسافر على الاتمام ثم بدا له فسلم من ركعتين لم تجزه صلاته فى قول مالك لان صلاته على أول نيته (والساهى كأحكام السهو هكذا قال ابن الحاجب فيمن أحرم على الاتمام وقصر سهوا قال هو على أحكام السهو فان جبرها فكمتم وكأن أتم وأمومه بعد نية قصر عمدا) ٥ ابن رشد ان أحرم مسافر خلفه مسافرون بنية ركعتين فأتم عامدا وجلس من خلفه ولم يتبعوه فانهم يعيدون فى الوقت وبعده لانه قد أفسد عليهم الصلاة بافساده اياها على نفسه فى المشهور من الأقوال ٥ ابن رشد وكذا أيضا ان اتبعوه انتهى انظر هل يفهم هذا كله من كلام خليل (وسهوا أو جهلا فى الوقت) تقدم (١٥٢) نصها من صلى أربعا أعاد فى الوقت وتقدم قول محمد ومضمون سواء أتم ساهيا أو جاهلا (وسبح مأمومه ولا يتبعه وسلم المسافر بسلامه) ومن المدونة قال مالك اذا صلى مسافر بالمسافرين فقام من اثنتين فسبحوا فنادى وجهل فلا يتبعوه ويقعدوا ويتشهدوا قال ابن القاسم فاذا سلم الامام سلموا بسلامه ويعيد فى الوقت وحده وكذلك قال مالك (وأتم غيره بعده افذاذا) صرح ابن الحاجب بهذا أعنى اذا أحرم الامام على قصر وخلفه مقيمون فأتم سهوا أنهم يجلسون ويقومون بعد سلامه أفذاذا (وأعاد فقط فى الوقت) تقدم قبل قوله وأتم غيره (وان ظنهم سفرا فظهر خلافه أعاد أبدا ان كان مسافرا) قال مالك فيمن دخل مع قوم يظنهم سفرا فاذا هم مقيمون قال يعيد أحب الى قال مضمون وذلك اذا كان هذا الداخل مسافرا ٥ ابن رشد قول مضمون تفسير لقول مالك لانه لو كان مقيما أتم صلاته ولم يضره وجود القوم على خلاف ما حسبهم عليه من القصر والاتمام لان الاتمام واجب عليه فى الوجهين فلا تأثير لمخالفة نيته لنية امامه فى ذلك وقول مالك يعيد أحب الى يريد فى الوقت وبعده أتم صلاته بعد سلام الامام أو سلم معه من الركعتين على ما اختاره ابن المواز وقاله ابن القاسم فى سماع عيسى (كعكسه) ابن رشد أما اذا دخل المسافر مع القوم وهو يظنهم حضريين فألفاهم مسافرين سلموا من ركعتين فلمالك فيما يأتى بعد هذا أن صلاته تجزئه وهذا خلاف هذه المسئلة وخلاف مذهبه فى المدونة أنها لا تجزئه (وفى ترك نية القصر والاتمام تردد) اللخمى يصح أن يدخل فى الصلاة على أنه بالخيار بين ان يتمادى الى الأربع أو يقتصر على الركعتين ٥ المازرى هذا على عدم لزوم عدد الركعات انظر عند قوله أولم ينو عدد الركعات

بوقت ﴾ ش فالواو سواء كان المأموم حضريا أو مسافرا (قلت) وهذا اذا نوى المسافر الاتمام كما نوى الامام ظاهر وأما اذا أحرم على ركعتين ظانا ان امامه أحرم كذلك فتبين ان الامام نوى الاتمام فالظاهر فى صلاته باطلة ويعيد أبدا القول المصنف بعد وان ظنهم سفرا فظهر خلافه أعاد أبدا ان كان مسافرا الان الظاهر ان المراد انه ظن ان الامام نوى القصر فتبين انه نوى الاتمام وعلموا ذلك بمخالفة نيته لنية الامام ولا التفات الى كون الامام فى ذاته حضريا أو مسافرا وفى المقدمات ما يقتضى ذلك والله أعلم ص ﴿ كان قصر عمدا ﴾ ش قال ابن فرحون يقال قصر وقصر بالتخفيف والتشديد ص ﴿ وكان أتم وأمومه بعدية قصر عمدا ﴾ ش ظاهر كلامه انه اذا أتم عمدا بطلت صلاته وصلاة مأمومه اتبعوه أم لا وهو ظاهر كلام ابن الحاجب ص ﴿ وسبح مأمومه ولا يتبعه ﴾ ش ظاهر كلامه ان هذا فى السهو والجهل وانظر عمادا يعلمون انه قام عمدا أو سهوا انظر لو تبعوه وفى هذه الصورة والظاهر انها كمسئلة قيام الامام لخامسة سهوا والله تعالى أعلم ص ﴿ ان كان مسافرا ﴾ ش وأما لو كان مقيما فلا اعادة كما قاله ابن رشد فى أول سماع ابن القاسم لموافقة نيته لنية امامه فى نفس الأمر غاية ما فى الامر انه كان يتوهم المخالفة ولم تقع ص ﴿ كعكسه ﴾ ش أى اذا ظن المسافران الجماعة مقيمون ثم تبين انهم مسافرون فان صلاته تبطل على ما رواه ابن المواز عن ابن القاسم واختاره وهو الجارى على أصل مالك فى المسئلة الاولى لمخالفة نية المأموم الامام لانه لما ظن انهم مقيمون فلا بد أن ينوى صلاة مقيم فاذا تبين انهم مسافرون فقد خالفت نيته لنية امامه وقال مالك صلاته تجزئه حكى ذلك كله فى أوائل سماع ابن القاسم ونقله فى التوضيح وقول المؤلف ان كان مسافرا قيد فى المسئلتين ولو أخره عن قوله كعكسه لكان حسنا كما قاله ابن الفرات ويبقى الكلام على مفهوم الشرط فاما فى المسئلة الاولى فقد صرح به ابن رشد كما تقدم وأما فى الثانية أعنى قوله كعكسه فصحة صلاة المأموم اذا كان مقيما واضحة وقد حكى فى المقدمات فى المسئلتين أربعة أقوال صحة الصلاة فيهما والاعادة فيهما والاعادة فى الاولى دون الثانية وعكسه وعلى الاعادة فهل فى الوقت أو أبدا (فرع) قال ابن رشد فى أثناء الكلام على هذه

وندب تعجيل الاوبة في الموطأ قال رسول الله صلى الله عليه وسلم السفر قطعة من العذاب فاذا قضى أحدكم نهمته من وجهته فليعجل الى أهله ◦ الباجي يريد بلغ منها مراده ومايكفيه يحتمل أن يريد بالتعجيل التعجيل غير اليسير من ترك التلوم ويحتمل أن يريد التعجيل في السير الى أهله لحاجتهم الى قيامه بأمرهم وجعل ذلك مما يبيح التعجيل في السفر (والدخول فحص) ابن شاس يستحب أن يدخل صدر النهار ولا يأتي أهله طروقا كما جاء في الحديث ابن شاس النظر الثاني في الجمع وأسبابه أربعة الأول السفر (ورخص لهجمع الظهرين) ابن عرفة المشهور جواز جمع المشتركين للمسافر روى ابن القاسم عن مالك ان ارتحل عند الزوال جمع بين الظهرين ولم يذكر في العشاءين الجمع عند الرحيل أول الوقت وقال معنون هما كالظهر والعصر الباجي ووجه رواية ابن القاسم ان ذلك الوقت ليس بوقت معتاد للرحيل ابن علاق ظاهر كلامهم أن الجمع انما رخص للراكب دون الراجل رفقا به لمشقة النزول والركوب (ير) نقل في النكت عن بعض شيوخه لا يجمع المسافر في البحر بين صلاتين بخلاف المسافر في البر انتهى انظر اذا كان الراجل لا يجمع فلم كان ينص على هذا فانظر فيه (وان قصر) عبد الوهاب يجوز الجمع في طويل السفر وقصيره خلافا للشافعي (ولو لم يجد) من المدونة قال مالك لا يجمع المسافر حتى يجد به السير ويخاف فوات أمر وسمع ابن القاسم اني لا كره الجمع بين الصلاتين في السفر وهو أخف عندي للنساء ◦ ابن رشد كراهة مالك الجمع بين الصلاتين في السفر معناه اذا لم يجد به السير فهو مثل قوله في المدونة وخففه في المرأة لمشقة النزول عليها لكل صلاة (١٥٣) مع حاجتها الى الاستتار مع انه قد أجيز للرجل أيضا وان لم

المسئلة في أوائل سماع ابن القاسم ولو دخل المسافر خلف القوم يظنهم مقيمين فدا صلوا ركعتين سلم امامهم فلم يدروا كانوا مقيمين أو مسافرين لأتم صلاة مقيم أربعا ثم أعاد صلاة مسافر لاحتمال ان يكون الامام مسافرا ولو دخل خلفهم ينوي صلاتهم وهو لا يعلم ان كانوا مقيمين أو مسافرين لاجزأته صلاته قولا واحدا انتهى ص ﴿وندب تعجيل الاوبة﴾ ش قال الشيخ زروق في شرح الارشاد ويستحب أن يأتي بهدية ان طال سفره بقدر حاله وأن يبدأ بالمسجد عند دخوله ولا يفتتح به عند خروجه انتهى وانظر ما معنى قوله ولا يفتتح به عند خروجه ص ﴿والدخول فحص﴾ ش قال في رسم تأخير صلاة العشاء من سماع ابن القاسم من كتاب الجامع سئل مالك عن الذي يقدم عشاء على أهله أترى أن يأتيهم تلك الساعة فقال لا بأس بذلك قال ابن رشد قد جاء عن النبي صلى الله عليه وسلم انه نهى أن يطرق الرجل أهله ليلا وكان لا يدخل الا غدوة أو عشية فمعنى قول مالك لا بأس بذلك أي لا اثم عليه في ذلك ولا حرج وان كان قد أتى مكروها لأنه رأى النهي الوارد نهي ارشاد لا نهي تحريم انتهى ص ﴿ورخص له جمع الظهرين﴾ ش الضمير للمسافر

يجد به السير واليه ذهب ابن حبيب وفي الموطأ في غزوة تبوك كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يجمع بين الظهر والعصر والمغرب والعشاء الحديث قال أبو عمر فيه جواز الجمع في السفر وان لم يجد به السير وهو قول ابن حبيب اذ جمع رسول الله صلى الله عليه وسلم الصلاة وهو نازل غير سائر ما كث في خبائه وفسطاطه

(٢٠ - حطاب - ني) يخرج فيقيم الصلاة ثم ينصرف الى خبائه ففيه أقوى حجة في الرد على من شرط جد السير (بلا كره) ابن الحاجب لا يكره الجمع على المشهور (وفيها ترك الجد لادراك أمر مهم) تقدم النقل بهذا (يمهل زالت به ونوى النزول بعد الغروب) تسمى المنازل التي في المفاوز على طريق السفر مناهل ◦ ابن عرفة ان زالت يمهله ونوى النزول بعد الغروب جمع به أبو عمر ذكر أبو الفرج عن مالك يجمع متى أحب اما في وقت الاولى أو في وقت الآخرة أو في وسط الوقت ثم رجع هذا الى أن قال وقد روى مالك عن سالم بن عبد الله أنه قيل له هل يجمع بين الظهر والعصر في السفر فقال نعم لا بأس به ألا ترى الناس بعرفة فهذا سالم قد نزع بما ذكرنا وهذا أصل صحيح لمن ألهمه الله رشده ولم تمل به العصبية الى المعاندة ومعلوم أن الجمع للمسافر رخصة وتوسعة فلو كان الجمع على ما قاله ابن القاسم من مراعاة آخر وقت الظهر وأول وقت العصر لكان ذلك أشد ضيقا وأكثر حرجا من الاتيان بكل صلاة في وقتها ولو كان الجمع على ما ذكره ابن القاسم أيضا لجاز الجمع بين العصر والمغرب وبين العشاء والصبح (وقبل الاصفرار أخر العصر) ابن بشير ان كان ارتحاله بعد الزوال ونزوله قبل الاصفرار أدى كل صلاة لوقتها (وبعده خير فيها) ابن بشير ان كان ارتحاله بعد الزوال وكان لا ينزل الا بعد الاصفرار أدى الصلاتين حين ارتحاله هذا هو المشهور من المذهب وقال اللخمي يجوز تأخيره الثانية وهو أولى ◦ ابن عرفة قول ابن الحاجب قالوا مخير يريد في تأخير الثانية لا أعرفه لغير الشيخين (وان زالت راكبا أخرهما ان نوى الاصفرار) ابن عرفة ان رحل قبل الزوال أو نوى النزول بعد الاصفرار وقبل الغروب فقال اللخمي جائز تأخيره جمعه قاله ابن مسلمة وقال ابن رشد

بجمعهما لوقتيهما فلو جمع عند الزوال فروى علي يعيد في الوقت (أو قبله) ابن بشير ان رحل قبل الزوال ونوى النزول قبل الاصفرار أخر الظهر وجمع بينها وبين العصر في وقت نزوله (والا ففي وقتيهما) ابن عرفة ان رحل قبل الزوال ونوى النزول بعد الغروب جمعهما لوقتيهما (كمن لا يضبط نزوله) مما تقدم من التقسيم ذكره ابن بشير في المسافر اذا كان له وقت يرتحل فيه لا ينزل بعده الى وقت ثان ينزل نزولا كليا قال وان تساوت أوقات المسافر فانه يجمع بين الصلاتين بتأخير الاولى الى آخر وقتها وتعجيل الثانية في أول وقتها ليدرك الوقت المختار للصلاتين (وكالمبطون) من المدونة ان كان الجمع للمريض أرفق به لشدة مرض أو بطن منفرق من غير مخافة على عقله جمع بين الظهر والعصر في وسط الظهر وبين العشاءين عند غيبوبة الشفق وقال ابن حبيب يجمع آخر وقت الظهر وأول وقت العصر * ابن يونس هذا أحب الي فيصلي كل صلاة في وقتها خير من أن يصلي العصر قبل وقتها من غير اضطرار الى ذلك (وللحج فعله) من المدونة قال مالك لا يجمع المسافر في حج أو عمرة حتى يجد به السير ويخاف فوات أمر فيصلي الظهر آخر وقتها والعصر أول وقتها وقال أشهب للمسافر الجمع على هذا (١٥٤) الوجه اختيارا وللحاضر من غير سفر * اللخمي قول أشهب حسن اذ لا خلاف أن تأخير الظهر لآخر وقتها اختيارا جائز (وهل العشاآن كذلك تأويلان) تقدم قبل قوله بير (وقدم خائف الاغماء) من المدونة قال مالك اذا خاف المريض أن يغلب على عقله جمع بين الظهر والعصر اذا زالت الشمس لا قبل ذلك وبين العشاءين عند الغروب (والناقض) الباجي خوف ما يمنعه الثانية ان أخرها الى وقتها المختار وبه جمى في وقتها كخوف اغمائه (والمبد) روى علي لمريد طلوع الفجر بعد الزوال ويخاف عجزه عن القيام في العصر لعلة مبيده جمعه بينهما بالبر قائما * ابن بشير من علم من حاله انه يميد ان ركب البحر حتى تفوته الصلاة في أوقاتها فالمنصوص انه لا ينبغي له ركوبه ولو الى حج أو جهاد فان علم من حاله انه لا يقدر على الأداء باخلال فرض من الفرائض والانتقال عنه الى بدل كمن يعلم انه لا يصلي قائما فهذا ان وجد منه وحة فلا يركبه والا فيختلف فيه في القياس على الرخص فمن أفاض أجاز ركوبه كما له أن ينتقل عن طهارة الماء الى طهارة التراب في القفار ان حمله على ذلك مجرد طلب الدنيا ومن لم يقس منع ركوبه ان كان يؤديه الى الاخلال بفرض من الفروض وان شك هل يسلم من الميد أم لا فقالوا يكره ولا يمنع لان الأصل السلامة (وان سلم أوقدم ولم يرتحل أو ارتحل قبل الزوال ونزل عنده فجمع أعاد الثانية في الوقت) أما المسئلة الاولى اذا جمع لخوف ذهاب عقله فلم فنص أصبغ وغيره انه يعيد وفي الرسالة جمعه تخفيف قال الجزولي بل هو تثقيل لانه ان سلم أعاد انتهى فانظر هذا مع قوله بالوقت وأما المسئلة الثانية وهي من جمع لجد سير ثم أقام بمكانه فقال ابن كنانة لا اعادة عليه قال ابن عرفة يعارض هذا اعادة من جمع لخوف فوات عقله ويوافق نص ابن القاسم ومالك لا يعيد مصل جالسا لعذر زال في الوقت فانظر انتهى أيضا أنت هذا وأما المسئلة الثالثة فقد تقدمت رواية علي عند قوله وان زالت راكبا

وظاهره سواء كان راكبا أو ماشيا أما الراكب فلا شك في جمعه وأما الراجل فقال الشيخ زروق في شرح الارشاد ولابن عات في الطرر المشهور ان المسافر يجمع على ما في الكتاب اذا جد به السير وان كان راجلا فلا بأس أن يجمع لأن جد السير يوجد منه وقال بعض الشراح تردد بعضهم في جمع الراجل وراءه بخلاف الراكب فلا يجمع انتهى واقتصر المواق على الثاني والاول أظهر والله أعلم وقول الشيخ زروق ولابن عات في الغرر لعله ولابن عات في الطرر ص ﴿وهل العشاآن كذلك تأويلان﴾ ش قال في المدونة ولم يذكر في المغرب والعشاء الرحلة من المنهل قال سحنون هما كالظهر والعصر في ذلك قال ابن هارون في شرحه على المدونة وهو تفسير على الخلاف وهو بعيد انتهى قال ابن الحاجب ويجمع بالسفر بين الظهر والعصر والمغرب والعشاء ولا كراهة على المشهور وفيها ولم يذكر المغرب والعشاء في الجمع عند الرحيل كالظهر والعصر وقال سحنون الحكم مساو فقيل تفسير وقيل خلاف قال في التوضيح قال ابن بشير حمل بعض المتأخرين كلام سحنون على التفسير وحمله الباجي على الخلاف والاول أصح للحديث يعني حديث الموطأ ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يجمع بين الظهر والعصر والمغرب والعشاء في سفره الى تبوك انتهى وحاصله ان الذي رجحه ابن بشير وابن هارون وغيرهما ان العشاءين كالظهرين في الجمع بينهما والله أعلم ص ﴿أوقدم ولم يرتحل﴾ ش ظاهر كلامه رحمه الله تعالى ان المسافر اذا عزم على الرحيل فجمع جمع تقديم ثم بدا له عن السير فلم يرتحل وأقام بالمنهل انه يعيد الصلاة الثانية في وقتها وهذا بناء منه رحمه الله تعالى على ما فهمه في التوضيح من أن الفرعين اللذين نقلهما عن اللخمي فرع واحد

وليس كذلك بل الصواب انهما فرعان كما نقله صاحب الطراز وصاحب الذخيرة قال في الطراز فلو جمعهما في أول الوقت وهو في المنهل ولم يرحل قال علي عن مالك يعيد الاخيرة ما كان في الوقت وهذا لان السفر سبب الضرورة ولهذا تعلق به القصر فتعلق به الوقت الضروري فلا يعيد من صلى فيه أبدا الا أن محض الضرورة لما لم يكمل استحبت الاعادة في الوقت (فرع) فلو جمع أول الوقت لشدة السير ثم بدا له فاقام بمكانه أو أناخ أمر ترك له جد السير قال ابن كنانة في المجموعة لا اعادة عليه وهو بين قال لان الصلاة وقعت في حال الضرورة التامة فتعلقت بالوقت الضروري ووقعت موقعها فزوال الضرورة بعد ذلك لا يؤثر في صحتها ولا يوجب اعادتها كما لو جمع في الحضر للمطر ثم كفت المطر بعد الجمع وكما لو أمن بعد صلاة الخوف انتهى فتعليله كل فرع على حدته مما يدل على أنهما فرعان لا فرع واحد ونقل القرافي في الذخيرة الفرع الاول بلفظ فان جمع في المنهل قال مالك يعيد الاخيرة مادام الوقت انتهى اذا علم ذلك فالفرع الاول منهما هو الفرع الذي أشار اليه المصنف بقوله أو ارتحل قبل الزوال ونزل عنده فجمع أعاد الثانية لان المعنى انه نزل عند الزوال فجمع حينئذ ولم تكن نيته الرحيل وهذا معنى قول صاحب الطراز والتلمساني جمع بين الصلاتين في أول الوقت وهو في المنهل وهو لم يرحل أي لم يرد رحيلا ومعنى قوله في الذخيرة جمع في المنهل ومما يدل على ذلك أن المصنف في التوضيح ذكر عن الباجي انه نقل هذا الفرع أعني من ارتحل قبل الزوال ونزل عنده عن علي عن مالك كما ذكره صاحب الطراز والتلمساني وأيضا فقد قال المازري لما علل تقديم العصر الى الظهر اذا كان عزمه الرحيل ما نصه واذا كانت الاباحة عند الزوال لمن له الرحيل فلو زال العذر بأن نزل بعد الزوال فجمع بينهما حينئذ لا لعذر استيفاء الرحيل فانه يعيد العصر مادام في الوقت رواه ابن زياد عن مالك انتهى وابن زياد هو علي وأما الفرع الذي ذكره ابن كنانة فمعناه أن من جمع ونيته الرحيل ثم بدا له فاقام أو أناخ أمر ترك لاجله جد السير فلا اعادة عليه وقوله لشدة السير بناء على مذهب المدونة في اشتراط جد السير ولم أر من ذكر فيه قولا بالاعادة الا على ما فهمه المصنف رحمه الله تعالى من أن الفرعين فرع واحد ومما يدل على نفي الخلاف في ذلك ان ابن عرفة إمام الحفاظ والمتصدي لنقل الاقوال وعزوها رحمه الله تعالى لما ذكره قال ما نصه الشيخ عن ابن كنانة من جمع لجد السير ثم أقام بمكانه لم يعد بعارضه جمع خائف فقد عقله ويوافقه نص ابن القاسم لا يعيد مصل جالسا العذر زال في الوقت انتهى فانظر كيف يمكن أن يعارض قول ابن كنانة بقول مالك في مسئلة أخرى ويترك قول مالك في المسئلة نفسها هذا بعيد وابين من هذا كله ان كلام ابن كنانة مشتمل على صورتين الاولى منهما أن يجمع ثم تبدو له فيقيم والثانية أن يجمع ثم يعرض له أمر يترك لاجله السير واذا حكم بعدم الاعادة في الاولى فالثانية من باب أحرى والأولى هي التي قال ابن الحاجب فيها وان نوى الاقامة بعدها فلا تبطل قال في التوضيح لوقوع الصلاتين صحيحتين فكان كالمصلي بالتيمم ثم يجد الماء ولو قيل بالاعادة قياسا على خائف الاغماء اذا لم يغم عليه على أحد القولين وقياسا على ما تقدم في المدونة الاعادة في حق من نوى الاقامة بعد الصلاة ما بعد انتهى وقال ابن عبد السلام يعني لوقوع الصلاتين صحيحتين باجتماع شرائط الجمع وهل تستحب اعادة الثانية على أحد القولين فيمن نوى الاقامة بعد سلامه من صلاة القصر فيه نظر والاقرب عدمه فكلام المصنف وكلام ابن عبد السلام يقتضي نفي الخلاف في نفي الاعادة فيمن جمع ثم بدا له فأقام وانما تردد في تخريج القول بذلك فكيف يجعله المصنف قول مالك كما اقتضاه كلامه

(وفي جمع العشاءين) ابن عرفة المشهور جواز جمع العشاءين بمسجد لفضل الجماعة وعلى المشهور في جوازه راجحا أو مرجوحا طريقان الأول للخمي مع الأكثر والطريق الثاني لابن رشد وحده وقال ابن العربي لا يطمئن الى الجمع ولا يفعله الا جماعة مطمئنة النفوس بالسنة كما انه لا يكع عنه الا أهل الجفاء والبداوة (١٥٦) (فقط) اللخمي ولا يجمع بين الظهر والعصر اذا كان الطين لان الناس حينئذ ينصرفون الى أشغالهم من أمر دنياهم بخلاف الليل فكان مشيهم لصلاتهم وهذا أولى فيمن أراد تقدم العصر الى الظهر فأما اذا كان الجمع أن تصلي الظهر في آخر وقتها والعصر في أول وقتها فلا بأس لان ذلك يجوز من غير مطر (بكل مسجد لمطر) من المدونة قال مالك يجمع أهل الحضر بين المغرب والعشاء في المساجد في المطر ◉ الجزولي قيل الجمع لفضل الجماعة خاصة فيبني على هذا أهل العمود الذين لا مسجد لهم وكذلك المرأة تصلي في بيتها بصلاة الامام وفي نوازل البرزلي يعيد الذين جمعوا في غير المسجد (أو طين مع ظلمة) من المدونة قال مالك يجمعون أيضا اذا كان طين وظلمة وان لم يكن مطر (لا لطين) ظاهر سماع ابن القاسم اجازة الجمع في الطين والوحل وان لم يكن مطر ولا ظلمة وذلك خلاف المدونة (أو ظلمة) الجزولي لا يجمع للريح وحدها ولا للظلمة وحدها من غير خلاف واختلف اذا كان شدة الريح مع الظلمة فقال عمر بن عبد العزيز وغيره يجوز الجمع وقال مالك لا يجوز قال والمراد بالظلمة ظلمة الليل لا ظلمة السحاب يبقى النظر في الجمع للثلج للشافعية فيه قولان (اذن للمغرب كالعادة وأخر قليلا

الاول هذا غريب فتأمله منصفا والله أعلم ◉ فان قيل كلام ابن كنانة انما ثبت في نسخة المصنف بالواو أعني قوله وأناه أمر فهو صورة واحدة لا صورتان وهي ليست عين صورة ابن الحاجب بل هي الصورة الثانية من الصورتين اللتين جعلتموهما في كلام ابن كنانة ◉ قيل أما أولا فلو سلم هذا فقد تقدم أن هذه الصورة أحرى بعدم الخلاف لأن في هذه الصورة الشخص باق على السفر لولا ما أناه من الأمر وفي الأخرى ترك السفر وعزم على الاقامة ففرع ابن كنانة أولى بعدم الخلاف ◉ وأما ثانيا فاعلم ان فرع ابن كنانة بأو لا بالواو وكذا ثبت في نسختين عتيقتين من النوادر وفي سند وفي الذخيرة ناقلا له عن سند كما تقدم وفي النسخة التي رأيت من التلمساني والله أعلم (فرع) قال ابن الحاجب واذا نوى الاقامة في اثناء أحدهما عند التقديم بطل الجمع قال ابن عبد السلام يعني ان من جمع في السفر وكان حكمه تقديم الثانية الى الاولى فنوى الاقامة في اثناء احدى الصلاتين فقد بطل الجمع والاقامة هنا مقابلة السفر هنا لا أعني كما لا يشترط طول السفر فلا يشترط اقامة أربعة أيام واعلم أن بطلان الجمع لا يستلزم بطلان الصلاة فلهذا اذا نوى الاقامة في اثناء الاولى أو بعد الفراغ منها وقبل التلبس بالثانية صحت الاولى ويؤخر الثانية الى أن يدخل وقتها وان نوى الاقامة في اثناء الثانية صحت الاولى أيضا ويقطع الثانية أو يسلم على نافلة وهو أولى ولا خفاء انه ينادي عليها على مذهب أشهب وتصح انتهى ونحوه في التوضيح ويشير بقول أشهب الى ما حكى عنه الباجي وصاحب المقدمات من اجازة الجمع بالسبب والله أعلم واعلم ان هذا الفرع ليس معارضا لما جعلنا عليه فرع التلمساني الاول لانه لم يصرح بأنه لو تمادى لأعاد الثانية أبدا الا أنه يقطع على الوجوب الذي تعاد الصلاة من أجله والله أعلم (فرع) قال في التلقين ولا يتنفل بينهما قال المازري انما لم يتنفل بين الصلاتين المجموعتين في السفر لأن الجمع انما أباحه ضرورة الجد في السير فتسقط مراعاة وقت الاختيار لضرورة الاستعمال والتنفل يشعر بالطمأنينة فلما نافى التنفل في السفر ما وضع الجمع له لم يكن لادخاله في الجمع معنى انتهى وقال الفاكهاني في شرح الرسالة في صفة الجمع وذلك أن يقدم الاولى منهما وينويه في أولها ولا يجزئه أن ينوي في أول الثانية وقيل من صفة الجمع الموالاة فلا يفرق بين الصلاتين بأكثر من قدر اقامة أو أذان واقامة على الخلاف ولا يتنفل بينهما وقال ابن حبيب ولا بأس أن يتنفل انتهى وانظر اذا قدم العصر الى الظهر هل تباح له النافلة أو تكره ص ﴿وفي جمع العشاءين﴾ ش في كون الجمع راجحا أو مرجوحا طريقان الأكثر على انه راجح نقله ابن عرفة والجار متعلق بقوله رخص له (مسئلة) قال البرزلي سئلت عن جمع البادية في وسط النزلة فأجبت ان كان لهم امام راتب ويجعلون موضعا لصلاتهم أينما نزلوا فانهم يجمعون وقوله في الحديث في الليلة المطيرة ألا صلوا في الرحال يحتمل أن يكون بصلاة الامام اما بمسجد أو بغيره وليس فيه ما يمنع الجمع اذ قد يتعذر اجتماعهم تلك الليلة انتهى ص ﴿وأخر قليلا﴾ ش قال ابن ناجي في شرح الرسالة تردد شيوخنا هل تأخير المغرب على المشهور أمر واجب لا بد منه أم ذلك على طريق الندب فمنهم من ذهب الى الاول ومنهم من ذهب الى

ثم صليا ولاء الا قدر أذان مخفض بمسجد واقامة ) من المدونة قال مالك سنة الجمع أن ينادى للمغرب فى أول وقتها ثم يؤخر شيأ ثم تقام الصلاة فيصلى ثم يؤذن للعشاء داخل المسجد فى مقدمه ٥ ابن حبيب أذانا ليس بالعالى ثم يقيم فيصليها ثم ينصرفون قبل مغيب الشفق فسره ابن رشد بنصف الوقت وقد روى عن مالك انه  يجمع بينهما عند الغروب ٥ ابن العربى وهذه الرواية أصح

الثانى انتهى وقال فى شرح المدونة قال شيخنا حفظه الله تعالى تردد شيوخى هل تأخير المغرب قليلا على الوجوب أو الندب (قلت) الصواب الثانى انتهى (فرع) قال الجزولى فى شرح الرسالة عند قول الرسالة فى باب الحج وان شاء تعجل فى يومين من أيام منى فرمى وانصرف ولو لم ينصرف حتى غربت الشمس من ذلك اليوم لزمه الرمى فى اليوم الثالث لانه لم ينصرف حين رمى ونظير هذه المسئلة فيما اذا جمع بين المغرب والعشاء ثم جلس فى المسجد حتى غاب الشفق فانه يعيد العشاء وقال الشيخ زروق فى شرح الرسالة فى قوله ثم ينصرفون وعليهم أسفار قبل مغيب الشفق والشفق الاسفار البياض الباقى من النهار وقوله قبل مغيب الشفق تفسير فلو قعدوا الى مغيب الشفق أعادوا العشاء وقيل لا يعيدون ونالها ان قعد الجل أعادوا لا الأقل انتهى وفى أول رسم من سماع أشهب انهم لا يعيدون ونصه وسئل عن جمع المغرب والعشاء فى رمضان فى ليلة المطر أرأيت ان جمعوا بينهما ثم قنتوا أقال هم من ذلك فى سعة قال ابن رشد هذا يقتضى انه لا اعادة عليهم للعشاء بعد مغيب الشفق قال ابن لبابة ان هذا خلاف لقول عيسى وأصبغ والعتبى وابن مزين فى الذى يخاف أن يغلب على عقله فيجمع بين الصلاتين فى أول الوقت انه يعيد الاخيرة منهما فى وقتها ان لم يغلب عليه وليس قوله عندى بصحيح والفرق بينهما ان الذى خشى أن يغلب على عقله فصلى قبل دخول الوقت المستحب يؤمر أن يعيد ليدرك ما نقصه من فضيلة الوقت المستحب والذين جمعوا ثم قنتوا لا يؤمرون بالاعادة لانهم صلوا فى جماعة فعمهم فضل الجماعة مكان فضل الوقت المستحب وهذا مثل قول مالك فى المسافر يتم الصلاة انه يعيد فى الوقت ان كان أتم وحده ليدرك فضيلة القصر ولا يعيد ان كان أتم فى جماعة لان معه فضل الجماعة مكان ما فاته من فضل القصر ولهذا قال مالك فى المدونة فى الرجل يصلى فى بيته المغرب فى الليلة المطيرة ثم يأتى المسجد والناس مجتمعون وقد صلوا المغرب ولم يصلوا العشاء انه لا بأس أن يصلى معهم وقد روى عن ابن القاسم انه اذا صلى معهم أعاد فى الوقت وغيره فقول ابن القاسم فى هذه المسئلة هو الذى يخالف قوله فى الرواية لا قول عيسى ومن تابعه فى المسئلة التى حكى ابن لبابة انتهى ص ﴿ثم صليا ولاء﴾ ش ليس هذا خاصا بجمع المطر بل هو شرط للجمع من حيث هو قاله فى الجواهر وقاله القرافى وغيره وقال ابن جماعة فى منسكه عن المالكية والموالاة شرط ان جمعهما فى وقت الاولى وان جمعهما فى وقت الثانية فقال ابن المنير لا أثر للموالاة الا فى الخلاص من عهدة الكراهة أو التأثيم انتهى ص ﴿ولا يتنفل بينهما ولم يمنعه﴾ ش قال فى الذخيرة قال مالك ولا يتنفل بين المغرب والعشاء ليلة الجمع وقاله الشافعى قال سند وقال ابن حبيب يتنفل عند أذان العشاء لزيادة القربة واذا قلنا لا يتنفل فتنفل فلا يمنع ذلك الجمع قياسا على الاقامة خلافا للشافعى انتهى والى هذا أشار المؤلف بقوله ولم يمنعه أى لم يمنع التنفل الجمع ص ﴿ولمعتكف فى المسجد﴾ ش أى تبعا للجماعة قال فى التوضيح ولاجل التبعية استحب بعضهم للامام المعتكف أن

٥ ابن يونس والى هذا كان يذهب شيخنا أبو العباس وهو مذهب ابن وهب وأشهب وابن عبد الحكم ٥ ابن بشير قال المتأخرون وهو الصواب ولا معنى لتأخير المغرب قليلا اذ فى ذلك خروج الصلاتين معا عن وقتهما ( ولا تنفل بينهما ولم يمنعه ولا بعدهما ) ٥ ابن عرفة المشهور منع التنفل بين جمعهما وسمعه أشهب وروى العتبى منع التنفل بعد الجمع بالمسجد وانظر نص ابن أبى زيد ان الامام ينبغى له أن يقوم من مصلاه اذا صلى المغرب حتى يؤذن المؤذن ثم يعود ( وجاز لمنفرد بالمغرب بجمعهم بالعشاء ) من المدونة قال ابن القاسم من أتى المسجد وقد صلى المغرب فى بيته فوجدهم فى العشاء فلا بأس أن يصليها معهم خلافا للمتفرد بع ( ولمعتكف بالمسجد ) سمع القرينان بجمع جار المسجد وان قرب أبو عمران والغريب ببيت به ٥ يحيى

ابن عمر والمعتكف انتهى وانظر ان كان المعتكف امام المسجد قال عبد الحق يجمع معهم مأمومها ( كأن انقطع المطر بعد الشروع ) ٥ ابن عرفة لو ارتفع المطر بعد صلاة المغرب بنية الجمع فقال الشيخ يجمعون لعدم أمنه وقال المازرى ان أمن فلا ( لا ان فرغوا فيؤخر للشفق الا بالمساجد الثلاثة ) من المدونة قال مالك من أتى المسجد وقد صلى المغرب فى بيته فوجدهم قد جمعوا لم يصل العشاء حتى يغيب الشفق قال فى المختصر الا أن يكون مسجد مكة أو المدينة لما يرجى فيهما من الفضل فيعذر بأن يصلى فيها قبل مغيب الشفق

لفضلهما كما عذر ليدرك فضل الجماعة (ولان حدث السبب بعد الأولى) ابن القاسم ان حدث مطر بعد صلاة المغرب فلا جمع ابن أبي يحيي يجرى على هذا المسافر يعزم على الرحيل بعد أن صلى الأولى ( ولا المرأة والضعيف بينهما ) عن أبي عمران في المرأة بجوار المسجد هي أبدا تصلي مع الناس بيتها لا تجمع معهم ونحوه لعبد الحق وقال ابن يونس قال الغير تجمع معهم كالمعتكف وانما جمع لادراك فضل الجماعة فكذلك المرأة ( ولا منفرد بمسجد ) انظر (١٥٨) الامام الراتب قد نصوا انه اذا صلى وحده لا يعيد في جماعة قال ابن عرفة ويعاد معه فيبقى النظر هل يجمع وحده ( كجماعة لا حرج عليهم ) المازري غير المنصرفين من المسجد حتى يقنتوا في رمضان لا يجمعون وسمع ابن القاسم لا بوتر جامع قبل الشفق ٥ ابن عرفة واجازة بعضهم لامام قوم لا يغرون واضح

﴿ فصل ﴾ ابن شاس الباب العاشر في صلاة الجمعة ( شرط الجمعة وقوع كلها بالخطبة وقت الظهر ) ٥ ابن عرفة الخطبتان معا فرض لقول ابن القاسم ان لم يخطب في الثانية ماله بال أعادوا ابن يونس لان الخطبة بدل من الركعتين فلما كانت الركعتان فرضا فكذلك ما هو بدل منهما ٥ ابن عرفة والمعروف على وجوبهما شرطيتهما ومعنى الشرط ما لا يوجد المشروط بدونه وقد يوجد الشرط دون المشروط كالصلاة لا توجد بدون الطهارة والطهارة توجد بدون الصلاة فالطهارة شرط في الصلاة وحكى عبد الوهاب عن المذهب ان الجماعة شرط في الخطبة ٥ الباجي وهذا معنى ما في المدونة وعلى قول أصحابنا ان اتيان الجمعة يجب بالاذان ليس ذلك بشرط في صحة الخطبة لان الاذان هو عند جلوس الامام على المنبر ومعلوم ان من يأتي حينئذ من طرف المصر لا يأتي الا بعد انقضاء الخطبة فدل ان الخطبة ليس من شرطها الجماعة ووقت الخطبة وقت الظهر وخطبتها قبله لغو (للغروب) من المدونة قال ابن القاسم ان أخر الامام صلاة الجمعة حتى دخل وقت العصر فليصل الجمعة بهم ما لم تغب الشمس وان كان لا يدرك بعض العصر الا بعد الغروب

يستخلف من يصلي بالناس وظاهر كلام صاحب التهذيب وجوب استخلافه انتهى وقال ابن عرفة وسمع القرينان بجمع جار المسجد وان قرب أبو عمران والغريب ببيت به يحيي بن عمر والمعتكف عبد الحق ان كان امامهم جمع مأموما ونقل ابن عبد السلام استحباب اتمامه لا أعرفه انتهى ص ﴿ ولا منفرد بمسجد ﴾ ش قال ابن ناجي في شرح قول الرسالة والامام الراتب أقام الشيخ أبو القاسم الغبريني رحمه الله تعالى من هذا ان الامام الراتب اذا كان وحده يجمع ليلة المطر وانه يقول سمع الله لمن حمده فقط ولم له بعض من عاصره من مشايخنا في الاولى وخالفه في الثانية ورأى أنه يزيد ربنا ولك الحمد والاقرب عندي هو الاول انتهى وقال الجزولي في قوله قام مقام الجماعة قال شيخنا وفي انه يجمع ليلة المطر انتهى والله أعلم

﴿ فصل شرط الجمعة وقوع كلها بالخطبة وقت الظهر للغروب ﴾

ش اعلم ان هذه الشروط التي يذكرها منها ما هو شرط في الوجوب ومنها ما هو شرط في الصحة ومنها ما هو شرط فيهما وسنبه على ذلك في محله ان شاء الله وقوله وقوع كلها الخ شرط في الصحة وهذا على القول بانه لا بد بعد ذلك من بقاء ركعة للعصر وأما على القول بانه يصليها ولو لم يدرك من العصر شيأ قبل الغروب فمشكل لانه يقتضي أنه اذا بقي من الوقت ما يخطب فيه ويصلي ركعة واحدة من الجمعة انه لا يصليها لقوله وقوع كلها به وقد قال ابن عرفة ابو عمر عن ابن القاسم ان من صلى ركعة ثم غربت أتمها انتهى ويمكن أن يقال انما قصد المصنف الاشارة الى أنها لا تصح اذا وقع شيء من الصلاة أو من الخطبة قبل وقت الظهر فتأمله والله أعلم (تنبيه) هذا الحكم اذا أخر الامام والناس الصلاة لعذر أو اتفق ذلك لغير عذر وأما ابتداء فلا يجوز ذلك قال في المدونة واذا أتى من تأخير الائمة ما يستنكر جمعوا دونه ان قدروا والا صلوا ظهرا وتنفلوا معه قال سند يريد اذا أخرها الى وقت العصر وهذا لان وقت الجمعة وقت الظهر ولهذا يسقط بها الظهر وتدخل بالزوال فلا يجوز تأخير الظهر عنه لا يجوز تأخير الجمعة عنه ثم قال (فرع) اذا قلنا يصلون الظهر فقال بعض أصحابنا في كتاب ابن سحنون يصلونها أفذاذا كأنه رأى أنهم لما كانوا من أهل الجمعة امتنع عليهم الجماعة تشبيها بمن فاتتهم الجمعة من أهلها ثم قال فان خشوا فوات الوقت فصلوا ثم جاء الامام في الوقت لزمتهم الاعادة لانهم مخطئون فيما ظنوه وان جاء بعد الوقت لم تلزمهم الاعادة لان فرضهم قد سقط بفعل ما أمروا به من الظهر بخلاف الاول ألا ترى أنهم في الاول لما علموا بانه يأتي لم يجز لهم أن يصلوا فصلاتهم غير معتد بها وفي الثاني لو علموا بانه في وقته صلوا ولم يلزمهم تأخير فرضهم وهو ظاهر من قول مالك صلوا لأنفسهم الظهر أربعا ويتنفلون معه فجعلها نافلة والنافلة لا تلزم وعلى

( وهل ان أدرك ركعة من العصر وصح أولا رويت عليهما ) ابن رشد اختلف في آخر وقت الجمعة فقيل مابقي للعصر ركعة الى الغروب وهو ظاهر المدونة وسمعه عيسى وقيل مالم تغرب الشمس رواه مطرف وفي بعض روايات المدونة دليل عليه ( باستيطان بلد ) ابن بشير من شروط اداء الجمعة موضع استيطان والمشهور انه لايشترط أن يكون مصرا بل يجمع في القرى اذا أمكن فيها مداومة الثواء واستغنوا عن غيرهم وحصلت بجماعتهم اقامة ( ١٥٩ ) أبهة الاسلام وأسقطها سحنون عن أهل المنستير وأنكر

قول ابن الفصار ان من آخر الظهر الى الغروب لايأثم فيجب أن لاتجزئهم وان تلزمهم الاعادة لان لتأخير كان لهم جائزا انتهى ثم قال فرع قادا قلنا لاتلزمهم الاعادة فان أعادوا فليعيدوا بنية الجمعة بمنزلة من صلى الظهر فرادى ثم أعادها جماعة فانه يعيدها بنية الظهر ثم قال فرع وهل تجزئ الامام اذا صلوا معه ان كان معه جماعة غيرهم تستقل بهم الجمعة أجزأه والا فلا تجزئه لانا وان فوضنا امر صلاتهم الى الله فلا نقطع بتعيين فرضهم معه فلا تجزئ الامام الجمعة في جماعة غير مفترضين كما لو جمع بالصبيان انتهى والله أعلم وقال في التوضيح قال التونسي مذهب ابن القاسم في الامام اذا هرب عنه الناس أو أخر الامام أن الامام والناس ينتظرون الا أن يخافوا دخول وقت العصر فان خافوا دخول وقت العصر صلوا ظهرا أربعا لاجمعة عليهم بغير ذلك وفي كتاب ابن سحنون في تحلف الامام انهم ينتظرونه مالم تصفر الشمس وأنكره سحنون وقال بل ينتظرونه وان لم يدركوا من العصر قبل الغروب الا بعضها قال وربما تبين لي انهم يبقون أربع ركعات للعصر أبو محمد يريد سحنون اذا رجوا اتيانه فاما ان أيقنوا بعدم اتيانه فلا يؤخروا الظهر انتهى وهذا الذي قاله سحنون ظاهره مخالف لما حكاه التونسي وصاحب الطراز والمصنف والاول هو الظاهر من كلامه في المدونة كما تقدم ويمكن حمل كلام سحنون على ما اذا أخر لعذر والله أعلم (فائدة) الجمعة بضم الميم سميت بذلك لان الناس يجتمعون فيها وتسمى جمعة بالسكون لانها تجمع الناس وكلا المعنيين موجود وقال ابن ناجي اعلم انه يقال الجمعة بضم الميم واسكانها وفتحها قاله الواحدي عن الفراء والجمعة من خصائص هذه الأمة انتهى وقرأ الجماعة بالضم وقال الشيخ زكريا في شرح الروض وحكي كسر الميم انتهى وقرئ بالثلاث في الشواذ وقرأ الجماعة بالضم وقال ابن الحاج في نوازله فان قال قائل لم سميت الجمعة فقل لاجتماع الناس للصلاة فان قيل فهل يجوز أن يسمى كل يوم يجتمع فيه الناس جمعة فقل لا لان العرب تخص الشيء باسمه اذا كثر ذلك منه انتهى ص ﴿ وهل ان أدرك ركعة من العصر وصح أولا ﴾ ش يعني ان قولنا ان وقت الجمعة ممتد للغروب اختلف فيه هل هو مقيد بان يخطب ويصلي ويبقى من الوقت مايدرك فيه ركعة من العصر قبل الغروب أولا يعتبر بقاء مايدرك فيه ركعة من العصر فيصلي الجمعة ولو علم انه لايدرك العصر الا بعد الغروب قولان رويت المدونة عليهما ففي رواية ابن عتاب واد أخر الامام الصلاة حتى دخل وقت العصر فليصل الجمعة بهم مالم يغب الشمس وان كان لايدرك العصر الا بعد الغروب وفي رواية غير ابن عتاب وان كان لايدرك بعض العصر الا بعد الغروب قال القاضي عياض وهذه الرواية أصح وأشبه برواية ابن القاسم وأشار اليه بقوله وصح ص ﴿ وبجامع مبنى ﴾ ش لا اشكال في اشتراط ذلك على المعروف من المذهب (تنبيه) لابد في

ابنه اقامتها ابن طالب باوليج اللخمي أخبرت بأن بها عشرة مساجد انظر بعد هذا عند قوله وسن غسل (أو اخصاص ) الخص البيت من القصب قال ابن القاسم الخصاص والمحال اذا كانت مساكنهم كمساكن القرى في اجتماعها وكان لهم عدد لم يحل لهم أن يتركوا الجمعة كان عليهم وال أو لم يكن ◦ ابن رشد هذا خلاف ظاهر سماع أشهب ان لم يكونوا أهل عمود جمعوا والاظهر ان ذلك اختلاف من القول وأن لاجمعة على أهل العمود لان الاصل ان الظهر أربع ركعات فلا تنتقل عن ذلك الا بيقين وهو المصر أو مايشبهه من القرى التي فيها الأسواق والمساجد (لاخيم ) الخيمة بيت تبنيه العرب من عيدان الشجر والجمع خيم كبدرة وبدر والعمود عمود البيت جمع جمعه عمد وقد قرئ به قوله تعالى في عمد ممددة يقال خباء معمد قال مالك ليس على أهل العمود جمعة ◦ أبو عمر ولا على أهل القباطين (وبجامع ) ابن بشير الجامع من شروط الاداء ◦ ابن رشد لايصح أن تقام الجمعة في غير مسجد (مبنى) ◦ الباجي من شروط المسجد البنيان المخصوص على صفة المساجد فان انهدم سقفه صلوا ظهرا أربعا ◦ ابن رشد هذا بعيد لان المسجد اذا انهدم بقي على ما كان عليه من التسمية والحكم وان كان لايصح أن يسمى الموضع الذي يتخذ لبناء المسجد مسجدا قبل أن يبنى وهو فضاء (متعدد والجمعة للعتيق) الجلاب لاتصلى الجمعة في مصر واحد في مسجدين فان فعلوا فالصلاة صلاة أهل المسجد العتيق وقال أبو محمد ان كان في البلد جامعان

الجامع من شرط آخر وهو أن لا يكون خارجا عن بناء القرية قال سند أما المسجد فهو شرط متفق عليه لا يؤثر فيه خلاف عن أحد الا أبي نور وشئ تأوله بعض الناس عن مالك وهل يتعين فعند مالك والشافعي لا يكون المسجد الا داخل المصر ولا تصلى في مسجد العيد وقال أبو حنيفة تجوز خارج المصر قريبا نحو المواضع التي جعلت مصلى لصلاة العيد ووجه المذهب العمل المتصل ولان هذا الموضع يجوز لأهل المصر قصر الصلاة فيه أعني اذا سافروا عن المصر فلم يجز لهم اقامة الجمعة فيه كالمواضع البعيدة عنه وتفارق الجمعة العيد من حيث ان الجمعة مردودة من فرض الى فرض فجاز أن يختص فعلها بمكان وأن يختلف فيها المصر وخارجه كصلاة السفر والعيد ليست مردودة من فرض الى فرض فأشبهت سائر النوافل انتهى ونقله عنه صاحب الذخيرة ونصه قال سند لا تكون عند مالك الا داخل المصر وجوز أبو حنيفة مصلى العيد تشبيها للجمعة بالعيد لنا انه مكان تقصر فيه الصلاة فيكون منافيا لموجب الجمعة انتهى ونقله ابن عرفة وقال الشيخ زروق في شرح الرسالة والجامع شرط واتصاله بالدور شرط فلو انفرد الجامع من البيوت لم تصح فيه قاله في المنتقى انتهى ونص كلام الباجي في المنتقى ويجب أن تكون القرية الموصوفة حيث الجامع وان كان موضع الجامع لا تصح فيه الجمعة بانفراده ويجتمع اليه ممن يقرب عدد كثير لم تصح فيه الجمعة وبه قال ابن حبيب لان موضع اقامتها لا تصح فيه الجمعة بانفراده فلا تصح بما هو تبع له انتهى وقال ابن ناجي في شرح المدونة وكثيرا ما يقع بالقرى يكون الجامع خارج القرية فان كان قريبا فانها تقام فيه والا فلا قاله أبو محمد صالح ووجدت في تعاليق ولم أدر من أين نقلت ان أربعين ذراعا بين البنيان والجامع بعيد انتهى وقال الشيخ يوسف بن عمر في شرح الرسالة اذا قلنا في الجامع انه من شروط الجمعة يشترط فيه أن يكون متصلا بالقرية قال بعضهم حتى يكون دخان المنزل ينعكس عليه فان خرج من المنزل وقرب منه أجزأت فيه الجمعة وان بعد لم تجز فيه قال بعض الشيوخ وحد القرب أن يكون بينه وبين المنزل أربعون باعا انتهى (قلت) والذي يظهر أن ما ذكره ابن ناجي والشيخ يوسف بن عمر مخالف لما تقدم عن الطراز لأنه لم ينقل الجواز اذا كان خارج المصر قريبا منه الا عن أبي حنيفة فتأمله ص ﴿وان تأخر أداء﴾ ش قال في التوضيح قال علماؤنا ولو سبق في الفعل ولو كان الامام في الجديد انتهى نص على الأول سند في الطراز وأما الثاني فيفهم من كلام المدونة فاعتراض المواق غير واضح وانظر الطراز فانه ذكر فروعا تتعلق بهذا المحل ص ﴿وفي اشتراط سقفه﴾ ش الظاهر عدم اشتراط سقفه كما قاله ابن رشد وشيخه ابن زرقون وابن الحاج كما نقله عنهم ابن ناجي في شرح المدونة ولاتفاق 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 ان أحدا من الصحابة أنكر اقامة الجمعة به وهو دليل على عدم اشتراط السقف والله أعلم (تنبيه) انظر على الاشتراط لو هدم المسجد فظلل موضع السقف بستور ونحوها قال الأبي في شرح مسلم في كتاب الحج لما ذكر ان ابن الزبير نقض الكعبة وجعل أعمدة ستر عليها ما نصه الظاهر عندي انما يمنع اقامتها بالمسجد الذي انهدم لسقفه اذ لم يظلل على السقف بستور وأما لو ظللوا بها لما نابت الستور عن السقف كما نابت عن الجدر في قضية ابن الزبير بل أحرى ونزلت بتونس لما نزل سقف جامعها الأعظم وخطبها القاضي أبو اسحق بن عبد الرفيع فأمر أن يظلل بالحصر وخطب تحتها فأنكر عليه الشيخ الصالح أبو علي القروي وكان شيخنا أبو عبد الله يعني

فالجمعة لمن صلى في الاقدم صلى فيه الامام أو في الاحدث (وان تأخر أداء) انظر جعل هذه غاية وجعل غيره الغاية وان صلى الامام في الأحدث (لا ذي بناء خف) الذي قال ابن رشد لا المسجد قبل أن يبنى وهو فضاء وذكر البناء الناقص هو الذي يذكر بعد هذا (وفي اشتراط سقفه وقصد تأبيدها

به واقامة الخمس به تردد ) أما التردد فى اشتراط السقف فهى مسئلة ابن رشد والباجى عند قوله مبنى وقال ابن العربى من شروط اداء الجمعة المسجد المسقف وما علمت لهذا وجها فى الشريعة الى الآن وأما التردد فى قصد تأبيدها به فقال الباجى لو أصاب الناس ما يمنعهم من الجامع فى يوم مالم يصح لهم جمعة فى غيره من المساجد ذلك اليوم الا أن ينقل اليه هذا الحكم على التأبيد دون يوم بعينه ويبطل حكم الجمعة عن المسجد الأول ◦ ابن رشد هذا بعيد وقد أقيمت الجمعة بقرطبة بمسجد أبى عثمان ولم أر ذلك كان إلا لعذر منع من اقامتها بالمسجد الجامع والعلماء متوافرون ◦ اللخمى ان كان فى المصر جامعان أقيمت الجمعة فى الاقدم وان أقيمت فى الاحدث وحده أجزأت وان أقيمت فيهما معا أجزأت من صلاها فى الأقدم وأعاد الآخرون قاله مالك وأما التردد فى اقامة الخمس به فاستظهر أنت عليه يبقى النظر اذا بعد ما بين القريتين فقال ابن حبيب ان كان ما بينهما مسافة بريد أقيمت جمعة بكل واحدة وقال الباجى الصحيح قول ابن بشير يتخذ مسجد جامع بالقرية اذا كان بينها وبين المسجد الجامع أكثر من فرسخ لان كل موضع لا يلزم أهله النزول الى الجمعة لبعدهم وكلت فيهم شروط الجمعة لزمتهم اقامتها ( وصحت برحبته وطرق متصلة به ان ضاق أو اتصلت الصفوف لا انتفيا ) من المدونة قال مالك تصلى الجمعة فى أفنية المسجد ورحابه وأفنية ما يليه من الحوانيت والدور التى تدخل بغير اذن وان لم تتصل الصفوف بتلك الأفنية وكانت بينهم طريق فصلاة من صلى فيها تامة اذا ضاق المسجد ولا أحب ذلك فى غير ضيقه ◦ ابن رشد ظاهر المدونة وسماع ابن القاسم ان من صلى الجمعة فى مصاطب الحوانيت التى لا تأخذها الغلق من غير ضرورة ولا ضيق مسجدا نه قد أساء وصلاته جائزة وهى رواية ابن أبى أويس ووجهه أن الصلاة لما كانت فى هذه المواضع جائزة لمن ضاق عنه المسجد وجب أن تجوز صلاة من صلى فيها وان لم يضق المسجد عنه أصل ذلك من صلى فى الصف (١٦١) الثانى وهو بجدسعة فى الصف الأول انتهى وعبارة ابن عرفة خارج المسجد بلا حجر مثله ان ضاق واتصلت الصفوف فان لم تتصل ففيها تصح وان لم يضق فروى ابن أبى أويس تصح ◦ ابن رشد وهو ظاهرها وظاهر سماع ابن القاسم انتهى ما ينبغى أن تكون به الفتيا

ابن عرفة يقول الصواب ما قاله القاضى أبو اسحق انتهى والله أعلم ص ﴿واقامة الخمس تردد﴾ ش أشار بالتردد لما ذكره ابن بشير وسكوت غيره عنه ونزل ذلك بمنزلة التصريح بعدم اشتراطه اذ لو كان شرطا لنبهوا عليه وانظر عزوهم اشتراط اقامة الخمس لابن بشير وقد نقل سند عن مختصر ما يقتضى اشتراط ذلك ونصه ان كانت القرية بيوتها متصلة وطرقها فى وسطها وفيها سوق ومسجد تجمع فيه الصلوات فليجمعوا كان لهم وال أو لم يكن انتهى فتأمله والله أعلم ص ﴿لا انتفيا﴾ ش هذا هو الظاهر كما يفهم من كلام صاحب الطراز خلافا لما رجحه المواق ص ﴿و بجماعة تنقرى بهم قرية أولا بلاحد والا فتجوز باثنى عشر باقين لسلامها﴾ ش الذى يظهر من

( ٢١ - حطاب - ى ) وانظر أيت هذا مع لفظ خليل وقد بحث ابن عرفة مع ابن الحاجب وابن عبد السلام فانظره ( كبيت القناديل وسطحه ) الجلاب لا تصلى الجمعة فوق سطح المسجد ولا فى بيت القناديل (ودار وحانوت) من المدونة وأما الحوانيت والدور التى حول المسجد ولا تدخل الا باذن فلا تجزى ◦ أن تصلى فيها الجمعة وان أذن أهلها وقد تقدم نص المدونة أيضا أن الحوانيت والدور التى تدخل بغير اذن ان الصلاة فيها صحيحة وان لم تتصل بها الصفوف وكان بينهم طريق ونص المدونة فى هذا الموضع ان من صلى فى الطريق لضيق المسجد وفيها أروقة الدواب رأيتها أجزأه فى الجمعة وغيرها (و بجماعة تنقرى بهم قرية أولا بلاحد والا فتجوز باثنى عشر باقين لسلامها) المازرى لم يحد مالك حدا فى أقل من تقام بهم الجمعة الا أن يكون العدد ممن يمكنهم الثواء ونصب الأسواق عياض هذا الذى ذكر المازرى عن مالك هو شرط وجوبها لا فى اجزائها والذى يقتضى كلام أصحابنا اجازتها مع اثنى عشر رجلا الناقين لاحد للجماعة الا أن يكون عددا تنقرى بهم قرية ◦ ابن يونس ظاهر المدونة خلاف هذا وفى الواضحة اذا اجتمع ثلاثون رجلا وما قاربهم فهم جماعة تلزمهم الجمعة وان كانوا أقل من ثلاثين لم تجزئهم وقال ابن عبد السلام الجماعة شرط صحة اقامة الجمعة ووجوبها ولا يشترط حضور هذا العدد فى كل جمعة لحديث جابر مابقى حين انفضوا معه صلى الله عليه وسلم الا اثنا عشر رجلا ولما ذكر ابن العربى حديث جابر قال قد رتب علماؤنا على هذه النازلة فرعا غريبا فقالوا يجب اتمام الجمعة باثنى عشر رجلا ولكنها لا تنعقد الا بأكثرهم والصحيح أن كل ما جاز تمامها به كان انعقادها عليه انتهى باختصار كل ما اخترته من كلام الائمة المقتدى بهم وقد ترك ابن عرفة كثيرا من هذا ونقل مالم أختر نقله وكلام ابن عبد السلام موافق لما نقلت وقد حصل من هذا صحة ما صدرت منى به فتيا وهى ان من شرط اقامة الجمعة أن تكون القرية بها ثلاثون رجلا فان حضروا فيها ونعمت والا صلوا ظهرا فان صلوا جمعة أجزأتهم ان كانوا اثنى عشر رجلا

كلام المصنف رحمه الله هنا وفي التوضيح انه فهم من كلام ابن عبد السلام ان الجماعة الذين تنقرى بهم القرية شرط في ابتداء اقامة الجمعة أي يطلب حضورهم في الجمعة الأولى ثم لا يشترط حضورهم في كل جمعة بل تجوز بأثني عشر رجلا باقين لسلامها والذي يظهر من كلام ابن عبد السلام خلاف ذلك وأنه انما أراد أن الجماعة الذين تنقرى بهم القرية شرط في وجوب الجمعة وفي صحتها في كل جمعة بمعنى أن يطلب وجودهم في القرية ولا يشترط حضورهم الصلاة لا في الجمعة الأولى ولا في غيرها بل تجوز بأثني عشر ونص كلامه الذي يتبين ان هذه الجماعة شرط في صحة اقامتها في البلد ووجوبها على أهله ولا يشترط حضور هذا العدد في كل جمعة لما يأتي في حديث العير انه لم يبق معه عليه السلام ذلك اليوم الا اثنا عشر رجلا انتهى ونحوه في الاكمال ونصه نافلا عن المازري ومالك لم يحد في ذلك أي العدد الذي تقام به الجمعة حدا الا أن يكون العدد ممن يمكنهم الثواء ونصب لاسواق عياض هذا الذي ذكره عن مالك هو شرط في وجوبها لا في اجزائها والذي في كلام أصحابنا اجازتها مع اثني عشر رجلا لاستدلالهم بهذا الحديث قاله الباجي وحكى أبو علي العبدي نحوه عن أصحابنا وقال ابن القصار رأيت لمالك انها لا تجب على الثلاثة والاربعة ولكنها تنعقد بما دون الاربعين انتهى ونص ما في المنتقى الجماعة شرط في وجوب الجمعة ولا حد لها عند مالك الا أن يكونوا عددا تنقرى بهم قرية بانفرادهم وتمكنهم الاقامة ومنع ذلك في الثلاثة والاربعة اذ معلوم أن ذلك لا يمكنهم واستدلال أصحابنا بحديث العير يقتضي اجازتهم للجمعة من اثني عشر رجلا مع الامام والذي يجب أن يعتمد عليه من الدليل أن هذا عدد يصح منهم الانفراد بالاستيطان فصح أن تنعقد بهم الجمعة انتهى مختصرا بالمعنى ويمكن حمل كلام المصنف على هذا المعنى بتكلف ويكون المراد انه يشترط في وجوب الجمعة وفي صحتها أن يكون في محل اقامتها جماعة تنقرى بهم قرية أولا أي في وجوبها على أهل البلد وصحتها منهم لا في حضورها والا فيجوز اذا حضرها اثنا عشر رجلا فتأمله وقد ذكر ابن عرفة كلام ابن عبد السلام واستفسره فقال ان أراد ان عدد الجماعة شرط كفاية فيها فلا قائل به وان أراد انه شرط في وجوبها لا في أدائها فباطل لان ما هو شرط في الوجوب شرط في الأداء والا أجزأ الفعل قبل وجوبه عنه بعده وان أراد صحتها باثني عشر قبل احرامها أو بعده فهذا ما تقدم للباجي وابن رشد انتهى (قلت) لم يرد ان الجماعة الذين تنقرى بهم القرية شرط كفاية ولا أنها شرط في الوجوب دون الأداء بل أراد الوجه الثالث وهو أن وجودهم في القرية شرط في الوجوب وفي الأداء في كل جمعة فلا يشترط حضورهم بل تصح باثني عشر منهم فلو كان في قرية جماعة تنقرى بهم وجبت عليهم الجمعة ثم سافر منهم جماعة حتى لم يبق فيها من تنقرى به فان سافروا بنية الانتقال فلا اشكال في سقوط الجمعة عن الباقين وان سافروا والموضع قريب بنية العود فالظاهر أن الجمعة تجب على الباقين وقد قال الأبي في شرح مسلم اذا كان بالقرية من تنعقد بهم الجمعة ثم تفرقوا يوم الجمعة في أشغالهم من حرث أو حصاد حتى لا يبقى بها الا العدد الذي لا تنعقد بهم الجمعة فكان الشيخ يعني ابن عرفة يقول اذا بقي منهم في القرية اثنا عشر رجلا جمعوا انتهى مختصرا فتأمله ومعنى قوله تنقرى بهم قرية أي يكتفي بهم القرية أي الاقامة آمنين مستغنين عن غيرهم في الدفع عنهم قال الأبي في شرح مسلم قال الأبهري وابن القصار وعبد الوهاب والباجي لا حد لمن يقام بهم بل المعتبر أن تكون الجماعة تنقرى بهم قرية بحيث يمكنهم الثواء بها آمنين قال المازري وابن رشد وهو المشهور وقال ابن فرحون في شرح ابن الحاجب وذلك يختلف بالنسبة الى

فأكثر فأجزت الصلاة مراعاة لقول ابن العربي وغيره ولم أجزها ابتداء لما في ديوان ابن يونس الذي هو كما كان يقول سيدي ابن سراج رحمه الله مصحف المذهب ويبقى النظران انفض من مع الامام ولم يبق منهم أثناء الصلاة الا أقل من ذلك ما يكون الحكم والمنصوص عن سحنون ان تفرقت الجماعة عن الامام وهو في التشهد ولم يبق معه الا عبيد ومسافرون جعلها نافلة وسلم وانتظر الجماعة

الجهات فى كثرة الأمن والخوف ففى الجهات الآمنة تنقرى بالنفر اليسير بخلاف غيرها مما يتوقع فيه الخوف انتهى وقال ابن عبد السلام وأما الموضع الذى يمكن فيه الثواء فينبغى أن يختلف الحكم فيه باختلاف الجهات فالبلاد التى سلمت من الفتن تنقرى القرية فيها بجماعة يسيرة فى الخصوص وغيرهم بخلاف ذلك انتهى وقال الأبى معنى يمكنهم الثواء يدفعون عن أنفسهم انتهى وقال فى المدونة ويصلى الجمعة أهل القرية المتصلة البنيان كالروحاء وما أشبهها وكذلك أهل الخصوص كان عليهم وال أو لم يكن وقال مرة القرية المتصلة بالبنيان التى فيها الاسواق يجمع أهلها ومرة لم يذكر الاسواق انتهى قال الأبى فى شرح مسلم الصحيح عدم اشتراط الاسواق وانما ذكرها مالك لانها مظنة لكثرة الناس الذين تنقرى بهم القرية فلو اجتمع من تنقرى بهم قرية ولا سوق عندهم جمعوا قال وأما اتصال البنيان فشرط فلو لم تتصل كدور جربة ودور جبال الغرب لم يجمعوا بهذا وقعت الفتيا والاظهر انهم ان كانوا من القرب بحيث يرتفق بعضهم ببعض فى ضروراتهم والدفع عن أنفسهم جمعوا لانهم وهم كذلك بحكم القرية المتصلة البنيان انتهى (قلت) ما استظهره جزم به صاحب الطراز فقال واتفق جمهور العلماء على اتصال بنيان القرية فان تفرقت بيوتها بحيث لو سافر من فى بعضها قصر اذا فارق بيوته وان لم يفارق الباقى فهذا تفريق كثير يجعلها فى حكم القرى ولا تجب عليهم الجمعة وان كانت متقاربة فهى فى حكم المتصلة وقد يخرب بعض بيوت القرية فتهدم وتحترق فيكون بين البيت والبيت هذا القدر انتهى والثواء بمعنى الاقامة بالثاء المثلثة وبالمد وأما الثوى بالمثناة من فوق والقصر فبمعنى الهلاك (تنبيهات الاول) علم من هذا ان حكم القرية المذكورة حيث حصل لهم الامن بمحلتهم وأمكنهم المقام بموضعهم وجبت عليهم الجمعة وعلم منه أيضا معنى التقرى وهو أن يمكنهم الاقامة آمنين مستغنين عن غيرهم وتقدم قول الباجى ان الذى يجب أن يعتقد عليه من الدليل ان الاثنى عشر عددا يصح منهم الانفراد بالاستيطان فصح أن تنعقد بهم الجمعة وانه معلوم ان الثلاثة والاربعة لا يمكنهم أن تنقرى بهم القرية كما تقدم جميع ذلك فى كلامه وقال ابن ناجى وأما الاستيطان فقال الباجى هو الاقامة بنية التأبيد ونقله ابن فرحون وابن الفرات وغيرهم وقال فى التوضيح فى باب الحج حقيقة التوطن الاقامة بعدم نية الانتقال ولا يخرجهم عن حقيقة الاستيطان كونهم يخرجون فى أيام المطر نحو الشهرين فقد نقل الشيخ أبو الحسن الصغير عن تعاليق أبى عمران فى الجماعة يقيمون بموضع ستة أشهر ثم يرتحلون الى موضع آخر يقيمون فيه ستة أشهر انهم يجمعون لانها صارت كقريتين اذا حلوا باحداهما أقاموا فيها واذا حلوا بالأخرى أقاموا فيها وليست هذه مسئلة العتبية فى القوم يمرون بثغر أو قرية فيقيمون فيها ستة أشهر أنهم يجمعون فقال الباجى هذه مبنية على عدم اشتراط الاستيطان وقيدها ابن رشد بكون أهل الثغر تلزمهم الجمعة لان مسئلة العتبية ليس فيها استيطان بخلاف مسئلة أبى عمران انتهى وقالوا أيضا فى شروط التمتع فيمن له أهل بمكة وغيرها انه اذا أقام فى احداهما أكثر جعل وطنه والله أعلم (الثانى) قال ابن ناجى الفتوى عندنا بافريقية بما فى الواضحة عن مطرف وابن الماجشون يقيمها الثلاثون وما قاربها قال ابن حبيب مثل قوله صلى الله عليه وسلم اذا اجتمع ثلاثون بيتا والبيت مسكن الرجل الواحد واختلف فى معنى قوله وما قاربها فكان شيخنا الشيبى يقول كالسبعة والعشرين لا أقل وكان شيخنا يعنى البرزلى يقول كالخمسة والعشرين والأقرب هو الاول وبه أقول واختلف هل يعتبر فى العدد من لا تجب عليهم كالمسافرين والعبيد أم لا على قولين وهذا اذا كمل بهم عدد الجماعة لا أنهم

( وبامام ) ابن رشد من الشرائط التي لاتجب الجمعة الابها ولاتصح دونها الامام * ابن عرفة ولايشترط كونه المخوف على المشهور قال مالك وابن القاسم فان منعهم وقدروا فعلوا ( مقيم ) قال ابن القاسم لايؤم المسافر في الجمعة ابتداء ولا مستخلفا وقال أشهب ومعنون يؤم في الحالتين وانظر ان كان اتمالزمته الجمعة بالتبع لكونه مسافرا نوى اقامة أربعة أيام بهذه القرية قال ابن علاق البين أن له أن يؤمهم وانظر هل يفهمه هذا من لفظ خليل لأنه ( ١٦٤ ) قال مقيم ولم يقل مستوطن ( الا الخليفة بمر بقرية الجمعة ولاتجب عليه ) من المدونة قال مالك لاجمعة على الامام المسافر الا أن يمر بمدينة في عمله أو قرية يجمع بها الجمعة فيجمع بأهلها ومن معه من غيرهم لان الامام اذا وافق الجمعة لم ينبغ له أن يصليها خلف عامله ( وبغيرها تقدعليه وعليهم ) من المدونة قال مالك ان جهل الامام المسافر فجمع بأهل قرية لاتجب فيها الجمعة لصغرها لم تجزهم ولم تجزه * ابن يونس انما لم تجزه وان كان مسافرا لانه جهر فيها عامدا ( وبكونه الخاطب ) ابن القاسم اذا ضعف الامام عن الخطبة فلا يصلي بهم هو ويخطب غيره وليصل الذي أمره بالخطبة ويصلي الأمير خلفه * ابن رشد هذا كما قال لان الخطبة مضمنة بالصلاة فلا يجوز أن تفرق على امامين بالقصد ( الالعذر ) ابن عرفة شرط الخطبة وصل الصلاة بها ويسير الفصل عفو ومن شروطها أيضا امامة خطيبها الالعجز أو حدث أو رعاف والماء بعيد فيستخلف قال مالك في المدونة وان أحدث الامام في الخطبة فلا يتمها وليستخلف من يتمها بهم ويصلي وكذلك ان أحدث بعد الخطبة أو بعد ما أحرم فليستخلف وأكره أن يستخلف من لم يشهد الخطبة قال ابن القاسم فان فعل فأرجو أن يجزئهم قال ابن القاسم وان لم يستخلف فقاموا رجلا ممن شهد الخطبة أحب الي وان قدموا من لم يشهدها أجزأتهم صلاتهم قال مالك ولو تقدم رجل من تلقاء نفسه ولم يقدموه هم ولا امامهم أجزأهم

كلهم عبيد أو مسافرون انتهى قال الباطي في المغني لاتجزي * الاربعة والخمسة الى العشرة واختلف هل يعتبر في ذلك أن تتقرى بهم قرية حيث يستغنون عن غيرهم في الامور الكثيرة لا النادرة بحيث يدفعون كذلك وهو المشهور أو يعتبر العدد على قولين وعلى الثاني اختلف في كمية ذلك ففي الواضحة لادونها وفي المختصر مايؤخذ منه الخمسين وفي اللمع عشرة وفي غيره اثني عشر انتهى (الثالث) قال ابن ناجي في شرح المدونة بعد أن ذكر كلام ابن عبد السلام أعني قوله والمشترط حصول العدد في كل جمعة كما جاء في حديث العير مانصه واختار غير واحد من شيوخنا ان ذلك شرط في كل جمعة زاد في شرحه الصغير وبه قال شيخنا يعني ابن عرفة ورجع في آخر عمره للاول انتهى ص ﴿وبامام مقيم﴾ ش انظر ما المراد بالمقيم المستوطن أو المقيم اقامة تسقط حكم السفر فأفتى الشيخ ناصر الدين اللقاني بانه يشترط أن يكون متوطنا مستندا لما ذكره الطرابلسي في حاشيته على المدونة ونقل كلامه في التلقين ونصه قال الطرابلسي في حاشيته على المدونة عن أبي الحسن المغربي مانصه ويشترط في الامام الذي يصلي بهم الجمعة أن يكون ممن تجب عليه الجمعة وتنعقد به ولا يصلي بهم من تجب عليه ولا تنعقد به كمن هو خارج البلد على ثلاثة أميال فدون وأما من كان أكثر من ذلك فهو مسافر انتهى وقال الجزولي أهل الجمعة على ثلاثة أقسام قسم تجب عليهم الجمعة وتجب بهم وهم أهل المصر وقسم تجب عليهم ولا تجب بهم وهم من كان خارج المصر داخل الثلاثة الاميال وقسم لاتجب عليهم ولا تجب بهم وهم من كان خارج الاميال الثلاثة وانظر اذا كان الامام داخل الثلاثة الاميال وليس في المصر امام هل يقيم هذا الذي خارج المصر داخل الثلاثة أميال الجمعة أم لا قال أبو ابراهيم لا يقيمها بهم لانهم لم تجب بعد قال الفقيه راشد يقيمها بهم كما يصليها بهم المسافر لان الامام من شروط الصحة لا من شروط الوجوب ثم قال وهذا الذي قدمناه اذا لم يكن في المصر من يحسن الخطبة وأما اذا كان فيهم امام يجوز لانهم لم تجب عليهم انظر ما معنى آخر كلامه انتهى وقال الشيخ يوسف بن عمر أهل قرية توفرت فيهم شروط الجمعة لا من يحسن الخطبة لم يكن معهم ويأتي من يصلي بهم من خارج القرية وداخل ثلاثة أميال فكان الفقيه أبو ابراهيم يمنع ذلك وجرت الفتيا في زماننا هذا بجواز ذلك انتهى وما ذكره الطرابلسي عن أبي الحسن لم أره فيما وقفت عليه من النسخ ولعله في غير ذلك وهو جار على ماقاله أبو ابراهيم وعلى القول الثاني يقيمها المقيم وهو الظاهر من اطلاق أهل المذهب ان شرطها أن يكون الامام مقيما ثم يحكون الخلاف فيما اذا كان مسافرا فيفهم من كلامهم ان مرادهم الاقامة المقابلة للسفر والله أعلم وقول الجزولي كما يصليها بهم المسافر غير جار على المشهور فتأمله والله أعلم ص ﴿الا الخليفة بمر بقرية جمعة﴾ ش ظاهر كلامه أن هذا الحكم خاص بالخليفة وهو قريب مما في تهذيب البرادعي فانه عبر بالامام ولفظ الأم يدل

ووجب انتظاره لعذر قرب على الأصح) من المدونة قال ابن القاسم ان جاء من تأخير الأمام ما يستنكر جمع الناس لأنفسهم ان قدروا والا صلوا ظهرا أربعا وتنفلوا معه بصلاتهم * اللخمي المستنكر خروج وقتها بحسبون وان ذكر في الخطبة انه جنب نزل للغسل وانتظروه ان قرب وبنى قال غيره فان تمادى في خطبته جنبا واستخلف في الصلاة أجزأهم (وبخطبتين) تقدم نص ابن عرفة الخطبتان معا فرض وانظر ان كان المعنى بهذا كل واحدة واحدة مع اتفاقهم أن الجلوس بين الخطبتين سنة وان ألفاظها غير متعينة (قبل الصلاة) من المدونة قال مالك اذا جهل الامام فصلى بهم قبل الخطبة أعاد الصلاة وحدها (مما تسميه العرب خطبة) من المدونة قال مالك اذا قصر الامام في الخطبة فلم يتكلم الا بمثل الحمد لله ونحوه أعادوا الخطبة والصلاة قال ابن القاسم وان سمع أو هلل لم يجزه من الخطبة الا أن يأتي بكلام يكون عند العرب خطبة * ابن العربي أقلها حمد ومصلية وتحذير وتبشير وقرآن وفي الموطأ أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال وهو على المنبر اليد العليا خير من اليد السفلى قال أبو عمر فيه اباحة كلام الخطيب بكل ما يصلح (تحضرهما الجماعة) ابن رشد ظاهر المدونة ان من شرط صحة الخطبة الجماعة وقد تقدم بحث الباجي عند قوله شرط الجمعة

على أن ذلك ليس خاصا بالخليفة وان كل أمير اذا مر بقرية مما في عمله فله أن يقيم فيها الجمعة ونصها قال مالك في الامير المؤمر على بلد من البلدان فيخرج في عمله مسافرا أنه ان مر بقرية من قراه يجمع في مثلها الجمعة جمع بهم الجمعة وكذلك ان مر بمدينة من المدائن في عمله جمع بهم الجمعة ان جمع في قرية لا يجمع فيها أهلها الصغر ها فلا تجزئهم وانما كان للامام أن يجمع في القرى التي يجمع في مثلها اذا كان في عمله وان كان مسافرا لانه امامهم انتهى ص * ووجب انتظاره لعذر قرب على الاصح * ش عزا هذا القول في التوضيح لابن كنانة وابن أبي حازم واستظهره ولها عزاه ابن عرفة وعزا الاستخلاف لمالك وهو ظاهر كلام المدونة كما قال الشارح لكن ذكر صاحب الطراز عن ابن الجلاب انه ينتظر ان كان قريبا قال ورواه ابن حبيب عن مالك ونحوه في الموازية وقاله أشهب في المجموعة ولكن صاحب الطراز جعله تفسيرا فلذلك والله أعلم صححه المصنف وبه جزم ابن الكروف في الوافي والله أعلم ص * مما تسميه العرب خطبة * ش جزم ابن العربي ان أقلها حمد الله والصلاة على نبيه صلى الله عليه وسلم وتحذير وتبشير وقرأ شيأ من القرآن ثم قال ويقرأ في خطبته عندنا وعند الشافعي ولو لم يقرأ أعاد الخطبة ولو اقتصر عليه لأجزأ انتهى وقال في الطراز يستحب للخطيب أن يصلي على النبي صلى الله عليه وسلم وأن يقرأ شيأ من القرآن انتهى (فائدة) قال ابن العربي حكى المؤرخون عن عثمان كذبة عظيمة انه صعد المنبر فاربج عليه فقال كلاما من جملته وأنتم أحوج الى امام يفعل منكم الى امام قوال أقول بالله والمعقول ان قلنا اليوم لا يربج عليه فكيف عثمان لا سيما وأقوى أسباب الحصر في الخطبة انه لا يدري ما يرضي السامعين ويميل قلوبهم لانه يقصد الظهور عندهم ومن كانت خطبته لله فليس يحصر عن حمد وصلاة وحض على خير وتحذير من شر أي شئ كان ولا يحصر الا من كان له غرض غير الخير انتهى (فرع) قال البرزلي سئل ابن عرفة عن مسئلة حاصلها ما حكم ذكر خطيب الصلاة في خطبته الصحابة رضوان الله عليهم والسلطان سدده الله وما قول من قال ان ذلك بدعة وما قول من قال ان ذلك شرع لا يخالف أو واجب لا يترك وجوابها أن نقول أما بدعة ذكر الصحابة فهذا عندي جائز حسن لاشتماله على تعظيم من علم تعظيمه من الشريعة ضرورة ونظرا ولا سيما اذا مزج ذلك بما كانوا عليه من نصرة سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم وبذل نفوسهم في اظهار الدين وأما بدعة ذكر السلاطين بالدعاء والقول السالم من الكذب فأصل وضعها في الخطبة من حيث ذاته مرجوح لانها مما لم يشهد الشرع باعتبار حسنها فيما أعلم وأما بعد احداثها واستقرارها في الخطب في أقطار الارض وصيرورة عدم ذكرها مظنة اعتقاد السلاطين في الخطيب ما يخشى غوائله ولا تؤمن عاقبته فذكرهم في الخطب راجح أو واجب انتهى وقال سند وأما الدعاء للسلاطين فلا يستحب لما روى عن عطاء انه سئل عن ذلك فقال هو محدث وقال في الروض لابن المقرى من الشافعية والمختار لا بأس بالدعاء للسلاطين قال في شرحه ما لم تكن فيه مجاوزة في وصفه اذ يستحب الدعاء بصلاح السلطان انتهى ص * تحضرهما الجماعة * ش يريد وجوبا قال ابن عرفة قال ابن القصار والقاضي عبد الوهاب واللخمي لا نص وظاهر المذهب وجوبه وقال ابن رشد في وجوبه قولان لها ولغيرها وقال الباجي الوجوب نصها لان فيها لا يجمع الا بجماعة والامام يخطب وصوبه عياض من هذه الرواية انتهى وكذلك قال

(واستقبله غير الصف الأول) الباجي يجب استقبال الامام اذا قام يخطب على من سمعه وعلى من لا يسمعه ولا يراه من داخل المسجد وخارجه قاله ابن حبيب قال وللمستقبل أن يلتفت (١٦٦) يمينا وشمالا زاد على عن مالك وله أن يلتفت وان حول ظهره الى القبلة

صاحب الطراز الذى حكاه عبد الوهاب هو مقتضى الكتاب ثم جعله المذهب فانه قال فى توجيهه ووجه المذهب قوله صلى الله عليه وسلم صلوا كما رأيتمونى أصلى ولم يصل صلى الله عليه وسلم قط جمعة الا بخطبة فى جماعة مستقلة ولان الغرض الموعظة والتذكير وذلك ينافى كونه واحدة (تنبيهان * الاول) الالف واللام فى الجماعة للعهد فكانه يشير الى الجماعة الذين لا تجزىء الجمعة الا بهم وهو الاثنا عشر ويؤيده قول صاحب الطراز فان فرغ المؤذن ولم يأت أحد نظر فان كان فى المسجد جماعة تنعقد بهم الجمعة خطب والا انتظر الجماعة (الثانى) من شرطها أيضا الصلاة واسماعها ص ﴿واستقبله غير الصف الأول﴾ ش ظاهر كلامه وجوب استقباله وهو ظاهر المدونة لقوله فيها واذا قام الامام يخطب فحينئذ يجب قطع الكلام واستقباله والانصات اليه فقوله مع الانصات وهو واجب وقال ابن عرفة وروى ابن حبيب وجوب استقبال الخطيب من بالمسجد وخارجه وان لم يسمعه ولم يره أحد انتهى وقال ابن ناجى فى شرح المدونة وصرح ابن حبيب بوجوب الاستقبال عن مالك كالانصات كظاهر المدونة وكذلك قال اللخمى وكان شيخنا رحمه الله يعنى البرزلى يحمل قولها على الاستحباب ويقول ان المذهب كذلك انتهى وقال صاحب الطراز لا يحفظ وجوبه عن أحد وصرح مالك بانه سنة وذلك لانه من باب الادب مع الامام وتركه لا يخل بالمقصود ولا يفوت واجبا كالنظر الى الامام انتهى ويشير بنص مالك الى قوله فى الموطأ السنة عندنا أن يستقبل الناس الامام يوم الجمعة اذا أراد أن يخطب من كان يلى القبلة وغيرها قال الباجى على هذا جمهور الفقهاء وعمل الناس لان الامام ترك استقبال القبلة واستقبلهم ليكون أبلغ فى وعظهم فعليهم أن يستقبلوه اجابة له وطاعة وقال ابن حبيب ويلزم استقبال الامام من لا يسمعه ولا يراه ممن داخل المسجد وخارجه وللمستقبل أن يلتفت يمينا وشمالا زاد ابن زياد عن مالك وله أن يلتفت وان حول ظهره الى القبلة انتهى (قلت) فكانه لم يحمل قول السنة على ظاهره بل حمله على موافقة ابن حبيب فتحصل فى وجوب الاستقبال طريقان الأكثر على وجوبه وتبع المصنف فى استثناء من فى الصف الاول اللخمى قال ابن عرفة وجعله بعض من لقيت خلاف المذهب انتهى وقال ابن ناجى قال المغربى وأبو عبد الله السطى ظاهر المدونة أن الصف الأول كغيره فما ذكره خلافها انتهى (قلت) وكلام الموطأ نص أو كالنص فى خلاف ما قاله اللخمى والله أعلم ص ﴿ولزمت المكلف وفى وجوب قيامه لها تردد﴾ ش أى طريقان الأكثر على وجوبه قال ابن عرفة وفى كون قيام الخطبة فرضا أو سنة طريقا الأكثر وابن العربى انتهى (قلت) وفى عزوه الطريقة الثانية لابن العربى وحده نظر فقد وافقه القاضى عبد الوهاب على ذلك وتبع القاضى على ذلك الباجى وصاحب الطراز والله أعلم ص ﴿ولزمت المكلف الحر الذكر بلا عذر المتوطن وان بقرية نائية﴾ ش قال ابن عبد البر فى الاستذكار أجمع علماء الأئمة أن الجمعة فريضة على كل حر بالغ يدركه الزوال فى مصر من الامصار وهو من أهل المصر غير مسافر وأجمعوا ان من تركها وهو قادر على اتيانها ممن تجب عليه انه غير كافر بفعله الا أن يكون جاحدا لها مستكبرا عنها وأجمعوا أن من تركها ثلاث مرات من غير عذر فاسق ساقط الشهادة وقيل ذلك فيمن تركها مرة واحدة من

وعبارة المدونة يجب استقبال الامام حين يخطب وعبارة الموطأ السنة عندنا أن يستقبل الناس الامام فى الخطبة من كان منهم يلى القبلة وغيرها قال سيدى ابن سراج رحمه الله فاسقاط اللخمى عمن بالصف الأول خلاف هذا وقال ابن عرفة جعل بعض من لقيت قول اللخمى خلاف المذهب (وفى وجوب قيامه لها تردد) ابن عرفة فى كون قيام الخطبة فرضا أو سنة طريقا الأكثر وابن العربى * ابن يونس السنة أن يجلس الامام يوم الجمعة حتى يؤذن المؤذن ثم يقوم يخطب ويجلس فى وسطها جلسة خفيفة ثم يقوم يخطب ثم يستغفر الله وينزل قال مالك وكذلك سائر الخطب الاستسقاء والعيدين ويوم عرفة يجلس فى أولها ووسطها * قال ابن حبيب ويقصر الخطبتين والثانية أقصرهما (ولزمت المكلف الحر الذكر بلا عذر المتوطن) ابن بشير من شرائط الجمعة التى لا تجب الا بها وتصح دونها الذكورية والحرية والاقامة فلا تجب على عبد ومسافر وامرأة ولم أر من صلوها انتهى انظر قول ابن رشد والاقامة وسيأتى ان مجرد الاقامة لا يوجب الجمعة حتى يكونوا مستوطنين الا بالتبعية (وان بقرية نائية

غير تأويل ولا عذر انتهى وفى النوادر قال ابن حبيب شهود الجمعة فريضة ومن تركها مرارا من غير عذر لم تجز شهادته انتهى ولم أر أحدا من أهل المذهب حكى فى تركها القتل وسمعت أن عند الشافعية قولا ضعيفا فى قتله وأما المعاقبة فمن المقرر أن الامام يعزره على ما يراه الله تعالى كما صرح به المصنف فى باب الشرب ورأيت فى نوازل سحنون من كتاب الشهادات ما نصه قال سحنون عن ابن وهب فى تارك الجمعة بقرية يجمع فيها من غير علة ولا مرض قال لا أرى أن تقبل شهادته قال سحنون اذا تركها ثلاثا متواليات للحديث الذى جاء قال أصبغ قال ابن القاسم فى الذى يترك الجمعة ترى أن ترد شهادته الا أن يعرف أن له عذرا ويسئل عن ذلك ويكشف فان علم له عذر من وجع أو أمر أو اختفاء من دين أو ما أشبه ذلك فأرى أن لا ترد شهادته وان كان على غير ذلك رأيت أن ترد شهادته الا أن يكون ممن لا يتهم على الدين ولا على الجمعة لبروزه فى الصلاح وعلمه فهو أعلم بنفسه قال أصبغ والمرة الواحدة اذا تركها متعمدا من غير عذر تهاون بها ترد شهادته ولا ينتظر بها ثلاثا لان ترك الفريضة مرة وثلاثا وأقل وأكثر سواء هى فريضة مفروضة يفترض اثيانها كفريضة الصلاة لوقتها فلو ترك الصلاة لوقتها متعمدا مرة واحدة لم ينتظر به أن يفعل ذلك ثلاثا وكان بمنزلة التارك أصلا للابد لانه عاص لله فى قليل فعله دون كثيره ومتعد لحدوده وقد قال الله تعالى ومن يعص الله ورسوله ويتعد حدوده ندخله نارا خالدا فيها والذى قيل فيمن ترك الجمعة ثلاثا طبع الله على قلبه انما هو فى الاثم والنفاق وينتظر فى الثالثة التوبة فان فعل والا طبع الله على قلبه وليس ذلك فى الترك له هملا ولا فى ابطال شهادته لا بل تطرح شهادته ويوقف ويعاقب ان شاء الله وقد بلغنى عن بعض الأمراء ممن مضى من أئمة الدين انه كان يأمر اذا فرغ من الجمعة ان من وجد لم يشهد الجمعة ربط فى عمود وعوقب وأراه عمر بن عبد العزيز قال محمد بن رشد قول سحنون ان شهادة التارك بقرية تجمع فيها الجمعة لا ترد الا أن يفعل ذلك ثلاثا متواليات أظهر مما ذهب اليه أصبغ من أنها ترد بالمرة الواحدة ومعنى ما ذهب اليه سحنون أنه اذا لم يعلم له فى ذلك عذر ولم يكن معلوما بالصلاح والفضل على ما قاله ابن القاسم لان من لم يعلم الصلاح والفضل اذا ترك الجمعة ثلاثا متواليات لا يصدق فيما يدعيه من العذر بخلاف من علم بالصلاح والفضل وليس قول ابن القاسم وسحنون مخالفا لقول ابن وهب والله أعلم وانما قلنا ان قول سحنون أظهر من قول أصبغ من أجل أن المسلم لا يسلم من مواقعة الذنوب فاذا ثبت هذا وجب أن لا يجرح الشاهد العدل بما دون الكبائر من الذنوب التى يقال فيها صغائر باضافتها الى الكبائر الا أن يكثر منها فيعلم ان غير الصغائر لا تخرج العدل عن عدالته غير انه متهاون بها وغير متوق منها لان من كانت هذه صفته فهو خارج عن حد العدالة ولما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من ترك الجمعة ثلاثا من غير عذر ولا علة طبع الله على قلبه بطابع النفاق دل على ان ما دون الثلاث بخلاف ذلك فى عظم الاثم وكثرة الوعيد فوجب أن يلحق ذلك بالصغائر ولا ترد شهادة من ترك الجمعة مرة واحدة اشتغالا بما سواها من أمر دنياه حتى يفعل ذلك ثلاثا متواليات فيتبين بذلك انه متهاون بدينه غير متوق فيه وكذلك القول فى ترك صلاة من الصلوات حتى يخرج وقتها بغير عذر فلا يجب أن ترد شهادته حتى يكثر ذلك من فعله واحتجاج أصبغ لرد شهادته بذلك بقوله عز وجل ومن يعص الله الآية غير صحيح لان المعنى فى ذلك انما هو فيمن عصى الله ورسوله بترك الايمان وتعدى حدود الاسلام لان الخلود فى النار انما هو من صفة الكفار وبالله التوفيق انتهى ونقله ابن عرفة والذى يظهر أن أصبغ شبه ترك الجمعة بمن ترك الصلاة حتى يخرج

وقتها فى انه يقتل ولا يؤخر فكذلك تارك الجمعة ترد شهادته ولا يؤخر ولم يشبه ترك الجمعة بترك الصلاة حتى يخرج وقتها فى رد شهادته كما يظهر من عبارة ابن رشد والله أعلم وفى النوادر فى كتاب الشهادات قال مطرف اذا تركها مرارا ولم يعرف له عذر فى ذلك فشهادته مطروحة حتى يثبت له عذر و يظهر ولا يعذر فى ذلك بجهالة وقاله ابن عبد الحكم وأصبغ انتهى ثم قال ومن المجموعة وكتاب ابن سحنون قال ابن كنانة هذا لا يظهر فيه العذر للناس والمرء أعلم بنفسه وقد يكون بحال لا يعلمها غيره فلا ترد شهادته لذلك قال فى المجموعة الا أن يتركها من غير عذر ولا علة وليس يخفى مثل هذا على الناس انتهى وقال فى الاستذكار وقال عبد الله بن مسعود والحسن البصرى ان الصلاة التى أراد النبى صلى الله عليه وسلم أن يحرق على من تخلف عنها بيته هى الجمعة ذكره ابن أبى شيبة عن الفضل عن زهير عن أبى اسحق عن أبى الأحوص عن عبد الله وعن عفان عن حماد بن سلمة عن حميد عن الحسن انتهى ثم رأيت فى التمهيد فى شرح الحديث الرابع لصفوان وقد أجمعوا على ان من لم يصل الجمعة وتركها مرارا ثلاثا أو غيرها وصلى فى بيته الظهر وهو قادر على اتيان الجمعة لا عذر له يحبسه عنها أنه غير كافر بفعله ذلك اذا كان مقرا أو متأولا ولكنه عند الجميع فاسق ساقط الشهادة وهو مع ذلك مؤمن لا يخرجه ذلك من الايمان وهو كمن ترك فرضا وهو يقر به انتهى فانظر قوله كمن ترك فرضا وهو يقر به ولعل مراده بالتشبيه به من حيثية عدم كفره على المشهور وهو ظاهر كلامه والله أعلم (فرع) قال اللخمى قال مالك فى المدونة فيمن قدم مكة فأقام بها أربعة أيام قبل يوم التروية ثم حبسه كريه يوم التروية بمكة حتى يصلى أهل مكة الجمعة قال أرى عليه الجمعة لانه قد صار مقيما وقال محمد بن عبد الحكم يلحق الامام فان أدرك الظهر بمنى والا صلى فى الطريق أفضل انتهى فيؤخذ من قوله أفضل أن الصلاة فى أيام منى بمنى أفضل والله أعلم ص ﴿ بكفرسخ من المنار ﴾ ش أتى بالكاف لينبه على ان الثلاثة أميال تقريب لا تحديد فلو زاد على ثلاثة أميال زيادة يسيرة تجب عليه الجمعة كما قاله فى المدونة قال فى التوضيح وهل الثلاثة تحديد فلا تجب على من زاد عليها الشئ اليسير أو تقريب وهو مذهب المدونة فتجب قولان انتهى يشير الى قولها و يجب اتيان الجمعة من ثلاثة أميال وزيادة يسيرة قال ابن ناجى فسر المغربى الزيادة اليسيرة بربع الميل وثلثه قال وسألت شيخنا لم اعتبر فى الكتاب لزيادة اليسيرة مع ان الثلاثة الاميال هو الذى يبلغه الصوت الرفيع فقال انما هو تحقيق للثلاثة انتهى وقوله بكفرسخ متعلق بنائية أى بعيدة من النأى وهو البعد وصحفه بعضهم بثانية وكانه وقع فى نسخة الشارح كذلك فقال انه متعلق بمحذوف والصواب ما ذكره والله أعلم (فرعان ه الأول) قال الجزولى عند قول صاحب الرسالة ومن على ثلاثة أميال منه هو المراعى ثم قصه أو مسكنه مثل أن يكون مسكنه داخل الثلاثة الاميال أو كان منزله خارج الثلاثة الأميال وأخذه الوقت داخل الثلاثة الاميال الشيخ لا يجب على الأول و يجب على الثانى هكذا حكمه والله أعلم وقد طال عهدى بهاتين المسئلتين انتهى كلام الجزولى وذكره الشيخ يوسف بن عمر وقال ابن فرحون من كان منزله أبعد من ثلاثة أميال وكان فى وقت السعى فى ثلاثة أميال فان كان مجتازا لم يجب عليه السعى وان كان مقيما فله حكم ذلك المنزل انتهى (الثانى) هذا فى حق من كان خارج المصر وأما من كان فى المصر الكبير فتجب عليه الجمعة وان كان بين منزله والجامع ستة أميال قاله ابن رشد فى رسم الصلاة الأول من سماع أشهب قال وكذلك روى ابن أبى أويس وابن وهب عن مالك انتهى ونقله ابن عرفة ص ﴿ كان أدرك المسافر النداء قبله ﴾ ش نحوه فى ابن الحاجب وغيره وظاهره تعليق الرجوع بان يدركه الأذان لا بالزوال

هذا المقدار من المنار ه ابن يونس ولا يراعى هذا فى المصر الواحد بل يجب على أهل المصر السعى وان كانوا على خمسة أميال أو أكثر (كان أدرك المسافر النداء قبله) ابن بشير لو أنشأ السفر فحضر الوقت قبل أن يجاوز ثلاثة أميال فقال الباجى مقتضى المذهب وجوب الجمعة عليه وفيه نظر لانه رفض الاقامة وجعل له حكم السفر نية وفعلا انتهى انظر هذا فهو فرع جواز السفر بعد الفجر وسيأتى أن فيه قولين الجواز والكراهة ر بنى هو على انه مكروه وليس فى كلامه تناقض لان المكروه من قبيل الجائز (أو صلى الظهر ثم قدم) قال مالك اذا خرج المسافر وطن بعد أن صلى الظهر ركعتين فان قدر على أن يصلى الجمعة مع الامام صلى وقد انتقضت صلاته قال ابن القاسم ولو أحدث الامام فقدموا فصلى بهم لأجزأتهم (أو بلغ أو زال عذره) ابن شاس لو زال عذر المريض ونحوه بعد أن صلى الجمعة ظهرا فعليه الجمعة ان أدركها وكذلك الصبى ان بلغ بعد أن صلى الظهر ه ابن عسكر قدوم

فلو زالت الشمس ولم يسمع النداء لم يلزمه الرجوع وصرح به فى الطراز فقال وان خرج قبل الزوال فزالت قبل أن يجاوز الثلاثة الاميال فان لم يؤذن للجمعة حتى جاوز الثلاثة الاميال تمادى وذلك تخفيف لان السعى متعلق بالأذان ووقت ابتداء السفر لم تجب الجمعة فلا يراعى الوقت بمجرده وان أذن لها قبل الثلاثة الاميال قال الباجى الظاهر من المذهب انه يجب عليه الرجوع وفيه نظر انتهى ثم وجه النظر بنحو مما تأتى عن ابن بشير ونص كلام الباجى فان خرج من منزله يوم الجمعة فاذن لصلاة الجمعة قبل أن يكون بينه وبين موضع الجمعة ثلاثة أميال فالظاهر من المذهب انه يجب عليه الرجوع لانه نودى للصلاة وهو من أهل الجمعة بموضع يلزم منه اتيان الجمعة انتهى وعلقه ابن بشير وابن عرفة بدخول الوقت قال ابن بشير ولو أنشأ السفر فحضر الوقت قبل أن يجاوز الثلاثة الاميال فقال الباجى مقتضى المذهب لزوم الجمعة له وفيه نظر لانه رفض الاقامة وحصل له حكم السفر نية وفعلا انتهى وقال ابن عرفة وفى لزومها المسافر قبل وقت المنع فأدركه قبل ثلاثة أميال قولا الباجى وابن بشير الاول به انتهى (تنبيه) قال ابن عبد السلام وهذا اذا كان يغلب على ظنه انه يدركها أو يدرك ركعة منها وأما ان كان يغلب على ظنه ان رجوعه لا يدرك به شيأ فلا فائدة فى الامر به انتهى وقاله فى التوضيح ص ﴿لابالاقامة لاتباعا﴾ ش قال فى المنتقى الاقامة اعتقاد المقام بموضع مدة يلزم اتمام الصلاة بها والاستيطان نية التأبيد انتهى وقال ابن فرحون فى شرح ابن الحاجب ولا تجب على المسافر مالم ينو الاقامة فان حضرها تحت على المشهور وعلى المشهور فهل يستحب له حضورها قال ابن راشد قال بعض الأشياخ ينبغى أن يفعل اذا كان لا مضرة عليه فى الحضور ولا يشغله عن حوائجه انتهى ص ﴿وندب تحسين هيئة وجميل ثياب﴾ ش قال الشيخ زروق فى شرح الارشاد وتستحب الزينة وقص الشارب والاظفار ونتف الابط والاستحداد والسواك وجميل الثياب انتهى وقاله فى الطراز ص ﴿ومشى﴾ ش قال فى المنتقى فى أول الكلام على غسل الجمعة والرواح اليها والمشى الى الجمعة أفضل الا أن يمنعه من ذلك ماء أو طين أو بعد مكان والاصل فى ذلك مارواه عباد بن رفاعة قال أدركنى أبو عيسى وأنا ذاهب الى الجمعة فقال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم من اغبرت قدماه فى سبيل الله حرمهما الله على النار انتهى ص ﴿وتهجير﴾ ش يعنى ان التهجير مستحب واحترز به من التبكير عند طلوع الشمس فانه مكروه وهذا واضح ولم يتعرض المؤلف ولا الشيخ تاج الدين بهرام فى شرحه لبيان وقت التهجير المطلوب وذكر فى الذخيرة فى ذلك قولين ونصه قال فى الجلاب التهجير أفضل من التبكير خلافا لابن حبيب والشافعى واختلف الشافعية هل أوله الفجر أو الشمس محتجين بقوله عليه السلام فى الموطأ من اغتسل يوم الجمعة غسل الجنابة ثم راح فى الساعة الأولى فكأنما قرب بدنة ومن راح فى الساعة الثانية فكأنما قرب بقرة ومن راح فى الساعة الثالثة فكأنما قرب كبشا أقرن ومن راح فى الساعة الرابعة فكأنما قرب دجاجة ومن راح فى الساعة الخامسة فكأنما قرب بيضة فاذا خرج الامام حضرت الملائكة يستمعون الذكر فجعلوا الساعة على العادية وقسم مالك الساعة السادسة خمسة أقسام فحمل الحديث على هذه الاقسام حجته ان الرواح لغة لا يكون الا بعد الزوال

ستة أشهر وأكثر ان كان أهل ذلك الموضع يجمعون وجبت على هؤلاء المرابطين الجمعة وأما ان لم يبلغ أهل ذلك الموضع العدد المشترط فى وجوب الجمعة الا بمن معهم من المرابطين فلا جمعة عليهم (وندب تحسين هيئة وجميل ثياب وطيب) هياض من مستحبات الجمعة استعمال خصال الفطرة من قص الشارب ونتف الابط والاستحداد وتقليم الأظفار * ابن حبيب والسواك * ابن عرفة ويستحب الزينة للجمعة والتطيب (ومشى) عياض من مستحبات الجمعة ترك الركوب فى السعى اليها (وتهجير) ابن عرفة يستحب التبكير بعد الزوال وكرهه مالك بعد طلوع الشمس انظر عبارة ابن عرفة وعبارة الجلاب التهجير أفضل من التبكير خلافا لابن حبيب والتهجير هو الرواح فى الهاجرة وهو شدة الحر (واقامة أهل السوق مطلقا بوقتها) ابن حبيب ينبغى للامام أن يوكل وقت النداء من ينهى الناس



عن البيع والشراء حينئذ وأن يقيمهم من الأسواق من تلزمه الجمعة ومن لا تلزمه * ابن يونس انما منع منه من لا تلزمه الجمعة لاستبدادهم فى البيع دون البياعين فدخل على البياعين فى ذلك ضرر فنعوا منه لصلاح العامة

ومنه قوله تعالى غدوها شهر ورواحها شهر فالمجاز لازم على المذهبين ومذهبنا أقربهما للحقيقة فيكون أولى ولانه عقب الخامسة بخروج الامام وهو لا يخرج بعد الخامسة من ساعات النهار والا لوقعت الصلاة قبل الزوال واذا بطل أحد المذهبين تعين الآخر اذ لا قائل بالفرق وتقسيم السادسة لصاحب المنتقى وصاحب الاستذكار والعبدى فى شرح الرسالة وصاحب الطراز وقال اللخمى وابن بشير وصاحب المعلم وابن يونس وجماعة التقسيم فى السابعة والموجود لمالك انما هو قوله أرى هذه الساعات فى ساعة واحدة ولم يعين فاختلف أصحابه فى تفسير قوله على هذين القولين والاول هو الصحيح لان حديث مسلم كنا ننصرف من صلاة الجمعة والجدرات ليس لها فى، واذا كان عليه السلام يخرج فى أول السابعة وقد قال فى الحديث فاذا خرج الامام حضرت الملائكة يستمعون الذكر فاذا كان الامام يخرج فى أول السابعة بطل الحديث بالكلية ولا يمكن أن يقال ان تلك الازمنة فى غاية الصغر فان الحديث يأباه والقواعد لأن البدنة والبيضة لابد أن يكون بينهما من التعجيل والتأخير وتحمل المكلف من المشقة ما يقتضى هذا التفصيل والا فلا معنى للحديث انتهى وما ذكره عن صاحب المنتقى هو فى شرح هذا الحديث ونصه ذهب مالك الى أن هذا كله فى ساعة واحدة وان هذه اجزاء من الساعة السادسة ولم ير التبكير لها من أول النهار رواه ابن القاسم وأشهب عن مالك فى العتبية وذهب ابن حبيب والشافعى الى أن ذلك فى الساعات المعلومات وان أفضل الأوقات فى ذلك أول ساعة النهار والدليل على صحة ما ذهب اليه مالك ان الساعة السادسة من النهار لم يذكر فضيلة من جاء فيها وليست بوقت قعود الامام على المنبر ولا بوقت استماع الذكر منه والحديث يقتضى ان فى ذلك الوقت ترتفع فضيلة الرواح وتحضر الملائكة للذكر وان ذلك متصل بالساعة الخامسة وهذا باطل باتفاق فثبت انه لم يرد به الساعة الخامسة من ساعات النهار لأن الساعة السادسة تصل بينها وبين الذكر واذا بطل ذلك ثبت انه انما أريد به أجزاء من الساعة السادسة وتلك الساعة يصح تجزئتها على خمسة أجزاء وأقل وأكثر ودليل نا ان انه صلى الله عليه وسلم قال ثم راح والرواح انما يكون بعد نصف النهار أو ما قرب من ذلك انتهى واقتصر الجزولى فى أحد شروحه على الرسالة على نقل كلام الباجى وأما عبد الوهاب وابن ناجى فلم يتعرضا لتبيين الوقت وقول القرافى والموجود لمالك انما هو الى آخره يقتضى انه لم يرد عن مالك نص على انها قبل الزوال وقد ورد مصرحا به فى سماع أشهب من العتبية وبينه ابن رشد ولم يحك غيره فتقوى القول الذى صححه القرافى وزاد صحة على صحة بورود النص عن مالك على وفقه وتقرير ابن رشد له غير انه لم يصرح بأن وقت الرواح يدخل بأول الساعة السادسة وانما ذكر ان التهجير يكون قبل الزوال ويرجع فى قدر ذلك الى ما اتصل به العمل كما سيأتى ونصه مسئلة وسئل عن التهجير يوم الجمعة قال نعم يهجر بقدر قال الله تعالى انا كل شئ خلقناه بقدر وقال قد جعل الله لكل شئ قدرا وكان أصحاب النبى صلى الله عليه وسلم لا يغدون الى الجمعة هكذا وأنا أكره هذا القدر هكذا حتى أن المرء لا يعرف به وأنا أخاف على هذا الذى يقدر أن يدخله شئ وأن يحب أن يعرف به فأنا أكرهه ولا أحبه ولكن رواحا بقدر وقد سمعت السائل يسأل ربيعة يقول لان ألقى فى طريق المسجد أحب الى من أن ألقى فى طريق السوق فقيل لمالك ما تقول أنت فى هذا فقال هذا ما لا يجد أحد منه بدا قيل له أفترى أن يروح قبل الزوال قال نعم فى رأيى قيل له أنهجر بالرواح الى الصلاة يوم الجمعة فقال نعم فى ذلك سعة قال القاضى محمد بن رشد ذكره مالك الغدو بالرواح الى الجمعة من أول النهار لانه لم يكن

ذلك من العمل المعمول به على ما ذكره عن أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم كانوا لا يغدون الى الجمعة فاستدل بذلك على أن النبي صلى الله عليه وسلم لم يرد بالخمس ساعات في قوله ثم راح في الساعة الأولى الى آخر الحديث ساعات النهار المعلومة من أولها على ما ذهب اليه جماعة من العلماء ومنهم الشافعي وانه انما عنى بذلك ساعة الرواح وهي التي تتصل بالزوال وقت خروج الامام فهي التي تنقسم على الخمس فيكون الرائح في الاولى منها كالمهدي بدنة وفي الثانية كالمهدي بقرة وفي الثالثة كالمهدي كبشا أقرن وفي الرابعة كالمهدي دجاجة وفي الخامسة كالمتصلة بالزوال وخروج الامام كالمهدي بيضة ولما لم تكن هذه الساعة منقسمة على الخمس ساعات محدودة بجزء معلوم من النهار قبل زوال الشمس فيعلم حدها حقيقة وجب أن يرجع في قدرها الى ما اتصل به العمل وأخذه الخلف عن السلف فلذلك قال مالك انه يهجر بقدر أي يتحرى قدر تهجير السلف فلا ينقص منه ولا يزيد عليه فيغدو من أول النهار لانه اذا فعل ذلك عليهم شق عنهم فصار كأنه فهم من الحديث ما لم يفهموه أو رغب من الفضيلة ما لم يرغبوه انتهى وقد أغفل ابن عرفة والباطي هذه النقول واقتصرا على القول الثاني الذي حكاه القرافي ونص ابن عرفة ويستحب التبكير بعد الزوال وفي كونه كذلك بعد طلوع الشمس وكراهته قولا ابن حبيب ومالك انتهى وفي اطلاقه التبكير على ما بعد الزوال مسامحة ونص الباطي وأما مندوبية التهجير فبني على أنه المراد من الساعة الاولى فقال أبو حنيفة والشافعي وغيرهما ان الساعة الاولى في الحديث طلوع الشمس ثم كذلك وقال مالك الساعة التي بعد الزوال تنقسم ساعات انتهى واختار هذا القول ابن العربي في عارضته والاول أصح لما تقدم ولأن المطلوب أن يكون خروج الامام بأثر الزوال في أول السابعة وصرح الرجراجي بمشهوريته ونصه في شرح مشكلات المدونة اختلف في وقت التبكير على ثلاثة مذاهب أحدها أنه من أول النهار وهو مذهب الشافعي وبه قال ابن حبيب من أصحابنا والثاني انه في الساعة السادسة وهو مشهور مذهب مالك والثالث انه قبل الزوال انتهى ص ﴿وسلام خطيب لخروجه لا صعوده﴾ ش ذكر الشيخ أبو الحسن الصغير ان الخطيب والمؤذن الذي يناوله العصا اذا دخلا فيؤخذ منه أنه يكون مع الخطيب مؤذن يناوله العصا وقال في اللباب من المكروهات سلام الامام على الناس اذا رقي المنبر انتهى ص ﴿وجلوسه أولا وبينهما﴾ ش أما الجلوس الثاني فلم أر من حكى فيه قولا بالاستحباب فضلا عن كونه المشهور وأما الاول فنقل في التوضيح عن ابن عبد البر أن فيه قولا بالاستحباب ولكن لم أر من شهره وحكى فيه ابن الحاجب قولا بالوجوب وأنكره ابن عرفة والحاصل ان كلا من الجلستين سنة على المعروف والله أعلم وقال اللخمي في تبصرته واذا صعد الامام المنبر يوم الجمعة جلس حتى يؤذن المؤذن واختلف هل يجلس اذا صعد للخطبة في العيدين والاستسقاء ويوم عرفة قال مالك في المدونة يجلس اذا صعد المنبر قبل أن يخطب وقال في المبسوط لا يجلس وانما يجلس في الجمعة انتظار المؤذن أن يفرغ قال عبد الملك وكان يرى اذا استوى على المنبر خطب قبل أن يجلس لانه لا ينتظر فيهما مؤذنا قال الشيخ قوله في المدونة أحسن لان جلوسه ذلك أهدى لما يريد أن يفتتحه وفيه زيادة وقار انتهى وقال في الرسالة في صلاة العيدين ويجلس في أول خطبته وفي وسطها انتهى وقال في المنتقى ومقدار الجلوس بين الخطبتين مقدار الجلسة بين السجدتين ورواه يحيى ابن يحيى عن ابن القاسم لانه فصل بين مشتبهتين كالجلوس بين السجدتين انتهى وقال في الكافي

( وسلام خطيب لخروجه ) ابن بشير لا خلاف أن المشروع للخطيب أن يسلم على الناس عند خروجه من المقصورة ( لا صعوده ) من المدونة قال مالك لا يسلم الامام على الناس اذا رقي المنبر ابن يونس وهو الصواب وسواء كان كما دخل أو كان في المسجد يركع مع الناس ولا يركع خلافا لابن حبيب ( وجلوسه أولا ) انظر هذا والمنصوص ان جلوس الخطيب قبل الخطبة لمحلها ليؤذن لها سنة ونقل ابن الحاجب انه واجب ( و بينهما ) أنظر هذا أيضا قال الباجي يتفق على أن جلوس الخطيب بين خطبتيه سنة وقال ابن العربي انه فرض قال ابن القاسم وقدر هذه الجلسة كمقدار جلوس السجدتين ( وتقصيرهما والثانية أقصر ) تقدم هذا قبل قوله ولزمت المكلف

(ورفع صوته) مسلم كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا خطب الناس احمرت عيناه وعلا صوته عياض تكون حركات الواعظ والمذكر وحالاته فى وعظه بحسب الفصل الذى يتكلم فيه ومطابق له حتى لا يأتى بالشئ وضده * ابن شاس يؤمر الخطيب أن يرفع صوته ولذلك استعب المنبر لانه أبلغ فى الاسماع ألا ترى انه لو خطب بالارض جاز (واستخلافه لعذر حاضرها) تقدم نص المدونة أكره أن يستخلف من لم يشهد الخطبة (وقراءة فيهما) ابن يونس ينبغى أن يقرأ فى الاولى بسورة تامة من قصار المفصل قال أشهب فان لم يفعل أساء ولا شئ عليه وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يدع أن يقرأ فى خطبته يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وقولوا قولا سديدا الى عظيما (وختم الثانية بيغفر الله لنا ولكم وأجزأ اذكروا الله يذكركم) من المدونة قال مالك شأن الامام أن يقول اذا فرغ من خطبته يغفر الله لنا ولكم وان قال اذكروا الله فحسن والأول أصوب (ونوكأ على كقوس) من المدونة قال مالك يستعب للامام أن يتوكأ على عصا غير عمود المنبر اذا خطب ويقال ان (١٧٢) فيها شغلا عن مس اللحية والعبث باليد * ابن حبيب والقوس كالعصا وسواء خطب فى ذلك على المنبر أم الى جانبه (وقراءة الجمعة) من المدونة قال ابن القاسم أحب الى أن يقرأ فى الجمعة بسورة الجمعة ثم هل أتاك أبو عمر قال مالك والشافعى لا تترك قراءة سورة الجمعة فى الركعة الاولى على حال فان لم يقرأ عالما تفسد صلاته وقد أساء وترك ما يستعب وكره أبو حنيفة أن يوقت فى ذلك سورة الجمعة (وان لسبوق) من المدونة من أدرك من الجمعة ركعة قضى بعد سلام الامام أخرى يقرأ فيها بسورة الجمعة استحبابا ويجهر بالقراءة (وهل أتاك) تقدم نص المدونة (وأجاز فى الثانية سبح أو المنافقون) الباجى لا خلاف أن الركعة الثانية لا تختص بالغاشية وقيل لمالك أترى أن يقرأ فى الركعة الثانية من الجمعة قال اما فيما مضى وأدركنا فسبح وأما اليوم فيقرؤن بالسورة التى تليها (وحضور مكاتب) روى أبو مصعب أكره لمكاتب ترك الجمعة (وصبى وعبد) من المدونة قال مالك لا جمعة على مسافر وعبد وامرأة وصبى ومن شهدها منهم فلا يدع صلاتها وليغتسل ان أتاها (ومدبر) الجلاب يستعب للمكاتب حضور الجمعة بخلاف المدبر (أذن سيدها) المازرى لرب العبد منعه صلاة العيد لا صلاة الجمعة الا أن يضر به فى حاجة (وأخر الظهر راج زوال عذره) المازرى للريض صلاة ظهره وقت الجمعة ابن شاس وراج زوال عذره يؤخر لفوتها (والا فله التعجيل) ابن عرفة لمن لم تجب عليه غير مسافر صلاة ظهره قبل اقامتها (وغير المعذور ان صلى الظهر مدركا لركعة لم تجزه) من المدونة قال مالك ان صلى الظهر فى بيته قبل صلاة الامام يوم الجمعة وهو ممن تلزمه الجمعة لم تجزه * ابن عرفة لو صلى من تلزمه الجمعة ظهر الوقت لوسعى أدركها أعاد بعد فواتها على المشهور وان صلاها قبل امامه لوقت لوسعى لم يدركها

---

يفصله بينهما بجلوس قدر ما يقرأ قل هو الله أحد انتهى ص ﴿ورفع صوته﴾ ش قال ابن عرفة وظاهر المذهب اسرارها كعددها وقول ابن هرون فلو أسر حتى لم يسمعه أحد أجزأت وأنصت لها لا أعرفه انتهى والظاهر ما قاله ابن عرفة ص ﴿واستخلافه لعذر حاضرها﴾ ش يشير الى قوله فى المدونة وان أحدث الامام فى الخطبة فلا بنى بها ولكن يستخلف من شهدها فيتم بهم وكذلك لو أحدث بعد الخطبة أو بعد ما أحرم وان استخلف من لم يشهدها فصلى بهم أجزأتهم وان مضى الامام ولم يستخلف لم يصلوا أفذاذا ويستخلفون من يتم بهم وأحب الى أن يقدموا من شهد الخطبة فان لم يشهدها أجزأتهم وان صلوا الجمعة افذاذا أعاد واوان تقدم بهم رجل من تلقاء نفسه ولم يقدموه ولا امامهم أجزأتهم والجمعة وغيرها فى هذا سواء انتهى والله أعلم (فرع) قال فى أول رسم من سماع ابن القاسم لا يجوز استخلاف المسافر والعبد فى الجمعة والعيد خلافا لاشهب وتقدم الكلام على ذلك فى صلاة الجماعة ص ﴿وختم الثانية بيغفر الله لنا ولكم وأجزأ اذكروا الله يذكركم﴾ ش قال ابن عرفة ويستعب بدؤها بالحمد وختمها بأستغفر الله لى ولكم انتهى ص ﴿ونوكؤ على كقوس﴾ ش ابن عرفة وفى استعباب توكئه على عصا بيمينه خوف العبث مشهور روايتى ابن القاسم وشاذتهما وفى اغناء القوس عنها مطلقا أو بالسيف فقط روايتا ابن وهب وابن زياد ويستعب كونه على منبر قرب المحراب وروى ابن القاسم تخييره من لا يرقاه فى قيامه بيمينه أو شماله ورجح ابن رشد يمينه لمن مسك عصا بقرب المحراب ويساره لتاركها يضع يمينه على عود المنبر انتهى (فرع) قال فى أول رسم من سماع ابن القاسم من كتاب الصلاة الاذان بين يدى الامام فى الجمعة مكروه نهى عنه مالك لانه بدعة أول من أحدثه هشام بن عبد الملك ص ﴿وأخر الظهر راج زوال عذره﴾ ش لو قال وتأخير راج زوال عذره الظهر لكان أبين فى الدلالة على أن ذلك مستعب كما هو المنصوص على ما ذكره فى التوضيح وغيره وكذلك قوله واستؤذن

صح * ابن رشد اتفاقا ( ولا يجمع الظهر الا ذو عذر ) أصبغ من فاتتهم الجمعة صلوا افذاذا ولا يجمعون الظهر لانهم أهل الجمعة فان صلوا جماعة ظهرا فبئس ما صنعوا ولا اعادة عليهم ابن رشد هذا هو الأظهر لان منعهم ليس بالقوى انما هو لمحافظوا على الجمعة وقيل لئلا يكون ذلك ذريعة لأهل البدع وأما المرضى والمسجونون والمسافرون فالمشهور انهم يجمعون لانهم مغلوبون على ترك الجمعة وأما من تخلفوا عن الجمعة لعذر يبيح لهم التخلف عنها (١٧٣) فقال ابن القاسم كنت مع ابن وهب بالاسكندرية ومعنا ناس

امام لو قال واستئذان امام لكان أحسن لانه مستحب ص * ولا يجمع الظهر الا لعذر * ش قال ابن رشد فى رسم باع شاة من سماع عيسى ان المصلين الجمعة ظهرا حيث تجب الجمعة أربع طوائف طائفة لا تجب عليهم الجمعة وهم المرضى والمسافرون وأهل السجون فهؤلاء يجمعون الا على رواية شاذة جاءت عن ابن القاسم انهم لا يجمعون لعذر فان جمعوا على هذه الرواية لم يعيدوا وطائفة تخلفت عن الجمعة لعذر فاختلف هل يجمعون أم لا على ما جاء فى هذه الرواية مع الخلاف بين ابن القاسم وابن وهب فان جمعوا على مذهب ابن وهب لم يعيدوا وطائفة فاتتهم الجمعة فهؤلاء المشهور أنهم لا يجمعون وقد قيل يجمعون وروى ذلك عن مالك وبعض أصحابه فان جمعوا لم يعيدوا وطائفة تخلفت عن الجمعة بغير عذر فهؤلاء لا يجمعون واختلف ان جمعوا فقيل يعيدون وقيل لا يعيدون انتهى وقال قبله فى رسم نقدها من سماع عيسى أيضا فى قرية تقام فيها الجمعة وحولها منازل على ميلين أو ثلاثة تفوتهم الجمعة انهم يصلون أفذاذا قال فان صلوا ظهرا جماعة فبئس ما صنعوا ولا اعادة عليهم قال ومثله من كان فى المصر قال ابن رشد قوله فى الذى تجب عليهم الجمعة انهم لا يجمعون اذا فاتتهم هو المشهور فى المذهب وقوله لا اعادة عليهم ان جمعوا صحيح لانهم انما منعوا من الجمع للمحافظة على الجمعة أولئلا يكون ذريعة لاهل البدع فاذا جمعوا وجب أن لا يعيدوا على كل واحدة من العلتين وقد روى عن مالك انهم يجمعون وهو قول ابن نافع وأشهب وكذلك من تخلف عن الجمعة لغير عذر غالب المشهور انهم لا يجمعون الا انهم ان جمعوا فاختلف فيه فروى يحيى عن ابن القاسم فى أول رسم من هذا الكتاب انهم يعيدون وقال ابن القاسم فى المجموعة انهم لا يعيدون وقاله أصبغ فى المتخلفين من غير عذر وهو الاظهر اذا قيل انهم يجمعون وان كانوا تعذروا فى ترك الجمعة فلا يحرموا فضل الجماعة انتهى (فرع) وقال ابن ناجى فى شرحه الصغير على المدونة عند قولها واذا فاتت الجمعة من تجب عليهم فلا يجمعوا قوة لفظها تقتضى ان الجماعة اذا تخلفت عن الجمعة لاجل بيعة الامير الظالم فانهم لا يجمعون وبه قال ابن القاسم وخالفه ابن وهب لما وقعت بهم بالاسكندرية فجمع ابن وهب بمن حضر ورأى انهم كالمسافرين ولم يجمع ابن القاسم معهم ورأى ان ذلك لمن فاتته الجمعة لقدرتهم على شهودها فقدموا على مالك فسألوه فقال لا يجمعوا وقال لا يجمع الا أهل السجن والمرضى والمسافرون ولما بان كفر عبيد الله الشيعى فى الجامع على المنبر وأول خطبة خطبها بالقيروان ترك جبل بن حمود الصلاة فى الجامع فكان يصلى الظهر أربع ركعات بامام وأنكر ذلك عليه أحد بن أبى سليمان وكان من رجال سحنون صحبه عشرين سنة فقال له نحن أقنا أنفسنا مقام المسجونين ووقعت مسئلة من هذا المعنى بقرطبة وذلك انه غاب الامير وكان محجبا لا تستطاع رؤيته فأفتى يحيى بن يحيى أن يجمع الناس ظهرا وأفتى ابن حبيب أن يصلوا

فلم تحضر الجمعة لأمر خفناه فقال ابن وهب نجمع وقلت أنا لا فالحاصل ابن وهب فجمع بالقوم وخرجت أنا عنهم فقدمنا وسألنا مالكا فقال لا تجمعوا ابن رشد فمن جمع على قول ابن وهب لم يعد على قول ابن القاسم * ابن رشد فالمصلون الجمعة ظهرا أربع طوائف * ابن يونس روى أشهب عن مالك اذا فاتت الجمعة وتجب عليهم فلهم أن يجمعوا ظهرا أربعا وهو قول ابن كنانة انتهى وقد تقدم قول ابن رشد منعهم من الجمع ليس بالقوى فلهذا صدرت فتواى بالنسبة للقرى التى لا يكمل لهم عدد المقيمين للجمعة أن يجمعوها ظهرا ولا يصلوا مفرقين لكن لا يوقعون الصلاة حتى يوقنوا أن القرية القريبة منهم قد صلوا الجمعة مع أن اقامتها بالقرى فيها ما فيها انظر كلام ابن رشد قبل قوله لا خيم وكلام ابن

بشير قبل قوله أو اخصاص وقول يحيى بن عمر بعد هذا عند قوله والا لم تجز وقال اللخمى الأصل أربع ركعات ولا ينتقل منها الا بيقين ( واستؤذن الامام ) انظر عند قوله وندب تقديم سلطان (ووجبت ان منع وأمنوا) تقدم النص بهذا عند قوله بامام ومن المدونة قال مالك ان مات واليهم فليقدموا لأنفسهم من يخطب ويصلى بهم وكذلك القرى التى لا علم لها أن يجمعوا قال مالك لله فرض فى أرضه لا يسقطها وليها امام أو لم يلها منها الجمعة

(والا لم تجز) قال يحيى بن عمر الذى أجمع عليه مالك وأصحابه ان الجمعة لاتقام الا بثلاثة المصر والجماعة والامام الذى يخاف مخالفته فمتى عدم شئ من هؤلاء لم تكن جمعة قال محمد بن مسلمة لا يصليها الا سلطان أو مأمور أو رجل مجمع عليه ولا ينبغى أن يصليها الا أحد هؤلاء وجعل أبو حنيفة السلطان شرطا فى اقامتها واحتج أصحابه أن الصحابة قصروا البلدان ولم يضعوا المنابر الا بالمواضع التى فيها السلطان فدل ذلك على ان الجمعة لا تجب عندهم حيث لا سلطان قال فى اللباب وعلى المشهور من قول مالك ان اقامتها لا تفتقر لسلطان فانه ان تولاها السلطان لم يجز أن تقام دونه فان عطلها أو نهاهم أن يصلوا فان أمنوا منه فليقيموها وان كان غير ذلك وصلى أحد الجمعة بغير أمر الامام لم يجزهم لان السلطان اذا نهج منهجا فى محل اجتهاد لم يخالف وتجب طاعته لان الخروج عليه سبب الفتنة والهرج وذلك لا يحل ومالا يحل فعله لا يجزئ من الواجب (١٧٤) انتهى (وسن غسل متصل بالرواح ولو لم تلزمه)

أقذا ذا فنفذ رأى يحيى بن يحيى فخرج ابن حبيب من المسجد وصلى وحده فاستحسنه ابن زرب وقال انه مذهب المدونة (قلت) ومحمل المسئلة على انهم خافوا أن يقيموا الجمعة مع غيبته وهو بين واضح انتهى ص ﴿والا لم تجز﴾ ش كذا فى غالب النسخ لم تجز من الاجزاء وهكذا نقل فى التوضيح عن المجموعة وقال ربدلان مخالفة الامام لا تحل ومالا يحل فعله لا يجزئ عن الواجب انتهى (قلت) ونحوه فى الطراز وفرعه على القول بان اذن الامام ليس بشرط وانهم اذا منعهم وأمنوا أقاموها ووجهه بانه محل اجتهاد فاذا أنهج السلطان فيها منهجا فلا يخالف ويجب اتباعه كالحاكم اذا حكم بقضية فيها اختلاف بين العلماء فان حكمه ماض غير مردود ولان الخروج عن حكم السلطان سبب الفتنة والهرج وذلك لا يحل ومالا يحل فعله لا يجزئ عن الواجب انتهى وهذا التوجيه الذى ذكره جار فيما اذا أمنوا فتأمله ص ﴿وسن غسل متصل بالرواح﴾ ش تصوره واضح وصفته كغسل الجنابة قال فى الحديث المتقدم من اغتسل يوم الجمعة غسل الجنابة قال الباجى قوله غسل الجنابة يحتمل أن يريد غسلا على صفة غسل الجنابة ويحتمل أن يريد الجنب المغتسل لجنابته فقد روى عن الشيخ ابن أبى زيد ان معنى ما روى عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال من اغتسل أو غسل أوجب الغسل على غيره بالجماع واغتسل هو منه انتهى والحديث المشار اليه هو ما رواه أحمد وأبو داود والترمذى وقال حديث حسن والنسائى وابن ماجه وابن خزيمة وابن حبان فى صحيحيهما والحاكم وصححه ورواه الطبرانى عن أوس بن أوس الثقفى قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول من غسل يوم الجمعة واغتسل وبكر وابتكر ومشى ولم يركب ودنا من الامام وسمع ولم يلغ كان له بكل خطوة عمل سنة أجر صيامها وقيامها انتهى من الترغيب وقال اثره قال الخطابى قوله عليه السلام غسل واغتسل وبكر وابتكر اختلف الناس فى معناه فمنهم من ذهب الى أنه من الكلام المتظافر الذى يراد به التوكيد ألا تراه يقول ومشى ولم يركب واليه ذهب أحمد وقال بعضهم معنى غسل غسل رأسه خاصة واغتسل غسل سائر الجسد وزعم بعضهم ان قوله غسل ان معناه أصاب أهله قبل

ابن عرفة الغسل لها مطلوب وصفته وماؤه كالجنابة والمعروف انه سنة لآتيها ولو لم تلزمه والمشهور شرط وصله برواحها ويسير الفصل عفو وروى ابن حبيب أحب لآتيها من ثمانية أميال اعادة غسلها ولا يجزئ قبل الفجر قال أبو عمر ولا أعلم أحدا أوجب غسل الجمعة فرضا الا أهل الظاهر وهم مع ذلك يجيزون صلاة الجمعة دون غسل وذهب ابن وهب صاحب مالك أنه ان اغتسل للجمعة بعد الفجر أجزأه وهذا هو مذهب الشافعى وأحمد وأبى حنيفة والثورى والنخعى وغيرهم وعن الأوزاعى انه يجزئ الاغتسال للجمعة قبل الفجر ومعنى حق على كل مسلم هو كما تقول وجب حقك أى فى كريم الأخلاق الباجى كما يقال يجب على الانسان أن ينظر لنفسه ولا يصعب الامن يأمنه فيكون المعنى فيه ان الغسل واجب على الانسان لحق نفسه من التجمل بين جيرانه وغيرهم وأخذه بحظه من الزينة المباحة ولا يضيع حقه منها قال أبو عمر فى حديث سادس لابن شهاب وذهب ابن عباس وابن عمر وعائشة ان غسل الجمعة انما كان من التأذى بروائح الاوساخ وقال غيرهم الطيب يجزئ عنه وقد قال صلى الله عليه وسلم من توضأ فبها ونعمت وقال اللخمى الغسل لمن لا رائحة له حسن ولمن له رائحة كالقصاب والحواتى واجب ابن أبى يحيى ولا خلاف انه ليس بشرط فى الاجزاء قال ابن حبيب ولا يأثم تاركه (وأعاد ان تغدى أو نام اختيارا لا ان كل خف) من المدونة قال مالك من اغتسل للجمعة غدوة ثم غدا الى المسجد وذلك رواحه فأحدث لم ينتقض غسله وخرج فتوضأ ورجع وان تغدى ونام بعد غسله أعاد حتى يكون غسله متصلا بالرواح قال ابن حبيب هذا اذا طال أمره وان كان شيأ خفيفا لم يعده

خروجه الى الجمعة ليكون أملك لنفسه وقوله بكر وابتكر زعم بعضهم ان معنى بكر أدرك باكورة الخطبة وهى أولها ومعنى ابتكر قدم فى أول الوقت وقال ابن الانبارى معنى بكر تصدق قبل خروجه وتأول فى ذلك ماروى فى الحديث من قوله عليه السلام باكروا بالصدقة فان البلاء لا يتخطاها وقال ابن خزيمة من قال غسل بالتشديد معناه جامع ومن قال غسل بالتخفيف أراد غسل رأسه انتهى (تنبيهات الاول) قال فى المدونة فان اغتسل وراح ثم أحدث أو خرج من المسجد الى موضع قريب لم ينتقض غسله وان تباعد أو سعى فى بعض حوائجه أو تعدى أو نام انتقض غسله وأعاد قال ابن ناجى قال أبو عمران قوله ثم أحدث أى مغلوبا عليه ثم رجع فقال ذلك سواء وقال ابن مزين أما المتعمد فيعيد الغسل وهو أشد من النوم والغذاء انتهى ولو أجنب بعد غسله فالظاهر ان غسله ينتقض لانهم قالوا اذا كان جنبا ونوى غسل الجمعة ناسيا للجنابة أو انه ينوب عن غسل الجنابة لا يجزيه ذلك لا عن الجنابة ولا عن الجمعة قال فى التوضيح لان شرط غسل الجمعة حصول غسل الجنابة والله أعلم (الثانى) قال البرزلى فى كتاب الصلاة وحكى فى تعاليق أبى عمران فى الانسان يذكر وهو فى المسجد يوم الجمعة انه لم يغتسل فانه يستحب له أن يخرج فيغتسل وان لم يدرك الامام الا بعد فراغه من الخطبة وان كان لا يدرك حتى تفوته بعض الصلاة فلا يخرج ويصليها بغير غسل لانه سنة وفى الاكمال مايقتضى انه لا يخرج للغسل لظاهر انكار عمر على عثمان ولان سماع الخطبة واجب فلا يترك لسنة انتهى وهذا هو الظاهر ومافى التعاليق جار على القول بان سماع الخطيب ليس بواجب والله أعلم (الثالث) قال اللخمى الغسل لمن لا رائحة له حسن ولمن له رائحة واجب كالحوات والقصاب وعلى كل من أكل ثوما أو بصلا أو كراثا نيا أن يستعمل مايزيل ذلك عنه لقول النبى صلى الله عليه وسلم من أكل من هذه الشجرة فلا يقربن مسجدنا فأسقط حقه من المسجد واذا كان من حق المصلين والملائكة والمسجد أن يخرج عنهم وكان حضور الجمعة واجبا وجب أن يزيل ماعليه من تلك الروائح انتهى من باب الغسل للجمعة من التبصرة (الرابع) قال المازرى فى أوائل شرح التلقين وأما غسل الجمعة فهل يفتقر الى نية أم لا يتخرج على قولين أحدهما وهو الظاهر من المذهب انه يفتقر الى نية لانها طهارة حكمية ليس المطلوب بها فى حق كل مكلف ازالة عين لانها وان كان سبب الخطاب بها النظافة وازالة الرائحة الكريهة فقد يخاطب بها من لا رائحة عنده يزيلها فالحقت بحكم طهارة الحدث التى لا تزال بها عين ولهذا منع فى أحد القولين من أن يغتسل لها بماء الورد والماء المضاف الذى لا تجزىء الطهارة به والثانى انه لا يفتقر الى نية لان سببها فى أصل الشرع ازالة الروائح الكريهة فالحقت بطهارة النجاسة التى الغرض بها ازالة العين فلم يفتقر الى نية وقال الشيبى قال صاحب البيان والتقريب الصحيح افتقاره الى النية انتهى ص ﴿وجاز تخط قبل جلوس الخطيب﴾ ش نحوه فى المدونة وزاد اذا رأى بين يديه فرجة وليرفق فى ذلك ومفهوم كلام المصنف أن التخطى بعد جلوسه لا يجوز والذى فى المدونة انما يكره التخطى يوم الجمعة اذا قعد الامام على المنبر فظاهرها الكراهة لكن قال ابن ناجى كان شيخنا يعنى البرزلى يحمل الكراهة على التحريم مستدلا بقوله صلى الله عليه وسلم للذى تخطى رقاب الناس آذيت وفهم من كلام المصنف ان بنفس جلوس الامام على المنبر يمتنع التخطى وان لم يشرع فى الخطبة قال ابن ناجى وهو كذلك (قلت) فى نقله عن البرزلى قصور فقد صرح بمنعه ابن عرفة و بمنع جلوسه التخطى لفرجة انتهى ثم قال ابن ناجى ويجوز بعد خروجه وقبل جلوسه على المنبر واختلف فيما

(وجاز تخط قبل جلوس الخطيب) من المدونة قال مالك انما يكره التخطى اذا قعد الامام على المنبر ولا يكره فعل ذلك الى فرج بين يديه وليترفق وعبارة ابن عرفة يمنع جلوسه لها التخطى لفرجة

(واحتباء فيها) روى على لا بأس أن يحتبي الرجل والامام يخطب وأن يمد رجليه لان ذلك معونة له فليفعل من ذلك ما هو أرفق (وكلام بعدها للصلاة) ابن العربي في التكلم بين النزول من المنبر والصلاة روايتان أبو عمر العمل والفتيا بالمدينة انه لا بأس بالكلام يوم الجمعة اذا نزل الامام من المنبر قبل أن يكبر خلافا للعراقيين (١٧٦) (وخروج كمحدث بلا اذن) من المدونة قال مالك من أحدث يوم الجمعة والامام يخطب خرج بغير اذن وأما قوله سبحانه حتى يستأذنوه فانما كان قبل يوم الخندق (واقبال على ذكر قل سرا) من المدونة قال مالك في الرجل يقبل على الذكر والامام يخطب ان كان شيئا خفيفا سرا في نفسه فلا بأس به وأحب الى أن ينصت ويستمع (كتأمين وتعوذ عند السبب كحمد عاطس سرا) أما التأمين سرا فروى على اذا قرأ الخطيب صلوا عليه وسلموا تسليما فليصل عليه صلى الله عليه وسلم في نفسه * ابن حبيب واذا دعا أمن الناس وجهر واجهرا ليس بالعالي ويسمع أشهب لا يجهر بالتأمين وقال ابن عبد الحكم لا يحرك به لسانه * الباجي لا خلاف في التأمين عند دعاء الخطيب لانه كان يستدعي التأمين منهم وانما الخلاف في السر به والجهر * ابن حبيب ليس من السنة رفع الايدي بالدعاء عقب الخطبة الا لخوف عدو أو قحط أو أمر ينوب فلا بأس بأمر الامام لهم بذلك ولا بأس أن يؤمنوا على دعائه ولا يعلنوا جدا ولا يكثروا وأما التعوذ عند السبب سرا فقال ابن عرفة التهليل والاستغفار والدعاء والتعوذ والتصلية لأسبابها جائز * ابن شعبان ويجهر بذلك وقال ابن حبيب يسر بذلك وأما حمد العاطس ففي المدونة قال مالك يحمد العاطس سرا وقال ابن حبيب انما يحمد في نفسه

بين نزوله من المنبر والصلاة على قولين للرماح وأبي الحسن العبدلي (قلت) وخرجه ابن عرفة على جواز الكلام حينئذ وحكى فيه روايتين ومذهب المدونة الجواز وعليه مشى المصنف ثم قال وأما المشي بين الصفوف فيجوز ولو كان الامام يخطب ص (واحتباء فيها) ش يعني انه يجوز الاحتباء والامام في الخطبة ويشير به والله أعلم الى قوله في المدونة ولا بأس باحتباء والامام يخطب وأما احتباء الامام اذا جلس بين الخطبتين فهو وان كان جائزا فلا يقال فيه احتباء فيها وقال الباجي في المنتقى روى ابن نافع عن مالك لا بأس أن يحتبي الرجل يوم الجمعة والامام يخطب وله أن يمد رجليه وقال في النوادر وله أن يحتبي والامام يخطب قال ابن حبيب ويلتفت يمينا وشمالا ويمد رجليه لان ذلك معونة له على ما يريده فليفعل من ذلك ما هو أرفق له انتهى (تنبيه) روى أبو داود والترمذي والحاكم وابن ماجه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن الحبوة يوم الجمعة والامام يخطب قال أبو داود وكان ابن عمر يحتبي والامام يخطب وكان أنس وجل الصحابة والتابعين قالوا لا بأس بها ولم يبلغني أن أحدا كرهه الا عباد بن نسي وقال الترمذي وكره قوم الحبوة وقت الخطبة ورخص فيها آخرون قال النووي ولا يكره عند الشافعي ومالك والاوزاعي وأصحاب الرأي وغيرهم وكرهها بعض أهل الحديث للحديث المذكور وقال الخطابي والمعنى فيه أنها تجلب النوم فتعرض طهارته للنقض وتمنع من استماع الخطبة (فائدة) الاحتباء هو أن يضم الانسان رجليه الى بطنه بثوب يجمعهما به مع ظهره ويشد عليهما وقد يكون الاحتباء باليدين عوض الثوب قال في النهاية يقال احتبى يحتبي احتباء والاسم الحبوة بالضم والكسر والجمع حبا وحبا قال وفي الحديث الاحتباء حيطان العرب يعني ليس في البراري حيطان فاذا أرادوا الاستناد احتبوا لان الاحتباء يمنعهم من السقوط ويصيرهم كالجدار انتهى ص (كتأمين وتعوذ عند السبب) ش ليس هذا مثالا للذكر القليل لان هذا جائز بلا خلاف والذكر الخفيف فيه قولان ومذهب المدونة الجواز ولكن تركه أحسن قال في المدونة ومن أقبل على الذكر شيأ يسيرا في نفسه والامام يخطب فلا بأس وترك ذلك أحسن وأحب الي أن ينصت ويستمع قال ابن ناجي ما ذكره هو أحد القولين ولا خلاف في جواز الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم والتعوذ من النار والتأمين عند ذكر الامام أسباب ذلك وانما اختلف هل يجهر أو يسر على قولين انتهى ومثله في الطراز غير انه ذكر أن القسم الأول يستحب تركه كما يفهم من المدونة وذكر في التوضيح الاتفاق على اجازة الثاني وان الخلاف انما هو في صفة النطق به قال والقول بالسر ارذلك لمالك وصححه بعضهم والقول بالجهر لابن حبيب وذكر القولين في الطراز ونص قول ابن حبيب على ما نقل في الطراز لا بأس أن يدعو الامام في الخطبة المرة بعد المرة ويؤمن الناس ويجهر وبذلك جهر الس بالعالي ولا يكثر ومنه انتهى (قلت) فعلم ان الجهر العالي لم يقل به أحد وقد صرح في المدخل بأنه بدعة (تنبيه) علم من هذا ان الجواز في القسم الأول ليس هو بمعنى استواء الطرفين لان الترك مستحب فلا

ينبغى تشبيه الثانى به ص ﴿ونهى خطيب وأمره واجابته﴾ ش قال ابن حجر فى أول كتاب العلم من فتح البارى فى حديث الذى سأل النبى صلى الله عليه وسلم وهو يحدث فمضى فى حديثه مانصه أخذ بظاهر هذه القصة مالك وأحمد وغيرهما فى الخطبة فقال لا يقطع الخطبة لسؤال سائل بل اذا فرغ يجيبه وفصل الجمهور بين أن يقع ذلك فى أثناء واجبا نها فيؤخر الجواب أو فى غير الواجبات فيجيب ثم قال والأولى حينئذ التفصيل فان كان مما يهتم به فى أمر الدين ولا سيما ان اختص بالسائل فيستحب اجابته ثم يتم الخطبة وكذا بين الخطبة والصلاة وان كان بخلاف ذلك فيؤخرها وكذا يقع فى أثناء الواجب مايقتضى تقديم الجواب لكن اذا أجاب استأنف على الأصح ويؤخذ ذلك كله من اختلاف الاحاديث الواردة فى ذلك فان كان السؤال من الأمور التى ليست معرفتها على الفور بهم به فيؤخر كما فى هذا الحديث ولا سيما ان كان ترك السؤال عن ذلك أولى وقد وقع نظيره فى الذى سأل عن الساعة وأقيمت الصلاة فلما فرغ من الصلاة قال أين السائل فأجابه آخر وان كان السائل به ضرورة ناجزة فيقدم اجابته كما فى حديث ابى رفاعة عن مسلم انه قال للنبى صلى الله عليه وسلم وهو يخطب رجل غريب لا يدرى دينه جاء يسئل عن دينه فترك خطبته وأتى بكرسى فقعد عليه فجعل يعلمه ثم أتى خطبته فأتم آخرها وكما فى حديث سمرة عند أحمد أتى اعرابى يسئل النبى صلى الله عليه وسلم عن الضب وكذا فى الصحيحين فى قضية سليك لما دخل المسجد والنبى صلى الله عليه وسلم يخطب فقال له أصليت ركعتين الحديث وفى حديث أنس كانت الصلاة تقام فيعرض الرجل فيحدث النبى صلى الله عليه وسلم حتى ربما نعس بعض القوم ثم يدخل فى الصلاة وفى بعض طرقه وقوع ذلك بين الخطبة والصلاة انتهى وانظر كلام ابن بطال فى شرح البخارى ص ﴿والعمل يومها﴾ ش أى يكره ترك العمل يوم الجمعة يريد اذا تركه تعظيما لليوم كما يفعل أهل الكتاب وأما ترك العمل للاستراحة فمباح قال صاحب الطراز وتركه للاشتغال بامر الجمعة من دخول حمام وتنظيف ثياب وسعى الى مسجد من بعد منزل فحسن يثاب عليه انتهى ص ﴿أو جالس عند الأذان﴾ ش قال الشارح فى الكبير هو مجرور عطفا على امام أى وكره تنفل جالس عند الاذان انتهى ويريد المؤلف بالأذان الاذان الاول كما قاله الشارح فى الصغير وقاله البساطى والاقفهسى ونقله عن مختصر الوقار ونص كلام الشارح يكره أيضا لمن كان جالسا فى المسجد حين يسمع الأذان الاول أن يقوم يتنفل حينئذ وأخرج به الداخل حينئذ ومن كان فى المسجد متنفلا وطرأ عليه الأذان فان هذا لا يكره انتهى ونص كلام البساطى بعد أن جمع المكروهات فى قوله واحدة ومنها تنفل الجالس فى المسجد حين يفرغ من الاذان الاول ونص كلام الاقفهسى يعنى ان من كان جالسا لصلاة الجمعة فى المسجد فلا يتنفل بعد الاذان نص على ذلك فى مختصر الوقار واحترز بقوله جالسا مما لو كان قائما يتنفل فانه يسغ قائما يتنفل انتهى ونص ما فى مختصر الوقار فى باب صلاة الجمعة ويكره قيام الناس للركوع بعد فراغ المؤذنين من الاذان يوم الجمعة وغيرها انتهى وقال ابن غازى محمول على أذان غير الجمعة والا فانه ناقض ما يأتى من تحريم ابتداء صلاة بخروج الامام انتهى واذا علم أن المراد بالاذان الاذان الاول فلا خصوصية للجمعة بل يكره التنفل عند الاذان لغيرها أيضا كما قاله فى مختصر الوقار فى كلامه

ولا يكون لاغيا (واجابته) من المدونة قال ابن القاسم من كلمه الامام فرد عليه لم يكن لاغيا (وكره ترك ظهر فيهما) عبد الوهاب ان خطب محدثا كره له ذلك وجاز انظر قبل هذا عند قوله ووجب انتظاره (والعمل يومها) • ابن عرفة الرواية كراهة ترك العمل يوم الجمعة كأهل الكتاب أصبغ من ترك العمل استراحة فلا بأس به وأما استئنافا فلا خير فيه (وبيع كعبد بسوق وقتها) تقدم النص انه يقام من الاسواق من تلزمه الجمعة ومن لا تلزمه (وتنفل امام قبلها) • الباجى السنة أن يرقى المنبر اثر دخوله ولا يركع لانه يشرع فى فرض وانما يركع من يريد الجلوس انتهى وانظر هل للامام أن يكره ومقتضى قول ابن حبيب يسلم الا أن يكون مع الناس ركع أو لم يركع انظر قبل هذا عند قوله لا صعوده (أو جالس عند الاذان) قال مالك من خرج عليه الامام وهو فى التشهد سلم ولا يدعو وقال أيضا من دخل بعد

(٢٣ - حطاب - نى) جلوس الامام على المنبر والمؤذنون يؤذنون فلا يصلى فان أحرم ساهيا أو جاهلا فليتم ولا يقطع وقال أيضا من أحرم لنافلة قبل دخول الامام فليتماد وان خرج الامام وان دخل الامام قبل أن يحرم قعد ولا يحرم (وحضور شابة) تقدم عند

قوله وخروج متجالة لعيد (وسفر بعد الفجر) الذى لابن يونس عن المجموعة لا أحب السفر يوم الجمعة حتى يشهدها فان لم يفعل فهو فى سعة مالم تزغ الشمس فان زاغت الشمس فلا يخرج  حتى يشهدها وذلك واجب عليه ◆ ابن بشير ولا خلاف ان له أن ينشئ السفر مالم يطلع الفجر (كالكلام فى خطبتيه بقيامه وبينهما) ◆ ابن عرفة يجب الصمت للخطبتين وبينهما ◆ ابن حارث وسواء كان يسمع الخطبة أم لا وسواء كان كان داخل المسجد أم لا اتفاقا قال ابن القاسم ورأيت مالكا يعدث مع أصحابه يوم الجمعة والامام على المنبر حتى يفرغ الاذان فاذا قام الامام يخطب استقبل هو وأصحابه (ولو لغير سامع) تقدم نقل ابن حارث الاتفاق وعلى طريقة غيره قد كر الخلاف ولكن قال ابن عرفة الاكثر على ان الصمت واجب على غير السامع ولو بخارج المسجد وعبارة المدونة قال مالك يجب على من لم يسمع الامام من الانصات مثل مايجب على من سمعه مثل الصلاة يجب على من لم يسمع الامام فيها من الانصات مثل مايجب على من سمعه (الا ان يلغو على المختار) قال اللخمى لايجوز حين الخطبة أن يحرك شيأ له صوت كباب ولا ثوب جديد قال مالك ولا ينبغى الكلام وان خرج الامام الى مالا يجوز له من سب من لا يجوز سبه أو مدح من لا يجوز مدحه وقال ابن حبيب اذا لغا الامام فى خطبته وتكلم بما لا يعنى الناس لم يكن على الناس الانصات عند ذلك ولا التعول اليه وقد فعل ذلك ابن المسيب ◆ اللخمى وهذا هو الصواب (وكسلام ورده) ◆ ابو عمر منع مالك رد السلام والامام يخطب ◆ ابن عرفة لا يسلم ولا يرد

المتقدم غير أنه لم يذكر منع التنفل بخروج الامام وينبغى أن يقيد كلام المصنف بما نقله الشارح فى الكبير ونصه قال الاصحاب وانما يكره خشية اعتقاد فرضيته فلو فعله انسان فى خاصة نفسه فلا بأس به اذا لم يجعل ذلك استنانا والله أعلم وقال فى المدخل وينهى الامام الناس عما أحدثوه من الركوع بعد الاذان الأول للجمعة لانه مخالف لما كان عليه السلف ثم قال ولا يمنع الركوع فى ذلك الوقت لمن أراده وانما المنع عن اتخاذ ذلك عادة بعد الاذان وأطال فى ذلك والله أعلم ص ﴿وسفر بعد الفجر وجاز قبله وحرم بالزوال﴾ ش وكذلك فى العيد يكره السفر بعد الفجر قبل طلوع الشمس ويحرم بعد طلوعها قاله ابن رشد فى رسم المحرم من سماع ابن القاسم من كتاب الصلاة وفيه نظر وياتى الكلام عليه فى باب العيدين ص ﴿كالكلام فى خطبته﴾ ش اعلم ان الانصات فى خطبة الجمعة واجب وأما العيد والاستسقاء فقال مالك فى رسم تاخير صلاة العشاء من سماع ابن القاسم انه ينصت لهما كما ينصت للجمعة وقال ابن رشد وهذا واضح كما قال لانها خطبة مشروعة للصلاة فوجب أن يكون حكمها حكم خطبة الجمعة فى الانصات وذهب الطحاوى فى خطبة العيدين الى أنها للتعليم لا للصلاة كخطب الحج فلا يجب الانصات لها والاستماع اليها انتهى وقال ابن رشد أيضا فى أول رسم من سماع أشهب فى الصلاة الخطب ثلاث خطبة يجب الانصات اليها والاستماع اليها باتفاق وهى خطبة الجمعة اذ لا خلاف انها للصلاة وخطبة لا يجب الانصات لها ولا الاستماع لها باتفاق وهى خطب الحج وهن ثلاث أولها قبل يوم التروية بيوم بمكة بعد الظهر والثانية خطبة عرفة بعرفة قبل الظهر والثالثة ثانى يوم النحر بمنى بعد الظهر اذ لا اختلاف انها للتعليم لا للصلاة وخطبة يختلف فى وجوب الانصات لها والاستماع اليها وهى خطبة العيدين والاستسقاء انتهى وهذا الكلام شرح قوله وسئل عن الامام يخطب من أمر كتاب يقرؤه وليس من أمر الجمعة ولا الصلاة أن ينصت من سمعه قال ليس ذلك عليهم قال القاضى هذا كما قال لان الانصات انما يجب فى الخطبة بالصلاة لاتصالها بها وكونها بمعناها فى تحريم الكلام فيها انتهى وقال فى التوضيح فى كتاب الحج البلنسى الخطب ثلاثة أقسام قسم ينصت فيه وهى خطبة الجمعة وقسم لا ينصت فيه وهو خطب الحج كلها وقسم اختلف فيه وهو خطب العيدين والاستسقاء واستحب مالك الانصات فيهما انتهى (فرع) قال فى التوضيح والكلام عندنا محرم بكلام الامام لا قبل ذلك كما فى الموطأ خروج الامام يقطع الصلاة وكلامه يقطع الكلام انتهى وظاهره أن الكلام يحرم بأول كلمة يقولها الامام على المنبر حتى لو كان الكلام شافعيا يسلم بعد رقيه على المنبر حرم الكلام حينئذ وليس كذلك لقولها واذا قام الامام يخطب فحينئذ يجب قطع الكلام واستقباله والانصات اليه لا قبل ذلك انتهى (فرع) قال ابن عرفة ومنع جلوسه لها التخطى لفرجة والتنفل ولو تحية ابن بشير اتفاقا انتهى (فرع) قال المازرى ومما يحل محل الكلام تحريك ماله صوت كالحديد أو الثوب الجديد وقد خرج مسلم عن النبى صلى الله عليه وسلم من حرك الحصباء فقد لغا انتهى ص ﴿بقيامه﴾ ش الظاهر ان قوله بخطبته يغنى عن قوله بقيامه بل ربما أوهم أن الانصات انما يجب اذا خطب قائما ص ﴿ولو لغير سامع﴾ ش ظاهره سواء كان بالمسجد

أوخارجه وهو كذلك على مارواه ابن المواز عن مالك وقال مطرف وابن الماجشون لايجب الانصات حتى يدخل المسجد وقيل يجب اذا دخل رحاب المسجد التى تصلى فيها الجمعة هكذا نقل الثلاثة الاقوال فى التوضيح وقال ابن عرفة ويجب استماعها والصمت لها وبينهما وفى غير سامعهما ولو بخارج المسجد طرق الاكثر كذلك قال ابن حارث اتفاقا وقال فى الشامل يجب الانصات لها عند كلام الامام لاقبله وان لم يسمع وبين خطبتيه وان كان خارج المسجد وقيل لافعلم من هذا رجحان القول بوجوب الانصات خارج المسجد فيعمل اطلاق المصنف عليه وقال ابن رشد فى أثناء شرح مسئلة فى رسم شك من سماع ابن القاسم فيه دليل على انه يستحب لمن أتى الجمعة أن يترك الكلام فى طريقه اذا علم أن الامام فى الخطبة وكان بموضع يمكن أن يسمع منه كلام الامام وقد قيل ان الانصات لايجب حتى يدخل المسجد وهو قول ابن الماجشون ومطرف وقيل يجب منذ يدخل رحاب المسجد التى تصلى فيها الجمعة من ضيق المسجد انتهى ص ﴿أواشارة له﴾ ش هكذا قال الباجى انه مقتضى المذهب والذى صدر به فى الطراز هن المبسوط جوازها ثم ذكر كلام الباجى ثم قال ومافى المبسوط أبين فان الخطبة غايتها أن يكون لها حرمة الصلاة ص ﴿وابتداء صلاة بخروجه وان لداخل﴾ ش يعنى أن الخطيب اذا خرج على الناس من دار الخطابة أو من باب المسجد فانه يحرم ابتداء الصلاة حينئذ ولو لمن دخل المسجد حينئذ واحترز بقوله ابتداء ممن خرج عليه الخطيب وهو فى الصلاة فانه ينهاها وقال عبد الحق فى تهذيبه وقال أشهب معنى خروج الامام دخوله المسجد انتهى (تنبيهات * الاول) لو أتى المؤلف بلو لكان أجرى على اصطلاحه فان السيورى يجوز التحية للداخل ولو كان الامام فى الخطبة قال ابن عرفة وقول ابن شاس رواه محمد بن الحسن عن مالك لا أعرفه هذا اذا جلس الامام على المنبر فان النفل حينئذ يحرم على الجالس اتفاقا وأما فيما بين جلوسه على المنبر وخروجه على الناس ففيه قولان مذهب المدونة المنع ورواية المختصر الجواز قاله ابن عرفة (الثانى) قال فى رسم سلف فى المتاع والحيوان من سماع ابن القاسم * وسئل مالك عن الرجل يقعد للتشهد يوم الجمعة فى نافلة فيخرج الامام فأراد أن يدعو ولا يسمع مادام المؤذنون يؤذنون قال بل يسلم الى أن يقوم الامام قبل أن يسلم ولايدعو ابن رشد وقد استحب مالك فى رواية ابن وهب عنه اذا لم يبق من صلاته الا السلام أن يدعو ولايسلم مادام المؤذنون يؤذنون والامام جالس والقياس مافى الكتاب لما جاء من أن خروج الامام يقطع الصلاة وكلامه يقطع الكلام انتهى (الثالث) هذا حكم النفل وأما اذا ذكر المستمع للخطبة منسية فقال ابن ناجى قال عبد الحميد فى استلحاقه قال أصحابنا يقوم فيصلى وهو صحيح لان الصلاة التى ذكرها فرض وظاهره انه يصليها بالمسجد ولا يخرج وهو أخف من خروجه فى بعض الحالات انتهى وقال البرزلى فى أول مسئلة من مسائل الصلاة اذا ذكر صلاة الصبح والامام يخطب فليصلها بموضعه ويقول لمن يليه أصلى الصبح ان كان ممن يقتدى به والافليس عليه ذلك والله أعلم وقال البساطى فى المغنى عن النوادر وان ذكر الخطيب صلاة صلاها وبنى على خطبته انتهى وقال فى المدونة فى كتاب الصلاة الثانى ومن نسى صلاة صلاها متى ماذكرها لايبالى أى وقت كان وان بدا حاجب الشمس أو كان عند غروبها انتهى وقال المنذرى قوله أى وقت كان ظاهره ولو كان فى خطبة الجمعة وفيها بعضهم نظر (قلت) فى نوازل ابن الحاج اذا ذكر الصبح والامام يخطب فليقم وليصلها بموضعه ويقول لمن يليه أنا أصلى الصبح ان كان ممن يقتدى به والافليس عليه ذلك ولو

ولايشرب ماء ولايشمت (ونهى لاغ) قال مالك لايقول لمن لغا أنصت (وحصبه أواشارة له) * عيسى بن دينار ليس العمل على حصب من لغا والامام يخطب * الباجى ومقتضى المذهب أن لا يشير اليه لان الاشارة بمنزلة قوله أصمت وذلك لغو (وابتداء صلاة لخروجه وان لداخل

ذكرها فى صلاة الجمعة تمادى وصلى ما نسى وفى اعادة الجمعة ظهرا اختلاف انتهى فجوابه موافق لظاهر المدونة انتهى (الرابع) قال فى رسم القطعان من سماع عيسى من كتاب الصلاة مسئلة قال ابن القاسم فيمن نسى صلاة الصبح يوم الجمعة فلم يذكر حتى صلى الجمعة قال يصلى الصبح ثم يصلى الجمعة أربعا قال القاضى والوقت فى ذلك النهار كله قال ذلك ابن المواز وقال أشهب وسحنون والليث بن سعد وغيرهم ان السلام من الجمعة خروج وقتها ولو ذكر صلاة الصبح وهو فى الجمعة مع الامام يخرج ان أيقن انه يدرك من الجمعة ركعة بعد صلاة الصبح وان لم يوقن بذلك تمادى مع الامام وأعاد ظهرا أربعا على مذهب ابن القاسم خلافا لاشهب ومن قال بمثل قوله ان السلام من الجمعة خروج وقتها ووجه قول ابن القاسم ان الجمعة لما كانت بدلا من الظهر ووقت الظهر قائم وجب أن يعد الجمعة ظهرا أربعا لتعذر اقامتها جمعة ووجه قول أشهب ومن قال بمثل قوله انه لما تعذر اقامتها جمعة كما كان صلاها سقطت عنه الاعادة اذ ليست بواجبة ألا ترى انها لا تجب بعد خروج الوقت وستأتى المسئلة متكررة فى سماع سحنون انتهى (الخامس) وجوب السعى للجمعة يمنع من فعل الظهر فلو بقى لفعل الجمعة ما لو سار الى الجمعة ما أدركها سقط عنه وجوب السعى وصح منه فعل الظهر قاله سند فى كتاب المختصر ص ﴿ولا يقطع ان دخل﴾ ش يعنى ان من ابتدأ الصلاة بعد خروج الامام جاهلا أو غافلا فلا يقطعها ان كان دخل المسجد حينئذ وسواء كان دخوله قبل قيام الامام الى الخطبة أو فى حال الخطبة ومفهوم الشرط انه اذا لم يكن دخل المسجد حينئذ وانما كان جالسا فيه فانه يقطع وهو كذلك قال فى التوضيح اذا ثبت ان الداخل والامام جالس لا يركع فاحرم جاهلا أو غافلا فانه يتمادى ولا يقطع على قول سحنون ورواية ابن وهب عن مالك وان لم يفرغ حتى قام الامام للخطبة فقال ابن شعبان يقطع وكذا لو دخل والامام يخطب وأحرم لتمادى على الأول دون الثانى قال فى البيان وهذا فى حق الداخل فى تلك الساعة فيحرم وأما لو أحرم تلك الساعة من كان جالسا فى المسجد فانه يقطع قولا واحدا اذ لم يقل أحد بجواز النفل له بخلاف الداخل فان بعض العلماء أجاز له التنفل انتهى (قلت) ولا ينبغى أن يحمل كلام المصنف على أن من أحرم قبل دخول الامام ثم دخل عليه الامام وهو فى الصلاة لا يقطع لان هذا يستفاد من قوله أولا وابتداء صلاة لخروجه فعلم منه ان المحرم انما هو ابتداء صلاة حينئذ لاتمامها وهو كذلك باتفاق كما صرح به سند وغيره وسواء عقد ركعة أم لا قاله فى المدونة قال الباجى التمادى متفق عليه وانما اختلفوا هل يخفف صلاته أم لا فقال مالك فى رواية ابن شعبان يتم قراءته بالفاتحة فقط وهو معنى سماع ابن القاسم ان كان فى التشهد سلم ولم يدع وقيل يستمر فى صلاته ولا يخفف وهو قول ابن حبيب يطيل فى دعائها ما أحب وهو مقتضى رواية ابن وهب يدعو ما دام المؤذنون والله أعلم ص ﴿وفسخ بيع﴾ ش ذكر الفسخ استلزام التحريم ويستثنى من ذلك ما اذا انتقض وضوؤه حينئذ فيرخص له فى شراء الماء كما نص عليه الشيخ أبو محمد عبد الحق وابن يونس ونص كلام عبد الحق فى النكت واذا انتقض وضوء الرجل يوم الجمعة وقت النداء عند منع البيع فلم يجد ما يتوضأ به الا بثمن فحكى ابن أبى زيد انه يجوز شراؤه ليتوضأ به ولا يفسد شراؤه انتهى ونقله فى التوضيح وقال ابن ناجى فى قول الرسالة ويحرم حينئذ البيع هذا مخصوص بغير شراء الماء لمن انتقض وضوؤه وقت النداء ولم يجد الماء الا بالثمن نص عليه أبو محمد ونقله عبد الحق فى النكت وابن يونس ولم يحفظ غيره فى المذهب وهو ظاهر فى ان صاحب الماء لا يجوز له بيعه وانما الرخصة

ولا يقطع ان دخل) تقدم عند قوله أو جالس عند الاذان (وفسخ بيع واجارة وتولية وشركة واقالة وشفعة

فى ذلك للمشترى المذكور و به أفتى بعض من لقيته انتهى وقال فى شرح المدونة بعد ذكره كلام أبى محمد اختلف فى معناه فقال شيخنا أبو مهدى أيده الله ظاهر اللفظ ان الرخصة فى ذلك انما هى للمشترى وأما صاحب الماء فلا يجوز له بيعه لضرورة الاول وعدم ضرورة الثانى كقول أشهب فى شراء الزبل وقال شيخنا يعنى البرزلى بل يجوز ليعين المشترى على تحصيل الطهارة بالرخصة لهما معا وبهذا أقول انتهى (قلت) وهذا الثانى هو الظاهر والله أعلم (تنبيهان * الأول) قال فى التوضيح قال ابن بشير ومما يخرط فى سلك البيع الشرب من السقاء بعد النداء اذا كان بثمن وان لم يدفع اليه الثمن فى الحال قال وهذا الذى قالوه ظاهر مالم تدع الى الشرب ضرورة انتهى (الثانى) ظاهر كلام المؤلف ان البيع يفسخ ولو لم يكن العاقدان من أهل الجمعة وليس كذلك وأما المنع فهم ممنوعون من البيع فى الأسواق قال ابن رشد فى شرح ثانية رسم حلف بطلاق امرأته من سماع ابن القاسم من كتاب الصلاة يريد أن الأسواق يمنع أن يبيع فيها العبيد ومن فى معناهم ممن لا تجب عليهم الجمعة كما يمنع من ذلك من تجب عليه الجمعة سدا للذريعة فان باع فيها من لا تجب عليه الجمعة لم يفسخ بيعه وأما فى غير الأسواق فجائز للعبيد والمسافرين والنساء وأهل السجون والمرضى أن يتبايعوا فيما بينهم فان باع منهم من لا تجب عليه الجمعة ممن تجب فسخ بيعه كما يفسخ بيع من تجب عليه الجمعة ممن تجب عليه الجمعة انتهى ونحوه فى المدونة ص ﴿باذان نان﴾ ش يريد اذا كان الأذان الثانى بعد جلوس الامام على المنبر وانما سكت عنه لأن السنة فى الاذان الثانى أن يكون بعد جلوس الامام وهل يحرم بأول الاذان أو بالفراغ منه قولان نقلهما المنذرى فى حاشية المدونة (قلت) والظاهر الأول كما تقدم فى فصل الجماعة انما يمتنع ابتداء الصلاة بالشروع فى الاقامة وعليه اقتصر سند ولم يذكر الثانى ونصه والمعتبر من الاذان بأوله لا بتمامه فاذا كبر المؤذن حرم البيع لان التحريم متعلق بالنداء انتهى (فروع * الأول) منتهى المنع بانقضاء الصلاة كما سيأتى فى كلام ابن جزى والله أعلم (الثانى) اذا تعدد المؤذنون فى الأذان الثانى فقال ابن ناجى فى شرح الرسالة عند قوله وأخذ المؤذنون فى الأذان وظاهر كلام الشيخ يجب السعى عند سماع المؤذن الأول واختلف فيها فقها، بجاية من المتأخرين حسبما أخبرنى به من لقيته من التونسيين فقال جماعة منهم بذلك وقال آخرون انما يجب السعى عند سماع الثالث والصواب عندى ان اختلافهم انما هو خلاف فى حال فمن كان مكانه بعيدا بحيث ان لم يسع عند المؤذن الأول فاتته الصلاة وجب عليه حينئذ وان كان قريبا فلا يجب عليه حينئذ وكذلك لو كان مكانه بعيدا جدا فانه يجب عليه بمقدار ما اذا وصل حانت الصلاة ان كان ثم من يحضر الخطبة غيره ممن يكتفى بهم انتهى والله أعلم (الثالث) قال فى التوضيح فى شرح هذا المحل من البيوع الفاسدة واختلف فيمن أخر صلاة حتى لم يبق مقدار وقتها الضرورى الامام فوقعها فيه فباع فى ذلك الوقت فقال القاضى اسمعيل يفسخ بيعه وهو اختيار الشيخ أبى عمران لوجود العلة التى فى صلاة الجمعة هنا وقال ابن سحنون لا يفسخ قال المازرى ويمكن أن يقال بعدم الفسخ هنا بخلاف الجمعة لكون الجماعة شرطا فيها فمن المصلحة منع ما أدى الى افتراق جمعهم والاخلال بشرط لا تصح الجمعة به بخلاف غيرها من الجماعات فان الجماعة ليست شرطا فيها انتهى ولقائل أن يقول فى تفرقة المازرى نحن لم نفسد بيعه للاخلال بالجماعة فى غير الجمعة انما أفسدناه للاخلال بالوقت المؤدى الى كون الصلاة قضاء والى تأثيم فاعل ذلك وقال ابن ناجى فى شرح الرسالة صوب ابن محرز وغيره عدم الفسخ قال وفرقوا بان الجمعة لا تقضى انتهى

بأذان نان) سئل مالك أى الاذان هو الذى يمنع الناس من البيع عنده قال الذى يكون عند قعود الامام * ابن رشد كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا زالت الشمس وخرج رقى المنبر فاذا رآه المؤذنون وكانوا ثلاثة قاموا فأذنوا المؤذنة واحدا بعد واحد ثم تلاه على ذلك أبو بكر وعمر وزاد عثمان لما كثر الناس أذانا بالزوراء فاذا خرج أذن الثلاثة قال مالك فاذا قعد الامام على المنبر فأذن المؤذنون منع من البيع فان تبايع حينئذ اثنان تلزمهما الجمعة أو تلزم أحدهما فسخ البيع فان كان لا تجب على واحد منهما الجمعة لم يفسخ * ابن رشد يمنع من البيع من تجب عليه الجمعة ومن لا تجب وترفع الأسواق وأما فى غير الأسواق فجائز للعبيد والنساء والمسافرين وأهل السجون والمرضى ان يتبايعوا فيما بينهم * الجلاب والاجارة كالبيع * ابن عبد الحكم والاقالة حينئذ والشركة والتولية والأخذ بالشفعة تفسخ لأنها كلها بيع (فان فاتت فالقيمة حين القبض

كالبيع الفاسد) * ابن يونس ان فاتت السلعة ففيها القيمة وقت قبضها قاله ابن القاسم وهو أبين من قول غيره * ابن عرفة قال مالك ويحل له ربحه وقال ابن القاسم يتصدق به انتهى انظر ابن يونس فانه قال عن قول مالك يحل له ربحه انه قول رابع كأنه يقول اذا وقع البيع مضى فات أولم يفت وانظر من فرط فى صلاة الظهر والعصر حتى لم يبق من النهار الا قدر خمس ركعات هل حكمه فى البيع حكم من باع يوم الجمعة وقت النهى فيفسخ بيعه قاله الشيخ أبو عمران وهو قول اسماعيل القاضى وقال سحنون لا يفسخ انتهى وانظر أيضا استثنوا من هذا من احتاج لشراء ماء لوضوئه نص الشيخ أبو محمد على جوازه وانه لا يفسخ شراؤه (لا نكاح وهبة وصدقة) قال ابن القاسم جائز أن يعقد النكاح والامام يخطب ولا يفسخ دخل أولم يدخل والصدقة والهبة جائزة فى تلك الساعة (وعذر تركها والجماعة شدة وحل قطر) أما سقوط (١٨٢) الجمعة بشديد المطر فحكى ابن عرفة فى ذلك روايتين ولم يشهر واحدة منهما وأما ترك الجماعة من أجل ذلك فهو سماع ابن القاسم ونصه سئل مالك اذا كان الطين والاذى فى الطريق أيصلى الرجل فى منزله قال مالك نعم * ابن رشد هذا من نحو اجازته الجمع بين المغرب والعشاء فى الطين والوحل لان فضيلة الوقت أكبر من فضيلة الجماعة فاذا جاز ترك فضيلة الوقت لهذه العلة جاز ترك فضيلة الجماعة لها (أو جذام) * ابن حبيب على الجذماء الجمعة ولا يمنعون من دخول المسجد فيها خاصة وللسلطان منعهم من غيرها من الصلوات وقاله مطرف وقال سحنون لا جمعة عليهم وان كثروا ولهم أن يجمعوا ظهرا بغير أذان فى موضعهم ولا يصلون الجمعة مع الناس * ابن يونس لان فى حضورهم الجمعة اضرارا بالناس وأوجب عليه السلام غسل الجمعة على الناس لانهم كانوا يأتون اليها من أعمالهم فيؤذى بعضهم بعضا بنتن أعرافهم فالجذام أشد ومنعهم يوم الجمعة أولى لاجتماع الناس وكما جاز أن يفرق بينه وبين زوجته اذا تجذم كان أحرى أن يفرق بينه وبين الناس فى الجمعة ولم يكن لهم أن يصلوا فى موضعهم جمعة لان الجمعة لا تصلى فى المصر فى موضعين فقول سحنون أبين انتهى نص ابن يونس وكذا المازرى أيضا رجح قول سحنون (ومرض) اللخمى من الأعذار التى تبيح التخلف عن الجمعة المرض الذى يشق معه الاتيان اليها أو علة لا يمكنه اللبث معها فى الجامع حتى تنقضى الجمعة أو كان مقعدا ولا يجد مركوبا أو أعمى ولا يجد قائدا ولا يهتدى للوصول بانفراده (وتمريض) سمع ابن القاسم فى الرجل يهلك يوم الجمعة فيتخلف عنه الرجل من اخوانه ينظر فى أمره مما يكون من شأن الميت قال مالك لا بأس بذلك * ابن رشد معناه اذا لم يكن له من يكفيه أمره وخاف عليه التغير وكذا اذا كان فى الموت يجود بنفسه يجوز له التخلف عن الجمعة بسببه قاله مالك

وجزم ابن رشد فى المقدمات بان البيع لا يفسخ سواء كانت السلعة قائمة أو فائتة ثم قال فى التوضيح وألزم القائل بالبطلان أن يبطل بياعات الغصاب لانها واقعة فى زمن كان يجب عليهم فيه التشاغل برد الغصوبات وألحق الغرناطى البيع يوم الجمعة البيع وقت الفتنة يريد فى حق من طلب منه الخروج ابن رشد يحرم البيع فى المكان المغصوب انتهى والله أعلم ص ﴿كالبيع الفاسد﴾ ش قال الباطى فيه تشبيه الشئ بنفسه ويصح بتقدير كغيره من البيع الفاسد ص ﴿لا نكاح وهبة وصدقة﴾ ش نفى المصنف عن هذه الثلاثة الفسخ وذلك لا يستلزم نفى الحرمة ولا ثبوتها ومقتضى كلامهم أنها محرمة ولكن لا تفسخ قال فى الرسالة ويحرم حينئذ البيع وكل ما يشغل عن السعى انتهى وقال فى الطراز ولا خلاف فى منع كل ما يشغل واختلف فى فسخ النكاح اذا وقع وقال ابن جزى فى كتاب الجمعة يحرم البيع والنكاح وسائر العقود من جلوس الخطيب الى انقضاء الصلاة فان وقعت فاختلف فى فسخها وقال فى كتاب النكاح لما عد الانكحة الفاسدة وأما يوم الجمعة فاذا صعد الامام على المنبر حرم النكاح والبيع وفى كلام صاحب التمهيد ما يدل على ذلك وسيأتى وقال ابن العربى فى أحكامه بعد أن ذكر عن ابن القاسم عدم فسخ النكاح وعدم الهبة والصدقة والصحيح فسخ الجميع لان البيع انما منع منه للاشتغال به فكل أمر يشغل عن الجمعة من العقود كلها فهو حرام شرعا مفسوخ ردعا انتهى وكلام المواق يقتضى جوازها ابتداء ونصه قال ابن القاسم وجائز أن يعقد النكاح والامام يخطب ولا يفسخ دخل أولم يدخل والهبة والصدقة جائزة فى تلك الساعة قال أصبغ لا يعجبنى قوله فى النكاح وأرى أن يفسخ وهو عندى بيع من البيوع قال عبد الوهاب يدخل هذا الخلاف فى الهبة والصدقة لعلة التشاغل والصواب أن لا يدخلها ذلك لان أصبغ منع النكاح لانه بيع من البيوع قال عبد الوهاب وضارعه لان النص انما ورد فى البيع فاضارعه مثله انتهى ونقله ابن عرفة وقبله ويحتمل أن يريد بقوله جائزة انها ماضية فتأمله والله أعلم (فرع) قال ابن رشد فى ثانية رسم العربة من سماع عيسى ويفسخ عند أصبغ

(واشراف قريب ونحوه) اللخمي من الأعذار التي تبيح التخلف عن الجمعة العذر في الاهل أن تكون زوجته أو ابنته أو أحد والديه قد اشتد به المرض أو احتضر أو مات فيجوز له التخلف (وخوف على مال) اللخمي من الأعذار التي تبيح التخلف عن الجمعة العذر في المال بأن يخاف سلطانا ان ظهر أخذ ماله أو يخاف أن يسرق بيته أو يحرق متاعه فيجوز له التخلف ابن بشير وكذلك خوفه على مال غيره (وحبس أو ضرب) ابن رشد ان خشي أن يتعدى عليه حاكم فيسجنه في غير محل السجن أو يضربه أو يخشى أن يقتل فله أن يصلي في بيته ظهرا أربعا ولا يخرج وقال اللخمي (١٨٣) من الاعذار التي تبيح التخلف العذر في الدين كأن يخاف

وان فات بالدخول ويكون لها الصداق المسمى حكاه ابن مزين عنه انتهى ص ﴿واشراف قريب ونحوه﴾ ش ففي رسم حلف ليرفعن من سماع ابن القاسم عن مالك انه يجوز أن يتخلف عن الجمعة لينظر في أمر ميت من اخوانه مما يكون من شأن الميت قال ابن رشد معناه اذا لم يكن له من يكفيه وخاف عليه التغيير هكذا ذكره في البيان بالواو ونقله ابن عرفة بأو ولفظ ابن رشد ان خاف ضياعه أو تغييره ثم قال ابن عرفة وروى ابن نافع لا لجنازة بعض أهله سحنون الا أن يخاف تغيره ابن حبيب ولغسل ميت عنده انتهى (قلت) ما ذكره عن ابن نافع وسحنون موافق لما ذكره ابن رشد في البيان وانه لا يتخلف لاجل تجهيز الميت الا أن يخاف ضياعه وتغيره وأما ما ذكره عن ابن حبيب فيحمل على ما اذا خاف على الميت التغير (فرع) فلو بلغه وهو في الجامع ان أباه أصابه وجع ويخشى عليه الموت فله أن يخرج اليه والامام يخطب وقد استصرخ ابن عمر على سعيد بن يزيد بعد ان تأهب للجمعة فتركها وخرج اليه للعقيق قاله سند والمازري والله أعلم ص ﴿وعرى﴾ ش قال في الكبير يريد ان من الاعذار المبيحة للتخلف عدم وجدان ما يستر به عورته انتهى فحمل العرى على ان المراد به العرى مما يستر العورة وصرح بذلك في شامله أيضا وعلى ذلك حمله البساطي وزاد فقال وربما يقال انه لا يجوز له الخروج ص ﴿وأكل كتوم﴾ ش هذا بعد الوقوع وهل يجوز للشخص أكلها يوم الجمعة الذي يفهم من كلام الأبي في شرح مسلم أنه اذا علم انها لا تزول من فيه بعد زوال الشمس أنه لا يجوز أكلها ونصه في شرح قوله صلى الله عليه وسلم من أكل من هذه الشجرة الحديث أجاز الجمهور أكل هذه الخضر لانه أباحه لاصحابه وعلل تخصيصه بذلك لانه يناجي من لا يناجى وحرمه أهل الظاهر لمنعه حضور الجماعة على أصلهم في ان حضور الجماعة فرض عين (قلت) وكان الشيخ ابن عرفة يقول لا يبعد عندي كراهة أكلها لقوله صلى الله عليه وسلم ولكني أكره ريحها وحكى عن الشيخ أبي الحسن المنتصر انه ما أدخل داره ثوما ولا بصلا وما ذاك الا لانه رأى ان ادخالها ذريعة لأكلها وكذلك أكلها ذريعة لعدم دخول المسجد قال المازري وألحق أهل المذهب بذلك أهل الصنائع المنتنة كالحواتين والجزارين عياض وكذلك الفجل لمن يبيعونه وألحق ابن المرابط بذلك داء البخر والجرح المنتن (قلت) وألحق الشيخ بذلك الصنان والبرص الذي يتأذى بريحه وأفتى ابن رشد بمنع ذي البرص أن يبيع ما عمل بيده ممن يبيعها على انه هو الذي عملها الان ذلك من الغش المنهي عنه انتهى وصرح بذلك في التمهيد فقال في شرح الحديث التاسع لابن شهاب وهو قوله صلى

ان ظهر أن يلزم بأمر لا يجوز من قتل رجل أو ضربه أو بيعة من لا يجوز العقد له وعبارة ابن شعبان تسقط الجمعة بخوف يمين بيعة لظالم (والأظهر والاصح أو حبس معسر) سمع ابن القاسم لا أحب لأحد أن يترك الجمعة من دين عليه يخاف غرماءه • ابن رشد ان كان عديما وخاف أن يسجنه غرماؤه فقال سحنون لا عذر له في التخلف وفي ذلك نظر لانه يعلم من باطن أمره ما لو تحقق لم يجب عليه سجن فهو مظلوم في الباطن محكوم عليه بحق في الظاهر ونحو هذا للخمي (وعرى ورجاء عفو قود) الحاوي عذر تركها والجمعة المطر واشراف قريب والزوجة ورجاء عفو العقوبة والعرى وأكل شئ منتن (وأكل كتوم) • اللخمي

من أكل ثوما أو بصلا أو كراثا فليعتزلنا أو ليعتزل مساجدنا وليقعد في بيته وان أتى المسجد فلا يؤذ أحدا بريح ما أكل • ابن شعبان يصليها في رائحة الثوم بفناء المسجد لا في رحابه • الباجي نص أصحابنا انه يكره دخول المسجد والجامع رائحة الثوم وعندي ان مصلى العيد والجنائز كذلك ولابن وهب في الذي يأكل الثوم يوم الجمعة وهو ممن تجب عليه الجمعة لا أرى أن يشهد الجمعة في المسجد ولا في رحابه وهل يجوز أن يدخل المسجد من أكل الثوم اذا لم يكن به أحد • الظاهر عندي أنه لا يجوز قال مالك البصل والكراث كالثوم قال وان كان الفجل يؤذي ويظهر فلا يدخل من أكله المسجد انظر من أكل ذلك وعثر عليه بالمسجد قال الباجي انه يخرج منه قال وليس أكلها بحرام قال وأما من أكل الثوم بعد الانضاج بالنار فلا يمنع لحديث عمر فليمتها نضجا ولم يخالفه أحد ومن جهة المعنى ان رائحته تذهب بالانضاج فيصير بمنزلة

سائر الطعام (كريح عاصفة بليل) فى الموطأ ان ابن عمر أذن بالصلاة فى ليلة ذات برد وريح فقال ألا صلوا فى الرحال ثم قال ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يأمر المؤذن اذا كانت ليلة باردة ذات مطر يقول ألا صلوا فى الرحال قال الباجى قاس ابن عمر الريح على المطر والعلة الجامعة المشقة اللاحقة ويحتمل أن يكون قول المؤذن ألا صلوا فى الرحال بعد كمال الاذان وقال أبو عمر فى هذا من الفقه الرخصة فى التخلف عن الجماعة فى الليلة المطيرة والريح الشديدة وفى معناه كل أمر مؤذ وعذر مانع واذا جاز التخلف عن الجماعة للعشاء ولأكل الثوم والبول والغائط فأحرى لمثل هذا (لاعرس) سمع ابن القاسم لايتخلف العروس عن الجمعة والجماعة * ابن رشد هذا هو الحق ولاحق للزوجة فى منعه من شهود الجمعة والجماعة قال مالك ولا يعجبنى ترك العروس الصلاة كلها يعنى فى الجماعة وخفف له ترك بعضها للاشتغال بزوجه والجرى الى تأنيسها واستمالتها هذا فيما عدا الجمعة التى شهودها فرض

الله عليه وسلم من أكل من هذه الشجرة فلا يقربن مسجدنا يؤذينا بريح الثوم فيه من الفقه ان حضور الجماعة ليس بفرض والا لما كان يباح ما يحبس عن الفرض وقد أباحت السنة لآكل الثوم التخلف عن شهود الجماعة وقد بينا ان أكله مباح فدل ذلك على ما وصفنا ألا ترى ان الجمعة اذا نودى لها حرم على المسلمين من أهل الحضر كل ما يحبس من بيع وغيره ودور قاد وصلاة وكل ما يشغل به المرء عنها وكذلك من كان من أهل المصر حاضرا لا يحل له أن يدخل على نفسه ما يحبسه عنها فلو كانت الجماعة فرضا كان أكل الثوم فى وقت الصلاة حراما وقد ثبت اباحته فدل ذلك على ان حضور الجماعة ليس بفرض ثم قال واذا كانت العلة فى اخراج آكل الثوم من المسجد انه يتأذى به ففى القياس ان كل من يتأذى به جيرانه فى المسجد بان يكون ذرب اللسان سفيها مستطيلا أو كان ذا رائحة لا تؤكل لسوء صناعته أو عاهة مؤذية كالجذام وشبه أذى وكل ما يتأذى به الناس اذا وجد فى أحد جيران المسجد وأرادوا اخراجه عن المسجد وابعاده عنهم كان ذلك لهم ما كانت العلة موجودة فيه حتى تزول فاذا زالت بالعافية أو بتوبة أو بأى وجه زالت كان له مراجعة المسجد وقد شاهدت شيخنا أبا عمر أحمد بن عبد الملك بن هشام رحمه الله أفتى فى رجل تشكاه جيرانه وأثبتوا عليه انه يؤذيهم فى المسجد بلسانه ويده فأفتى باخراجه عن المسجد وابعاده عنهم وأن لا يشهد معهم الصلاة انتهى وذكر انه استدل بحديث الثوم وقال انه أشد منه فليراجعه من أراده والله أعلم (تنبيهان * الأول) تقدم عند قول المصنف وسن غسل متصل عن اللخمى انه قال وعلى من أكل ثوما أو بصلا أو كراثا نيئا أن يستعمل ما يزيل ذلك عنه لقوله صلى الله عليه وسلم من أكل من هذه الشجرة فلا يقربن مسجدنا فأسقط حقه من المسجد فاذا كان من حق المصلين والملائكة والمسجد أن يخرج عنهم وكان حضور الجماعة واجبا وجب أن يزيل ما عليه من تلك الروائح انتهى من تبصرته انتهى (الثانى) قال المازرى بعد ان ذكر الخلاف فى حضور الاجذم وهذا على انهم لا يجدون موضعا يتميزون فيه مما تجزى فيه صلاة الجمعة وأما لو وجدوا لوجبت الجمعة عليهم ومنعت المخالطة لانه يمكننا حينئذ اقامة الحقين جميعا حق الله تعالى وحق الناس ولا شك ان الجامع اذا ضاق بأهله وأتوا الصلاة متميزين عن الناس فى الاغنية بموضع لا يلحق الناس ضررهم ان الجمعة واجبة عليهم اذا صلوا بمكان لا يلحق ضررهم الناس وكان المكان مما تجزى فيه الجمعة وفى مختصر ابن شعبان قال مالك من أكل ثوما لم يدخل المسجد ولا رحابه يشهد الجمعة فأنت تراه كيف أشار الى اجتناب الاضرار بالناس خاصة واجتناب هتك حرمة المسجد برائحة المنتنة دون أن يشير الى سقوط الجمعة وهذا هو المعنى الذى قلناه على انه يبقى النظر فيما قاله فى أكل الثوم اذا منع من دخول المسجد ورحابه هل تكون صلاته بالفناء مع اتساع الجامع لدخوله مجزئة عند من رأى ان الصلاة بالافنية اختيارا مع سعة الجامع لا تجزى فى الجمعة لكون هذا ممنوعا من الدخول الى الجامع شرعا فأشبه من صلى بالفناء وقد ضاق المسجد عنه أو يكون عند هؤلاء فى صلاته فساد لسعة الجامع اياه وان كان قد طرده الشرع عنه وهذا مما ينظر فيه انتهى ص * (كريح عاصفة بليل) ش قال فى الطراز (فرع) أما الحر والشمس فليس بعذر قاطع وقد كان النبى صلى الله عليه وسلم يقيمها فى حر أرض الحجاز باصحابه ويقصدون فناء الحيطان يستظلون به قال سلمة بن الاكوع كنا نجمع مع النبى صلى الله عليه وسلم اذا زالت الشمس ثم نرجع نبتغى الفىء أو قال الظل وما نجد للحيطان فيئا نستظل به خرجه البخارى ومسلم ولان مشقة ذلك تحمل ولم يزل الناس يتقلبون فى

(أوعمى) تقدم نص اللخمى ان الاعمى الذى لايجد قائدا ولا يهتدى للوصول بانفراده يباح له التخلف (أوشهود عيد وان أذن الامام) ه ابن بشير اختلف هل للامام أن يؤذن لمن شهد العيد ممن بعدت داره عن محل الجمعة أن يكتفى بشهود العيد والمشهور انه لايأذن ولاينتفع باذنه ان أذن ﴿ فصل ﴾ ابن شاس الباب الحادى عشر فى صلاة الخوف وهى نوعان الأول أن يكونوا فى شدة الحرب والتحام الفئتين ه الثانى أن يحضر وقت الصلاة والمسلمون متصدون لحرب العدو ولو صلوا بأجمعهم لخافوا معرته (رخص) محمد صلاة الخوف طائفتين بامام توسعة ورخصة ولو صلى (١٨٥) بعضهم فذا أجزاهم اللخمى مقتضاه جواز صلاتها

نصره فتهم فى الحر وكذلك فى البرد الا أن يهب سموم ريح حارة كما يكون فى بعض الاحايين حتى يذهب بالماء من القرب والأسقية فمثل ذلك يكون عذرا فى حق من كان خارج المصر ولكل شئ وجه انتهى ص ﴿أوعمى﴾ ش ظاهر كلامه رحمه الله ان العمى لايبيح التخلف عن الجمعة ولو كان الاعمى لايجد من يقوده وهو كذلك على ماقاله سند خلافا لابن حبيب ونصه (فرع) وهل يتخلف عنها الاعمى قال ابن حبيب وليست على الاعمى الا أن يكون له قائد يقوده اليها كأنه رأى ان يوم الجمعة يكثر فيه الزحام وتكثر الدواب فى العادة فيقع الاعمى فى مشقة بالغة وقد تهلكه الدواب سيما فى الامصار الواسعة ومن بعد منزله من المسجد فاما فى القرى وفيما قرب من المسجد فذلك خفيف والظاهر عندى انها لاتسقط عنه والناس يومئذ يكثرون فى الشوارع ويهدونه فى مضيه الى المسجد ويمكنه التبكير والجلوس بعد الصلاة حتى تنقضى الصلاة وفى صحيح مسلم عن أبى هريرة رضى الله عنه أن رجلا أعمى أتى النبى صلى الله عليه وسلم فقال انه ليس لى قائد يقودنى الى المسجد وسأله أن يرخص له فى بيته فرخص له فلما ولى دعاه فقال هل تسمع النداء بالصلاة قال نعم قال فاجب انتهى

﴿ صلاة الخوف ﴾

ص ﴿فصل رخص لقتال جائز﴾ ش يشير لقول سند اقامة هذه الصلاة رخصة ليست سنة ولا فريضة قاله ابن المواز والذى قاله صحيح فان ذلك لو كان واجبا لكان شرطا ولا كان يجزئ غيره ولا خلاف فى ان الصلاة تجزئهم على خلاف هذا الترتيب انتهى ويريد المؤلف سواء كان هذا الخوف بحضر أو سفر على الأشهر قاله فى التوضيح وعلى الاشهر فالجمعة كغيرها والبحر كالبر قاله فى الذخيرة وغيرها قال فان حضر الخوف فى البحر وهم فى مركب واحد فهم كاهل البر وان تعددت المراكب صلى أهل كل مركب بامام وقسمهم وان أمنوا صلوا بامام واحد وقسم أهل كل مركب قسمين أوقسم المراكب قسمين فصلى بنصفهم ويحرس النصف الآخر وأما المركب الذى فيه الامام فيقسم طائفتين قاله فى الذخيرة وفى حكم القتال الجائز الخوف من لصوص أوسباع قاله فى الجواهر وقال فى الذخيرة القتال ثلاثة واجب كقتال أهل الشرك والبغى ومن يريد الدم على الخلاف ومباح كمريد المال وحرام كقتال الامام العادل والحرابة فالواجب والمباح سواء فى هذه الرخصة ولايترخص فى الحرام انتهى ثم قال ولو انهزموا من العدو وكان الواحد منهزما من اثنين كانوا عصاة فلا يترخص بصلاة الخوف الا أن يكون متحرفا للقتال أومتحيزا الى فئة والا جاز الترخص انتهى ص ﴿قسمهم﴾ ش هو نائب الفاعل فى رخص يعنى انه يرخص للامام قسمهم قسمين ص ﴿قسمين﴾ ش يعنى ان

بامامين اذلو كانت علة اجتماعهم على امام واحد عدم الخلاف على الأئمة ماجاز صلاة بعضهم فذا المازرى يفرق بأن جمع طائفة أخرى بامام أثقل على الامام الاول من صلاة بعضهم فذا أبو عمر وقالت طائفة منهم أبو يوسف وابن علية لاتصلى صلاة خوف بعد النبى صلى الله عليه وسلم بامام واحد وانما تصلى بامامين كل طائفة بامام لقوله تعالى واذا كنت فيهم فاقمت لهم الصلاة فقالوا اذا لم يكن فيهم لم يكن ذلك لهم لان له صلى الله عليه وسلم مالايس لغيره (لقتال جائز) الجزولى هل تصلى صلاة الخوف اذا خافوا من المحاربين أوالسباع أولا قال ابن شعبان صلاة الخوف مشروعة فى كل قتال مأذون فيه (أمكن تركه لبعض قسمهم) ابن رشد ان كان الخوف يتوقع فيه معرة العدو ان اشتغل

(٢٤ - حطاب - ثانى) الكل بالصلاة وأراد الامام أن يصلى بالكل جماعة فرقهم طائفتين الباجى هذا ان كانوا لايرجون انكشاف الخوف قبل ذهاب الوقت فان رجوا ذلك انتظروا مالم يخرج الوقت (وان وجاه القبلة) أشهب ان كان عدوهم قبلتهم وأمكن صلاتهم جميعا فلا يعدل عن صلاة الخوف طائفتين خوف أن يفتنهم العدو (أوعلى دوابهم قسمين) أبو عمر يجعلهم طائفتين وسيأتى الكلام عند قوله وان صلى بكل ركعة

(وعلمهم) الكافى ان لم يؤمن أن يغشاهم العدو قبل فراغهم عرفهم الامام كيف يصلون ثم أمر بالأذان وجعلهم طائفتين (وصلى بأذان واقامة) ابن عرفة يصلى الامام حين الخوف بأذان واقامة (بالاولى فى الثنائية ركعة والاخرى ركعتين) من المدونة قال مالك ويصلى فى الحضر حضرية ركعتين بكل طائفة وفى السفر سفرية ركعة بكل طائفة ويصلى فى المغرب بالطائفة الاولى ركعتين وبالثانية ركعة (ثم قام ساكتا أو داعيا أو قارئا فى الثنائية) (١٨٦) ابن يونس حديث القاسم أشبه بالقرآن والى الأخذ به رجع مالك وهو أن يصلى الامام بالطائفة الاولى ثم تتم لنفسها وينبت الامام قائما فان شاء سكت وان شاء دعا وأخذ فى القراءة بقدر ما تأتى فيه الطائفة الاخرى فاذا أتمت الاولى سلمت وذهبت وجاء العدو ثم اتت الطائفة الاخرى فصلى بهم ركعة ثم تشهد وسلم وقضوا هم بعد سلامه والى الأخذ بهذا رجع مالك وهو أحوط لان فعل الصلاة متصلا اذا أمكن ذلك أولى من المشى بين الركعتين والمشى الى مكان العدو انما هو للحفظ والحراسة فوقوفها غير مصلية أمكن فى النصر أبو عمر فى جواز صلاة الخوف قولان وعلى القول بالجواز فى صفتها ثمانية أقوال (وفى قيامه بغيرها تردد) ابن بشير اذا كانت صلاة حضر أو كانت المغرب فهل يجلس الامام حتى تأتى الطائفة الثانية بعدا كمال هذه أو يقوم فينتظرهم فى المذهب قولان واذا قلنا يقوم فهل يقرأ أو يسبح ويذكر الله فى المذهب قولان وقال بعض الاشياخ اما حيث لا تكون القراءة الا بفاتحة الكتاب فينبغى أن يسبح لئلا تفوت القراءة جملة وحيث تكون القراءة بأم القرآن وسورة فيفتتح بالقراءة لانهم يدركون بعضها ومن المدونة قال مالك ويصلى الامام فى المغرب بالطائفة الاولى ركعتين ثم يثبت قائما حتى يصلى من خلفه ركعة يقرؤن فيها بأم القرآن ويسلمون ويصلى بالطائفة ركعة يقرأ فيها بأم القرآن ويسلم ويقضون ركعتين بأم القرآن وسورة فى كل ركعة قال ابن حبيب ولا يقرأ هو فى قيامه فى المغرب حتى تأتى الطائفة الثانية لانه لا يقرأ بغير أم القرآن فخالفت غيرها قاله ابن القاسم

السنة قسمهم قسمين لا أكثر قال البساطى ظاهر عبارته أن يكون القسمان متساويين وهذا ظاهر اذا كان العدو يقاتل بالنصف وان قوتل باقل من ذلك فلا ينبغى أن يترك للآخر غير المحتاج اليه وان احتاج الى أكثر من النصف فينبغى أن لا توقع على هذا الوجه فانظر ذلك انتهى (قلت) ظاهر كلامهم جواز القسم حيث أمكن ترك القتال لبعضهم بل هو صريح كلام صاحب الطراز فانه قال وهل يصليها النفر اليسير كالثلاثة الظاهر أنهم يصلونها خلافا للشافعى فانه قال الطائفة ثلاثة وأنكر أن يصلى بأقل من طائفة وأن يحرسه أقل من طائفة كأنه راعى ظاهر لفظ القرآن ونقول القصد معقول وهو أن لا يغفلوا عن الصلاة ولا عن شأن العدو فقال بقى ثلاثة من المسلمين ثلاثة من الكفار فيقوم واحد لحراستهم ويصلى الآخران مع الامام انتهى ص ﴿وعلمهم﴾ ش قال البساطى ظاهر عبارته الوجوب انتهى (قلت) وهو ظاهر اذا خاف التغليط ص ﴿فى الثنائية﴾ ش كالصبح وصلاة السفر والمعتبر فى ذلك صلاة الامام فان كان مسافرا قصر وصلى بكل طائفة ركعة ثم يأتى المسافرون بركعة ويسلمون ويأتى الحاضرون بثلاث وان كان حضريا صلى بكل طائفة ركعتين وأتم كل من كان خلفه حضريا أو سفريا قاله فى المدونة قال فى الجواهر يسر فى موضع السر ويجهر فى موضع الجهر ص ﴿ثم قام ساكتا أو داعيا أو قارئا فى الثنائية﴾ ش هو مخير فى أحد الثلاثة فى قيامه من الثنائية وأما فى قيامه من غيرها فهو مخير فى الدعاء والسكوت فقط قال فى التوضيح ولا يتعين الدعاء بل وكذلك التسبيح والتهليل وبذلك صرح ابن بشير وقوله أو قارئا قال فى الجواهر بما يعلم انه لا يبقه حتى تكبر الطائفة الثانية وقال البساطى التنبيه الثانى اذا انتظر الامام الطائفة الثانية وقلنا يقوم ويقرأ فهل بغير الفاتحة أو لا يقرؤها حتى تدخل معه الطائفة الثانية فى ذلك خلاف انتهى (فرعان * الاول) قال فى النوادر ومن المجموعة وقال سحنون واذا صلى ركعة من صلاة الخوف فى السفر ثم أحدث قبل قيامه الى الثانية فليقدم من يقوم بهم ثم يثبت المستخلف ويتم من خلفه ثم تأتى الطائفة الأخرى فيصلى بها ركعة ويسلم ولو أحدث بعد قيامه الى الثانية فلا يستخلف لان من خلفه خرجوا من امامته حتى لو تعمد حينئذ الحدث أو الكلام لم تفسد عليهم وكذلك ذكر عنه ابنه فاذا أتم هؤلاء وذهبوا أتت الطائفة الاخرى بامام فقدموه واذا أحدث بعد ركعة من المغرب فليستخلف انتهى نقله ابن بشير والفاكهانى (الثانى) من أدرك الثانية من المغرب أو من الصلاة الرباعية أو أدرك الرابعة من الرباعية فانه يجمع معه القضاء والبناء كما تقدم فى فصل الرعاف ولكن من أدرك الثانية من المغرب أو من الصلاة الرباعية هل يقوم للقضاء والبناء اذا أتمت الطائفة الأولى أو يمهل بالقضاء حتى يفرغ الامام من سائر الصلاة فيه قولان نقلها ابن بشير ص ﴿وفى قيامه بغيرها تردد﴾

ومطرف وابن الماجشون انتهى من ابن يونس وعلى هذا كان ينبغى أن يختصر خليل (وأتمت الاولى وانصرفت ثم صلى بالثانية مابقى وسلم فأتموا لانفسهم) تقدم ان هذا هو مختار ابن يونس وفسره بأنه (١٨٧) الذى رجع اليه مالك (ولو صلوا بامامين وبعض فذا جاز) تقدم عند قوله ورخص (وان لم يمكن أخروا لآخر الاختيارى وصلوا) ابن يونس ان كان الخوف يمنع من الجمع ويعجل عن اتمام الصلاة على هيئتها المعهودة وذلك بأن يكون من وجبت عليه الصلاة فى حال المطاعنة والمضاربة ومافى معناها فهذا يهمل المكلف عندنا حتى اذا خاف فوات الوقت صلى بحسب ما أمكنه ولا يشترط استقبال القبلة ان لم يمكنه الاستقبال ولا الركوع ولا السجود ولا القيام ولا لزوم موضع واحد ولا ترك مايحتاج اليه من الطعن والضرب والفر والكر وقول يفتقر اليه من التنبيه لغيره أو التحذير من عدوه افتقر الى ذلك (ايما) ممن المدونة اذا كانوا فى القتال فليؤخروا الى آخر الوقت ثم يصلوا حينئذ على خيولهم ويومئون مقبلين ومدبرين وان احتاجوا الى الكلام فى ذلك لم يقطع الكلام صلاتهم (كان دهمهم عدو بها) ابن عرفة ان دهمهم

ش أشار بالتردد لطريقة ابن بشير وابن الحاجب ومن وافقهما ولطريقة ابن بزيزة فان ابن بشير وابن الحاجب ومن وافقهما يحكون فى قيامه فى غير الثانية قولين قال ابن القاسم ومطرف ينتظرهم قائما وهو المشهور قاله فى التوضيح وهو مذهب المدونة والشاذلا بن وهب وابن كنانة وابن عبد الحكم ينتظرهم جالسا قال ابن بشير فان كانت صلاة سفر أو الصبح قام بلا خلاف وعكس ابن بزيزة هذه الطريقة فقال ان كان موضع جلوسه فلا خلاف انه ينتظرهم جالسا وان لم يكن موضع جلوس فهل ينتظرهم جالسا أو قائما قولان فأشار بالتردد لنقل أهل الطريقة الأولى ان المشهور القيام ونقل ابن بزيزة أنه يجلس بلا خلاف (قلت) والطريقة الأولى أصح لانها موافقة لما فى المدونة قال فيها ويصلى الامام بالطائفة الاولى فى المغرب ركعتين ثم يتشهد ويثبت قائما ويتمون لانفسهم ركعة وحدها وذكر ابن ناجى فى المسئلة طريقتين أخريين فقال ظاهر كلام الباجى ان الخلاف فى المسئلتين ثم قال ولابن حارث طريقة رابعة قال واتفقوا على انه ينتظر الطائفة الثانية قائما فى الصلوات كلها حاشا المغرب (فرع) اذا قلنا ينتظرهم جالسا قال فى الطراز عن الرجراجى وهو مخير بين أن يسكت أو يذكر الله تعالى قال ومتى يقوم فان سبق اليه الواحد والاثنان لم يقم وان جاءت جماعة قام فيكبر بهم والله أعلم ص ﴿ ولو صلوا بامامين أو بعض فذا جاز ﴾ ش هذه المسئلة خرجها اللخمى من كلام ابن المواز ولم ينص عليها ابن المواز كما ذكره فى التوضيح ونصه وان علم ان ايقاع الصلاة على هذه الصفة رخصة نص عليها ابن المواز قال ولو صلوا أفذاذا أو بعضهم بامام وبعضهم فذا أجزأ اللخمى ومقتضاه جواز صلاة طائفتين بامامين ورده المازرى بأن امامة امامين أثقل من تأخير بعض الناس عن الصلاة انتهى وماقاله المازرى هو الذى يظهر من كلام ابن رشد فى شرح المسئلة الرابعة من رسم الصلاة الثانى من سماع أشهب من كتاب الصلاة وقد نقلته عند قول المصنف واعادة جماعة بعد الراتب فقول المصنف أو بامامين مشكل اذ لا مستند له الا قول اللخمى مقتضى قول ابن المواز والله أعلم (تنبيه) قال البساطى واعلم أن المصنف نقل هذا الفرع فى توضيحه عن ابن المواز قال قال ابن المواز ولو صلوا أفذاذا أو بعضهم بامام وبعضهم فذا جاز قال قال اللخمى ومقتضاه جواز صلاة الطائفتين بامامين ورده المازرى بان امامة امامين أشد من تأخير بعض فترك المصنف محل النص وذكر المخرج مع مافيه من النزاع انتهى كلام البساطى ولعله سقط من نسخته قوله أو بعض فاذا جاز فانه هو المفرع عليه جواز صلاة طائفتين بامامين ولكن شرحه أولا يأبى هذا فانه شرحها ولعله سبق قلم والله أعلم ص ﴿ كأن دهمهم عدو بها ﴾ ش ظاهر كلامه أنه اذا دهمهم العدو فى الصلاة فانهم يصلون صلاة المسايفة وهو كذلك اذا لم يمكنهم الا ذلك وأما لو أمكنهم القسم فانهم يقتسمون قال ابن بشير ولو صلى بهم صلاة أمن فطرأ الخوف وهم فى الصلاة فالحكم أن تقطع طائفة وتكون وجاه العدو ويصلى الامام بالذين معه ثم يفعل على ترتيب صلاة الخوف وهذا ان لم يشرع فى النصف الثانى من الصلاة وأما ان شرع فيه حتى ركع أو سجد فلابد من قطع طائفة ويتم بالأولى وتصلى الثانية لنفسها اما أفذاذا أو بامام آخر

عدو وهم بالصلاة صلوا بقدر الطاقة دون ترك مايحتاج اليه من قول أو فعل ◦ اللخمى ينبغى أن يقطع بعضهم الصلاة ويقفوا وجاه العدو فيصلى الامام بالذين معه نصف الصلاة وتأتى الطائفة الاولى فتصلى بقية صلاة الامام وانظر ان عرض لهم الخوف أثناء الصلاة ابن بشير (وحمل المضرورة مشى وركض وطعن

وعدم توجه وكلام) تقدم نص ابن بشير وابن عرفة بهذا كله (وامساك ملطخ) ابن شاس ولا يجب على أحد القاء السلاح اذا تلطخ بالدم الا أن يكون مستغنيا عنه ولا يخشى عليه (وان أمنوا بها أتمت صلاة أمن) ابن رشد القول الذى رجع اليه ابن القاسم هو الصواب وهو قوله اذا انكشف الخوف بعد أن صلى الامام ركعة من صلاة الخوف انه يتم بالطائفتين معا الصلاة وتقضى الطائفة الثانية ما فاتها * اللخمى فان كان فى الظهر وهم مقيمون فصلى ركعتين ثم ذهب الخوف وهو قائم وكان بعضهم يصلى شيأ وبعضهم صلى ركعتين وبعضهم صلى ركعة فانه يتبعه من لم يصل الركعتين ويمهل من صلى ركعة حتى يصليها الامام ثم يتبعه فى الرابعة ويمهل من صلى ركعتين حتى يسلم الامام أجزأ أن صلاة من أتم وانصرف قبل ذهاب الخوف (وبعدها لا اعادة) من المدونة اذا اشتد الخوف صلوا على قدر طاقتهم ركبانا ومشاة مستقبلى القبلة (١٨٨) أو غيرها ويركعون ايماء قال مالك ولا اعادة عليهم ان أمنوا فى الوقت قال ابن عبد الحكم واذا كانوا طالبين وعدوهم منهزمون وطلبهم أيخن فى قتالهم فليصلوا بالارض وقال ابن حبيب هم فى سعة أن لا ينزلوا وان كانوا طالبين انتهى وانظر الخوف بالبحر نص ابن المواز انهم اذا قوتلوا فى البحر صلوا صلاة الخوف ولا يقطع صلاتهم رميهم بالنبل (كسواد ظن عدوا فظهر نفيه) اللخمى لهم ان خافوا العدو أن يصلوا صلاة الخوف وان لم يعاينوه وقال أشهب فى القوم نظروا الى سواد فظنوه عدوا فصلوا صلاة خوف طائفتين ثم تبين أن ذلك السواد ابل أو غيرها ان صلاتهم تامة واستحب محمد الاعادة (وان سها مع الاولى سجدت بعدا كما لها والا سجدت القبلى معه والبعدى بعد القضاء) من المدونة قال ابن القاسم اذا سها الامام مع الطائفة الاولى سجدوا للسهو بعد بنائهم كان قبل أو بعد ثم اذا صلى بالثانية فان كان قبل السلام سجدوا معه ثم سلم هو وان كانت بعد السلام سلم هو وسجد ولا يسجدون الا بعد القضاء (وان صلى فى ثلاثية أو رباعية بكل ركعة بطلت الأولى والثالثة فى الرباعية كغيرهما على الأرجح) ابن حبيب لو جهل الامام فى المغرب فصلى بثلاث طوائف ركعة ركعة فصلاة الثانية والثالثة جائزة وتفسد على الاولى قاله مطرف وابن الماجشون وأصبغ وابن يونس ووجهه ان السنة أن يصلى بالطائفة الاولى ركعتين فلما صلى بهم ركعة فقد خالف السنة ووجب أن لا تجزئهم وأيضا فقد صار وا يصلون الركعة الثانية اقتداء وقد كان واجبا أن يصلوها مأمومين وأما الطائفة الثانية فهم كمن فاتتهم ركعة من الطائفة الاولى وأدرك الثانية فوجب أن يصلى ركعة البناء وركعة قضاء وكذلك فعلوا وأما الطائفة الثالثة فقد وافق بها سنة صلاة الخوف فى المغرب فأجزأ نهم وكذلك قال بعضهم فى الرباعية فى الحضر ان صلاها بأربع طوائف بكل طائفة ركعة

ص ﴿وعدم توجه﴾ ش قد تقدم فى فصل الاستقبال التنبيه عليه على انه يمكن أن يستغنى عن هذا الكلام والله أعلم ص ﴿وامساك ملطخ﴾ ش قال فى العمدة الا أن يستغنوا عنه ويأمنوا عليه منهم انتهى ص ﴿وان أمنوا بها أتمت صلاة أمن﴾ ش الظاهر ان الضمير عائد على صلاة المسايفة ويحتمل أن يعود على صلاة الخوف بنوعيها وهو الأحسن أما صلاة المسايفة فحكمها ظاهر يتم كل انسان صلاته وأما اذا حصل الأمن بعد أن صلى بالطائفة الأولى ركعة فيستمر معه من لم يفعل شيأ وان أتم أجزأته ومن صلى بعض الصلاة أمهل حتى يصلى الامام ما صلى المأموم ثم يقتدى به قاله فى الطراز ونحوه فى ابن بشير واختلف فى الطائفة الثانية فقال ابن القاسم أولا تصلى الطائفة الثانية بامام غيره ولا يدخلون معه ثم رجع وقال لا بأس أن يدخلوا معه وقال ابن رشد لا وجه للقول الاول ووجهه فى الطراز بانه لما عقد الاحرام بصلاة خوف وكان اتمامها صلاة أمن اتمامها هو بحكم الحال كان حكم احرامه حكم الضرورة فصار بمثابة من أحرم جالسا بجلوس ثم احرم بعد ركعة فقام فانه لا يحرم أحد خلفه قائما (فروع * الاول) اذا صلوا صلاة الامن فحدث الخوف الشديد فى أثناء الصلاة قطعوا وعادوا الى صلاة الخوف وسواء كان ذلك بعد عقد ركعة أو قبلها انتهى من الفاكهانى (الثانى) انظر قولهم ان أمنوا بها أتمت صلاة أمن مع قولهم فى جمع العشاءين انه اذا انقطع المطر بعد الشروع فانه لا يقطع الجمع بل ينادى وقولهم فى الكسوف انها اذا انجلت فى أثنائها فى اتمامها كالنوافل قولان (الثالث) مشروعية صلاة الخوف تدل ان مصلحة الوقت الاختيارى أعظم من مصالح استيفاء الاركان وحصول الخشوع واستقبال القبلة والاجور الشارع التأخير للامن مع انا لم نشعر بمصلحة الوقت ألبتة وبتحقق شرف هذه المصالح ونظيره الصلاة بالتيمم تدل على ان مصلحة الوقت الاختيارى أعظم من مصلحة طهارة الماء انتهى من الذخيرة (قلت) يظهر من قوله الاختيارى مساعدة مارجحه الشيخ خليل فى قوله أخر والآخر الاختيارى وصلوا ايماء والله أعلم ص ﴿وان صلى فى ثلاثية أو رباعية بكل ركعة بطلت الأولى والثالثة فى الرباعية كغيرهما على الارجح﴾ ش هذا قول معنون وصلاة الامام عنده أيضا باطلة وأما على

ان صلاته وصلاة الثانية والرابعة تامة وتفسد صلاة الباقين ووجهه على نحو ما فسرنا في المغرب من مخالفة السنة وان الطائفة الاولى وجب عليها أن تصلي الركعة الثانية بامام فصلوها افذاذا وكذلك الطائفة الثالثة وجب عليها أن تصلي الركعة الرابعة بامام فصلوها أفذاذا ففسدت عليهم وأما الطائفة الثانية فهم كمن فاتته من الطائفة الاولى ركعة وأدرك الثانية وكذلك الرابعة هم كمن فاتته ركعة من الطائفة الثانية وقال سحنون بل تبطل عليه وعليهم أجمعين في الثلاثية والرباعية ◦ ابن يونس وهذا هو الصواب لانه خالف بها سنتها (وصحح خلافه) ابن الجلاب لو جهل فصلى في الثلاثية أو الرباعية (١٨٩) بكل طائفة ركعة صلاة الاولى والثالثة في الرباعية باطلة وأما غيرهما فصحيحة على الأصح

القول الأول فصحيحة ومثل هذا ما اذا صلى بالطائفة الاولى في المغرب ركعة وبالثانية ركعتين فروى سحنون صلاته وصلاتهم فاسدة قال في الطراز وعلى قول ابن الماجشون تعيد الطائفة الأولى فقط ونص كلام سحنون على ما في النوادر وقال سحنون (قلت) وزعم بعض أصحابنا فيمن صلى صلاة الخوف في الحضر بأربع طوائف بكل طائفة ركعة ان صلاته وصلاة الثانية والرابعة تامة وتفسد على الباقين وقال سحنون بل تفسد عليه وعليهم أجمعين ومن المجموعة قال سحنون واذا صلى المغرب بكل طائفة ركعة جهلا أو عمدا فصلاته وصلاتهم فاسدة لأنه ترك سنتها وكذلك ان صلى بالأولى ركعة وبالثانية ركعتين لوقوفه في موضع غير قيام انتهى والله أعلم

## ﴿ صلاة العيدين ﴾

ص ﴿فصل سن لعيد ركعتان لمأمور الجمعة﴾ ش هذا الفصل يذكر فيه صلاة العيدين والعيد مشتق من العود وهو الرجوع والتكرر لأنه متكرر في أوقاته ورده بعضهم بان أيام الاسبوع ويوم عاشوراء وشهر رمضان تشاركه في ذلك (قلت) ولا يلزم اطراد وجه التسمية وقال القاضي عياض لعوده بالفرح والسرور على الناس وقيل تفاؤلا بأن يعود من أدركه من الناس والمشهور المعروف من المذهب انها سنة وقيل فرض كفاية وقال ابن عرفة قول ابن عبد السلام اختار بعض الاندلسيين انها فرض كفاية لا أعرفه الا لنقل المازري عن بعض الشافعية وقول ابن بشير لا يبعد كونها فرض كفاية لأنها اظهار لأبهة الاسلام وقول ابن حارث عن ابن حبيب هي واجبة على كل من عقل الصلاة من النساء والعبيد والمسافرين الا أنه لا خطبة عليهم ظاهر في وجوبها والاجماع يمنعه اذ هو قول الحنفي الا أنه مناقض لقوله أول الباب اتفقوا على انها لا تجب على النساء ولا على أهل القرى البعيدة عن الحواضر انتهى (قلت) ما ذكره ابن عبد السلام صحيح نقله ابن رشد في المقدمات ونصه وأما السنة فخمس صلوات سنها رسول الله صلى الله عليه وسلم الوتر وصلاة الخسوف والاستسقاء والعيدان وقد قيل في صلاة العيدين انهما واجبتان بالسنة على الكفاية والى هذا كان يذهب شيخنا الفقيه ابن رزق رحمه الله تعالى والاول هو المشهور المعروف انهما سنتان على الاعيان انتهى وقول ابن ناجي في شرح المدونة ان كلام ابن رشد انما يقتضي الخلاف هل هما سنتان على الاعيان أو سنتان على الكفاية لأنهما فرض كفاية بعيد وقد ذكر انه عرضه على شيخه أبي مهدي فلم يقبله منه وذلك ظاهر والله أعلم ص ﴿لمأمور الجمعة﴾ ش يعني ان من تلزمه الجمعة من الذكور الاحرار البالغين العقلاء المستوطنين بالبلد الذين لا عذر لهم يسقط عنهم الجمعة يجب عليهم صلاة العيدين وهذا هو المشهور وقال ابن حبيب هي واجبة على كل من عقل الصلاة من النساء والعبيد والمسافرين لأنه لا خطبة عليهم ظاهر في وجوبها والاجماع يمنعه اذ هو قول الحنفي الا أنه مناقض لقوله أول الباب اتفقوا على انها لا تجب على النساء ولا على أهل القرى البعيدة عن الحواضر انتهى (قلت) ما ذكره ابن عبد السلام صحيح نقله ابن رشد في المقدمات ونصه وأما السنة فخمس صلوات سنها رسول الله صلى الله عليه وسلم الوتر وصلاة الخسوف والاستسقاء والعيدان وقد قيل في صلاة العيدين انهما واجبتان بالسنة على الكفاية والى هذا كان يذهب شيخنا الفقيه ابن رزق رحمه الله تعالى والاول هو المشهور المعروف انهما سنتان على الاعيان انتهى وقول ابن ناجي في شرح المدونة ان كلام ابن رشد انما يقتضي الخلاف هل هما سنتان على الاعيان أو سنتان على الكفاية لأنهما فرض كفاية بعيد وقد ذكر انه عرضه على شيخه أبي مهدي فلم يقبله منه وذلك ظاهر والله أعلم ص ﴿لمأمور الجمعة﴾ ش يعني ان من تلزمه الجمعة من الذكور الاحرار البالغين العقلاء المستوطنين بالبلد الذين لا عذر لهم يسقط عنهم الجمعة يجب عليهم صلاة العيدين ( سن لعيد ركعتان ) التلقين صلاة العيد سنة مؤكدة وهي ركعتان ◦ ابن العربي لا يقاتل أهل بلد على تركها ( لمأمور الجمعة ) ابن بشير أما من تلزمه الجمعة فلا خلاف انه مأمور بها وسمع القرينان انما يجمعهما من تلزمه الجمعة ابن عبدوس روى ابن القاسم يصليهما أهل قرية بها عشرون رجلا أشهب أستحبها لهم لا الجمعة من المدونة لا يجب على النساء والعبيد ومن حضرها منهم صلى ولم ينصرف الا بانصراف الامام واذا لم يخرج النساء فما عليهن واجب ان صلين ويستحب لهن أن يصلين أفذاذا على سنة صلاة الامام ولا يجمع بهن أحد وسمع ابن وهب ليس على مسافر صلاة عيد ( من حل النافلة) التلقين وقتها اذا أشرقت الشمس ◦ اللخمي وقتها ان ترتفع الشمس وتبيض وتذهب عنها الحمرة وفي النسائي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في الوقت الذي تحل فيه النافلة أن تشرق الشمس وترتفع قدر رمح ويذهب شعاعها يريد بقدر ما من أرماح العرب انتهى انظر ان كان هذا قدر ثمانية أدراج ارتفاعية كنت أذكر لسيدي ابن سراج رحمه الله هذا المعنى وقال ابن بشير المستحب أن تؤتى الصلاة اذا طلعت الشمس وابيضت ولا ينبغي تأخيرها عن ذلك وقال مالك يعجل الامام الخروج في الأضحى ويخفف ما لا يخفف في الفطر لشغل الناس في ذبائحهم وانصرافهم

صلاة العيدين انما هي سنة في حق من يؤمر بالجمعة يريد وجوبا وأما من لا تجب عليه الجمعة من أهل القرى الصغار والمسافرين والنساء والعبيد ومن عقل الصلاة من الصبيان فليست في حقهم سنة ولكنه يستحب لهم اقامتها كما سيأتي عند قوله واقامة من لم يؤمر بها (فرع) قال في النوادر ولو تركوا الجمعة وهي عليهم فعليهم أن يصلوا العيد بخطبة وجماعة انتهى ودخل في قوله مأمور الجمعة من كان على ثلاثة أميال قال في النوادر وينزل اليها من على ثلاثة أميال انتهى وخرج منه الحاج بمنى الا أنه قد يتوهم دخوله في قوله بعد ذلك واقامة من لم يؤمر بها وهي لا تشرع للحاج بمنى قال ابن الحاج في مناسكه مسئلة قال ابن حبيب وليس على الحاج بمنى صلاة العيد يوم النحر كما يصلي أهل الآفاق وانما صلاتهم في ذلك اليوم وقوفهم بالمشعر الحرام كذلك حدثني ابن المغيرة عن الثوري عن ابن جريج عن عطاء انه قال صلاتهم يوم النحر وقوفهم بالمشعر الحرام انتهى وقال في النوادر في باب صلاة العيدين قال أشهب ولا أرى لأهل منى المقيمين بها ممن لم يحج أن يطول العيد في جماعة لبدعة ذلك بمنى ولو صلاها صل لنفسه لم أر به بأسا انتهى وقال في كتاب الحج قال مالك وعلى أهل مكة صلاة العيد وليس ذلك على أهل منى انتهى وقال ابن جماعة الشافعي في منسكه ومذهب المالكية ان الاضحية لا تشرع للحاج بمنى كصلاة العيد انتهى (وقال) المصنف في التوضيح في شرح قول ابن الحاجب في أواخر كتاب الحج ولا يجزي نحر الهدي الا نهار ابعد الفجر في أيام النحر بمنى ولو قبل الامام وقبل الشمس بخلاف الأضحية ما نصه ووقت الرمي يدخل بطلوع الفجر قوله ولو قبل الامام الى آخره ظاهر لان الامام في العيد لما كان يصلي بالناس ناسب أن يتوقف الذبح على ذبحه بخلاف الحج الا صلاة عيد عليهم انتهى وقال سند في باب جمرة العقبة في مسئلة من ذبح قبل الفجر ما نصه ووقت الرمي يدخل بطلوع الفجر وكذلك الذبح الا أن الرمي يستحب ضحوة فكذلك الذبح ويخالف الهدي الاضحية لأنها تتعلق بصلاة العيد ولا تصلى العيد حتى تطلع الشمس بخلاف الهدي ولا عيد على أهل منى انتهى وقال في آخر باب الهدي والضحايا ما متعلقة بصلاة العيد والحاج ليس من أهل صلاة العيد انتهى فعلم من هذه النصوص أن صلاة العيد لا تشرع للحاج بمنى لا سنة ولا استحبابا انتهى والله أعلم (تنبيهان * الأول) قال في أول رسم من سماع ابن القاسم من كتاب الصلاة لا يجوز على مذهب ابن القاسم وروايته عن مالك أن يؤم العبد ولا المسافر في الجمعة ولا في العيد والا أن يستخلفهما الامام فيهما بعد احرامهما لان صلاة العيد لا تجب عليهما كما لا تجب عليهما الجمعة انتهى يعني بقوله لا تجب عليهما أي لانهما لا يؤمران بهما على جهة السنية وانما يستحب لهم ذلك كما سيأتي وتقدم حكم امامتهما في الكلام على الجمعة والله أعلم (الثاني) قال في رسم المحرم من سماع ابن القاسم من كتاب الصلاة وسئل عن الرجل يسافر بعد الفجر يوم العيد قبل أن يصلي قال لا يعجبني ذلك الا أن يكون له عذر فقيل له فما العذر قال غير شيء واحد قال ابن رشد معنى ما تكلم عليه انه يسافر بعد الفجر قبل طلوع الشمس فكره ذلك له الا من عذر اذ لم يجب عليه الخروج لشهود العيد بعد ولو طلعت عليه الشمس وجاءت الصلاة لما جاز له أن يخرج لسفر ويدع الخروج لشهود صلاة العيد انتهى بلفظه ونقله ابن عرفة بمعناه ولفظه وسمع ابن القاسم لا يعجبني السفر بعد فجر يوم العيد قبل صلاته الا لعذر ابن رشد لو طلعت الشمس حرم سفره انتهى قال ابن ناجي في شرح المدونة قلت الصواب حمل الرواية على ظاهرها لان صلاة العيد سنة والجمعة فرض انتهى (قلت) وهذا هو الظاهر وما ذكره ابن رشد يقتضي اثم من تركها لغير عذر ويبيح التخلف عن الجمع ولم أر

الى أهلهم بالعوالي (للزوال) اللخمي آخر وقتها ما لم تزل الشمس فان أتى العلم بعد ذلك انه يوم العيد لم يصل في بقية اليوم ولا في غيره هذا في قول مالك وفي الحديث انهم يفطرون ويخرجون من الغد * اللخمي وبهذا آخذ

من قاله والله أعلم ص ﴿ولا ينادى الصلاة جامعة﴾ ش قال ابن ناجى فى شرح الرسالة الذى تلقيناه من شيوخنا ان مثل هذا اللفظ بدعة لعدم وروده انتهى وقال الشيخ يوسف بن عمر ولا بأس أن يقول الصلاة جامعة وان كانت بدعة وقال الشيخ زروق فى شرح الارشاد فى قوله بغير اذان ولا اقامة كونها بغير اذان لأن الاذان من خواص الفرائض ولكن ينادى فيها الصلاة جامعة وظاهر الرسالة خلافه انتهى وفى التوضيح والشامل والجزولى أنه ينادى الصلاة جامعة قال فى الشامل بخلاف الكسوف وقال فى التوضيح فى شرح قول ابن الحاجب فى صلاة الكسوف بغير أذان ولا اقامة هذا ظاهر وصح انه عليه السلام نادى فيها الصلاة جامعة قال صاحب الاكمال وغيره وهو أحسن انتهى ص ﴿وافتتح بسبع تكبيرات بالاحرام﴾ ش تصوره واضح والاولى منهن تكبيرة الاحرام قاله عبد الوهاب فى المعونة والتلقين والقاضى عياض فى قواعده وغيرهم وهو بين ( فروع * الاول ) قال فى النوادر عن كتاب محمد قال أشهب وان كبر الامام فى الأولى أكثر من سبع وفى الثانية أكثر من خمس لم يتبع انتهى ونقله اللخمى والمصنف فى التوضيح وصاحب الشامل وابن عرفة وغيرهم ولم يحك أحد من أهل المذهب ذلك خلافا وظاهر كلامهم سواء زاد ذلك عمدا أو سهوا وهو ظاهر كلام سنده ونصه اذا زاد لا يتبع لانه غير صواب والخطأ لا يتبع فيه انتهى (الثانى) لو كان الامام يرى ان التكبير دون السبع فى الأولى ودون الخمس فى الثانية هل يتبعه المأموم أو يكمل التكبير لم أر فيه نصا صريحا وقال فى مختصر الواضحة لو جهل امام أوسها أو حصر فلم يكبر السبع والخمس لوجب على الناس أن يكبروا انتهى وهذا يقتضى أن المأموم يكمل التكبير وقال ابن رشد فى رسم العرية من سماع عيسى لما ذكر مسئلة المسبوق بالتكبير هل يكبر السبع أو واحدة وذكر القولين فى ذلك والمشهور انه يكبر السبع ووجهه بان الامام لا يحمل التكبير ويعنى والله أعلم ان المأموم اذا كبر الامام كبر هو أيضا ولا ينصت كما فى القراءة ورأيت فى تهذيب الطالب مانصه قال ابن حبيب يقف فى تكبير صلاة العيد هنيهة قدر ما يكبر الناس وليس بين التكبيرتين دعاء قال بعض شيوخنا وأما تكبير أيام التشريق فما استحسن فيه شئ من التربص وكأنه رأى انه ليس مثل العيدين ولانه فى العيدين من تابع التكبير خلط على القوم وأما تكبير التشريق فكل يكبر لنفسه وليس يعتبر فيه للامام ألا ترى انه لو ترك الامام لكبر القوم وأما تكبير العيد فلا يكبروا الا بتكبيره لانهم فى حال الصلاة معه لا يخالفونه فاعلم ذلك انتهى وظاهر هذا يقتضى ان الامام اذا ترك بعض التكبير لا يكبر المأموم فتأمله ويحتمل أن يريد انهم لا يسبقونه بالتكبير بل يتبعونه وهو الظاهر فتأمله والله أعلم (الثالث) فلو كان الامام يرى التكبير فى الثانية بعد الركوع كالحنفية فالظاهر ان المأموم يؤخر التكبير تبعا للامام كما اذا أخر القنوت أو السجود القبلى (الرابع) فلو كان الامام يؤخر تكبير الثانية وينقص منه وقلنا يتبعه فى التكبير وكان ينقص منه فهل يتبعه فى النقص أيضا الأمر فيه محتمل (الخامس) قال فى النوادر قال ابن حبيب وليجهر من خلفه بالتكبير جهرا يسمع من يليه انتهى وقال المازرى فى شرح التلقين فى باب صلاة العيدين وأما جهر المأموم بالتكبير فقد قال ابن حبيب يجهر الناس بالتكبير جهرا يسمع من يليه ولا بأس أن يزيد فى جهره ليسمع من يقرب ممن لا يسمع الامام ويجهر بالتكبير انتهى (السادس) قال المازرى فى شرح التلقين أيضا قال بعض أصحاب الشافعى اذا نسى تكبيرة من تكبيرات العيد لم يسجد للسهو وذكر ان مالكا وأبا ثور قالا يسجد واحتج علينا بانها

(ولا ينادى الصلاة جامعة) الذى لعياض فى صلاة الكسوف مانصه وقوله يبعث مناديا الصلاة جامعة استحسن الشافعى هذا وهو حسن ( وافتتح بسبع تكبيرات بالاحرام

ثم بخمس غير القيام ) من المدونة تكبير العيدين سواء يكبر في الركعة الاولى سبعا بتكبيرة الاحرام وفي الثانية خمسا غير تكبيرة القيام وذلك كله قبل القراءة ( موالى الا بتكبير مؤتم بلا قول ) ابن عرفة يمهل قدر تكبير مأمومه ابن حبيب دون دعاء ( ونحراه مؤتم لم يسمع ) ابن حبيب من لم يسمع تكبير امامه نحراه ( وكبر ناسيه ان لم يركع وسجد بعده والا تمادى ) من المدونة قال مالك اذا نسي الامام التكبير في الركعة الاولى حتى قرأ فذكر (١٩٢) قبل أن يركع رجع فكبر وقرأ وسجد بعد السلام وان لم يذكر حتى ركع تمادى ولم يكبر ما فاته وسجد قبل السلام ( وسجد غير المؤتم قبله ) تقدم نص المدونة في الامام انه ان لم يذكر حتى ركع تمادى وسجد قبل السلام وأما المؤتم فقال ابن القاسم من سبقه الامام بالتكبير ووجده راكعا دخل معه وكبر واحدة وركع ولا شئ عليه وقد تقدم عند قوله واعادة سورة لها البعث في هذه المسئلة ( ومدرك القراءة يكبر ) ابن القاسم من سبقه الامام بالتكبير فليدخل معه ويكبر سبعا يريد والامام يقرأ ان وجده قد رفع رأسه أو قائما في الثانية فليقض ركعة يكبر فيها سبعا وان وجده في التشهد أحرم وجلس فاذا سلم الامام قضى ركعتين يكبر في الاولى سبعا وفي الثانية خمسا وان وجده قائما في الثانية فليكبر خمسا وقال ابن وهب يكبر واحدة * ابن رشد هذا أظهر لان وقته قد فاته فلا يلزمه من استماع قراءة امامه وقول ابن القاسم فيمن فاتته الركعة الاولى انه يكبر اذا قام لقضائها سبعا هو مثل ما في الحج من المدونة يقوم مدرك التشهد الاخير بتكبير وروى عيسى عن ابن القاسم أيضا يكبر ست تكبيرات وهذا على أصله في المدونة فيمن جلس مع الامام في غير موضع جلوس انه يقوم بغير تكبير لانها انما هي سبع تكبيرات بتكبيرة الاحرام وهو قد كبر تكبيرة الاحرام فاذا لم يكبر للقيام على هذا الاصل وجب أن يكبر ما بقي من التكبير وذلك ست تكبيرات وهذا قوله في الصلاة الثاني من المدونة

هيئة من هيئات الصلاة فلا يسجد بتركها كوضع اليمين على الشمال وقال مالك في مختصر ابن شعبان من سها في العيد فزاد تكبيرة واحدة سجد بعد السلام ولم يراع مالك في هذه الرواية خفة السهو انتهى فانظره ص ﴿ثم بخمس غير القيام﴾ ش الاولى هي تكبيرة القيام قاله في التلقين والجواهر ( فائدة ) اتفقت عبارة الشيوخ على ما ذكره المصنف من قولهم في الاولى سبع تكبيرات بالاحرام وفي الثانية خمس تكبيرات غير القيام قال ابن ناجي وكان المناسب لما قالوا في الأولى أن يقولوا يكبر في الثانية بالقيام أو يقولوا يكبر الست غير تكبيرة الاحرام قال وكان شيخنا يجيب بأن سر ذلك ان تكبيرة القيام لما كان يؤتى بها في حال القيام صارت كالمغايرة لما بعدها فلذلك قالوا فيها غير تكبيرة القيام بخلاف تكبيرة الاحرام مع ما بعدها انتهى ص ﴿موالى الا بتكبير المؤتم﴾ ش قال ابن فرحون في شرح ابن الحاجب تنبيه من صلى وحده فانه يتابع التكبير لان الامام انما يتربص خشية التغليط على من خلفه انتهى ص ﴿وكبر ناسيه ان لم يركع وسجد بعده﴾ ش يعني ان من نسي التكبير في صلاة العيد فانه يفعله ما لم يركع وفهم منه أنه ان لم يذكر ذلك حتى ركع فانه يفوت التكبير بالركوع وقد تقدم ان هذه احدى المسئلتين المسائل التي عقد الركعة فيها بالانحناء واذا كبر فانه يعيد القراءة ويسجد بعد السلام واكتفى المصنف بذكر السجود عن ذكر القراءة لانه انما يترتب بسبب اعادتها ولله در ما ألطف اختصاره ولم يقيد السجود بغير المؤتم هنا كما قيد المسئلة التي بعدها لانه لا يتصور هنا ترتيب السجود على المؤتم لأن السجود انما يترتب فيها على اعادة القراءة والمؤتم لا تطلب منه القراءة وهذا واضح ص ﴿والا تمادى وسجد غير المؤتم قبله﴾ ش أي وان ركع تمادى فأحرى ان رفع رأسه من الركوع قال في النوادر ومن سها عن شئ من التكبير سجد قبل السلام ولا يقضي تكبير ركعة في ركعة أخرى انتهى وقيد السجود هنا بغير المؤتم لما تقدم وربما يقال كان يمكن أن يستغنى عن قوله غير المؤتم بما تقدم في فصل السهو والله أعلم ص ﴿ومدرك القراءة يكبر﴾ ش فاحرى من أدرك بعض التكبير فانه يكمل التكبير بعد فراغ الامام والخلاف في القرعين سواء والمشهور منهما انه يكبر ومقابله لا يكبر ما فاته وانما يكبر تكبيرة الاحرام فقط لأنه قضاء في حكم الامام وعزاه صاحب الطراز لابن الماجشون وعزاه ابن الحاجب لابن وهب وعزاه ابن عرفة لهما ولابن عبد الحكم وأصبغ وعليه اقتصر ابن الفاكهاني في شرح الرسالة ونقله عبد الوهاب وحكى في التوضيح فيه الخلاف ص ﴿ومدرك الثانية يكبر خمسا﴾ ش ظاهر كلامهم انه يعد في الخمس تكبيرات الاحرام قال اللخمي يختلف اذا وجده في الثانية هل يكبر خمسا أو سبعا فعلى القول ان ما أدرك هو آخر صلاته يكبر خمسا ويقضي سبعا وعلى القول بان الذي أدرك أولها يكبر سبعا ويقضي خمسا انتهى وقال ابن عرفة وسمع ابن القاسم ان كان

في الثانية كبر خمسا وفي القضاء سبعا وعنه أيضا ستا ابن حبيب ستا فيهما وفي القضاء والسابعة تقدمت في الاحرام وفي الجواهر ان وجده قائما في الثانية فليكبر خمسا وقال ابن وهب لا يكبر الا واحدة وفي الجواهر قال ابن حبيب ان أدركه في قراءة الثانية كبر خمسا غير الاحرام واذا قضى كبر ستا والسابعة قد كبرها للاحرام انتهى ونقله في الذخيرة وقال في الشامل فان كان في قراءة الثانية كبر خمسا وقضى ركعة بسبع بالقيام وقيل يكبر ستا ويقضي ركعة بست انتهى فظاهر كلام الجواهر وابن عرفة وصاحب الشامل أن قول ابن حبيب خلاف للاول فتأمله ويمكن أن يقال ان مراد من قال يكبر خمسا أن لا يعد تكبيرة الاحرام وأما جعل صاحب الجواهر وابن عرفة وصاحب الشامل القول بانه يكبر ستا خلافا للأول فانما ذلك من حيث انه يقول يكبر في الثانية أيضا ستا وهذا هو الظاهر لانه على ظاهر العبارة يصير التكبير الواقع في الاولى أربع تكبيرات فقط ولم يقل به أحد فتأمله والله أعلم (فرع) فلو لم يعلم المسبوق هل الركعة أولى أو ثانية لم أر فيه نصا ص ﴿ثم سبعا بالقيام﴾ ش هذا خلاف أصله في صلاة الفريضة ان من جلس مع الامام في غير موضع جلوس انه يقوم بغير تكبير والله أعلم ص ﴿وان فاتت قضى الاولى بست﴾ ش أي فان فاتت الثانية أيضا فانه يكبر ثم يجلس فاذا سلم الامام قام يقضي الاولى بست وفهم منه انه لا يقطعها وذكر في الطراز في استحباب قطعها وابتدائها باحرام قولين ثم تأول المدونة على انه يكبر ستا غير تكبيرة القيام ص ﴿وندب احياء ليلته﴾ ش قال في جمع الجوامع للشيخ جلال الدين السيوطي من أحيا ليالي العيدين وليلة النصف من شعبان لم يمت قلبه يوم تموت القلوب قال رواه الحسن بن سفيان عن ابن كردوس عن أبيه ولفظ آخر من أحيا ليلة الفطر وليلة الاضحى لم يمت قلبه يوم تموت القلوب قال رواه الطبراني عن عبادة ابن الصامت ولفظ آخر من أحيا الليالي الاربع وجبت له الجنة ليلة العروبة وليلة عرفة وليلة النحر وليلة الفطر رواه الديلمي وابن عساكر وابن النجار عن معاذ ولفظ آخر من قام ليلة العيد محتسبا لم يمت قلبه يوم تموت القلوب رواه ابن ماجه وقال الدارقطني المحفوظ أنه موقوف على مكحول انتهى وقال ابن الفرات استحب احياء ليلة العيد بذكر الله تعالى والصلاة وغيرها من الطاعات للحديث من أحيا ليلة العيد لم يمت قلبه يوم تموت القلوب وروي مرفوعا وموقوفا وكلاهما ضعيف لكن أحاديث الفضائل يتسامح فيها واختلف العلماء فيما يحصل به الاحياء فالاظهر انه لا يحصل الا بمعظم الليل وقيل يحصل بساعة انتهى وأصله للنووي في الاذكار رواه ابن الحاج في مدخله والمصنف في مناسكه بلفظ من أحيا ليلة العيد أحيا الله قلبه يوم تموت القلوب وباللفظ الذي ذكره المصنف ذكره الدميري أيضا في شرح المنهاج لكن قال الدميري انه رواه الدارقطني في علله قال والمحفوظ وقفه على مكحول ورواه ابن ماجه عن أبي امامة مرفوعا بعنعنة بقية انتهى فتأمل ما قاله الدميري مع ما تقدم عن السيوطي فانهما اتفقا في رواية الحديث واختلفا في لفظه وما ذكره السيوطي موافق للنووي في الاذكار فتأمل ذلك والله أعلم ص ﴿وغسل﴾ ش يعني أن الغسل للعيدين مستحب وهو المشهور وهكذا قال في التوضيح ان المشهور أن غسل العيدين مستحب خلافا لظاهر كلام ابن الحاجب انتهى (قلت) ورجح اللخمي وصاحب الطراز أنه سنة وقال الفاكهاني في شرح الرسالة في باب ما يجب منه الوضوء والغسل أن المشهور انه سنة قال اللخمي ومن كان ذا ريح وأحب شهود العيد وجب عليه الاغتسال لازالة ذلك ص ﴿وبعد الصبح﴾ ش يعني أنه يستحب أيضا في غسل العيدين أن يكون بعد صلاة الصبح فان اغتسل قبل صلاة الصبح فقد فاته هذا الاستحباب

(فدرك الثانية يكبر خمسا) تقدم نص ابن القاسم بهذا وقول ابن رشد الاظهر واحدة (ثم سبعا بالقيام) تقدم قول ابن رشد ان هذا على أحد قولي ابن القاسم في المدونة (وان فاتت قضى الأولى بست وهل بغير القيام تأويلان) ● المازري اذا أدرك المأموم الامام جالسا في صلاة العيد فأحرم وجلس فسلم الامام ثم قام للقضاء فهل يسقط من عدد التكبير هذه التكبيرة التي دخل بها أم لا اختلف المذهب في ذلك فقال في المدونة يكبر ويجلس ثم يقضي بعد سلام الامام باقي التكبير فهذا اعتداد منه بهذه التكبيرة فيكبر ستا غيرها انتهى ما نقله عن المدونة (وندب احياء ليلته) روى أبو امامة من أحيا ليالي العيد لم يمت قلبه يوم تموت القلوب ● الحاوي صلى العيد ركعتين والأولى في المسجد وان خرج للصلى استخلف من يصلي فيه وأحيا ليلته (وغسل) مالك يستحب الغسل في كل عيد وواسع أن يغتسل قبل الفجر قاله في المختصر ومناع القرينين ● ابن رشد ولم يشترط فيه اتصاله بالغد ولأنه مستحب غير مسنون (وبعد الصبح) ●

وقال مالك فى المختصر فان اغتسل للعيدين قبل الفجر فذلك واسع قال سند واذا قلنا يجوز قبل الفجر فهل يجوز فى جميع الليل يخرج ذلك على الخلاف فى وقت أذان الصبح انتهى (تنبيه) وهل يشترط فيه الاتصال قال ابن عرفة والغسل ابن حبيب أفضله بعد صلاة الصبح وفى المختصر وسماع القرينين هو قبل الفجر واسع ابن زرقون ظاهره ولو غدا بعد الفجر ابن رشد لم يشترط فيه اتصاله بالغدو لانه مستحب غير مسنون ثم قال روى ابن القاسم ان دخل منزله بعد صلاة الصبح لم يجزه قياسا على الجمعة انتهى (قلت) والجارى على المشهور انه لا يبطل كما قال ابن رشد ص ﴿وتطيب وتزين وان لغير مصل﴾ ش جعل الشارح قوله وان لغير مصل راجعا الى التطيب والتزين فقط وهو الذى يفهم من كلام صاحب الجواهر وغيره وصرح بذلك الجزولى فى باب جمل من الفرائض فقال أنظر هل الغسل للصلاة أو لليوم ثم قال الشيخ الغسل للصلاة فلا يغتسل الا من تجب عليه صلاة العيدين وأما التطيب والزينة فيستحب لمن يصلى ومن لا يصلى وانظر ما الفرق انتهى (قلت) وهو خلاف ما قاله هو فى باب صلاة العيدين ونصه ويغتسل من يؤمر بالخروج للصلاة ومن لا يؤمر بالخروج لان الغسل لليوم لا للصلاة بخلاف غسل الجمعة انتهى وخلاف ما نقله ابن فرحون فى شرح ابن الحاجب ونصه وفى حواشى البخارى الغسل يؤمر به المصلى وغيره بخلاف الجمعة انتهى فعلى هذا يحمل قول المصنف وان لغير مصل على انه عائد الى الغسل وأيضا هذا هو الظاهر عندى لان الغسل من كمال التطيب والتزين بل لا يظهر للتطيب كبير فائدة اذا لم يكن البدن نظيفا فتأمله والله أعلم (تنبيه) وهذا فى حق غير النساء وأما النساء اذا خرجن فانهن لا يتزين نص على ذلك فى الطراز ونحوه فى الجواهر وقال فى الطراز اذا خرج النساء فليخرجن فى ثياب البذلة ولا يلبسن الحسن من الثياب ولا يتطيبن لخوف الافتتان بهن قال وكذلك المرأة العجوز وغير ذوات الهيئة يجرى ذلك فى حكمها انتهى (فائدة) قال الشيخ يوسف بن عمر هذه سنة فى اظهار الزينة فى الاعياد بالطيب والثياب لمن قدر على شئ من ذلك فلا ينبغى لاحد أن يترك ذلك زهدا وتقشفا مع القدرة عليه ويرى ان تركه أحسن لمن ترك ذلك رغبة عنه فذلك بدعة من صاحبها انتهى ص ﴿ومشى فى ذهابه﴾ ش قال سند اتفق الكافة على استحباب المشى الى المصلى ثم قال الا أن الركوب فى العيد غير مكروه لانه يتعلق بالزينة وذلك يومها انتهى ص ﴿وفطر قبله فى الفطر﴾ ش قال فى مختصر الوقار يستحب للمرء أن يطعم يوم الفطر بعد صلاة الصبح شيأ من الحلوان أمكن قبل صعوده المصلى انتهى قال فى التوضيح قال الباجى ويستحب أن يكون فطره على تمرات لما رواه الترمذى وحسنه كان رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يخرج يوم الفطر حتى يأكل تمرات زاد البغوى فيهن وترا كلهن وترا انتهى ص ﴿وتأخيره فى النحر﴾ ش نحوه لابن الحاجب قال فى التوضيح قوله وتأخيره فى النحر يقتضى أن التأخير مستحب ونحوه فى التلقين والجواهر وكلامه فى المدونة وكلام ابن أبى زيد لا يقتضى استحبابه لقوله وليس ذلك على الناس فى الاضحى ص ﴿وخروج بعد الشمس﴾ ش هذا فى حق من كان منزله قريبا قال ابن ناجى وأما من بعد فيأتى بحيث يكون وصوله قبل وصول الامام نص عليه اللخمى انتهى ونقله ابن عرفة وهذا فى حق المأمومين قال ابن عرفة وغدو الامام روى ابو عمر قدر ما يصل الى المصلى وقد برزت الشمس وروى اللخمى قدر ما يصل له حلت الصلاة ابن حبيب اذا حل النفل وفوقه اذا كان فيه رفق بالناس انتهى وقال الشيبى والسنة فى وقت الخروج فى حق الامام ان يؤخر حتى ترتفع الشمس وتحل

ابن حبيب أفضل أوقات الغسل للعيدين بعد صلاة الصبح ( وتطيب وتزين ) مالك يستحب الزينة والتطيب فى كل عيد (وان لغير مصل) ابن شاس يستحب التزين للقاعد والخارج من الرجال وأما العجائز فيخرجن فى بذلة الثياب ( ومشى فى ذهابه ) مالك يستحب المشى الى العيدين * اللخمى يعنى فى الذهاب الى الصلاة لانه عبد ذاهب الى ربه ليتقرب اليه فيذهب راجلا متذللا بخلاف الرجوع ( وفطر قبله فى الفطر ) من المدونة قال مالك أستحب للرجل أن يطعم يوم الفطر قبل الغدو وليس ذلك فى الأضحى ( وتأخيره فى النحر ) التلقين يستحب فى الأضحى تأخير النظر الى الرجوع من المصلى المازرى ليكون أول طعامه من لحم قربته (وخروج بعد الشمس ) من المدونة قال مالك يستحب أن يخرج الامام فيها بقدر ما اذا بلغ المصلى حلت الصلاة ويخرج عند طلوع الشمس ابن عرفة روى ابن حبيب مع المدونة والناس كذلك وقال اللخمى ويغدو الناس بحيث يكونون مجتمعين قبل وصول الامام وروى على لا بأس به قبل الطلوع وروى أبو عمر يستحب اثر صلاة الصبح

(وتكبير فيه حينئذ) من المدونة قال مالك ويكبر في الطريق في العيدين اذا خرج عند طلوع الشمس تكبيرا يسمع نفسه ومن يليه وفي المصلى حتى يخرج الامام للصلاة قطع (لا قبله) قال مالك في المجموعة من غدا اليها قبل طلوع الشمس فلا بأس ولكن لا يكبر حتى تطلع الشمس (وصحح خلافه وجهر به) قال مالك يأتي الامام الى العيدين ماشيا. ظهر التكبير قال ابن حبيب من السنة أن يجهر في طريقه بالتكبير والتهليل والتحميد جهرا يسمع نفسه ومن يليه وفوق ذلك حتى يأتي الامام فيكبرون ويكبر ون بتكبيره وأحب الي من التكبير الله أكبر الله أكبر لا اله الا الله والله أكبر الله أكبر ولله الحمد (١٩٥) على ما هدانا اللهم اجعلنا لك من الشاكرين يقول الله سبحانه ولتكملوا العدة ولتكبروا الله على ما هداكم ولعلكم تشكرون وكان أصبغ يزيد الله أكبر كبيرا والحمد لله كثيرا وسبحان الله بكرة وأصيلا ولا حول ولا قوة الا بالله وما زدت أو نقصت غيره فلا حرج (وهل لمجيء الامام أو لقيامه للصلاة تأويلان) من المدونة يكبر في المصلى فاذا خرج الامام قطع اللخمي المستحسن أن يكبر في المصلى وبعد أن يأتي الامام حتى يأخذ في الصلاة انظر التنبيهات (ونحره أضحيته بالمصلى) من المدونة استحب مالك للامام أن يخرج أضحيته فيذبحها أو ينحرها بالمصلى ويبرزها للناس اذا فرغ من خطبته ولو ان غير الامام ذبح أضحيته بالمصلى بعد ذبح الامام جاز وكان صوابا وقد فعله ابن عمر (وايقاعها به لا بمكة) المازري قال مالك السنة الخروج في العيد الى المصلى الا لأهل مكة فالسنة صلاتهم اياهم في المسجد وفي التفريع الاختيار أن تصلى في المصلى دون المسجد الا أن يكون أقوام لا مصلى لهم فلا بأس أن يصلوها في المسجد. المازري قال الشافعي الأفضل أن يصلي الناس صلاة العيد في المسجد وقال مالك ولا يصلي العيدان في موضعين (ورفع يديه في أولاه فقط) من المدونة قال مالك لا يرفع يديه في صلاة العيد الا في التكبيرة الأولى (وقراءتها بكسبح والشمس) ه ابن عرفة قراءتها جهرا في المدونة بسبح والشمس ونحوهما (وخطبتان كالجمعة) من المدونة قال مالك لا يخرج فيها بمنبر ويجلس الامام في خطبة العيدين في أولها وفي وسطها

النافلة وقبل ذلك قليلا ان كان ذلك أرفق بالناس وأما المصلون فبحسب قرب منازلهم وبعدها وان كان منزل الامام بعيدا من المصلى أمر بالخروج بقدر ما اذا وصل جاءت الصلاة انتهى ص ﴿وتكبير فيه حينئذ﴾ ش يعني عند طلوع الشمس فمن خرج قبله لا يكبر حتى تطلع الشمس والى هذا أشار بقوله لا قبله وقال الشبيبي انظر كلامه المتقدم فمن كان خروجه منهم بعد طلوع الشمس كبر في حال ذهابه معلنا به وان كان قبل طلوعها لم يكبر حتى تطلع الشمس وقال أشهب يكبر مطلقا انتهى وقال ابن عرفة وفي ابتدائه بطلوع الشمس أو الاسفار أو انصراف صلاة الصبح رابعها وقت غدو الامام تحريا الأول للخمي عنهما والثاني لابن حبيب والثالث لرواية المبسوط والرابع لابن مسلمة انتهى ورواية المبسوط هي التي أشار اليها المصنف بقوله وصحح خلافه فانه ذكر في التوضيح عن المبسوط قولا لمالك انه يكبر قبل طلوع الشمس وان ابن عبد السلام قال هو الأولى لكنه لم يبين ابتداءه وقد علم ذلك من كلام ابن عرفة ص ﴿وجهر به﴾ ش قال في المدونة يسمع نفسه ومن يليه انتهى وقال في المدخل فيسمع نفسه ومن يليه وقال بعده أو فوق ذلك قليلا ولا يرفع صوته حتى يعقره لان ذلك محدث والزيادة على ذلك حتى يعقر حلقه من البدع اذ لم يرد عن النبي صلى الله عليه وسلم الا ما ذكر ورفع الصوت بذلك يخرج عن حد السمت والوقار ولا فرق في ذلك أعني في التكبير بين أن يكون اماما أو مأموما أو مؤذنا أو غيرها فان التكبير مشروع في حقهم أجمعين على ما تقدم وصفه الا للنساء فان المرأة تسمع نفسها ليس الا بخلاف ما يفعله بعض الناس اليوم فكان التكبير انما شرع في حق المؤذن فتجد المؤذنين يرفعون أصواتهم بالتكبير كما تقدم وأكثر الناس يسمعون لهم ولا يكبرون وينظرون اليهم كان التكبير انما شرع لهم وهذه بدعة محدثة ثم انهم يثنون على صوت واحد وذلك بدعة لان المشروع أن يكبر كل انسان لنفسه ولا يمشي على صوت غيره ص ﴿وايقاعها به﴾ ش أي بالمصلى والمراد به الفضاء والصحراء وأما البناء المتخذ فيه فبدعة قال في المدخل ينبغي أن يترك الموضع مكشوفا لا بناء فيه فان كان لا يقدر على ازالة هذا المنكر فيترك الصلاة فيها حواه البنيان ويصلي خارجه في البراح فهو الافضل والاولى في حقه بل هو المتعين اليوم (فروع الاول) قال في المدخل أيضا فاذا خرج الامام الى الصحراء وخطب فليكن على الارض لا على المنبر فانه بدعة انتهى وقال في الشامل ولا يخرج اليها بمنبر انتهى 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 فيها اقامة أبهة الاسلام انتهى (الثانى) قال فيه أيضا وصلاتها فى المسجد على مذهب مالك رحمه الله بدعة اللهم الا أن يكون ثم ضرورة داعية الى ذلك فليس ببدعة ثم علل كونه بدعة بأن النبى صلى الله عليه وسلم لم يفعله ولا الخلفاء الراشدون بعده ولانه أمر النساء أن يخرجن الى صلاة العيد وأمر الحيض وذوات الخدور أن يخرجن فقالت احداهن يارسول الله احدانا لا يكون لها جلباب فقال تعيرها أختها من جلبابها ليشهدن الخير ودعوة المسلمين فلما شرع لهن الخروج وشرع الصلاة فى البراح لاظهار شريعة الاسلام وليحصل لهم ماقد أمر به صلى الله عليه وسلم فى الحديث الآخر من قوله عليه السلام باعدوا بين أنفاس النساء وأنفاس الرجال فما أمرن به فى هذا الحديث فعله فى صلاة العيد فكان النساء بعيدا من الرجال ألا ترى انه لما فرغ من خطبته وصلاته جاء الى النساء فوعظهن وذكرهن فلو كن قريبا لسمعن الخطبة ولما احتجن الى تذكيره بعد الخطبة هذا وجه ووجه ثان وهو ان المسجد ولو كبر فهم محصورون فى الخروج من أبوابه وقد يجتمع النساء والرجال عند الدخول والخروج فتتوقع الفتنة فى مواضع العبادات بخلاف البراح وهذا بعكس مايفعله بعض الناس اليوم وهو ان المسجد عندهم كبير والابواب شتى لايخرجون الى البراح لكونه أوسع وهو السنة وبنوا فى ذلك البراح موضعا يكون فى الغالب قدر ثمن المسجد الجامع أو أصغر وجعلوا له بابين ليس الا فيجتمع النساء والرجال عند الدخول والخروج وتقف الدواب والخيل على البابين والغالب ان النساء اذا خرجن لغير العيد يلبسن الحسن من الثياب ويستعملن الطيب ويتجملن فالمالك بالعيد والرجال أيضا يتجملون فيقع الضرر وتتلون القلوب فينبغى أن ينزه الموضع عن هذا ويترك مكشوفا لا بناء فيه وان كان لا يقدر على ازالة مافيه من البناء فيترك الصلاة فيما حواه البناء ويصلى خارجا عنه فى البراح وهو الاولى والافضل فى حقه بل المتعين اليوم كما تقدم (الثالث) قال ابن حبيب اذا كان المطر والطين ولم يستطيعوا أن يخرجوا الى المصلى فلا بأس أن يصلوا فى المسجد الجامع على سنة العيد فى المصلى انتهى من ابن فرحون على ابن الحاجب (الرابع) قال فى المدونة قال مالك لا تصلى فى موضعين قال سند يريد أنها لا تتقدم بخطبة فى موضعين فى المصر الواحد وهذه المسئلة أسقطها البرادعى من تهذيبه وقاله القرافى ونصه وفى الكتاب ولا تصلى فى المصر فى موضعين خلافا للشافعى قياسا على الجمعة انتهى والله أعلم ص ﴿وسماعهما﴾ ش يعنى ان سماع الخطبتين مستحب قال فى المدخل والسنة أن لا ينصرف بعد الصلاة حتى يفرغ الامام من خطبته وان كان لا يسمعها وكذلك النساء قاله مالك انتهى ويفهم من كلام المؤلف ان الانصات فيهما مستحب وفى رسم تأخير صلاة العشاء من سماع ابن القاسم من كتاب الصلاة قال مالك ينصت الناس فى خطبة العيدين والاستسقاء كما ينصتون فى الجمعة قال ابن رشد وهذا صحيح لأنها خطبة شرع عنها الصلاة عنده فوجب أن يكون حكمها حكم الخطبة فى الانصات لها وذهب الطحاوى فى خطبة العيدين الى أنها للتعليم لا للصلاة كخطبة الحج فلا ينصت لها ودليله ماروى عن عبد الله بن السائب قال شهدت العيد مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فلما صلى قال انا نخطب فمن أحب أن يجلس الى الخطبة فليجلس ومن أحب أن يرجع فليرجع وكذلك خطبة الاستسقاء اذ لا صلاة فيه على مذهبه انتهى وقال ابن رشد وجب أن يكون حكمها حكم الخطبة فى الانصات لها يعنى أنه يطلب الانصات لها كما يطلب الانصات لخطبة الجمعة وان اختلف أيضا فيهما قال ابن عرفة وسمع ابن القاسم ينصت فى العيدين والاستسقاء كالجمعة

(وسماعهما) * الباجى الخطبة من سنة الصلاة فمن شهد الصلاة ممن تلزمه أولا تلزمه من صبى أو امرأة أو عبد لم يكن له أن يترك حضورها ورواه ابن القاسم كطواف النفل ليس له أن يترك ركوعه لأنه من سنته وسمع ابن القاسم ينصت فى العيدين والاستسقاء كالجمعة

(واستقباله وبعديتهما) * ابن عرفة خطبة العيد اثر الصلاة سنة

(وأعيدنا ان قدمنا) ◦ أشهب من بدأ بالخطبة قبل الصلاة أعادها بعد الصلاة وان لم يفعل أجزاه وقد أساء (واستفتاح بتكبير) الواضحة من السنة أن يفتتح خطبته الأولى والثانية بالتكبير وليس فى ذلك حد (وتخللها به) مالك يجرى فى خلال خطبته ولا حد فى ذلك (بلاحد) تقدم نص الواضحة فى التكبير أول الخطبة ونص (١٩٧) مالك فى التكبير فى خلالها أنه لاحد فى كليهما

وروى القرينان وابن وهب وعلى ليس الكلام فيها كالجمعة وان أحدث فيها تمادى وفى تكبيرهم بتكبيره قولا مالك والمغيرة بن حبيب ويذكر فيها فى الفطر سنة زكاته ويحض على الصدقة وفى الاضحى الاضحية والذكاة انتهى قال فى التوضيح فى كتاب الحج الخطب ثلاثة أقسام قسم ينصت فيه وهو خطبة الجمعة وقسم لاينصت فيه وهو خطب الحج كلها وقسم اختلف فيه وهو خطب العيدين والاستسقاء واستحب مالك الانصات فيهما انتهى (تنبيه) تقدم فى كلام ابن عرفة أنه اذا أحدث فى أثناء الخطبة تمادى وهكذا قال فى تهذيب البرادعى ونصه وان أحدث الامام فى خطبة العيدين تمادى وقد يتوهم منه انه اذا أحدث قبل الشروع فى الخطبة لايخطب وليس كذلك ولفظ الام قلت أرأيت الامام اذا أحدث يوم العيدين قبل الخطبة بعدما صلى أيستخلف أم يخطب بهم على غير وضوء قال أرى أن لايستخلف وأن يتم بهم الخطبة انتهى ص ﴿وأعيدنا ان قدمنا﴾ ش فان لم يعدها أجزأه أى أجزأ أنه صلاة العيد لان الخطبة ليست شرطا فى صحتها كخطبة الجمعة ص ﴿واقامة من لم يؤمر بها أو فاتته﴾ ش قال فى المدونة ولاتجب صلاة العيدين على النساء والعبيد ولايؤمرون بالخروج اليها ومن حضرها منهم لم ينصرف الا بانصراف الامام واذا لم يخرج النساء فاعليهن بواجب أن يصلين ويستحب لهن أن يصلين افذاذا ولا تؤمهن منهن واحدة انتهى قال سند اذا لم يكن معهن رجل صلين أفذاذا فان كان معهن رجل تخلف لعذر فهل يجمع بهن يختلف فيه بناء على أن من منعه العذر أن يجمع مع الامام فى العيدين هل يجمع دونه وسيأتى ثم قال فى المدونة ومن فاتته صلاة العيدين مع الامام فيستحب له أن يصليها من غير ايجاب انتهى قال سند ان جاء من فاتته والامام يخطب فانه يجلس ولايصلى وسواء كان فى المصلى أو فى المسجد ثم قال فان فاتت جماعة فأرادوا أن يصلوا بجماعتهم فهل يجوز يختلف فيه قال ابن حبيب من فاتته العيد لابأس أن يجمعهم مع نفر من أهله وقال سحنون لاأرى أن يجمعوا وان أحبوا صلوا أفذاذا ثم قال والمذهب انهم لايخطبون ثم قال فى المدونة ويصليها أهل القرى كأهل الحضر فحمله سند على أن المراد به أهل القرى الصغار الذين لاتجب عليهم الجمعة وانه يستحب لهم أن يصلوها ثم قال اذا قلنا لاتجب فى غير موطن استيطان ويستحب لهم أن يقيموها فهل ذلك من غير خطبة قال عيسى عن ابن القاسم ان شاء من لاجمعة عليهم أن يصلوها بامام فعلوا ولكن لاخطبة عليهم فان خطبوا فحسن انتهى وماذكره عن عيسى هو فى أول رسم من سماعه قال ابن رشد فى شرحه هو خلاف ماتقدم فى رسم العيدين آخر سماع أشهب وقال فى سماع أشهب المشار اليه لم ير فى هذه الرواية ان يصلى العيدين فى جماعة وخطبة ومن لاتجب عليهم الجمعة وهو خلاف مافى أول رسم من سماع عيسى وفى المدونة فى هذه المسئلة اختلاف فى الرواية انتهى فالحاصل أن المراد بقول المصنف اقامة من لم يؤمر بها أو فاتته انه يستحب له أن يصليها وهل فى جماعة أو افذاذا قولان والاصح انه لايجوز لهم جمعها قال فى الشامل واقامتها لمن فاتته ولمن لاتلزمه قدا وكذلك جماعة على الاصح فيهما انتهى ويظهر من كلام صاحب الطراز ترجيح جواز الجمع

وقال مطرف وابن الماجشون يكبر فى الأولى قبل التحميد سبع تكبيرات وفى مبتدا الثانية سبع تكبيرات ثم يمضى فى خطبته فكلما انقضت الكلمات كبر ثلاث تكبيرات ◦ اسماعيل تكثير التكبير سنة المغيرة كثرته على مالك ويكبر الناس مع الامام اذا كبر فى خطبته ◦ الباجى لانه مروى عن ابن عباس ولامخالف له (واقامة من لم يؤمر بها) قال مالك فى أهل القرى الذين لاجمعة عليهم لايصلون العيد قال ابن القاسم ولابأس أن يجتمعوا ويصلوا صلاة العيد بغير خطبة وان خطب فحسن ◦ ابن رشد فى هذه المسئلة فى المدونة اختلاف فى الرواية وقال ابن يونس قال ابن حبيب صلاة العيد تلزم كل مسلم وتجب على الرجال والنساء والعبيد والمسافرين ومن يؤمر بالصلاة من الصبيان يؤمر بها وان لم يشهدوها فى جماعة صلوها ركعتين حيث كانوا على سنتها فى التكبير والقراءة وهو قول مالك وجماعة من أصحابه وقال أبو عمر قال مالك فى المدونة ليست على النساء الا انها تستحب لهن (وفاتته) فى الموطأ قال مالك من وجد الناس قد انصرفوا يوم العيد فلا أرى عليه صلاة وان صلى فى المصلى أو فى بيته فلابأس ويكبر سبعا وخمسا ◦ الباجى وهل يصليها من تخلف عنها فى جماعة قال فى المدونة من لم يخرج اليها من النساء لايجمع بهن أحد

(وتكبيره اثر خمس عشرة فريضة) * ابن عرفة يستحب تكبير كل مصل اثر خمس عشرة فريضة) * ابن عرفة يستحب تكبير كل مصل اثر خمس عشرة فريضة من ظهر يوم النحر قال مالك ويكبر فى أيام التشريق الرجال والنساء والعبيد والصبيان وأهل البادية والمسافرون وكل مسلم صلى فى جماعة أو وحده * ابن شعبان وتسمع المرأة نفسها التكبير كانت فى المسجد أو فى بيتها (وسجودها البعدى) * أشهب ويؤخر عن سجود السهو البعدى (من ظهر يوم النحر) تقدم نحو هذا فى عبارة ابن عرفة (لا نافله) الشيخ عن عبد الملك لا يكبر اثر النفل * المازرى وهذا هو المشهور وقال مالك يكبر (ومقضية فيها مطلقا) * ابن سحنون من قضى صلاة نسيها من أيام التشريق بعد زوالها فلا تكبير عليه وقال غيره ان ذكرها فى أيام التشريق صلاها وكبر بعقبها وذكر عن أبى عمران انه لا يكبر لها لان وقت التكبير لها قد فات وان كانت أيام التشريق لم تخرج بعد (وكبر ناسيه ان قرب) من المدونة قال مالك من نسى التكبير فان كان بالقرب رجع فكبر وان بعد فلا شئ عليه وكذلك الامام والمأموم (ومؤتم ان تركه امامه) من المدونة قال مالك ان سها الامام عن التكبير والقوم جلوس فليكبر وا ومن فاته بعض صلاة الامام فلا يكبر حتى يقضى (ولفظه وهو الله أكبر ثلاثا) عياض المشهور حده ثلاث ومن المدونة قال ابن القاسم لم يحد مالك فى تكبير أيام التشريق حدا وبلغنى عنه انه كان يقول الله أكبر الله أكبر الله أكبر ثلاثا ورواه على (وان قال بعد تكبيرتين لا اله الا الله ثم تكبيرتين ولله الحمد حسن) الرسالة ان جمع مع التكبير تهليلا وتحميدا حسن يقول ان شاء ذلك الله أكبر الله أكبر لا اله الا الله والله أكبر الله أكبر ولله الحمد * ابن يونس بهذا أخذ أشهب وابن عبد الحكم ورواه عن مالك لكن فى هذه الرواية التكبير مرتين قبل التهليل وبعده (وكره تنفل بمصلى قبلها

وعلى جواز الجمع لمن فاتته من أهل المصر لا يخطب بلا خلاف وكذلك من تخلف عنها لعذر وكذلك العبيد والمسافرون واختلف فى أهل القرى الصغار على قولين والله أعلم (فرعان * الاول) فلو أراد أن يجمعها من فاتته فى المسجد أو فى المصلى والظاهر انهم يمنعون من ذلك ويدل لذلك قول ابن حبيب من فاته العيد فلا بأس أن يجمع مع نفر من أهله والله سبحانه وتعالى أعلم (الثانى) يستحب لسيد العبد أن يأذن له فى حضور العيد ص ﴿وتكبيره اثر خمس عشرة فريضة﴾ ش لم يتعرض المصنف وكثير من أهل المذهب لبيان صفة التكبير فى الجهر والاسرار وقال فى المدخل قد مضت السنة ان أهل الآفاق يكبرون دبر كل صلاة من الصلوات الخمس فى أيام اقامة الحاج بمنى فاذا سلم الامام من صلاة الفرض فى تلك الايام كبر تكبيرا يسمع نفسه ومن يليه وكبر الحاضرون بتكبيره كل واحد يكبر لنفسه لا يمشى على صوت غيره على ما وصف من أنه يسمع نفسه ومن يليه فهذه هى السنة وأما ما يفعله بعض الناس اليوم من أنه اذا سلم الامام من صلاته كبر المؤذنون على صوت واحد على ما يعلم من زعقاتهم ويطولون فيه والناس يستمعون اليهم ولا يكبرون فى الغالب وان كبر أحدهم فهو يمشى على أصواتهم وذلك كله من البدع وفيه اخرام حرمة المسجد والتشويش على المصلين والتالين والذاكرين انتهى ص ﴿وكبر ناسيه ان قرب﴾ ش قال ابن فرحون فى شرح ابن الحاجب ولو نسى التكبير لكبر بالقرب والقرب عند مالك أن يكون فى المجلس فاذا قام الامام منه فلا شئ عليه انتهى وما ذكره هو قول مالك فى المختصر الكبير قال سند وأما حد الطول فى ذلك قال مالك فى المختصر يكبر ما دام فى مجلسه فاذا قام منه فلا شئ عليه والكلام هنا كالكلام فيمن سلم من اثنتين فامنع البناء فيه منع التكبير هنا وما لا يمنع البناء لم يمنعه انتهى وفى المدونة ومن نسى التكبير وهو بالقرب رجع فكبر وان بعد فلا شئ عليه قال ابن ناجى ما ذكره هو المشهور تقدم الشاذ انه يكبره وان بعد ما دام فى مجلسه وان قام فلا شئ عليه قاله فى المختصر حكاه عن عبد الحميد والمازرى أبو ابراهيم قوله رجع يعنى بالقول ولا يرجع الى الموضع الذى صلى فيه كالصلاة لانه زيادة ومثله للمغرب وما ذكراه هو خلاف قول ابن حبيب فى واضحته ومن نسى التكبير حتى انصرف من صلاته فان كان قريبا من مصلاه جلس مستقبل القبلة وكبر على سنة ذلك وان تباعد فلا شئ عليه وكان شيخنا ينقل عن أبى عمران ابن سحنون بن سعيد جرى له ذلك فكبر بعض التكبير قائما وبعضه جالسا وانظر ما حد القرب هل الذى يصح منه البناء أو هو أوسع من ذلك انتهى (قلت) الظاهر ما قاله صاحب الطراز والله أعلم ص ﴿ثم تكبيرتين﴾ ش يريد وتكون التكبيرة الثانية معطوفة على التهليلة بالواو وهذا لا يفهم من كلامه ص ﴿وكره تنفل بمصلى قبلها

أو بعدها الا بمسجد فيهما﴾ ش يعني انه يكره التنفل في مصلى العيد قبل الصلاة وبعدها وأما المسجد فلا يكره التنفل فيه لا قبل الصلاة ولا بعدها وهذا في حق غير الامام قال في الطراز ونحن اذا قلنا بجواز التنفل قبلها فهل نطلقه للامام بل سنة الامام اذا قدم أن يبدأ بصلاة العيد الا أن يقوم قبل الوقت فليس ذلك بوقت التنفل أيضا انتهى (فروع الاول) اذا قلنا ان النافلة جائزة في المسجد قبل الصلاة للمأموم فهل تحرم أو تكره بخروج الامام على الناس أو تباح لم أر فيه نصا والله أعلم (الثاني) قال في الطراز وأما التنفل في البيوت يوم العيد فمختلف فيه فذهب الجمهور الى جوازه من غير كراهة وقد قال قوم صلاة العيد سبحة ذلك اليوم فليقتصر عليها الى الزوال وجنح الى ذلك ابن حبيب فقال أحب الى أن تكون صلاة العيد حظه من النافلة ذلك اليوم الى صلاة الظهر وهذا مذهب مردود باتفاق أرباب المذاهب انتهى (الثالث) قال في الشامل لم يعرف مالك قول الناس تقبل الله منا ومنكم وغفر الله لنا ولكم ولم ينكره وأجازه ابن حبيب وكرهه بعضهم انتهى وانظر النوادر والمدخل وقال في المسائل الملقوطة قال القاس أبو جعفر وغيره الاتفاق على كراهة قول الرجل لصاحبه أطال الله بقاءك وقال بعضهم هي تحية الزنادقة وفي كتاب الاستيعاب لابن عبد البر ان عمر قال لعلي رضي الله عنهما صدقت أطال الله بقاءك فان صح بطل ما ذكره من الاتفاق انتهى (الرابع) قال في الطراز ولا ينكر في العيدين اللعب للغلمان بالسلاح والنظر اليهم وكذلك لعب الصبية بالدفوف وشبه ذلك انتهى ثم ذكر لعب الحبشة قال وقد كره مالك لعبهم في المسجد ويحمل الحديث ان السيدة عائشة رضي الله عنها كانت في المسجد تراهم انتهى

## ﴿صلاة الكسوف﴾

ص ﴿فصل سن وان لعمودي ومسافر لم يجد سيره﴾ ش قال في الطراز وسئل ابن القاسم هل كان مالك يرى ان صلاة الكسوف سنة لا تترك مثل صلاة العيد سنة لا تترك قال نعم قال سند وهذا مما لا يختلف فيه وأبو حنيفة وصفها بالوجوب ونحن لا نتعاشى أن نقول تجب وجوب السنن المؤكدة على انه لا ينبغي تركها لأن النبي صلى الله عليه وسلم فعلها بالجماعة وأمر بها وهي من شعار الدين وشعار الاسلام ويجب اظهارها الا أنها غير مقروضة لما بينا في صلاة الوتر انه لا مفروض الا الصلوات الخمس انتهى وقال في النوادر قال ابن حبيب وصلاة الخسوف سنة على النساء والرجال ومن عقل الصلاة من الصبيان والمسافرين والعبيد انتهى وقال ابن عرفة وسمع ابن القاسم ان تطوع من يصلي بأهل البادية بصلاة الكسوف فلا بأس ابن رشد يريد الذين لا تجب عليهم الجمعة وأما من تجب عليهم فلا رخصة في تركهم الجمع للكسوف انتهى وأتى رحمه الله بان المؤذنة بنفي الخلاف في المذهب ولم يأت بلو المشيرة الى الخلاف المنفي اشارة الى أنه لم يرتض ما حكاه اللخمي عن مالك في مختصر ما ليس في المختصر من أنه لا يؤمر بها الا من تلزمه الجمعة أخذا من قوله فيه قال مالك اذا كانت قرية فيها خمسون رجلا ومسجد يجمعون فيه الصلاة فلا بأس أن يجمعوا صلاة الخسوف قال اللخمي فأجراها مجرى الجمعة فمن تجب عليه وكالعيدين في أحد الاقوال انتهى وقال في الطراز وفيما قاله اللخمي نظر وليس فيه انها تسقط عمن لا جمعة عليهم وانما فيه ان أهل الجمعة لا بأس أن يجمعوها يريد ان جمعهم بها أصوب من فعلها في الانفراد ومن لا جمعة لهم ان

(وبعدها الا بمسجد فيهما) من المدونة قال مالك اذا صلوا جماعة صلاة العيد في مسجد لعلة أو صلوها جماعة في مسجد ساحل من السواحل فلا بأس بالتنفل فيه قبلها وبعدها قال وانما كره التنفل قبل صلاة العيدين وبعدها في المصلى انظر قول الناس يوم العيد بعضهم لبعض غفر الله لنا ولك تقبل الله منا ومنك قال مالك لا أعرفه ولا أنكره قال ابن حبيب ورأيت أصحابه لا يبتدئون به ويعيدونه على قائله ولا بأس بابتدائه

﴿فصل﴾

ابن شاس الباب الثالث عشر في صلاة الكسوف ابن بشير الكسوف عبارة عن ظلمة أحد النيرين الشمس والقمر أو بعضهما وهل الخسوف والكسوف لفظان مترادفان التحاكم في هذا الى اللغة ومقصودنا نحن أحكام الصلاة المتعلقة بهذا الحادث انتهى وقال ثعلب الأجود أن يقال كسفت الشمس وخسف القمر (سن وان لعمودي ومسافر لم يجد سيره

لكسوف الشمس) التلقين صلاة كسوف الشمس سنة مؤكدة ومن المدونة قال مالك هي سنة لاتترك قال ابن القاسم ويصليها أهل القرى والعمود في قول مالك ويصليها المسافرون ويجمعون الا أن يعجل بالمسافر السير ويصليها المسافر وحده وتصليها المرأة في بيتها ولا بأس أن تخرج المتجالة لها ه ابن حبيب ويصليها العبيد ه ابن يونس انما قال يصليها كل أحد لقوله عليه الصلاة والسلام اذا رأيتم ذلك بهما فافزعوا الى الصلاة ومع (٢٠٠) ابن القاسم ان تطوع من يصلي بالبادية صلاة الكسوف فلا بأس

شاؤا جمعوا وان شاؤا صلوا منفردين اما أن يتركوها فلا انتهى وقال ابن عرفة بعد أن ذكر كلام اللخمي وفيه نظر لاحتمال كونه شرطا في جمعها فقط انتهى ص ﴿لكسوف الشمس﴾ ش سواء كان الكل أو البعض قال ابن بشير والكسوف عبارة عن ظلمة أحد النيرين الشمس والقمر أو بعضها انتهى وفي الطراز لو انكسف كل الشمس فلم يصلوا حتى انجلى بعضها فانهم يصلون لقيام الوقت ورغبة في اكمالها كما لو انكسف بعضها ابتداء انتهى وقال ابن رشد في رسم تأخير صلاة العشاء من كتاب الجامع الرابع من سماع ابن القاسم لما تكلم على مسئلة المنجم في أثناء كلامه على مدة مسير الشمس والقمر فاذا قدر الله عز وجل ما أحكمه من أمره وقدره من منازله في مسيره أن يكون بازاء الشمس في النهار فيما بين الابصار وبين الشمس ستر جرمه عن ضوء الشمس كله ان كان مقابلا لها كلها أو بعضه ان كان منحرفا عنها فكان ذلك هو الكسوف للشمس آية من آيات الله عز وجل يخوف بها عباده ولذلك أمر النبي صلى الله عليه وسلم بالدعاء عند ذلك وسن له صلاة الكسوف انتهى وقال الجزولي في شرح قول الرسالة اذا خسفت الشمس انظر هل كلها أو بعضها قال ابن المنذر لا نصلي الا اذا خسفت كلها الشيخ أو جلها لان حكم الكل حكم الجل انتهى ولا نصلي اذا خسف بعضها أبو عمران وما قاله ابن المنذر تفسير الشيخ لانه قال اذا خسفت الشمس انتهى وقال أيضا في باب جمل من الفرائض واختلف متى نصلي قال ابن الهندي حين تغيب كلها وتسود وكذلك اذا ذهب جلها نصلي لان حكم الجل حكم الكل وأما اذا خسف منها الشئ اليسير ما رأيت من قال يصلي انتهى (قلت) يحمل على اليسير الذي لا يظهر الا بتكلف ولا يدركه الا من لديه شعور من أهل علم الفلك ان الظاهر انها لا تصلى حينئذ وانما تصلى اذا ظهر الكسوف للناس ولو في بعضها والله أعلم (تنبيهان ه الأول) قال في الطراز لا خلاف بين أهل اللغة في استعمال الكسوف في الشمس واختلف في استعمال الخسوف فذهب قوم الى منعه وصاروا الى ذلك بعض السلف وروي عن عروة قال والاكثرون يقال خسفت وكسفت بمعنى واحد في الشمس والقمر وهو ذهاب ضوئهما انتهى (الثاني) قال في الذخيرة ولا يصلى لزلزال وغيره من الآيات وحكى اللخمي عن أشهب الصلاة واختاره انتهى ص ﴿ركعتان سرا﴾ ش هذا هو المشهور وعليه اختلف في قراءة المأموم خلف امامه فقال أشهب لا يقرأ وقال أصبغ يقرأ ابن ناجي وهو الجاري على أصل المذهب ص ﴿وركعتان ركعتان لخسوف القمر كالنوافل﴾ ش مشى رحمه الله على ان صلاة خسوف القمر سنة وهذه طريقة اللخمي والجلاب قال الشارح وشهره ابن عطاء الله (قلت) ورأيت في بعض الحواشي أنه وجد بخط المصنف على نسخة من المختصر عند قوله وركعتان ركعتان ما نصه صرح ابن عطاء الله بان المشهور سنية الصلاة لخسوف القمر انتهى واقتصر في التوضيح

ابن رشد يريد الذي لا تجب عليه الجمعة وأما من تجب عليهم فلا رخصة في تركهم الجمع للكسوف ه اشهب من لم يقدر عليها مع الامام من ضعف أو امرأة صلاها فذا وروى علي لا يقضي (ركعتان بزيادة قيامين وركوعين) ابن عرفة هي ركعتان في كل ركعة ركوعان وقيامان (سرا) من المدونة قال مالك لا يجهر بالقراءة فيهما وروى أيضا عن مالك انه يجهر بالقراءة فيهما ه اللخمي وهذا أحسن لثبوته في البخاري ومسلم ه المازري روى الترمذي عن مالك انه يجهر فيها وكذا ذكر ابن شعبان في مختصره عن مالك وابن أبي ذئب فلا يجهر بالقراءة في صلاة الخسوف وممن جهر بالقراءة فيها علي بن أبي طالب رضي الله عنه قال ابن الماجشون سمعت أبان بن عثمان يجهر فيها بقراءة سأل سائل وبالجهر قال أحمد بن حنبل واسحاق وأبو يوسف المازري ووجه هذا واختيار بعض أشياخي ما خرجه البخاري ومسلم أن رسول الله صلى الله عليه وسلم جهر فيها بالقراءة وأيضا فان السنن المقامة بالنهار كالعيدين والاستسقاء يجهر فيها بالقراءة فكذلك هذه السنة (وركعتان ركعتان لخسوف القمر كالنوافل) الجلاب واللخمي صلاة خسوف القمر سنة التلقين فضيلة ومن المدونة قال مالك لم أسمع انه يجمع لخسوف القمر ولكن يصلون أفذاذا ركعتين كسائر الصلوات النوافل ويدعون ولا يجهرون (جهرا

بلاجمع ) ابن عرفة المشهور انه لايجمع لخسوف القمر وصوب اللخمي وأشهب انه يجمع لها قال أبو عمر وقد صلاها جماعة ابن عباس وعثمان رضي الله عنهما (وندب المسجد) عياض من سنن صلاة كسوف الشمس أن تصلى في الامصار جماعة في الجوامع ابن يونس قال أصبغ يصلى لكسوف الشمس في المسجد رواه ابن عبد الحكم ابن عرفة والمشهور كون صلاة



على القول بانها فضيلة قال الشارح وصححه غير واحد وصدر به في شامله فقال وصلاة خسوف القمر فضيلة وقيل سنة وشهر انتهى وعزا ابن عرفة هذا القول لابن بشير والتلقين فقال وصلاة خسوف القمر اللخمي والجلاب سنة ابن بشير والتلقين فضيلة انتهى والله أعلم ص ﴿بلاجمع﴾ ش يعني ان صلاة خسوف القمر انما تصلى أفذاذا الاجماعة قال في الطراز فان جمعوا أجزأهم لان سائر النوافل اذا وقعت جماعة صحت وانما الخلاف هل الجماعة من سننها أولا وظاهر كلام المؤلف ان صلاة كسوف الشمس تصلى جماعة وهو كذلك بلى الجماعة فيها مستحبة وقال في التوضيح لما تكلم على قول ابن الحاجب صلاة قبل الانجلاء سنة في المسجد لا في المصلى وقيل والمصلى قوله في المسجد يريد مخافة انجلائها في طريق المصلى قوله وقيل في المصلى هو لابن حبيب يعني ان هذا القائل مخير بين ايقاعها في المسجد والمصلى وفهم هذا من كلامه لاتيانه بالواو المقتضية للجمع وهذا اذا وقعت في جماعة كما هو المستحب انتهى وقال ابن عرفة وفي اشتراطها بالجماعة قولا ابن حبيب والمشهور انتهى ص ﴿وندب في المسجد﴾ ش هذا راجع لكسوف الشمس قال في التوضيح وهذا اذا وقعت في جماعة كما هو المستحب وأما الفذ فله أن يفعلها في بيته وقال في صلاة خسوف القمر والمعروف من المذهب ان الناس يصلونها في بيوتهم ولا يكلفون الخروج لئلا يشق عليهم واختلف هل يمنع من الخروج فقال في المدونة لا يجمعون وأجاز أشهب الجمع اللخمي وهو أبين لانا انما قلنا لا يجمعون لما في خروجهم من المشقة فاذا جمعوا لم يمنعوا قياسا على كسوف الشمس انتهى وقال ابن عرفة في صلاة خسوف القمر والمشهور كونها في البيوت ولا يجمع وروى علي يفزعون للجامع يصلون أفذاذا ويكبرون ويدعون وصوب اللخمي قول أشهب يجمعون وقال في الطراز وهل يستحب فيها المسجد يختلف فيه قال مالك في المجموعة و يفزع الناس في خسوف القمر الى الجامع فيصلون أفذاذا ويكبرون ويدعون وقال ابن الجلاب في تفريعه يصليها الناس في منازلهم فرادى وهكذا قال أبو حنيفة واعتل بان في خروجهم من بيوتهم ليلا مع الانكشاف مشقة ووجه الأول أن عادتهم انما كانت في هذه الآيات أن يفزعوا الى الصلاة قال أنس ان كانت الريح تشتد فبادر المسجد مخافة القيامة خرجه أبو داود ولان في الخروج لها حال الكسوف اتعاظ واذكار وشهود الآية ينصرفون في ظلمات الكسوف وينصرفون منه في ضوء الكمال انتهى ص ﴿وقراءة البقرة ثم مواليانها﴾ ش تصوره واضح ويعيد الفاتحة في القيام الثاني والرابع على المشهور وقال محمد بن مسلمة لا يعيدها لانها ركعتان والفاتحة لا تقرأ في ركعة مرتين ووجه المشهور أن من سنة كل ركوع أن يكون قبله فاتحة قال في الطراز مسئلة قال والاستفتاح في صلاة الكسوف في كل ركعة من الاربع بالحمد لله رب العالمين أما قوله في كل ركعة من الأربع فهو قول الشافعي وجماعة وقال محمد بن مسلمة ليس عليه قراءة الحمد في الثانية من الأولين ولا في الرابعة وروي ان الركوعين انما هما في ركعة

خسوف القمر في البيوت وروى علي يفزعون الى الجامع يصلون أفذاذا ويكبرون ويدعون (وقراءة البقرة ثم مواليانها في القيامات) انظر سكوته عن الفاتحة قال عبد الوهاب يستحب تطويل صلاة الكسوف ما أمكن ولم يضر بمن خلفه ان كان اماما ﴿ المازري ظاهره نفي التحديد لكن قال مالك يقرأ بنحو سورة البقرة ثم يركع طويلا وقال أبو عمر حزروا قراءة رسول الله صلى الله عليه وسلم بيس والعنكبوت وقرأ أبان بسأل سائل واستحب مالك أن يقرأ في الاولى بالبقرة قال المازري ويركع طويلا نحو قراءته ثم يرفع فيقول سمع الله لمن حمده ثم يقرأ بأم القرآن ثم يقرأ قراءة طويلة نحو سورة آل عمران ثم يركع نحو قراءته ثم يرفع فيقول سمع الله لمن حمده ثم يسجد سجدتين تامتين لا تطويل فيهما ثم يقوم فيقرأ بنحو



النساء بعد رفع رأسه بنحو المائدة مع أم القرآن قبل كل سورة انتهى ونقل ابن يونس هذا عن المختصر ووجه قوله لا تطويل في السجدتين قال وقال في المدونة أحب الى أن يطول في السجود ويوالي بين السجدتين أي لا يقعد بينهما قعودا طويلا قال ووجه قول مالك انه يفتتح في كل ركعة من الأربع بالحمد لله رب العالمين انها قراءة يتعقبها ركوع فوجب أن يكون فيها أم القرآن ووجه أيضا القول الآخر انه لا يقرأ أم القرآن الا في الاولى من الركعة الاولى وفي الاولى من الركعة الثانية

واحدة فلهذا من أدرك أحد الركوعين أدرك الركعة والركعة الواحدة تجزئ فيها قراءة الفاتحة فتقول ليس هي ركعة واحدة ولا بد فيها من ركوعين وهما ركعتان فيها كالسجدتين جاز أن تكون ركعة واحدة وفيها قراءتان وركعتان كالركوعين ولا عبرة بادراك المسبوق كما في الركوعين فانه بادراك أحدهما يدرك الركعة وان كان الثاني واجبا بوضعه ان القراءة المسنونة يسن تكريرها وهي السورة الزائدة فيصلي في القيامين بسورتين فلا يستبعد على ذلك أن تكون القراءة الواجبة تكريرها أيضا في الركعة الواحدة فان مسنون القراءة تبع لمفروضها فلو لم يشرع المتبوع لم يشرع التبع فكل قيام في الصلاة تسن فيه القراءة وجب فيه قراءة الفاتحة انتهى (فرع) قال الشيخ زروق في شرح الارشاد وفي قراءة المأموم خلف امامه قولا أصبغ وأشهب انتهى قال ابن ناجي واذا قرأ عنا على قولها انه يقرأ فيها سرا فقال أشهب لا يقرأ المأموم خلف الامام وقال أصبغ بل يقرأ وكلاهما ذكره عبد الحميد في الاستلحاق والجاري على أصل المذهب قول أصبغ قياسا على الفرض في المشهور انتهى ص ﴿ووعظ بعدها﴾ ش قال في الطراز بعد ان ذكر الاحاديث الواردة في الاسرار بالقراءة في صلاة كسوف الشمس والرد على من قال بالجهر واحتج بما روته عائشة رضي الله عنها أن النبي صلى الله عليه وسلم قرأ قراءة طويلة يجهر فيها يعني في صلاة الكسوف اعتبارا بصلاة العيدين والاستسقاء خرجه أبو داود وما روته عائشة رضي الله عنها محمول على صلاة كسوف القمر جمعا بين الروايات فانه قد روي عنها في خسوف الشمس ما يقتضي ذلك واعتبارهم بصلاة العيد فاسد وذلك أن نوافل النهار من طلوع الشمس الى غروبها شبيهة بفرائضه وفرائضه لا يشرع فيها جهر الا ما كانت فيه خطبة بدليل الجمعة والظهر والعصر فلتكن النوافل كذلك والعيد والاستسقاء لها خطبة فكانت في الجهر كالجمعة وصلاة الخسوف لا خطبة لها فكانت كالظهر والعصر انتهى وقال ابن عرفة روى ابن عبد الحكم يستقبل الناس بعد سلامهم يعظهم ويأمرهم بالدعاء والتكبير والصدقة والعتق انتهى والله أعلم ص ﴿وركع كالقراءة﴾ ش هو كقوله في المدونة ثم ركع ركوعا طويلا كنحو قيامه انتهى وقال البساطي قوة كلام المصنف تعطي أن هذه الصفة صفة صلاة الكسوف لا أنه مندوب والاقال وركوع كالقيام انتهى وقال ابن بشير يجعل طوله دون قراءته ولا يقرأ في الركوع بل يسبح وهو يدعو يجري على الخلاف في جواز الدعاء في الركوع ثم قال ويرفع رأسه ويقول سمع الله لمن حمده ويقول المقتدون ربنا ولك الحمد ثم قال اذا رفع رأسه من الركوع الثاني اعتدل كسائر الصلوات ولم يزد انتهى وقال الشيخ يوسف بن عمر ويسبح الله في ركوعه ولا يدعو ولا يقرأ انتهى ص ﴿وسجد كالركوع﴾ ش هذا كقول ابن الحاجب والسجود مثل الركوع على المشهور (فرع) قال في الطراز واذا قلنا يسن طول السجود فمن سها عن تطويله سجد لذلك لانه من سنة هذه الصلاة فأشبه تكبير العيد ويفارق تطويل القراءة في الصبح لانه من فضائلها ثم قال والحكم في تطويل الركوع والقيام يجري على ما ذكرناه في السجود (فرع) قال فيه أيضا ولا يطيل الفصل بين السجدتين بالاجماع وكذا التشهد وقال الشيخ زروق في شرح الارشاد فان قصر في محل الطول سجد قبل السلام ولا يطيل الفصل بين السجدتين اتفاقا انتهى وانما قال صاحب الطراز واذا قلنا يسن طول السجود لانه اختلف في تطويله وأما الركوع فانه متفق على تطويله والله أعلم ص ﴿ووقتها كالعيد﴾ ش أي من حل النافلة للزوال قال في الجلاب وروى ابن القاسم وقتها وقت العيدين قياسا عليهما

(ووعظ بعدها) روى ابن عبد الحكم يستقبل الامام الناس بعد سلامه فيذكرهم ويخوفهم ويأمرهم أن يدعوا الله ويكبروا ويتصدقوا ﴿ابن يونس ولا خطبة مرتبة فيها (وركع كالقراءة) تقدم نص مالك فيركع نحو قراءته (وسجد كالركوع) تقدم ان هذا هو نص المدونة لابن القاسم والذي لمالك في المختصر انه لا تطويل في السجود ووجه ابن يونس كلا القولين (ووقتها كالعيد) من المدونة قال مالك انما سنتها أن تصلى ضحوة الى زوال الشمس ولا يصليها بعد الزوال امام ولا غيره انتهى وقد روي عن مالك أنها تصلى في كل وقت ورجحه غير واحد من الأشياخ قال اللخمي وذلك أحسن لانها صلاة أمر بها عند حادث يحدث فوجب أن تصلى عنده مالم يكن الوقت منهيا عنه

وعلى الاستسقاء بجامع أن هذا وقت ليس لشئ من الفرائض فجعل للسنن المستقلة تمييزا لها عن النوافل التابعة انتهى من الذخيرة (فرع) قال فى الطراز فان طلعت مكسوفة لم تصل حتى تبرز الشمس و يأتى وقت النافلة وهذا متفق عليه وهل عليهم أن يقفوا و يدعوا قال فى الواضحة ولا تصلى فى طلوع الشمس قبل أن تبرز وتحل النافلة ولكن يقفون للدعاء والذكر فان تمادت صلوها وان انجلت حمدوا الله تعالى ولم يصلوها وقال مالك رحمه الله فى المختصر ولا قيام عليهم ولا استقبال القبلة ولو فعله أحد لم أر به بأسا فظاهر ما فى الواضحة ان ذلك مسنون ومندوب اليه وظاهر ما فى المختصر أنه غير مسنون الا أنه جائز ولم يعد بدعة ولم تزل الناس فى هذه الآيات يتضرعون و يدعون و يذكرون الله تعالى قياما مستقبلين القبلة ومبتهلين لا ينكر القائم على الجالس ولا الجالس على القائم ولا الداعى على الساكت ولا الساكت على الداعى انتهى ومنه أيضا اذا قلنا لا تصلى بعد العصر فانكسفت قبل الغروب وغابت منكسفة لم تصل اجماعا وسلم ذلك الشافعى وان كان مذهبه فى القمر اذا غاب منكسفا بليل فليصل صلاة الكسوف وهذا لان سلطان الشمس قد ذهب ووقتها قد فات وهو النهار وانما كانت الصلاة رغبة ليرد ضوؤها الينا وتعود منفعتها علينا وهذا المعنى يذهب بفقد الشمس رأسا فيسقط حكمها بفقدها انتهى (فرع) قال فى الذخيرة قال سند ان طلع القمر مخسوفا بدأ بالمغرب وظاهر قول مالك افتقارها الى نية تخصها بخلاف الكسوف فان انكسف بعد الفجر فلا صلاة الا ركعتى الفجر ولأن المقصود من الصلاة وجود ضوئه ليلا لتحصل مصلحته وقد فات ذلك فلو خسف فلم يصلوا حتى غاب بليل لم يصلوا خلافا للشافعى انتهى وذكر الجزولى فى صلاته بعد الفجر قولين واقتصر التمسانى على انها تصلى والله أعلم ص ﴿ وتدرك الركعة بالركوع ﴾ ش أى الثانى قال فى المدونة من أدرك الركعة الثانية من الركعة الأولى لم يقض شيأ وكذلك ان أدرك الركعة الثانية من الركعة الثانية فانما يقضى ركعة فيهما ركعتان انتهى قال فى التوضيح حاصله ان الركوع الاول سنة والثانى هو الفرض فلذلك اذا أدرك الثانى من احدى الركعتين فقد أدرك الركعة الثانية انتهى وقال فى الطراز وذلك لان الركوع الأصلى هو الثانى بدليل انه يؤتى به فى محله فيصلى أوله بالقراءة والرفع منه بالسجود بخلاف الركوع الأول فانه فى أثناء القراءة وهى محمولة عن المسبوق فوجب أن يكون محمولا انتهى مختصرا وقال فى الطراز أيضا ان ركع بنية الثانى وسها عن الاول سجد قبل السلام لانه مسنون وليس بركن وان ركع بنية الاول وسها عن الثانى فحكمه حكم من ترك الركوع الثانى والله أعلم (فرع) قال المشذالى أنظر لو أدرك الركوع الأول وفاته الثانى لرعاف أو نحوه وأدرك الامام فى آخر انحطاطه للسجود هل يقضيه ظاهر المدونة انه يقضيه فانه نفى القضاء عمن أدرك الثانى فقط ولو كان العكس مساويا لما كان لاختصاصه فائدة وظاهر كلامهم ان الاول واجب فعلى هذا قول سند ان سها عن الأول سجد له قبل مشكل لانه أجراه مجرى السنن انتهى (قلت) قوله ظاهر كلامهم انه واجب فيه نظر بل ظاهر كلام المدونة المتقدم انه غير واجب وقوله أجراه مجرى السنن يقتضى انه لم يقف على كلامه والا فقد تقدم التصريح بانه مسبوق فى كلامه وكلام صاحب التوضيح وقول الشارح ان من جاء والامام راكع فانه يدرك تلك الركعة يريد ولو فى الركوع الثانى يقتضى انه اذا أدرك الاول فقد أدرك الصلاة أيضا وليس كذلك ومقتضى ما تقدم انه يتداركه مالم يعقد الركعة التى تليها والله أعلم (فرع) قال فى النوادر ومن فاتته مع الامام فليس عليه أن يصليها فان فعل

( وتدرك الركعة بالركوع ) من المدونة قال مالك من أدرك الركعة الثانية من الركعة الاولى لم يقض شيأ وأجزأته كمن فاتته القراءة من الصلاة وأدرك الركوع قال ابن القاسم وان أدرك الركعة الثانية من الركعة الثانية فانما يقضى ركعة فيهما ركعتان وتجزئه

(ولا تكرر) من المدونة قال مالك ان اتموا صلاة الكسوف والشمس بحالها لم يعيدوا الصلاة ولكن يدعون ومن شاء تنفل (وان انجلت في أثنائها فني اتمامها كالنوافل قولان) ابن حارث اتفقوا اذا صلى الامام بالناس صلاة الكسوف فاتم ركعتين وسجدتين ثم انجلت الشمس انه لا يقطع الصلاة وينادى واختلفوا كيف يصلي ما بقي فقال أصبغ يصلي ما بقي على سنتها حتى يفرغ منها وقال سحنون يصلي ركعة وسجدتين ثم ينصرف ولا يصلي ذلك على سنة صلاة الخسوف انتهى جميع ما نقل ابن يونس (وقدم فرض خيف فوانه) هذه عبارة ابن الحاجب وتعقبها خليل في توضيحه قائلا لعله يريد الجنازة والا لم يتأت هذا الفرع على المشهور (ثم كسوف ثم عيد وأخر الاستسقاء ليوم آخر) عبد الحق اذا اجتمع كسوف واستسقاء وعيد وجمعة في يوم واحد فيبدأ بالخسوف لئلا تجلى الشمس ثم عيد ثم الجمعة ويترك الاستسقاء ليوم آخر لان العيد يوم تجمل ومباهاة والاستسقاء يوم رهبة وسكون فيؤخر * المازري لا يتفق هذا عادة ولا معنى لتصوير خوارق العادة الا أن يراد معرفة فقه المسئلة * ابن عرفة قد سبق الغزالي بهذا العذر

مادامت الشمس منكسفة فلا بأس به انتهى ص ﴿ولا تكرر﴾ ش أي لا تكرر في اليوم الواحد بحجب تطويل الصلاة مالم تجل فان أتمها على سنتها قبل الانجلاء لم يلزم الجمع لصلاة أخرى على سنتها ولكن للناس أن يصلوا افذاذا ركعتين كسائر النوافل ويدعوا ويذكروا الله انتهى وأما لو تكرر الكسوف في السنة مرارا فانه يصلي كذلك قال في الطراز في باب صلاة الاستسقاء لما تكلم على قول المدونة وسألناه هل يستسقى في العام الواحد مرتين أو ثلاثا قال لا أرى ذلك بأسا وهذا قول الكافة الا أن الشافعي قال وليس أستحب في الثانية والثالثة كالأولى لأنه صلى الله عليه وسلم صلى صلاة واحدة ووجه المذهب قوله تعالى الآخذنا أهلها بالبأساء والضراء لعلهم يتضرعون وقوله فلولا اذ جاءهم بأسنا تضرعوا فربط التضرع بالحال المؤدية به وفي الحديث ان الله يحب الملحين في الدعاء ولأن العلة الموجبة للاستسقاء أولا هي الغيث والحاجة الى الغيث قائمة وهكذا لو خسفت الشمس أو القمر في السنة مرارا فانهم يصلون الكسوف كل مرة وانما لم يستسق النبي صلى الله عليه وسلم الا مرة واحدة لانه لم يحتج بعد تلك المرة الى استسقاء انتهى ص ﴿وان انجلت في أثنائها فني اتمامها كالنوافل قولان﴾ ش ظاهره سواء كان ذلك قبل أن يتم ركعة بسجدتيها أو بعد ذلك وهو كذلك أعني الخلاف في اتمامها كالنوافل في السورتين لكنه مختلف فان انجلت بعد اتمام ركعة بسجدتيها فلا خلاف أنها لا تقطع واختلف هل يتمها على سنتها وهو قول أصبغ أو يتمها كالنوافل وهو قول سحنون قال ابن عبد السلام ومعنى الأول والله أعلم اتمامها في عدد الركوع والقيام دون الاطالة وان انجلت قبل اتمام ركعة بسجدتيها فلا خلاف انه لا يتمها على هيئتها واختلف هل يتمها كالنوافل أو يقطع هكذا حصل الخلاف ابن ناجي وهو مأخوذ من التوضيح وابن عرفة والظاهر من القولين الثانيين عدم القطع والله أعلم ص ﴿وقدم فرض خيف فوانه ثم كسوف ثم عيد وأخر الاستسقاء ليوم آخر﴾ ش أما كسوف الشمس فلا يتأتى على المشهور من أن وقتها الى الزوال الا على ما قال الباطي فيمن نام عن صلاة فوقتها اذا استيقظ فتأمله وأما في خسوف القمر فممكن والله أعلم وأما قوله ثم كسوف ثم عيد ففيه نظر لان الأول ان اجتماعهما محال عادة لان كسوف الشمس انما يحصل بالقمر اذا حال بيننا وبينها في درجتها يوم تسع وعشرين وعيد الفطر يكون بينهما ثلاثة عشر درجة منزلة تامة والاضحى يكون بينهما نحو مائة وثلاثين درجة عشر منازل نعم يمكن عقلا أن يذهب ضوء الشمس بغير سبب أو بسبب غير القمر كما يمكن حياة انسان بعد قطع رأسه واخلاء جوفه والكلام على مثل هذا منكر مع أن الشافعي وجماعة من العلماء يحدثون فيه (السؤال الثاني) انه ذكر في باب النفل أن صلاة العيد آكد من صلاة الكسوف وهو مناقض لتقديمه وجوابه أن الكسوف يخشى ذهاب سببه بخلاف العيدين كما في جواب الاذان على قراءة القرآن (تنبيهان * الاول) قال ابن عرفة زعم ابن العربي بطلان كون الكسوف بحيلولة القمر وكون خسوفه بدخوله في ظل الارض لسبعة أوجه خلاف قول المازري والجماعة فعلى قول ابن العربي لا سؤال انتهى (الثاني) قال القرافي اذا اجتمع كسوف وجمعة قدمت الجمعة عند خوف فواتها وان أمن قدم الكسوف وتقدم الجنازة على الجمعة والخسوف الا أن يضيق وقته انتهى (قلت) وهذا انما يأتي على خلاف المشهور من أن وقتها ممتد الى بعد الزوال والله أعلم

﴿ فصل ﴾ ابن شاس الباب الرابع عشر فى صلاة الاستسقاء (سن الاستسقاء لزرع أوشرب بنهر أوغيره وان بسفينة) ابن عرفة روى ابن عبد الحكم معها صلاة الاستسقاء سنة * اللخمى يريد بجدب أوشرب ولو لدواب بصحراء أوفى سفينة أوفى حضر وقد أخذوا زروعهم واحتاجوا الى ذلك * اللخمى الاستسقاء لسعة خصب مباح ولنزول الجدب بغيرهم مندوب اليه وليتعاونوا على البر وحديث من استطاع أن ينفع أخاه ودعوة المسلم لاخيه بظهر الغيب مستجابة ورد (٢٠٥) هذا المازرى بأنه الدعاء لاسنة الصلاة وسمع أشهب

﴿صلاة الاستسقاء﴾

ص ﴿فصل سن الاستسقاء لزرع أوشرب بنهر أوغيره وان بسفينة ركعتان جهرا﴾ ش الاستسقاء طلب السقى قال اللخمى الاستسقاء يكون لأربع الاول للمحل والجدب والثانى عند الحاجة الى شرب شفاههم أودوابهم ومواشيهم فى سفر فى صحراء أوفى سفينة أو فى الحضر والثالث استسقاء من لم يكن فى محل ولا حاجة الى الشرب وقد أتاهم من الغيث ما ان اقتصروا عليه كانوا فى دون السعة فلهم أن يستسقوا ويسئلوا الله المزيد من فضله قال مالك كل قوم احتاجوا زيادة الى ماعندهم فلا بأس أن يستسقوا والرابع استسقاء من كان فى خصب لمن كان فى جدب ومحل وهذه الاربعة فى الحكم على ثلاثة أوجه فالوجهان الاولان سنة لا ينبغى تركهما والثالث مباح والرابع مندوب اليه انتهى ونقله ابن عرفة وذكر عن المازرى بأنه رد الرابع وان المراد به الدعاء ونصه اللخمى ولنزول الجدب بغيرهم مندوب اليه لقوله تعالى وتعاونوا على البر والتقوى ولحديث من استطاع أن ينفع أخاه فليفعل ودعوة المسلم لاخيه بظهر الغيب مستجابة ورده المازرى بأنه الدعاء لاسنة الصلاة انتهى وأنكر ابن رشد الصلاة فى الثالث وتأول الاستسقاء فيه بالدعاء وقال فى سماع أشهب فى رسم الاستسقاء فى أهل قرية انما يشربون من الامطار اذا كان سال واديهم فيزرعون ويشربون وكان عام قل المطر علينا فنمطر ما نزرع عليه الزرع الكثير ولا يسيل وادينا فنستسقى قال نعم قيل انه قيل الاستسقاء اذا لم يكن مطروا أنتم قد مطرتم وقد زرعتم عليه زرعا كثيرا فقال ما قالوا شيئا ولا بأس بذلك قال ابن رشد قوله انهم يستسقون يريد الدعاء لا البروز الى المصلى على سنة الاستسقاء لان ذلك انما يكون عند الحاجة الشديدة الى الغيث حيث فعله رسول الله صلى الله عليه وسلم روى أبو مصعب عن مالك أن البروز الى المصلى للاستسقاء لا يكون الا عند الحاجة الشديدة انتهى فيحمل قول المصنف أن الاستسقاء سنة على القسمين الاولين لان القسم الثالث ليس سنة بل اما مباح كما قال اللخمى أوليس بمشروع كما قال ابن رشد وأما القسم الرابع فسيصرح بحكمه فتأمله والله أعلم (فرع) والاستسقاء بالدعاء مشروع مأمور به فى كل الاحوال ان احتيج اليه ولا خلاف بين الامة فى جوازه قاله ابن بشير (فرع) واذا أضر المطر بالناس دعوا الله وتضرعوا اليه ولا يقيمون له صلاة قال ابن ناجى فى شرح المدونة وقال السهيلى واذا تضرروا من كثرة المطر فليسئلوا الاستصحاء قال وقوله صلى الله عليه وسلم اللهم حوالينا ولا علينا وفى الحديث الآخر اللهم منابت الشجر وبطون الاودية وظهور الآكام فيه تعليم كيفية الاستصحاء ولم يقل ارفعه عنا لأنه رحمة ونعمة فكيف يطلب رفعه ولم يقل اللهم اصرفه الى منابت الشجر لأنه سبحانه أعلم بوجه

قيل لمالك أهل قرية اذا كثر مطرهم سال واديهم بما يشربون فطروا فزرعوا ولم يسل واديهم بما يشربون أيستسقون قال نعم زاد المازرى لهم الاستسقاء والسؤال فى الزيادة ولم تثبت هذه الزيادة فى البيان * ابن عرفة فأطلق هذا الشيخ وقال ابن رشد انما يريد الدعاء لا البروز الى المصلى على سنة الاستسقاء لان ذلك انما يكون عند الحاجة الشديدة الى الغيث وقد روى أبو مصعب عن مالك أن البروز للاستسقاء لا يكون الا عند الحطمة الشديدة * ابن رشد وكذا قوله أيضا فى سماع أشهب لا بأس بالاستسقاء بعد المغرب والصحيح انما يريد به الدعاء لا البروز الى المصلى لان السنة فى ذلك لا تكون الا فى الضحى ومن المدونة قال مالك ستها أن تصلى ضحوة لا فى غير ذلك الحين ابن اللبى وكذا

أيضا الى الاحتياج الى البروز وانما هو اذا لم يؤد الى أمر أشد احتيج الى الاستسقاء بتونس مرارا وامام جامعها الشيخ ولم يصلها بالناس وقال خفت ان صليتها أن يشتد أمر الطعام ويقوى الهرج والغلاء (ركعتان جهرا) من المدونة قال مالك اذا بلغ المصلى صلى بالناس ركعتين يجهر فيهما ويقرأ بسبح والشمس ونحوهما (وكرر ان تأخر) من المدونة قال مالك جائز الاستسقاء مرارا ابن حبيب لا بأس به أياما متوالية ولا بأس به فى ابطاء النيل قال أصبغ وقد فعل ذلك عندنا بمصر خمسة وعشرين يوما متواليه يستسقون على سنة الاستسقاء وحضر ذلك ابن القاسم وابن وهب ورجال صالحون فلم ينكروه

(وخرجوا ضعى) تقدم نصها تصلى ضحى (مشاة ببذلة وتخشع) قال مالك يخرج لها الامام ماشيا متواضعا غير مظهر لفخر ولا زينة راجيا لما عند الله لا يكبر في ممشاه حتى يأتي مصلاه ◦ ابن حبيب ويخرج الناس أيضا مشاة في بذلتهم لا يلبسون ثياب الجمعة (مشايخ ومتجالة وصبية لا من لا يعقل منهم وبهيمة وحائض) المازري يخرج للاستسقاء الرجال ومن يعقل الصلاة من الصبيان والمتجالات من النساء وقال بعض أشياخي اختلف في خروج من لا يعقل الصلاة من الصبيان وخرج على منع الحائض ومن لا يعقل منع خروج البهائم وذكر أن موسى بن نصير أجاز ذلك ◦ ابن يونس استحسن فعل موسى بن نصير بعض علماء المدينة وقال أراد استجلاب رقة القلوب بما فعل وليس ببلازم انتهى (٢٠٦) (ولا يمنع ذمي) من المدونة لا يمنع أهل الكتاب من الاستسقاء (وانفرد لا بيوم) المازري اذا أجزنا خروجهم فقال ابن حبيب يخرجون وقت خروج الناس يعتزلون ناحية ولا يخرجون قبل خروج الناس ولا بعدهم لانه يخشى أن استسقوا قبل أو بعد أن يوافقوا نزول الغيث فيكون في ذلك فتنة للناس (ثم خطبة كالعيد) من المدونة اذا سلم واستقبل الناس بوجهه فجلس جلسة فاذا اطمأن الناس قام متوكئا على قوس أو عصا قائما على الارض فخطب خطبتين يفصل بينهما بجلسة خفيفة فاذا اطمأن الناس وفرغ من خطبته استقبل القبلة قائما والناس جلوس وحول رداءه مكانه برد ما على عاتقه الأيمن على الأيسر وما على الأيسر على الأيمن ولا يقلب رداءه فيجعل الاعلى الأسفل والأسفل الأعلى انتهى نص ابن يونس وقال اللخمي صفة تحويل الرداء عندنا ما قاله مالك يحول رداءه ما على الأيمن على الأيسر وما على الأيسر على الأيمن ولا يقلبه فيجعل الأسفل الأعلى والأعلى الأسفل وقد ذكرنا قوله في المختصر فجعل ما على ظهره منه يلي السماء وما كان يلي السماء يجعله يلي ظهره انتهى نص المازري وقال ابن عرفة ما نصه المازري رواية ابن عبد الحكم يجعل ما على ظهره يلي السماء وما للسماء على ظهره خلاف رواية المدونة ◦ عياض من جعلها خلافا وهم اذ لا يتأتى جعل ما على يمينه على يساره ولا يقلبه فيجعل أعلاه أسفله الا بجعل ما على ظهره يلي السماء ◦ ابن عرفة مقتضاه تفسيرها بجعل ما على يمينه على يساره وما على يساره على يمينه مع بقاء سطحه الظاهر ظاهرا بتصيير الحاشية العليا سفلى ومقتضى قول اللخمي والمازري العكس ومقتضى

---

اللطف وطريق المصلحة انتهى والجدب بالدال المهملة نقيض الخصب بكسر الخاء المعجمة قال في التوضيح والجدب خاص باحتياج الزرع الى الماء ولا يستعمل في احتياج الحيوان انتهى ص ﴿وخرجوا ضعى مشاة﴾ ش قال في المدونة وانما تصلى ضحوة ونقل ابن عرفة عن الباجي أنه فهمها على أن وقتها ضحوة فقط ولا تصلى بعد ذلك ونقل عن ابن حبيب انها تصلى من ضحوة الى الزوال وتردد سنده في قول ابن حبيب هل هو تفسير لما في المدونة أو خلاف وقال في التوضيح الظاهر انه تفسير فانه الذي ذكره ابن الجلاب وعبد الوهاب وغيرهما وقال ابن عرفة ويخرج الامام كذلك اذا ارتفعت الشمس متوكئا على عصا أو غير متوكئ الى المصلى وروى الشيخ لا يكبرون في الاستسقاء الا في الاحرام ابن الماجشون ليس في الغدو لها جهر بتكبير ولا استغفار وروى ابن عبد الحكم لا يكبر الامام في ممشاه ابن بشير المشهور يكبرون في غدوهم انتهى ص ﴿وكرر ان تأخر﴾ ش قال في النوادر قال ابن حبيب ولا بأس أن يستسقي أياما متواليات ولا بأس أن يستسقي من ابطاء النيل قال أصبغ وقد فعل ذلك عندنا بمصر خمسة وعشرين يوما متواليات يستسقون على سنة صلاة الاستسقاء وحضر ذلك ابن القاسم وابن وهب ورجال صالحون فلم ينكروه انتهى (تنبيه) أطلق أصحابنا الخروج الى الصحراء لصلاة الاستسقاء ولم يقيدوا ذلك بغير مكة كما في صلاة العيد والظاهر انه لا فرق وان أهل مكة يصلون الاستسقاء بالمسجد الحرام كما في صلاة العيد وقد ذكر ابن جبير في رحلته وكانت في سنة تسع وتسعين وخمسمائة ان أهل مكة صلوا صلاة الاستسقاء بالمسجد الحرام وان الامام صلى ركعتين خلف مقام ابراهيم ثم خطب على المنبر وقد ألصق بالبيت على العادة وانهم كرروا ذلك ثلاثة أيام والله أعلم ص ﴿ببذلة﴾ ش هي بكسر الموحدة وسكون الذال المعجمة والبذلة ما يمتهن من الثياب قاله في الصحاح والتبذل ترك التزين ص ﴿ولا يمنع ذمي وانفرد لا بيوم﴾ ش قال في الطراز واذا قلنا لا يمنعون فهل يخرجون باشهار الصليب واظهار شعار الكفر قال ابن حبيب لا يمنعون من الاستسقاء والتطوف بصليبهم شركهم اذا برزوا بذلك ونحوا به عن الجماعة ويمنعون من اظهار ذلك في أسواق المسلمين وجماعتهم في الاستسقاء وغيره كما يمنعون من اظهار الزنا وشرب الخمر انتهى وقاله المازري أيضا والله أعلم ص ﴿ثم خطب كالعيد﴾ ش يعني في كونها بعد الصلاة وكونها خطبتين يجلس في ابتداء الخطبة الأولى

الجلاب جواز جميعهما ( و بدل التكبير بالاستغفار و بالغ فى الدعاء آخر الثانية ) من المدونة لا تكبير فى خطبة الاستسقاء ولا فى صلاتها ابن الماجشون و يصل كلامه بالاستغفار و يأمرهم به * اللخمى ولا يدعو للأمير * ابن حبيب و يأمر فيها بالطاعة و يحذر فيها من المعصية و يحض على الصدقة * المازرى قال مالك اذا فرغ من خطبته استقبل القبلة فحول رداءه ثم يستسقى الله و يدعو قال ابن حبيب و يرفع يديه ظهورهما الى السماء تلقاء وجهه و يبتهلون فى الدعاء و أكثر ذلك الاستغفار حتى يطول ذلك و يرتفع النهار ثم ان شاء الامام انصرف على ذلك وان شاء تحول اليهم فكلمهم بكلمات ورغبهم فى الصدقة وهو الذى استحب أصبغ ( ثم حول رداءه بيمينه يسراه بلا تنكيس ) تقدمت النصوص بهذا وانظر سكوته عن ( ٢٠٧ ) غير الامام وفى المدونة اذا فرغ من خطبته

وبنحوها قال ابن بشير ولا يدعو فى هذه الخطبة الا فى كشف مازل بهم لا لأحد من المخلوقين وان الأفضل أن يقرأ بسبح والشمس و بلا أذان واقامة ص ﴿ثم حول رداءه﴾ ش لعله انما أتى بثم لينبه على التحويل بعد الاستقبال قال فى المدونة فاذا فرغ استقبل القبلة قائما فحول ما على يمينه من ردائه على يساره وما على يساره على يمينه ولا يقلبه فيجعل الاسفل الأعلى والأعلى الأسفل انتهى وقال ابن بشير انما يحول رداءه بعد أن يستقبل القبلة بوجهه انتهى ص ﴿بلا تنكيس﴾ ش التنكيس أن يجعل الحاشية التى تلى عجزه على رأسه و بالعكس على ما فهمه غير واحد والله أعلم ( فرع ) قال ابن ناجى قال المغربى واختلف فى البرانيس والعفائر على قولين والمشهور لا تحول خلافا لابن عيشون ونص أبو محمد صالح على انه لا يحول من لم يكن معه الا ثوب واحد (فرع) قال فى المدونة ثم ينصرف قال ابن ناجى ما ذكره هو أحد قوليه وعنه ان شاء انصرف وان شاء حول وجهه الى الناس فكلمهم و رغبهم فى الصدقة والتقرب الى الله تعالى انتهى ص ﴿و بدل التكبير بالاستغفار و بالغ فى الدعاء آخر الثانية﴾ ش قال ابن عرفة ابن حبيب و يجتهد فى الدعاء بالسقيا ابن الماجشون و يصل كلامه بالاستغفار و يأمرهم به وسمع ابن القاسم قول مالك أنكر أبو مسلمة على رجل رآه قائما عند المنبر رفع صوته بالدعاء و رفع يديه ابن رشد انما أنكر الكثير منه لانه فعل اليهود وأما على وجه الاستكانة فمحمود وأجازه فيها فى مواضع الدعاء وفعله واستحبه وكفيه بطونهما للارض وسمع ابن القاسم لا يعجبنى رفعهما فى الدعاء ابن رشد ظاهره خلاف اجازة رفعهما فيه فى مواضعه كالاستسقاء وعرفة والمشعر الحرام ومقامى الجمرتين والاولى حمل سماع ابن القاسم كراهته فى غير مواطنه فلا يكون خلافا الشيخ روى على استحسان رفعهما فى الاستسقاء انتهى ص ﴿وصدقة﴾ ش قال ابن عرفة ابن حبيب و يحض على الصدقة و يأمر فيها بالطاعة و يحذر من المعصية انتهى ص ﴿وجاز تنفل قبلها و بعدها﴾ ش تصوره واضح (فرع) قال المازرى واذا فاتت صلاة الاستسقاء فقال مالك ان شاء صلاها وان شاء ترك انتهى والله أعلم

## ﴿ كتاب الجنائز ﴾

ص ﴿فصل فى وجوب غسل الميت بمطهر ولو بزمزم والصلاة عليه كدفنه وكفنه وسنيتهما خلاف﴾ ش اشتراطه هنا فى غسل الميت أن يكون بمطهر موافق لما مشى عليه من أن الغسل تعبد

حول رداءه وحول الناس أرديتهم كذلك وهم جلوس ثم يدعو الامام قائما و يدعو الناس وهم جلوس (وندب خطبة بالارض) المازرى منعت المدونة أن يستسقى على المنبر وأجاز ذلك فى المجموعة (وصيام ثلاثة أيام قبله وصدقة ولا يأمرهم بهما الامام) قال مالك ليس على الناس صيام قبل الاستسقاء فمن تطوع خيرا فهو خير له وقال ابن حبيب ليأمرهم الامام أن يصبحوا يوم الاستسقاء صياما ولو أمرهم بالصدقة وصيام ثلاثة أيام ثم يستسقوا اثر ذلك كان أحب الى وقد فعله موسى بن نصير ( بل بتوبة ورد تبعة) اللخمى ينبغى للامام أن يأمر الناس قبل الاستسقاء بالتوبة وبالخروج من المظالم الى أهلها وأن يتقربوا الى الله بالصدقة ( وجاز تنفل قبلها و بعدها) من المدونة قال مالك لا بأس أن يتنفل قبل صلاة الاستسقاء و بعدها فى المصلى ( واختار اقامة غير المحتاج لمحتاج قال وفيه نظر ) تقدم هذا أول الفصل ابن شاس ﴿ كتاب الجنائز ﴾ والنظر فيه يتعلق بأدبى المختصر و بغسل الميت وتكفينه وتحنيطه وحمل جنازته والصلاة عليه ودفنه والتعزية والبكاء عليه (فى وجوب غسل الميت بمطهر ولو بزمزم والصلاة عليه كدفنه وكفنه وسنيتهما خلاف) أما الخلاف فى غسل الميت فقال ابن عرفة غسل الميت المسلم غير الشهيد قال الشيخ مع الأكثر سنة وقال القاضى مع البغداديين فرض كفاية وأما غسله بمطهر فقال ابن شعبان يجوز بماء الورد ونحوه لانه للقاء الملائكة لا للتطهير قال ابن أبى زيد الاكتفاء به خلاف قول مالك واهل المدينة وأما غسله بماء زمزم فقال ابن أبى زيد أيضا لا وجه لقول ابن

وقوله فى المستحبات وللغسل سدر يحمل على أنه يجعل السدر فى غير الاولى كما صرح به ابن حبيب وتأول بعضهم قوله فى المدونة وأحسن ما جاء فى الغسل ثلاثا أو خمسا بماء وسدر وفى الآخرة كافورا ان تيسر على قول ابن حبيب وانه يريد فى غير الاولى أو يحمل على أن مراده أن بذلك الميت بالسدر ثم يصب عليه الماء القراح قال ابن ناجى وهو اختيار أشياخى والمدونة قابلة له وعلى هذين الاحتمالين يكون ما فى المدونة موافقا لقول ابن حبيب وحملها اللخمى على ظاهرها وأخذ منها جواز غسله بالماء المضاف كقول ابن شعبان وجعل قول ابن حبيب خلافا وما ذكره ابن ناجى عن اختيار أشياخه ظاهر ويؤخذ منه أن الماء الطهور اذا ورد على العضو طهورا وانضاف فيه لا يضر وقد تقدم ذلك فى الطهارة فى كلام الشيخ أبى الحسن وقال ابن عرفة هنا عن التونسى خلط الماء بالسدر يضيفه وصبه على الجسد بعد حكه به لا يضيفه انتهى والله أعلم (فائدة) قال الفاكهانى فى شرح الرسالة فى باب ما يفعل بالمحتضر عند قول الرسالة وليس فى غسل الميت حد ما نصه اختلف فى غسل الميت على قولين أحدهما أنه سنة مسنونة لجميع المسلمين حاشا الشهيد شرعه الله فى الاولين والآخرين وروى ان آدم عليه السلام لما توفى أتى بحنوط وكفن من الجنة ونزلت الملائكة وغسلته وكفنته فى وتر من الثياب وحنطوه وتقدم ملك منهم فصلى عليه وصلت الملائكة خلفه ثم أقبروه وألحدوه ونصبوا اللبن عليه وابنه شيث معهم فلما فرغوا قالوا له هكذا فاصنع بولدك واخوتك فانها سنتكم انتهى * وقوله ولو بزمزم يريد مع كراهة ذلك لنجاسة الميت على المشهور قال ابن بشير ان حكمنا بنجاسته كرهنا غسله به لكراهة استعماله فى النجاسات وان حكمنا بطهارته أجزنا غسله به انتهى وقال ابن هارون فى شرحه على المدونة قالوا ولو كان فى جسد الميت نجاسة كره غسله بماء زمزم انتهى (فرع) ذكر البرزلى فى مسائل الطهارة عن ابن عرفة عن بعض شيوخه أنه لا يكفن بثوب غسل بماء زمزم قال واستشكله ابن عرفة من وجهين أحدهما أن هذا لا يجرى الا على قول ابن شعبان الذى يمنع غسل النجاسة به الثانى ان أجزاء الماء قد ذهبت حسا ومعنى قال البرزلى وفى هذا الاخير نظر لبقاء صفة الماء من حلاوة وملوحة وبعض شيوخه هو ابن عبد السلام كما صرح به فى مختصره والله أعلم * وقوله والصلاة عليه قال سند ويختلف فى حكم هذه الصلاة هل هى فرض أم لا فذهب جمهور الناس الى أنها من فروض الكفاية ونص عليه سحنون فى كتاب ابنه فقال الصلاة على الجنازة فرض يحمله بعضهم عن بعض وقال ابن القاسم فى المجموعة فمن صحب الجنازة له أن ينصرف عن الصلاة من غير حاجة وليست بفريضة واحتج عبد الوهاب فى المعونة للفريضة بقوله عليه السلام صلوا على من قال لا اله الا الله وبقوله حق المسلم على المسلم ثلاث فذكر وأن يصلى عليه اذا مات ووجه القول بانها ليست بفرض وهو مشهور المذهب أن النبى صلى الله عليه وسلم لما بين فرائض الخمس الصلوات قال له السائل هل على غيرهن قال لا الا أن تطوع ولان الاقامة من شعائر الدين وفرائض الصلاة فلو كانت هذه الصلاة فرضا لشرعت لها الاقامة والأذان كسائر الفرائض فلما لم تشرع لها الاقامة دل ذلك على انتفاء الفريضة فيها كسائر النوافل وذكر أشياء أخر احتج بها على عدم الفريضة فاذا ثبت ما ذكرناه انها ليست بفرض فهل هى سنة أو تحط عن رتبة السنن الى الرغائب والمندوبات حكى عبد الوهاب فى معونته عن أصبغ وغيره أنها سنة وظاهر كلام مالك بن أنس انها ليست سنة وهى من الرغائب قال ابن حبيب وقال مالك كان سليمان بن يسار ومجاهد يقولان شهود الجنازة أفضل من شهود النوافل

شعبان لا يغسل بماء زمزم ميت ولا نجاسة وأما الخلاف فى الصلاة عليه فقال عياض الصلاة على الجنائز من فروض الكفاية وقيل سنة وروى الجلاب عن مالك هى فرض كفاية * المازرى استنبط المتأخرون من كلام مالك ما يدل على انها غير واجبة وأما وجوب دفنه وكفنه فقال ابن يونس غسل الميت وتكفينه وتحنيطه سنة وأما دفنه ففرض على الكفاية وقد قيل فى الجميع انه من الفروض وقال المازرى التكفين عندنا واجب ( وتلازما ) ابن عرفة لا يغسل من لا يصلى عليه مطلقا قال مالك ينسل الدم عن السقط لا كغسل الميت * ابن حبيب ويلف فى خرقة

والجلوس فى المسجد وقال ابن المسيب وزيد بن أسلم النوافل والجلوس فى المسجد أفضل حتى ان سعيد المخرج من المسجد الى جنازة على بن الحسين ورأى ان مافعل أفضل قال وكان مالك يرى ذلك الا فى جنازة الرجل الذى ترجى بركته فان شهوده أفضل وذكر ابن القاسم فى العتبية عن مالك رحمه الله مثله الا أن يكون له حق من جوار أو قرابة أو أحد ترجى بركة شهوده وظاهر هذا يقتضى انها ليست فى رتبة صلاة العيدين وغيرها من السنن المؤكدة ووجهه ان سادات الأمة وأهل الفضل لم تزل فى سائر الامصار على توالى الاعصار تلازم مساجدهم وزواياهم مع قطعهم بوجود الجنائز فى مصرهم فلو كان حضورها من السنن المؤكدة لكانت الأئمة يؤثرونها على سائر النوافل ولو فعلوه لما اهمل العمل فى سائر الآفاق على خلافه انتهى ففهم من كلامه ان فيها ثلاثة أقوال الاول انها فرض كفاية الثانى انها سنة الثالث انها مستحبة وظاهر كلامه ترجح القول بالسنة وان سنيتها دون سنية صلاة العيد وغيرها من السنن المؤكدات وقد تقدم فى فصل الأوقات ما يرجح القول بالسنية والله أعلم (تنبيهان ه الأول) قال فى الذخيرة قال فى الجواهر هى كسائر الصلوات من اشتراط الطهارة لها ويدلنا على اشتراط الطهارة خلاف القوم قوله صلى الله عليه وسلم لا يقبل الله صلاة بغير طهور ولا تصلى بالتيمم الا كسائر الصلوات قال ابن حبيب ان كانت تفوت بالتماس الماء فالامر واسع وما علمت أحدا من الماضين كرهه الامالك (الثانى) قال فى الذخيرة أيضا ولا يشترط فيها الجماعة وقال اللخمى يكفى الواحد والجماعة سنة وقال صاحب المقدمات وشرط صحتها الامامة فان فعلت بغير امام أعيدت مالم تفت وهو مخالف لما تقدم انتهى وما ذكره ابن رشد فى المقدمات اقتصر عليه صاحب المدخل والله أعلم (الثالث) قال فى الذخيرة قال فى الجواهر ان ذكر منسية فيها لم يقطع ولم يعد قاله ابن القاسم لان الجماعة لا تقضى والترتيب انما يدخل فى المؤقتات وهى آكد من النوافل فلا تقطع فان ذكر الجنازة فيها استخلف أو بعد الفراغ لم يعد وان لم ترفع الجنازة انتهى (الرابع) قال فى الذخيرة قال سند قال أشهب والشافعى وأبو حنيفة ان صلوا قعودا لا تجزىء الا من عذر وهو مبنى على وجوبها وعلى القول بانها من الرغائب ينبغى أن تجزئهم انتهى (الخامس) قال فى الشامل واستأنف ان فهقه أو تكلم عمدا وقال أشهب يستخلف ويتأخر مؤتما وقيل الخلاف فيمن أدخله على نفسه فقط انتهى (السادس) قال فى الشامل أيضا وهل يستحب الاعادة ان تبين أنه صلى عليها لغير القبلة قبل الدفن لا بعده أو تجب فيها أو لا تعاد مطلقا أقوال (السابع) قال فى الذخيرة قال فى الكتاب لا يدخل فى الثانية فى صلاة الأولى لانها لم تنو ولو أتى بالثانية قبل احرام الأولى فسها الامام فنوى احدى الجنازتين ومن خلفه ينوى بهما قال فى العتبية تعاد الصلاة التى لم ينوها الامام دفنت أم لا لان الامام الاصل وهذه الفروع غالبها فى التوضيح خصوصا فروع الشامل (فائدة) قال الفاكهانى فى شرح الرسالة فى أول باب الوصايا فائدة مما اختصت به هذه الأمة ثلاثة أشياء الصلاة على الميت والغنائم وثلث المال انتهى وقوله وكفنه بسكون الفاء الفعل وبالفتح الثوب نقله القباب عن عياض والمراد هنا الاول ولا خلاف فى وجوب ما يستر العورة وما حكاه الشارح عن ابن يونس من أنه سنة يحمل على ما زاد على ستر العورة اذ لا خلاف فى وجوب سترها والله أعلم وقوله خلاف أما القول بسنية الغسل فقد شهره ابن بزيزة ولكن الوجوب أقوى وقد اقتصر ابن الحاجب وغيره على تصحيحه وأما القول بسنية الصلاة فلم يعزه فى التوضيح الا لأصبغ وكذلك ابن عرفة والقول بالوجوب اقتصر عليه فى الرسالة وغيرها ورجحه غير واحد والله أعلم

ص ﴿وغسل كالجنابة﴾ ش أي يجب تعميم الجسد بالماء والدلك قال ابن بشير وأما صفة الغسل فانه في صب الماء والتدلك على حكم غسل الجنابة انتهى وظاهر كلامه ان حكمه في الموالاة كحكم غسل الجنابة أيضا ويؤخذ ذلك من قول ابن عبد السلام في شرح ابن الحاجب ويغسل كالجنابة يعني الاجزاء كالاجزاء والكمال كالكمال الا ما يختص به غسل الميت كالتكرار فانه بين والله أعلم ويسقط الدلك للضرورة كما سيأتي وصرح في المدخل بان فرائض غسل الجنابة وسننه وفضائله تأتي في هذا الباب وفهم من قول المؤلف كالجنابة انه أول ما يبدأ بغسل النجاسة فيتتبعها ويغسل جميع بدنه ويفيض عليها الماء كغسل الجنابة ثم يغسله حينئذ الغسل الفرض قاله في المدخل ويستثنى من ذلك النية فانه لا يحتاج الى نية كما سيأتي في القولة التي بعد هذه (فرع) فان غسلت الميتة ثم وطئت لم تغسل نقله الأبي وتقدم في أول فصل الجنابة والله أعلم ص ﴿بلا نية﴾ ش أي وان كان تعبدا لأن التعبد انما يحتاج الى النية اذا كان مما يفعله الانسان في نفسه قاله الباجي وابن رشد وغيرهما ونقله في التوضيح وغيره ص ﴿وقدم الزوجان ان صح النكاح﴾ ش يريد الا أن يكون أحدهما محرما قاله في النوادر في الحج الثاني في وطء المحرم قال مالك ولا ينبغي أن يغسل أحد الزوجين المحرمين الآخر فيرى عورته فان فعل وكان عن ذلك مذي فليعد فان لم يكن من ذلك مذي فلا شيء عليه ويكره له ذلك انتهى (مسئلة) قال ابن عرفة في الكلام على سكنى المعتدات سئلت عمن ماتت فأراد زوجها دفنها في مقبرتهم وأراد عصبتها دفنها في مقبرتهم فأجبت بان القول قول عصبتها أخذا من هذه المسئلة لفقد النص فيها انتهى ونقله ابن ناجي في شرح الرسالة عنه بلفظ وأراد أهلها وزاد ما نصه وقال الفاكهاني لم أر لأصحابنا فيها نصا فمن رأى ذلك فليضفه الى هذا الموضع راجيا ثواب الله الجزيل ذكر ذلك عند قول الشيخ ابن أبي زيد واختلف في كفن الزوجة انتهى كلام ابن ناجي والمسئلة التي أشار اليها ابن عرفة قول المدونة وتنثوي البدوية حيث انثوى أهلها الا حيث انثوى أهل زوجها والانثواء البعد والله أعلم ص ﴿الا أن يفوت فاسده﴾ ش شامل لما يفوت بالدخول ولما يفوت بالطول وهو كذلك واحترز به مما لم يفت فسخه فانه لا غسل بين الزوجين فيه قال في النوادر واذا مات أحد الزوجين فظهر ان بينهما محرما فلا يغسل الحي الميت يريد اذا كان ثم من يلي غسلها انتهى وكذلك نكاح المريض والمريضة لانهما لا يتوارثان قال اللخمي وهذا مع وجود من يجوز منه الغسل فان عدم وصار الامر الى التيمم كان غسل أحدهما الآخر من تحت الثوب أحسن لان غير واحد من أهل العلم أجازه انتهى وهو ظاهر ص ﴿وان رقيقا أذن سيده﴾ ش أي في الغسل كما صرح به في النوادر وابن بشير وابن فرحون وتوهم بعضهم رجوع الاذن للنكاح وليس كذلك قال الباطي وهو عام في الرقيقين والمختلفين كان الميت هو الرقيق أو الحر انتهى والذي يظهر ان المراد بالاذن اذن السيد الحي منهما وقد ذكر اللخمي ان الزوج سواء كان حرا أو عبدا يقضى له بغسل زوجته الحرة ولم يحك في ذلك خلافا وذكر عن سحنون أنه لا يقضى له بغسل زوجته اذا كانت أمة قال وكانه أجاز للسيد غسلها والاطلاع عليها وليس بالبين والزوج أحق منه انتهى وهذا الذي ذكره اللخمي من أن الزوج أحق

• (وغسل كالجنابة) ابن بشير أما صفة غسل الميت فانه في صب الماء والتدلك على حكم غسل الجنابة (تعبدا) اللخمي قال مالك يعم الميت عند عدم الماء دليل على ان غسله تعبد (بلا نية) ابن رشد يجزي غسل الميت بغير نيه والأصل في ذلك أن كل ما يعقده الانسان في غيره فلا يحتاج فيه الى نية كغسل الاناء من ولوغ الكلب سبعا (وقدم الزوجان) من المدونة قال مالك يغسل أحد الزوجين صاحبه وان كان ثم غيره من الرجال والنساء ويستر كل واحد عورة صاحبه • وأجاز ابن حبيب أن يغسل كل واحد منهما صاحبه بادي العورة • اللخمي الأمر في ذلك واسع (ان صح النكاح الا أن يفوت فاسده بالقضاء) لو قال الا أن يفوت فاسده بالدخول لكان أبين قال سحنون اذا مات أحد الزوجين فظهر ان نكاحهما فاسد لا يقران عليه مثل أن تكون أخته من الرضاعة فلا يغسل الحي الميت وان كان فاسدا في الصداق فلها أن تغسله وله أن يغسلها ان كان قد دخل بها وان لم يدخل بها فلا يغسل أحدهما صاحبه (بالقضاء) سحنون يقضى للزوج بغسل زوجته بخلاف العكس اذا أبى الاولياء وقال ابن القاسم كلا الزوجين أولى بغسل صاحبه من الآخر أبو محمد قال ابن القاسم هذا أحسن من قول سحنون (وان رقيقا أذن سيده) سحنون للعبد غسل زوجته الامة ولها أن تغسله من غير أن يقضى بذلك لواحد منهما الا أن تكون زوجة العبد حرة ويأذن له سيده في الغسل فيقضى له بذلك (أو قبل بناء) سحنون يغسل أحد

الزوجين صاحبه سواء كان قد دخل بامرأته أم لا (أو باحدهما عيب) معنون ان ظهر باحدهما جنون أو جذام أو برص فللباقي منهما أن يغسل صاحبه لانه نكاح حلال يتوارثان عليه قبل البناء (أو وضعت بعد (٢١١) موته) من المدونة قال ابن القاسم وان وضعت الزوجة حملها بعد موت الزوج وقبل غسله فجائز أن تغسله وان كانت عدتها قد انقضت ولا يلتفت الى العدة ألا ترى أن الرجل يغسل امرأته وليس في عدة منها (والاحب نفيه ان تزوج اختها أو تزوجت غيره) ابن الماجشون لو مات الزوج وامرأته حامل فولدت قبل غسله فلها أن تتزوج غيره وتغسله وان ماتت هي وتزوج أختها فله أن يغسلها قال ابن حبيب أحب الى اذا نكح أختها أن لا يغسلها واختلف فيه قول ابن القاسم ﴿ ابن يونس وكذلك عندي اذا ولدت المرأة وتزوجت غيره أحب الى أن لا تغسله (لارجعية) من المدونة المطلقة واحدة لا يغسلها زوجها قبل انقضاء العدة ولا تغسله لان مالكا قال لو سألته أن تأتي أهلها فاذن لها قبل أن يراجعها لم يكن اذنه اذنا ولا قضاء له عليها حتى يراجعها (وكتابية الا بحضرة مسلم) معنون ليس للمسلم غسل زوجته النصرانية ولا تغسله هي الا بحضرة المسلمين (واباحة الوطء لموت برق يبيح الغسل من الجانبين) ابن عرفة الملك المبيح للوطء كالمدبرة وأم الولد كالنكاح وغيره لغو كالمشتركة والمعتقة لأجل والمعتق بعضها ومن المدونة قال ابن القاسم أم الولد في الغسل كالزوجة تغسل سيدها ويغسلها وفي العتبية وكذلك من يحل له وطؤها مثل أمته ومدبرته وأم مكاتبته معنون أو معتق بعضها أو الى أجل أو من له فيها شرك فلا تغسله ولا يغسلها (ثم أقرب أوليائه) ص ش

هو الذي يأتي على قول محمد الذي مشى عليه المصنف ويؤخذ من كلام ابن رشد انه المشهور لأنه صدر به وعطف عليه قول سحنون بصيغة التمريض ونصه وأما الرجل فانه يقضى له بغسل زوجته الحرة والأمة وقيل لا يقضى له بغسل زوجته اذا كانت أمة وأما فهمه عن سحنون من أنه أجاز للسيد غسلها فبعيد لأنه نقل عنه في النوادر ان كل من لا يحل له وطؤها لا يغسلها ولا تغسله والله أعلم ثم ذكر اللخمي عن سحنون انه لا يقضى للزوجة بغسل زوجها حرا كان أو عبدا وان الحر أولياؤه أحق به والعبد سيده أحق به فان أسقط السيد حقه من الغسل أو كان العبد ملكا لامرأة كان الامر الى أولياء العبد قال وعلى قول محمد يقضى للزوجة على جميع ما ذكرنا من مولى أو ولي وهو أحسن والزوجة أستر لزوجها اذ لا يؤمن عليه عند تقلبه أن ينكشف انتهى ص ﴿أو بأحدهما عيب﴾ ش لان موت أحدهما يفيت خيار العيب على المشهور كما سيأتي والله أعلم ص ﴿والاحب نفيه ان تزوج أختها أو تزوجت غيره﴾ ش أما الاستحباب في الاولى فصرح به غير واحد وأما الثانية فنقله ابن عرفة عن ابن يونس والله أعلم ص ﴿واباحة الوطء لموت برق يبيح الغسل من الجانبين﴾ ش يعني ان من أبيح له الوطء بسبب الرق واستمرت الاباحة للموت فذلك يبيح الغسل من الجانبين فيدخل فيه القن وأم الولد والمدبرة ولو كان السيد عبدا كما صرح به في النوادر وغيرها ويخرج المكاتبة والمعتقة الى أجل والمعتق بعضها والمشتركة وأمة القراض قال المازري في شرح التلقين ولا يغسل مكاتبته عندنا ولا المعتق بعضها ولا المعتقة الى أجل ومن له فيها شرك ولا كل من لا يحل له وطؤها انتهى قال الباطلي ويعني بالاباحة الاباحة الاصلية فالمحرم لعارض لا يقدح فيها كالحائض والنفساء والمظاهر منها انتهى وفي المظاهر منها نظر والظاهر المنع فيها وفي المولى منها لعدم اباحة الوطء بدليل ما سنذكره في أمة المديان والله أعلم ثم قال وقيد الاباحة بان تكون مستمرة للموت فلو زالت بزوال الرق فلا اشكال ولو زالت مع بقائه كامة المديان بعد الحجر فالمنصوص أنها لا تغسله ولا يغسلها انتهى وقد تقدم الكلام في الأمة المتزوجة وكلام النوادر شامل لها وللظاهر منها ولجميع ما تقدم والله أعلم (تنبيه) فهم من قول المصنف اباحة الوطء ان ذلك كذلك وان لم يجر بينهما شيء من ذلك في حال الحياة وصرح به اللخمي وغيره وانما قال يبيح ولم يقل يقضي لان الموطوءة بالرق لا يقضى لها بذلك على الأولياء اتفاقا ولا تغسل سيدها الا باذنهم ذكره ابن رشد في سماع عيسى ونقله في التوضيح ويفهم من كلامهم أنه اذا لم يكن له أولياء أو كانوا ولم يمكنهم الغسل فهي أحق وهو الظاهر اذا كانت تحسنه والله أعلم (تنبيه) قال سند انما قلنا ان الأمة تغسل سيدها وان كان ملكها قد انتقل للوارث لان الغسل حق للملك ثبت عند انتهاء الملك وانتقال الملك للوارث لا يمنع من أن تؤدي سيدها ما وجب له انتهى وفر يب من ذلك ما ذكره في التوضيح في باب الايمان ان للميت حقا يجري مجرى المال في بيته وانه لا يخرج منه حتى يتم غسله وتكفينه والله أعلم ص ﴿ثم أقرب أوليائه﴾ ش على ترتيب ولاية النكاح وكذلك حكم التقدم للصلاة عليه

الأولياء أولى بغسل الميت ثم أولاهم بغسله أولاهم بالصلاة عليه (ثم أجنبي) ◦ ابن بشير المشروع أن يغسل الرجال أمثالهم والنساء أمثالهن (ثم امرأة محرم وهل تستره أو عورته تأويلان) من المدونة قال مالك ان مات في سفر لا رجال معه ومعه نساء فهن ذات محرم منه أم أو أخت او عمة أو غير من فليغسلنه ويسترنه ◦ اللخمي أي يسترن جسده كله وقال غيره يسترن عورته (ثم يمم لمرفقيه) من المدونة قال مالك ان لم يكن فيهن ذات محرم منه يممن وجهه ويديه الى المرفقين (كعدم الماء) تقدم عند قوله وقدم ذو ماء مات (وتقطيع الجسد وتزليعه وصب على مجروح أمكن ماء كجدور ان لم يخف تزليعه) من المدونة قال مالك اذا مات جريح أو مجدور وخيف عليه أن ينزلع ان غسل فليصب عليه الماء صبا (٢١٢ رقيقا بقدر طاقتهم ولا يعصروه وقال في المجموعة من وجد تحت الهدم وقد تهشم رأسه وعظامه والمجدور والمسلوخ فيغسلان ما لم يتفاحش ذلك منهم وروى ابن القاسم ذو الجدري والمشرح ومن ان مس تسلخ يصب الماء عليه برفق ◦ ابن عرفة فقول ابن بشير الجسد المقطع يمم خلافه (والمرأة أقرب امرأة) اللخمي أما المرأة فأولى الناس ابنتها ثم بنت ابنها على مثل منازل الرجال (ثم أجنبية) تقدم نص ابن بشير المشروع أن يغسل النساء أمثالهن (ولف شعرها ولا يضفر) الضفر نسج الشعر وغيره عريضا وعقصه ضفره وليه على الرأس سئل ابن القاسم عن المرأة ذات الشعر تغسل كيف يصنع بشعرها أيضفر أم يفتل أو يرسل وهل يجعل بين الأكفان أم يعقص ويرفع مثل ما ترفعه الحية بالخمار فقال ابن القاسم يفعلون به كيف شاؤا وأما الضفر فلا أعرفه ◦ ابن رشد يريد انه لا يعرف من الأمر الواجب وهو ان شاء الله حسن من الفعل لما روى عن أم عطية قالت توفيت ابنة لرسول الله صلى الله عليه وسلم فلما غسلناها ضفرنا شعر رأسها فجعلنا ثلاث ضفائر ناصيتها وقرناها ثم ألقيناها من خلفها وقد روى ما يصنع بالميت يصنع بالعروس غير انه لا يحلق ولا ينور (ثم محرم فوق ثوب ثم يمم لكوعيها) من المدونة قال مالك ان ماتت امرأة مع رجال لا نساء معهم فان كان فيهم ذو محرم منها غسلها من فوق ثوب وان لم يكن ذو محرم يمم وجهها ويديها الى الكوعين (وستر من سرته لركبتيه) ◦ المازري قيل في غسل الرجل الرجل يجرد ما سوى العورة وهو قول مالك في المدونة وحمله بعض أشياخي على ان المراد بالعورة السوءتان وقال ابن حبيب يستر من السرة الى الركبة وأما غسل المرأة المرأة فالظاهر من المذهب انها تستر منها ما يستر الرجل من الرجل من السرة الى الركبة (وان زوجا) تقدم نصها بهذا وقال اللخمي الامر في ذلك واسع

كما سيأتي والله أعلم ص ﴿ثم امرأة محرم﴾ ش ظاهره أنه لا ينتقل الى المحارم الا عند عدم الرجال الاجانب مسلمين كانوا أو كتابيين وانه لو وجد كتابي لغسله قال ابن ناجي وقد اختلف في ذلك فقال مالك يعلمه النساء ويغسلنه وقال أشهب في المجموعة لا يلي ذلك كافر ولا كافرة وقال سحنون يغسله الكافر وكذلك الكافرة في المسلمين ثم يحتاطون بالتيمم والله أعلم ونقله ابن هرون أيضا وقال ان الكتابية كذلك اذا كانت مع الاجانب فيعلمونها الى آخره ولا فرق بين محارم النسب والصهر على المنصوص وكذلك محارم المرأة على المشهور ص ﴿وهل تستره أو عورته تأويلان﴾ ش التأويل الثاني هو قول عيسى قال في التنبيهات وهو الأصح وعليه اقتصر صاحب الرسالة وغيره وعلى القول الآخر فقال اللخمي لا بأس أن تلصق الثوب بالجسد وتحركه فتغسل ما به انتهى ص ﴿ثم يمم لمرفقيه﴾ ش تصوره ظاهر (فرع) قال ابن عرفة عن سحنون ان صلين عليه ثم قدم رجل لم يغسله انتهى ص ﴿كعدم الماء﴾ ش يريد وكذلك المرأة تيمم لعدم الماء فان كان معها نساء أو محارم يممت الى المرفقين والا فالى الكوعين قاله في الطراز وهو ظاهر ص ﴿وتقطيع الجسد وتزليعه﴾ ش مراده اذا خشي من الغسل تقطيع الجسد أو تزليعه كما فسره الشارح وأما الجسد المقطع فانه اذا اجتمع كله أو جله غسل وصلي عليه كما صرح به في سماع موسى والله أعلم ص ﴿ولا يضفر﴾ ش يشير به الى قول ابن القاسم في سماع موسى وأما الشعر فليفعلوا كيف شاؤا وأما الضفر فلا أعرفه لكن تأوله ابن رشد فقال يريد انه لا يعرف من الامر الواجب وهو ان شاء الله حسن من الفعل ثم ذكر حديث أم عطية وضفرها شعر بنت رسول الله صلى الله عليه وسلم انتهى وهو قول ابن حبيب والله أعلم ص ﴿ثم محرم فوق ثوب﴾ ش هذا مذهب المدونة قال ولا يفضي بيده لجسدها والله أعلم ص ﴿وستر من سرته لركبتيه﴾ ش وقال في الطراز قال ابن حبيب ويستر من سرته الى ركبتيه يريد لان هذا الذي كان يجب ستره حال الحياة انتهى وقال البرزلي أجمعنا على ان ستر عورة الميت واجب واستحب ابن سحنون أن يجعل على صدره خرقة قال اللخمي وهذا أحسن فيمن طال مرضه ونحل جسمه لان منظره حينئذ يقبح والميت يكره أن يرى ذلك منه في حال الحياة انتهى وفي المدخل وينبغي أن يجعل على عورته خرقة غليظة فوق المئزر حتى لا يصف عورته انتهى والله أعلم ص ﴿وان زوجا﴾ ش هذا مذهب

المدونة وهو المشهور وقال ابن حبيب يغسل أحدهما صاحبه والميت عريان قال ابن ناجي وعلى المشهور فذلك على طريق الاستحباب انتهى وصرح به البرزلي الا أن يكون معه معين فانه يجب ستر عورته باتفاق كما يؤخذ من كلام البرزلي المتقدم وصرح بذلك الشيخ يوسف بن عمر في شرح قول الرسالة ولا بأس بغسل أحد الزوجين صاحبه والله أعلم ص ﴿وركنها النية﴾ ش قال القباب في شرح قواعد القاضي عياض الصحيح في النية انها شرط في صحة الصلاة والذي يلزم ههنا القصد للصلاة على هذا الميت خاصة واستحضار كونها فرض كفاية وان غفل عن هذا الاخير لم يضر كما لا يضر في فرض العين انتهى ص ﴿وأربع تكبيرات﴾ ش والأولى منهن تكبيرة الاحرام صرح به عياض في قواعده قال القباب لا فرق بين تكبيرة الاحرام هنا وفي سائر الصلوات صفة وحكما والله أعلم وما ذكره الشيخ من أن التكبير أربع قال سنده هو قول أبي حنيفة أيضا والشافعي وابن حنبل وجمهور العلماء وهو مروي عن جماعة من التابعين وذهب ابن سيرين وأبو الشعثاء الى أنه يجزئ ثلاث روى ذلك ابن عباس وروي عن زيد بن أرقم وحذيفة بن اليمان انه يكبر خمس تكبيرات وقال زيد بن أرقم كان عليه السلام يكبرها خرجه أبو داود والترمذي والنسائي وهو في صحيح مسلم وقال أبو اسحق يكبر ما يكبر الامام ولا يزيد على تسع وذلك مروي عن ابن مسعود أنه قال كبر النبي عليه السلام على النجاشي تسعا وخمسا وأربعا فكبروا كما كبر الامام ووجه ما اختاره الجماعة حديث الموطأ وهو في الصحيحين عن أبي هريرة وذكر حديث يعني النجاشي وهو عمل أهل المدينة المتصل فكان أرجح من كل ما روي بخلافه انتهى ص ﴿وان زاد لم ينتظر﴾ ش قال اللخمي وان كبر خمسا أجزأت الصلاة ولم تفسد واختلف في المأموم اذا كان الامام يكبر خمسا فقال مالك اذا كبر الرابعة يسلم ولم ينتظر تسليمه وقال ابن وهب وأشهب وعبد الملك يتبعون بغير تكبير حتى يسلموا بتسليمه واختلف فيمن فاتته تكبيرة فقال أشهب لا يكبرها معه وان فعل لم يعتد بها مما فاته وليمهل فاذا سلم كبر وقال أصبغ يكبر معه الخامسة ويحتسب بها وعلى أصل مالك لا ينتظر تسليمه ويكبر لنفسه وينصرف انتهى مختصرا ونحو هذه العبارة لسند وعزا القطع اذا كان الامام ممن يكبر خمسا لرواية ابن القاسم في العتبية عن مالك ولسماع ابن وهب وعزا القول بكونه حتى يسلم بسلامه لابن القاسم في الموازية ولاشهب ومطرف لرواية ابن الماجشون عن مالك ثم وجه كلا من القولين وعزا القول فيمن فاتته تكبيرة انه لا يكبرها معه لاشهب في المجموعة والثاني لأصبغ قال وقول أشهب حسن لان موضع قضاء المأموم بعد سلام الامام كما في سائر الصلوات فلا يجزئه ما قضاه قبل سلامه كسائر الصلوات ويقفى قول أصبغ على قول ابن القاسم انهم يسلمون دون الامام فيكون على هذا ذلك المحل محلا لسلام المأمومين ومحل قضاء المسبوقين انتهى وقال ابن عرفة وفي اعتداد مسبوق بها فيكبرها ولغوها ولو كبرها قولا أصبغ وابن رشد مع أشهب والاخوين ورواية ابن الماجشون انتهى نقله في التوضيح وقال قال في البيان وقول أشهب هو القياس على مذهب مالك وقول أصبغ استحسان على غير قياس انتهى (تنبيه) عد القاضي عياض في قواعده الزيادة على الاربع من الممنوعات والظاهر ان مراده الكراهة فانه عدمها الصلاة على القبر وعلى الغائب وفي المسجد وعلى المبتدع والله أعلم (فرع) قال في الطراز فلو سها الامام عن بعض التكبير سجد وابه ولا يكبرون دونه الان مضى وتركهم كما في سائر الصلوات انتهى ص ﴿والدعاء﴾ ش ظاهر كلام

بالصلاة أحدهما ونواهما من خلفه جميعا أعيدت الصلاة على الذي لم ينوه الامام (وأربع تكبيرات) ٥ عياض من فروضها وشروط صحتها أيضا تكبيرة الاحرام وثلاث تكبيرات بعدها والدعاء بينهن (وان زاد لم ينتظر) سمع ابن القاسم ان كان الامام ممن يكبر خمسا فليقطع المأموم بعد الرابعة ولا يتبعه في الخامسة وقال مالك في الواضحة يسكت فاذا سلم الامام سلم بسلامه وقاله أشهب قال ابن رشد هذا على الخلاف في المسافر يصلي بالمسافرين فيتم الصلاة (والدعاء) تقدم قول عياض والدعاء بينهن وقال المازري الدعاء للميت هو القصد بهذه الصلاة وفي المدونة هل وقت فيه مالك ثناء وغير ذلك قال ما علمت أنه قال الا الدعاء للميت فقط وفي حديث عوف عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال اللهم اغفر له وارحمه واعف عنه وعافه وأكرم نزله ووسع مدخله واغسله بماء وثلج وبرد ونقه من الخطايا كما ينقى الثوب الأبيض من الدنس وأبدله دارا خيرا من داره وأهلا خيرا من أهله وزوجا خيرا من زوجه وقه فتنة القبر وعذاب النار وقال عوف فتمنيت اني كنت الميت لدعاء رسول الله صلى الله

عليه وسلم وقيل لأبي هريرة كيف تصلي على الجنازة فقال أحمد الله وأصلي على نبيه ثم أقول اللهم عبدك وابن عبدك وابن أمتك كان يشهد أن لا اله الا أنت وأن محمدا عبدك ورسولك وأنت أعلم به اللهم ان كان محسنا فزد في احسانه وان كان مسيئا فتجاوز عن سيئاته اللهم لا تحرمنا أجره ولا تفتنا بعده قال مالك هذا أحسن ما سمعت في الدعاء على الجنائزة وكان ابن مسعود اذا أتي بجنازة استقبل الناس فقال أيها الناس اني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول كل مائة أمة ولن يجمع مائة ميت فيجتهدون له في الدعاء الا وهب الله لذنوبهم وانكم جئتم شفعاء لاخيكم فاجتهدوا له بالدعاء ثم استقبل القبلة فان كان رجلا قام عند وسطه وان كانت امرأة قام عند منكبيها ثم قال اللهم عبدك وابن عبدك وابن أمتك أنت خلقته وهديته للاسلام وأنت قبضت روحه وأنت أعلم بسره وعلانيته جئنا شفعاء له اللهم نستجير بحبل جوارك له انك ذو وفاء وذمة أعذه من فتنة القبر وعذاب جهنم اللهم ان كان محسنا فزد في احسانه وان كان مسيئا فتجاوز عن سيئاته اللهم نور له في قبره (٢١٤) وألحقه بنبيه ٥ ابن يونس وأنا أستحسن أن يكبر ثم يقول الحمد لله الذي أمات وأحيا والحمد لله الذي يحيي الموتى له العظمة والكبرياء والملك والقدرة والسناء وهو على كل شئ قدير ثم تصلي التصلية التامة ثم تدعو بدعاء عوف ثم تكبر الثانية وتحمد وتصلي على رسول الله صلى الله عليه وسلم كذلك ثم تدعو بدعاء أبي هريرة ثم تكبر الثالثة وتحمد وتصلي على رسول الله صلى الله عليه وسلم وتدعو بدعاء ابن مسعود ثم تكبر الرابعة وتقول بعد التحميد والتصلية اللهم اغفر لحينا وميتنا وحاضرنا وغائبنا وصغيرنا وكبيرنا وذكرنا وأنثانا انك تعلم متقلبنا ومثوانا ولو الدينا ولمن سبقنا بالايمان اللهم من أحييته منا فأحيه على الايمان ومن توفيته منا فتوفه على الاسلام وأسعدنا بلقائك وطيبنا للموت واجعل فيه راحتنا ثم تسلم وان كانت امرأة قلت اللهم انها أمتك ثم تتمادى بذكرها على التأنيث غير انك لا تقول وأبدلها زوجا خيرا من زوجها لانها قد تكون زوجا في الآخرة لزوجها في الدنيا ونساء الجنة مقصورات على أزواجهن لا يبغين بهم بدلا والرجل تكون له زوجات كثيرة في الجنة ولا يكون للمرأة أزواج وان كان طفلا فانك تثني على الله وتصلي على النبي صلى الله عليه وسلم ثم تقول اللهم انه عبدك وابن عبدك أنت خلقته ورزقته وأنت أمته وأنت تحييه اللهم فاجعله لوالديه سلفا وذخرا وفرطا وأجرا وثقل به موازينهم وأعظم به أجورهم ولا تحرمنا واياهم أجره ولا تفتنا واياهم بعده اللهم وألحقه بصالح سلف المؤمنين في كفالة ابراهيم وأبدله دارا خيرا من داره وأهلا خيرا من أهله وعافه من فتنة القبر ومن عذاب جهنم تقول ذلك بعد كل تكبيرة وتقول بعد الرابعة اللهم اغفر لأسلافنا وأفراطنا ومن سبقنا بالايمان اللهم من أحييته منا فأحيه على الايمان ومن توفيته منا فتوفه على الاسلام واغفر للمسلمين والمسلمات والمؤمنين والمؤمنات الأحياء منهم والأموات ثم تسلم وانظر اذا ظن الميت ذكر افدعا بلفظ التذكير فاذا بلغ الميت أنثى قال مالك صلاته

---

القاضي عياض ان الدعاء فرض بين التكبيرات الثلاث فانه قال في فروض صلاة الجنازة والدعاء بينهن ونحوه للشيبي وغيره ويدل عليه كلام ابن رشد الآتي في قول المصنف وصبر المسبوق للتكبير فانه قال فيه وأقل ما يجزئ في كل ركعة اللهم اغفر له وارحمه ونقله ابن ناجي قال ويحمل نقل عبد الحق عن اسماعيل القاضي قدر الدعاء بين كل تكبيرتين قدر الفاتحة وسورة على المستحب لا على الوجوب انتهى ونقل عبد الحق هو قوله في التهذيب في كتاب الصلاة الاول في ترجمة السهو عن القراءة والقراءة بغير العربية عن المبسوط انه يقال للذي يصلي على الجنازة ادع بقدر قراءة أم القرآن وسورة بين كل تكبيرتين انتهى وعلى هذا فيكون قولهم في المسبوق انه اذا لم تترك الجنازة يوالي التكبير انما ذلك لئلا تكون الصلاة على غائب وقال في التوضيح نقل ابن زرقون عن أبي بكر الوقار انه قال يحمد الله في الاولى ويصلي على النبي صلى الله عليه وسلم في الثانية ويشفع للميت في الثالثة انتهى وقال في الذخيرة قال ابن حبيب الثناء والصلاة في الأولى والدعاء للميت في الثانية ويقول اللهم اغفر لحينا وميتنا الى آخر الدعاء في الثالثة ثم يكبر الرابعة ثم انتهى وأصله السند ونصه قال ابن حبيب تثني على الله تبارك وتعالى وتصلي على النبي صلى الله عليه وسلم في التكبيرة الأولى ثم تدعو للميت في الثانية واذا كبرت الثالثة قلت اللهم اغفر لحينا وميتنا الى آخر الدعاء ثم يكبر الرابعة ثم يسلم وهذا قول الجمهور وروى سحنون في الكتاب مسندا عن ابن مسعود رضي الله عنه كيف كان يصنع في ذلك فذكر دعاءه من غير تحميد ولا صلاة ثم قال في سياق الحديث يقول هذا كلما كبر فان كانت التكبيرة الأخيرة قال مثل ذلك ثم تقول اللهم صل على محمد وساق الصلاة والاستغفار للمسلمين وهذا كله المقصود به أن يجتهد بالدعاء للميت من غير تحديد فقد يكثر الداعون فلا يحتاج الى تكرير وقد تقل فيكرر انتهى وظاهر هذين القولين انه

لايحتاج الى اعادة الدعاء بعد كل تكبيرة وهو ظاهر كلام القاضي عياض في قواعده في محل آخر غير المحل الأول ونصه من سنن الصلاة على الجنائز أن تحمد الله وتثني عليه في أولها ثم الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم ثم الدعاء في آخرها للمؤمنين انتهى (تنبيهات ٥ الاول) قال سند ولاتكرر الصلاة ولا التحميد في كل تكبيرة انتهى (الثاني) عد القاضي عياض وغيره من فروضها القيام للتكبير والدعاء والسلام قال في الذخيرة قال سند قال أشهب ان صلوا قعودا لايجزئ الا من عذر وهو مبني على القول بوجوبها وعلى القول بأنها من الرغائب ينبغي ان تجزئهم انتهى ولاتصلى على الراحلة انتهى ونقل القباب الفرعين عن ابن يونس ونص سند على فرع الصلاة على الراحلة في أثناء كلامه الذي نقله عنه صاحب الذخيرة وعزاه لأشهب ونصه وأركان صلاة الجنازة خمس القيام والتحريم والدعاء والتكبير والتسليم قال أشهب في المجموعة اذا صلوا عليها وهم جلوس أو ركوب فلا تجزيهم وليعيدوا الصلاة وهذا مبني على القول ان من أركانها القيام مع القدرة وعد القاضي عياض من فروضها طهارة الحدث والخبث واستقبال القبلة وترك الكلام وستر العورة وقال يشترط في صحتها مايشترط في سائر الصلوات المفروضة الا أنه لاقراءة فيها ولا ركوع ولاسجود ولاجلوس انتهى فأما القراءة فالمشهور انها لاتستحب قراءة الفاتحة والشاذ استحبابها وحكى في الجواهر عن أشهب وجوبها بعد الأولى قال ابن راشد وكان شيخنا القرافي يحكيه ويقول انه يفعله انتهى من التوضيح وقال الشيخ زروق وله أن يفعل ذلك ورعا للخروج من الخلاف انتهى وعد القاضي عياض قراءتها من الممنوعات والظاهر الكراهة (الثالث) يستخلف الامام ان ذكر في الصلاة انه جنب أو رعف فيها واذا فيقه بطل عليه وعليهم وان ذكر بعد الفراغ انه جنب لم يعد فان كان هو ومن خلفه على غير طهارة أعادوا وان ذكروا منسية فيها لم تقطع اذ لاترتيب بين الجنازة والفرائض قاله في مختصر الواضحة (فروع ٥ الاول) قال اللخمي الجماعة سنة ليس بشرط وقاله في المعونة وشرط صاحب المقدمات وغيره فيها الجماعة قال وان فعلت بغير امام أعيدت (الثاني) قال في الشامل وهل تستحب الاعادة ان تبين انه صلى لغير القبلة قبل الدفن لابعده أو تجب فيهما أو تعاد مطلقا أقوال ونقله في التوضيح وأصله في سماع موسى (الثالث) لم يتعرض المؤلف لبيان مايدعى به والدعاء المستعمل هو ماقاله صاحب الرسالة وقال في المدونة قال مالك يجتهد للميت في الدعاء وليس في ذلك حد ولايقرأ على الجنازة وكان أبو هريرة يتبع الجنازة مع أهلها فاذا وضعت كبر وحمد الله وصلى على نبيه ثم قال اللهم انه عبدك وابن عبدك وابن أمتك كان يشهد أن لا اله الا أنت وأن محمدا عبدك ورسولك وأنت أعلم به اللهم ان كان محسنا فزد في احسانه وان كان مسيئا فتجاوز عن سيئاته اللهم لاتحرمنا أجره ولاتفتنا بعده قال مالك هذا أحسن ماسمعت من الدعاء على الجنازة وليس فيه حد معلوم انتهى قال ابن ناجي يحمل قوله الأول على نفي الوجوب لان اتيانه بما ذكر عن أبي هريرة وقوله هذا أحسن يقتضي انه عينه فيحمل الأول على نفي الواجب والثاني على ثبوت المستحب والا كان تناقضا قال ابن بشير ولايستحب دعاء معين اتفاقا وتبعه ابن الحاجب ونعقبه ابن عبد السلام بأن مالكا استحب دعاء أبي هريرة ولقول أبي محمد في الرسالة يعني قوله ومن مستحسن ماقيل في ذلك الى آخره وذلك يدل على انهم استحسنوا أدعية معينة ونحوه لابن هارون وقال الشيخ خليل قول الرسالة ومن مستحسن ماقيل في ذلك يعارض قول ابن الحاجب ولايستحب دعاء معين اتفاقا ٥ فالجواب ان الرسالة ليس فيها دعاء

تامة ٥ التونسي هذا صواب لانه قد نوى بالدعاء الشخص الذي صلى عليه فلا يضر جهله بذلك

مخصوص لقوله فيها و يقال فى الدعاء للميت غير شئ محدود وأيضا فالمستحب ماثبت بنص والمستحسن ماأخذ من القواعد الكلية وأما فى المدونة فانما رجحه ولم يعينه انتهى (تنبيه) قال ابن ناجى فى شرح الرسالة بعد قوله تقول ذلك باثر كل تكبيرة ليس العمل على ماقال الشيخ عندنا لطوله وقال عبد الحق عن اسماعيل القاضى قدر الدعاء بين كل تكبيرتين قدر الفاتحة وسورة قال ابن رشد أقله اللهم اغفر له انتهى وقد تقدم كلام عبد الحق فى أول القولة وسيأتى كلام ابن رشد والله أعلم (الرابع) ان كان الميت رجلا دعا له بلفظ التذكير والافراد قال الشيخ حاتم والاعزب كالمتزوج لانه قابل للتزويج وان كانت امرأة دعا بالتأنيث والافراد وان كانوا رجلين أو رجلا واحدا وامرأة دعا بالتثنية والتذكير وان كانا امرأتين فبالتأنيث وان اجتمع رجال أو رجال ونساء دعا بلفظ الجمع وغلب الرجال ولو كان النساء عشرة ومعهن رجل واحد وان اجتمع نساء دعا لهن بلفظ الجمع والتأنيث وان اجتمع رجال واطفال قدمت الدعاء للرجال وجعلت آخر دعائك للاطفال لان الكبار أحوج للشفاعة من الصغار أو تشملهم فى دعاء واحد وتقول عقب ذلك اللهم اجعل الاولاد لوالديهم سلفا وذخرا وفرطا وأجرا وثقل بهم موازينهم وأعظم بهم أجورهم ولاتحرمنا واياهم أجرهم ولاتفتنا واياهم بعدهم ويجزى ذلك وكذلك ان كانوا جماعة نساء وأطفالا قاله الجزولى ونحوه للشيخ يوسف بن عمر الا أنه قال فى هذا الاخير وان اجتمع رجل وصبى أو امرأة وصبية اقتصر لهما بدعاء واحد فاقتصر على شمولهم بدعاء واحد (الخامس) قال الجزولى والشيخ يوسف بن عمر وان لم يدر من الميت ذكرا أو أنثى واحدا أو أكثر فانه يأتى بمن و يدعو و يعيد الضمير عليها لان من تقع على الذكر والانثى والجمع والمفرد (السادس) قال فى المدخل فان كان مأموما ولايعرف ماهو الميت واحدا أو أكثر ذكرا أو أنثى صغيرا أو كبيرا فانه ينوى أن يصلى على من صلى عليه امامه ثم يدعو بالدعاء المتقدم ذكره انتهى يعنى به قوله الحمد لله الذى أمات وأحيا الى آخر ماذكره فى الرسالة والله أعلم (السابع) اذا صلى على جنازة على انها امرأة فوجد الميت ذكرا أو العكس قال التونسى تجزى لانه قصد عين ذلك الشخص فلايضر الجهل بصفته انتهى من البرزلى من كتاب الاقضية والشهادات ونقله فى التوضيح وغيره (الثامن) قال ابن هارون فان كان رجل وامرأة فجهل الامام فنوى بالصلاة أحدهما ونوى من خلفه الصلاة عليهما معا أعيدت على التى لم يصل عليها الامام دفنت أم لا الا أن تتعين فيصلى على قبرها انتهى من شرحه على المدونة (التاسع) قال الجزولى فى قول الرسالة فى الدعاء للطفل اللهم انه عبدك وابن عبدك الى آخره هذا ان كان ثابت النسب وان لم يكن ثابت النسب مثل ابن الملاعنة وولد الزنا فقيل يدعى لهما بأمهما لانهما غير ثابتى النسب لانهما نطفة شيطان وقيل يدعى لهما بأبيهما وقيل ابن الملاعنة يدعى له بأبيه وولد الزنا بأمه انتهى (العاشر) قال ابن العربى فى أول العارضة والصحيح ان العاصى ينتفع بالدعاء ولذلك يدعى للميت وان كان عاصيا انتهى بلفظه (الحادى عشر) قال فى العمدة و يستحب أن تصف الجماعة على الجنازة ثلاثة صفوف انتهى وأصله الحديث والله أعلم ص ﴿ودعاء بعد الرابعة على المختار﴾ ش الظاهر انه منون على انه اسم فاعل و يشير لقول اللخمى ومحل التكبيرة الأخيرة محل ماقبلها ان عقبها الدعاء والله أعلم وقال سند وهل يدعى بعد التكبيرة الرابعة قبل السلام حكى الباجى فيه خلافا قال عن سحنون يقف بعد الرابعة و يدعو كما يدعو بين كل تكبيرتين قال وقال سائر أصحابنا يثبت بعد الرابعة فوجه قول سحنون حديث ابن مسعود واعتبارا بسائر

(ودعاء بعد الرابعة على المختار) أبو عمر السنة أن يسلم اذا كبر الرابعة وهو قول مالك والشافعى وأبى حنيفة وجمهور الفقهاء وعليه الناس قال سحنون ويدعو بعد الرابعة * اللخمى وهو أبين وتقدم أيضا ان ابن يونس استحسنه

(وان والاه أوسلم بعد ثلاثة أعاد وان دفن فعلى القبر) قال ابن القاسم اذا والى بين التكبير ولم يدع فليعد الصلاة عليها وسمعه زياد ابن رشد أقله اللهم اغفر له ابن حبيب واذا ترك بعض التكبير جهلا أو نسيانا فان كان بقرب ما رفعت أزلت فأتم بقية التكبير عليها مع الناس ثم يسلم فاذا تطاول ذلك ولم تدفن ابتدأ الصلاة عليها وان دفنت تركت ولم تكشف ولا تعاد الصلاة عليها انتهى نقل ابن يونس وأما ابن بشير فسوى بين من دفن بغير صلاة أو صلاة ناقصة وقال فى الصلاة على قبره قولان والذى لابن رشد ممن دفن دون صلاة أخرج لها مالم يفت فان فات فقال ابن وهب وابن القاسم يصلى على قبره فقول خليل وان دفن فعلى القبر خالف لما نقل ابن يونس كأنه المذهب فيمن دفن بصلاة غير تامة التكبير وان أراد من دفن دون أن يصلى (٢١٧) عليه أصلا فهو مخالف لنقل ابن رشد انه يخرج مالم يفت قال ابن رشد والفوات الذى يمنع من اخراج الميت من قبره للصلاة عليه هو أن يخشى عليه التغير قاله ابن القاسم وسحنون (وتسليمة خفيفة وسمع الامام من يليه) ● عياض من فروض صلاة الجنازة وشروط صحتها السلام آخرا سمع ابن القاسم يسلم الامام واحدة وسمع من يليه ومن وراءه يسلمون واحدة فى أنفسهم وان أسمعوا من يليهم لم أر بذلك بأسا ● ابن رشد هذا مثل ما فى المدونة سواء فالامام يسمع من يليه لانهم يقتدون به فيسلمون بسلامه بخلاف من خلفه انما يسلم ليتحلل من صلاته فيسلم فى نفسه وفى سماع ابن غانم رد المأموم على الامام فى صلاة الجنازة وهو تفسير لسائر الروايات ● ابن يونس قال مالك فى

التكبيرات ووجه قول غيره ان الدعاء فى هذه الصلاة بمثابة القراءة فى غيرها وفى غيرها لا يقرأ بعد الركعة الرابعة فلا يدعو لها هاهنا بعد التكبيرة الرابعة انتهى وتقدم فى القولة التى قبل هذه عن سند نحو هذا الكلام ببسط من هذا وفى أثناء حديث ابن مسعود والله أعلم ص ﴿أوسلم بعد ثلاث أعاد﴾ ش قال ابن الحاجب فان سلم بعد ثلاث كبرها مالم يطل فتعاد مالم يدفن فتجيء الأقوال قال فى التوضيح واذا رجع لاصلاح الصلاة مع القرب اقتصر على النية ولا يكبر لئلا تلزم الزيادة فى عدده فان كبر حسبه فى الأربع وقوله فتجيء الأقوال يعنى فيمن دفن ولم يصل عليه هل يصلى على قبره أم لا وعلى النفى هل يخرج أم لا انتهى والمشهور الصلاة على القبر كما سيقوله المصنف وعزا ابن ناجى فى شرح الرسالة قوله ولا يكبر له لئلا تلزم الزيادة لابن عبد السلام وزاد بعده قلت والصواب عندى أن يكبر كما فى الفريضة انتهى والله أعلم ص ﴿وتسليمة خفيفة﴾ ش فهى واحدة للامام والمأموم كما قال فى الرسالة لكن ذكر فى مختصر الواضحة فى أوائل كتاب الصلاة واللخمى وابن ناجى ان من سمع سلام الامام فعليه أن يرد عليه ونحوه لابن رشد فى رسم سن من سماع ابن القاسم فى كتاب الجنائز ومن سماع ابن غانم فى بعض الروايات انه يرد على الامام من سلم عليه فيما عدا صلاة الفريضة وهو تفسير لسائر الروايات وبالله التوفيق انتهى ونص مختصر صاحب الواضحة وسلام الامام على الجنازة واحدة أن يخفض بها صوته الا أنه يسمع بها نفسه ومن يليه وكذلك من وراءه يسلمون تسليمة واحدة دون تسليمة الامام فى الجهر وليس عليهم أن يردوا على الامام الا من سمعه كذلك قال مالك فى ذلك كله ● وقوله الا من سمعه يعنى فعليه أن يرد وقد تقدم عند قوله ورد مقتد كلام ابن ناجى وظاهره انه فرض فتأمله والله أعلم ص ﴿وصبر المسبوق للتكبير﴾ ش سواء سبق بواحدة أو باكثر كما صرح به فى المعونة وفى سماع أشهب ان كل تكبيرة لا تفوت حتى يكبر الامام ما بعدها واختاره ابن رشد وقال ولا تفوت التكبيرة باخذه فى الدعاء ولا بتمامه اذ لو وجب ذلك لوجب أن تفوته باقل ما يجزئه منه فى كل ركعة وهو أن يقول اللهم اغفر له ولوجب اذا لم يكبر مع الامام معاوتراخى فى ذلك حتى يقول الامام اللهم اغفر له أن يكون قد فاته التكبير وهذا مالا يصح أن يقال فجوابه فى المدونة ليس بصحيح وجوابه فى هذه الرواية أصح انتهى وقال فى رسم الجنائز من سماع أشهب من كتاب الجنائز انه يكبر حين يجيء

(٢٨ - حطاب - ثانى) الواضحة والعتبية لا يرد على الامام الا من سمعه (وصبر المسبوق للتكبير) من المدونة قال مالك من فاته بعض التكبير انتظر حتى يكبر الامام فيكبر معه ثم يقضى اذا فرغ الامام ما فاته من التكبير متتابعا روى ابن عبد الحكم ويدخل الامام بالنية ونحوه روى على ويدعو فى انتظاره (ودعا ان تركت والا والى) نص المدونة ورواية على يقضى اذا فرغ الامام ما فاته من التكبير متتابعا ● ابن عرفة رابع الاقوال لابن حبيب ان تأخر رفعها أمهل فى دعائه والا فان دعا خفف انتهى انظر بقى من فروض الصلاة وشروطها القيام لما نص عليه عياض وبقى أيضا الامامة قال ابن رشد من شرط صحة الصلاة على الجنازة الامامة فان صلى عليها بغير امام أعيدت الصلاة ● ابن القاسم وان أحدث الامام أو رعف استخلف وان ذكر منسية تمادى بخلاف لو ذكرها فى

فريضة غيرها (وكفن بملبوسه لجمعة وقدم كمؤنة الدفن على دين غير المرتهن) انظر هذه العبارة ◦ ابن رشد الفرض من الكفن سائر العورة والزائد لستر غيرها سنة ◦ ابن بشير أقله ثوب يستر كله انظر بعد هذا عند قوله ولا يقضى بالزائد ◦ ابن حبيب ويستحب ايصاؤه أن يكفن في ثياب جمعته واحرام حجه رجاء بركة ذلك وقد أوصى سعد بن أبي وقاص أن يكفن في جبة صوف شهد بها بدرا ◦ ابن يونس وقال مالك والحنوط يريد وجميع مؤن الميت في اقباره الا أن يواري من رأس ماله قال والرهن أولى من الكفن والكفن أولى من الدين ◦ ابن يونس لان ستر الميت وصيانته حق لله فهي مقدمة وانما قال اذا كان الكفن مرهونا فالرهن أولى من الكفن فان المرتهن قد حازه عن عوض (ولو سرق) قال يحيى سألت ابن القاسم عن الميت ينبش قال لا يعاد غسله والصلاة الاولى تجزئه ولكن يدفن ويكفن ويبدأ كفنه من رأس المال وان كان عليه دين يحيط بماله بدئ أيضا كما يبدأ الكفن الاول ◦ ابن رشد وسواء على هذا كان المال قد قسم أم لا (ثم ان وجد (٢١٨) وعوض ورث ان فقد الدين) قال ابن سحنون ان وجد الكفن الاول فهو ميراث قال ابن عبد الحكم الا ان كان عليه دين فهو للغرماء (كأكل السبع الميت) قال أبو العلاء البصري لو نبش الميت فأكله السبع وبقي كفنه كان للورثة (وهو على المنفق بقرابة) اللخمي على الأب أن يكفن ولده الصغير والكبير المزمن وعلى الابن أن يكفن أبويه هذا كله ان لم يكن للميت مال هذا قول ابن القاسم ◦ ابن رشد ورواه ابن الماجشون عن مالك (أو رق) ابن عرفة كفن ذي رق على ربه حتى المكاتب قال سحنون مسلمين كانوا أو كفارا (لا زوجته) ابن رشد اختلف في كفن الزوجة فروى عيسى عن ابن القاسم أنه لا شيء على الزوج ملية كانت أو معدمة ◦ اللخمي وقاله سحنون وهذا أحسن لان النفقة كانت على وجه المعاوضة لمكان الزوجية وقد انقطعت بالموت انظر هذا مع ما يأتي في النكاح ان أجرة الطبيب والحجامة وما تتطيب به من شراب أو غيره ليس على الزوج منها شيء وقال مالك في الواضحة يقضى على الزوج بكفنها وان كانت موسرة انتهى وذكر في الرسالة ثلاثة أقوال ما عز المالك فيها واحدا (والفقير من بيت المال والا فعلى المسلمين) اللخمي ان لم يكن للفقير والد وولد أو كانوا فقراء فعلى بيت المال فان لم يكن بيت مال أو لم يقدر على ذلك منه فعلى جميع المسلمين (وندب تحسين ظنه بالله) في صحيح مسلم أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا يموتن أحدكم الا وهو يحسن الظن بالله عياض يستحب غلبة الخوف مادام الانسان في مهلة العمل فاذا دنا الأجل وذهب الامل وانقطع العمل استحب غلبة الرجاء قال غيره لان ثمرة الخوف تتعذر حينئذ

تكبيرة واحدة ثم يقف عما سبقوه به من التكبير ثم يقضيه بعد سلام الامام قال ابن رشد قوله في هذه الرواية أصح مما في المدونة انتهى واختار سند القول الذي اختاره ابن رشد وقال لان ما بعد التكبيرة من توابعها بدليل أن من أحرم مع الامام ثم سها عن تكبيرة فذكرها والامام يدعو فانه يكبر انتهى والله أعلم وعلى القول بانه ينتظره فقال ابن ناجي على المدونة ويدعو في انتظاره كما صرح به في المجموعة انتهى وقال سند ان شاء دعا وان شاء سكت والله أعلم ص ﴿وكفن بملبوسه لجمعة﴾ ش قال في التوضيح قال في البيان ويكفن في مثل ما كان يلبسه في الجمع والاعياد في حياته ويقضي بذلك عند اختلاف الورثة فيه انتهى ص ﴿ان فقد الدين﴾ ش انما أتى بهذا القيد وان كان من المعلوم انه لا ميراث الا بعد الدين خشية أن يتوهم ان هذا الكفن لما لم يكن للغرماء المنع منه ويقدم على ديونهم لا يتعلق لهم به حق ولو استغنى عنه فنبه على ذلك انتهى ص ﴿كأكل السبع الميت﴾ ش قال ابن غازي نقله المازري عن أبي العلاء البصري وزاد وكأنه عن القابسي ولو خيف نبشه كانت حراسته من بيت المال وقد أغفل ابن عرفة هذين الفرعين ص ﴿وهو على المنفق بقرابة﴾ ش قال الجزولي فان اجتمع أب وابن ومثال من ذلك اذا هلك هالك وترك أباه وابنه ويتصور هذا فيما اذا كان زمننا بحيث لا تسقط نفقته عن الأب فهل الكفن على الأب أو على الابن فقال الكفن على الابن انتهى (فرع) قال الاقفهسي ويجوز للشخص أن يستعد للكفن قبل الموت وكذلك القبر وان احتاج اليه انتفع به انتهى ومراده بالقبر اذا كان في ملكه وأما في مقابر المسلمين فلا يجوز كما قاله في المدخل وفي التوضيح وسيأتي الكلام عليه عند قوله وبناء عليه ص ﴿أو رق﴾ ش قال الجزولي عند قوله ويكفنهم ولو مات السيد والعبد معا ولم يترك السيد الا كفنا واحدا كفن به العبد ويكفن السيد مثل فقراء المسلمين ولا يكفن فيه السيد ويترك العبد لأنه لا حق له في بيت المال انتهى وذكره ابن فرحون في شرح ابن الحاجب وعزاه الشارح لقواعد القاضي عياض ولعله القباب ونقله غيرهما ص ﴿وندب تحسين ظنه بالله تعالى﴾ ش في

الصحيحين من حديث أبي هريرة رضي الله عنه مرفوعا يقول الله تعالى أنا عند ظن عبدي بي وفي رواية لابن حبان فليظن بي ماشاء وفي رواية ان ظن خيرا فله وان ظن شرا فله وفي صحيح مسلم من حديث جابر قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم قبل وفاته بثلاث يقول لا يموتن أحدكم الا وهو يحسن الظن بالله وكذلك رواه أبو داود (تنبيه) وتحسين الظن بالله وان كان يتأكد عند الموت وفي المرض فينبغي للمكلف أن يكون دائما حسن الظن بالله قال الشيخ محيي الدين بن العربي حسن ظنك بربك على كل حال ولا تسيء الظن به فانك في كل نفس يخرج منك لا تدري هل أنت على آخر أنفاسك ودع عنك قول من قال سوء الظن به في حياتك وحسن الظن به عند موتك ذكره في أول باب الوصايا من الفتوحات ص ﴿وتقبيله عند احداده على أيمن ثم ظهر﴾ ش ظاهر كلام المؤلف في التوضيح ان ذلك جار على القولين في صلاة المريض واذا كان كذلك فالذي شهره هناك أنه أولا على الأيمن ثم على الأيسر ثم على الظهر ولم يفعل ذلك هنا بل أسقط الايسر وقال سند ويكون في توجيهه على شقه الأيمن ان أمكن وان لم يقدر فعلى ظهره ورجلاه الى القبلة قاله في المختصر وهو قول الجمهور اعتبارا بحال صلاته وبحال قبره وبحالة النائم انتهى (فرع) قال في الجواهر أما في حالة الغسل فيوضع على جنبه الايسر ليبدأ بغسل الايمن ثم على الايمن وذلك غسلة واحدة ثم يفعل ذلك ثلاثا وفي تكرير الوضوء في كل واحدة خلاف انتهى من الذخيرة ص ﴿وتجنب حائض وجنب له﴾ ش قال في الطراز قال مالك في المختصر لا بأس أن تغمضه الحائض والجنب وقال ابن حبيب يستحب أن لا تحضر الحائض ولا الكافرة قال ولا يكون عنده وقربه غير طاهر انتهى وكذا لا يحضره صبي يعبث ولا يكف اذا نهي قاله في المدخل وقال أيضا وينبغي أن يكون طاهرا وما عليه طاهرا وكذلك من حضره وأن يكون عليه طيب وأن يحضره أحسن أهله وأصحابه هيئة وخلقا وخلقا ودينا فليلقنه كلمة التوحيد برفق وأن يكثر من الدعاء له وللحاضرين لان الملائكة يؤمنون وهو من المواطن التي يرجى فيها قبول الدعاء وينبغي أن لا يترك أحد يبكي حوله برفع صوت ومن كان باكيا فليبك بموضع لا يسمعه فيه المحتضر فان وقع الامر به فينبغي أن يمتثل السنة ويقول انا لله وانا اليه راجعون اللهم أوجرني في مصيبتي واعقبني خيرا منها وقال صلى الله عليه وسلم من قال ذلك أبدله الله خيرا منها أي من المصيبة وينبغي أن يكون النساء بعيدات لقلة صبرهن وينبغي لمن حضر من الرجال أن لا يظهر الجزع ص ﴿وتلقينه الشهادة﴾ ش يعني انه يستحب أن يلقن الشهادة عند موته قال في الرسالة ويلقن لا اله الا الله عند الموت قال في التوضيح قال ابن الفاكهاني ومراد الشرع والاصحاب الشهادتان معا ثم قال في التوضيح واذا قالها مرة ثم تكلم أعيد تلقينه والاترك لان المقصود أن يكون آخر كلامه ولا يقال له قل بل يقال عنده لا اله الا الله انتهى زاد في المدخل وان كانوا جماعة فيفعلون ذلك واحدا بعد واحد ولا يلقنوه جميعا لان ذلك يحرجه ويقلقه انتهى ونقل الأبي عن بعضهم انه استحب أن يلقن الشهادتين ثم يلقن التهليل وحده وذكر لي الوالد عن بعض شيوخ شيوخه أنه كان يفعل ذلك في حال احتضاره قال ابن ناجي وظاهر الرسالة أنه يلقن الصغير كغيره وهو ظاهر كلام غيره وقال النووي ولا يلقن الا من بلغ قال الشيخ زروق في شرح الارشاد بعد ذكره التلقين حال الاحتضار والتلقين بعد الموت وينبغي أن يلقنه غير وارثه ان وجدوا فأقربهم به وقال سند قال ابن حبيب ويستحب أن لا يجلس عنده الا أحسن أهله وأفضلهم قولا وفعلا انتهى (تنبيه) ولا يضر من عدم قبول المحتضر لما يلقيه اليه لأنه يشاهد ما لا يشاهدون

( وتقبيله عند احداده على أيمن ثم ظهر ) قال مالك لا أحب ترك توجيه الميت الى القبلة اذا استطاع ذلك قاله في الواضحة وقال في المجموعة ما علمته من الامر القديم وينبغي أن يوجه الى القبلة على شقه الايمن فان لم يقدروا فعلى ظهره ورجلاه الى القبلة • ابن حبيب ولا أحب أن يوجه الا عند احداد نظره وشخوص بصره انظر ابن يونس (وتجنب حائض ) ابن حبيب يستحب أن لا يجلس عنده أحد اذا احتضر الا أفضل أهله وأحسنهم هديا وكلاما وأن يكثروا له من الدعاء فان الملائكة يحضرونه ويؤمنون على دعاء الداعين وأكره أن تحضره حائض أو كافر أو يكون عليه أو قربه ثوب غير طاهر (وجنب) اللخمي يستحب أن يقرأ عنده القرآن ويكون عنده طيب ويجنبه الحائض والجنب المازري لان الملائكة لا تدخل بيتا فيه جنب أو حائض (وتلقينه الشهادة ) ابن حبيب ينبغي أن يلقن لا اله الا الله • اللخمي يلقن عند الاحتضار ويعاد ذلك عليه مرة بعد مرة

وقال القرافي في الفرق الرابع والثلاثين مسئله من خرس لسانه وذهب عقله فلم ينطق بالشهادة ولا أحضر الايمان بقلبه ومات على تلك الحال مات مؤمنا ولا يضره عدم الايمان الفعلي عند الموت كما ان الكافر اذا حضرته الوفاة وأخرس ذاهب العقل عاجزا عن الكفر في تلك الحال لعدم صلاحيته له لا ينفعه ذلك وحكمه عند الله أحكام الذين استحضروا الكفر في تلك الحال بالفعل فالمعتبر ما تقدم من كفر وايمان انتهى ولم يذكر المؤلف التلقين بعد الدفن وقال التادلي اثر كلام الرسالة المتقدم ظاهر كلام الشيخ أنه لا يلقن بعد الموت وبه قال عز الدين وجزم النووي باستحبابه وقال الشيخ زروق في شرح الرسالة والارشاد وقد سئل عنه أبو بكر بن الطلاع من المالكية فقال هو الذي نختاره ونعمل به وقد روينا فيه حديثا عن أبي أمامة ليس بالقوي ولكنه اعتضد بالشواهد وعمل أهل الشام قديما وقال المتيوي يستحب أن يجلس انسان عند رأس الميت عقب دفنه ويقول له يا فلان ابن فلان أو يا عبد الله أو يا أمة الله اذكر العهد الذي خرجت عليه من الدنيا وهو شهادة أن لا اله الا الله وحده لا شريك له وأن محمدا عبده ورسوله وان الجنة حق وأن النار حق وان الساعة آتية لا ريب فيها وأن الله يبعث من في القبور رضيت بالله ربا وبالاسلام دينا وبمحمد صلى الله عليه وسلم رسولا وبالقرآن اماما وبالكعبة قبلة وبالمسلمين اخوانا ربي الله لا اله الا هو عليه توكلت وهو رب العرش العظيم انتهى وقال في المدخل ينبغي أن يتفقد بعد انصراف الناس عنه من كان من أهل الفضل والدين ويقف عند قبره تلقاء وجهه ويلقنه لان الملكين عليهما السلام اذ ذاك يسئلانه وهو يسمع قرع نعال المنصرفين وقد روى أبو داود في سننه عن عثمان رضي الله عنه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا فرغ من دفن الميت وقف عليه وقال استغفروا لأخيكم واسئلوا الله له التثبيت فانه الآن يسئل وروى رزين في كتابه عن علي رضي الله عنه انه كان يقول بعد ما يفرغ من دفن الميت اللهم ان هذا عبدك نزل بك وأنت خير منزول به اغفر له ووسع مدخله انتهى وقد كان سيدي أبو حامد بن البقال وكان من كبار العلماء والصلحاء اذا حضر جنازة عزى وليها بعد الدفن وانصرف مع من ينصرف فيتوارى هنيهة حتى ينصرف الناس ثم يأتي الى القبر فيذكر الميت بما يجاوب به الملكين عليهما السلام ويكون التلقين بصوت فوق السر ودون الجهر ويقول يا فلان لا تنس ما كنت عليه في دار الدنيا من شهادة أن لا اله الا الله وأن محمدا رسول الله فاذا جاءك الملكان عليهما السلام وسألاك فقل لهما الله ربي ومحمد نبي والقرآن امامي والكعبة قبلتي وما زاد على ذلك أو نقص فخفيف وما يفعله كثير من الناس في هذا الزمان من التلقين برفع الاصوات والزعقات بحضور الناس قبل انصرافهم فليس من السنة في شئ بل هو بدعة وكذلك لو فعلوه بعد انصراف الناس على هذه الصفة فهو بدعة أيضا انتهى كلام صاحب المدخل واستحب التلقين بعد الدفن أيضا القرطبي والثعالبي وغيرهما ويظهر من كلام الأبي في أول كتاب الجنائز وفي حديث عمرو بن العاصي في كتاب الايمان ميل اليه ص ﴿وتغميضه﴾ ش لحديث أبي داود دخل رسول الله صلى الله عليه وسلم على أبي سلمة وقد شق بصره فأغمضه وقوله بعد هذا اذا قضى هو قيد في التغميض والشد قال أبو داود قال أبو ميسرة وكان رجلا عابدا اغمضت جعفر المعلم وكان رجلا عابدا في حالة الموت فرأيته في منامي ليلة يقول أعظم ما كان على تغميضك لي قبل أن أموت أو قبل الموت قال في الطراز فاذا قضى فأول ما يبدأ بتغميضه قال ابن حبيب ينبغي أن يلقن لا اله الا الله ويغمض بصره اذا قضى ويقال عنده سلام على المرسلين والحمد لله رب العالمين لمثل هذا فليعمل العاملون وعد غير مكذوب ويقال عنده

(وتغميضه) ابن حبيب ينبغي أن يغمض بصره اذ قضى وابن يونس قال غيره الا غماض سنة وقال مالك لا بأس أن يغمضه الحائض والجنب وقال الاوزاعي اذا لم يغمض الميت وبقي كثيرا فليعبئه رجل من ابهام رجله الايمن وآخر من عضديه فيتغمض

اغماضه بسم الله وعلى ملة رسول الله اللهم يسر عليه أمره وسهل عليه موته واسعده بلقائك واجعل ماخرج اليه خيرا مما خرج عنه انتهى وانظر قول الشيخ بهرام وفى كلام أبى محمد مايدل على ان التغميض يكون قبل الموت لقوله ويقول حينئذ اللهم يسر عليه أمره وسهل عليه موته ولا يقال ذلك اذا قضى مع كلام سند وماذكره عن ابن حبيب فانه ذكر الدعاء الذى قاله الشارح وصرح بانه يقوله عند اغماضه وصرح بان التغميض انما يكون بعد الموت فيحمل ذلك على الدعاء بالتسهيل بعد ذلك فعلى هذا فقوله اذا قضى راجع الى قوله وتغميضه وشد لحييه فهو قيد فيهما لأنه انما يغمض اذا انقطع نفسه وانحدر بصره وانفرجت شفتاه ولم تنطبقا وسقطت قدماه ولم تنتصبا فعند هؤلاء الاربع علامات يغمض الميت لاقبل ذلك قاله الشيخ يوسف بن عمر فى شرح الرسالة وفى التوضيح ويستحب اذا قضى لاقبل ذلك انتهى (فائدة) قال الشيخ يوسف بن عمر قال أبو يوسف بن اسباط عن الثورى أنه قال ومن لم يغمض عند موته وبقى مفتوح الاجفان والشفتين فانه يأخذ واحد بعضده وآخر بإبهامى رجليه ويجذبانه قليلا فانه يتغمض وذلك مجرب صحيح انتهى والله أعلم ص ﴿وشد لحييه اذا قضى وتليين مفاصله برفق ورفعه عن الارض وستره بثوب ووضع ثقيل على بطنه﴾ ش قال سند ثم يشد لحيه الاسفل بعصابة ويربطها فوق رأسه وذلك لئلا يسترخى وينفتح فاه فتدخله الهوام ويقبح بذلك منظره واستحب بعض الناس أن يفعل به بعد موته سبعة أشياء اغماض عينيه وشد لحييه وتليين مفاصله وتجريده من ثيابه ووضعه على لوح أو سرير وتثقيل بطنه وتسجيته بثوب زعم ان تليين مفاصله اسها لاعلى غاسله وهذا ضعيف فان ذلك لافائدة فيه اذ الغالب أنه لايبقى لينه لوقت غسله نعم تمتد فان كان مرتفع الركب غمز ولين ذلك منه وقال فى تجريده لئلا تحميه ثيابه فلا يأمن معها الفساد وهذا يختص ببعض الاحوال فلا يجعل سنة لسائر الاموات وكذلك قوله فى رفعه على سرير لئلا يسرع اليه الفساد وتناله الهوام وتثقيل بطنه لئلا يعلو فيترك عليها حديد ونحو ذلك وأما التسجية فروى ابن حنبل عن عائشة رضى الله عنها أنه صلى الله عليه وسلم سجى فى ثوب حبرة انتهى ونقل هذه الاشياء صاحب المدخل ماعدا تجريده بل قال عند ذكر التسجية ويزيل ماعليه من الثياب ماعدا القميص ويمكن حمل التجريد فى كلام سند على ذلك وقال فى الكلام على وضع ثقيل تجعل على بطنه حديدة أوسكينا فان لم يجد فطينا مبلولا طاهرا لئلا يعلو فؤاده فيخشى أن ينفجر قبل حلوله فى قبره انتهى (تنبيه) نقل ابن عبد السلام شد اللحيين عن غير المذهب وقد ذكره سند كما تقدم ولم يعزه لغير المذهب وكذلك نقله صاحب المدخل ونقله ابن شعبان الا أنه علله بخوف دخول شئ من الماء عند غسله لجوفه وقال ابن غازى ابن عبد السلام قد وقع فى المذهب تجعل حديدة على بطنه ونص الشافعية على معناه قالوا لئلا يسرع انتفاخ بطنه قال ابن عرفة لا أعرفه فى المذهب بل نقل ابن المنذر اباحته عن الشافعى والشعبى انتهى وقد نقله ابن الفاكهانى فى شرح الرسالة ونقله فى المدخل كما تقدم والله أعلم ص ﴿واسراع تجهيزه الا الغرق﴾ ش فى سنن أبى داود انه صلى الله عليه وسلم قال لاينبغى لجيفة المسلم أن تحبس بين ظهرانى أهله انتهى وقال فى المدخل ثم يأخذ فى تجهيزه على الفور لان من اكرام الميت الاستعجال بدفنه اللهم الا أن يكون موته فجأة أو بصعق أو غرق أو بسمه أو ماأشبه ذلك فلا يستعجل عليه ويمهل حتى يتحقق موته ولو أتى عليه اليومان أو الثلاث أو يظهر تغيره فيحصل اليقين بموته لئلا يدفن حيا وقد وقع ذلك كثيرا انتهى (فرع) الدفن ليلا جائز نقله فى النوادر قال النووى فى دفن فاطمة ليلا جواز الدفن بالليل

(وشد لحييه) اللحى منبت اللحية سند يشد لحياه قبل برده يشد لحيه الاسفل بعصابة تربط عند رأسه خوف دخول الهوام فاه ابن عبد السلام وخوف تشويه خلقه (اذا قضى) هذه عبارة الرسالة قال شارحها معنى قضى مات وقال الزناتى لابد من حذف أى اذا قضى أجله (وتليين مفاصله برفق ورفعه عن الارض) انظر بعد هذا عند قوله ووضعه على مرتفع (وستره بثوب) نقل ابن العربى انما أمر بتغطية وجه الميت لانه ربما يتغير تغيرا وحشيا من المرض فيظن من لامعرفة له مالا يجوز (ووضع ثقيل على بطنه) ابن عرفة نقل ابن عبد السلام عن المذهب جعل حديدة على بطنه خوف انتفاخه لاأعرفه فى المذهب وروى عن الشافعى انه مباح (واسراع تجهيزه الا الغرق) ابن شعبان يعجل غسله اثر موته ابن حبيب ويستأنى بالغريق ربما خرج الماء قلبه ثم أفاق ه ابن رشد الاولى كون الغسل عند ارادة حمله

وهو مجمع عليه لكن النهار أفضل اذا لم يكن عذر انتهى انظر العارضة وفى النسائى من حديث عقبة بن عامر الجهنى قال ثلاث ساعات كان رسول الله صلى الله عليه وسلم ينهانا أن نصلى فيهن أو نقبر فيهن موتانا حين تطلع الشمس بازغة حتى ترتفع وحين يقوم قائم الظهيرة حتى تزول وحين تضيف الشمس للغروب وفيه أيضا خطب رسول الله صلى الله عليه وسلم فذكر رجلا من أصحابه انه مات فقبر ليلا وكفن فى كفن غير طويل فزجر رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يقبر انسان ليلا الا أن يضطر الى ذلك ص ﴿وللغسل سدر﴾ ش قال فى المدونة وأحسن ما جاء فى الغسل ثلاثا أو خمسا بماء وسدر ويجعل فى الآخرة كافورا ان تيسر انتهى قال الشيخ أبو الحسن انظر هذا يقتضى ان غسل الميت نظافة لكونه جعله يغسل بالماء والسدر وظاهره فى الأولى وهذا يرده قوله بعد هذا فى الرجل يموت ولا رجال معه والمرأة تموت ولا نساء معها انهما ييممان ولو كان الغسل نظافة لم يجب أن ييمما فى عدم الماء اذ لا نظافة فى التيمم فيحتمل أن يقال بماء وسدر فى غير الأولى ولا يخلط الماء والسدر ◦ وقوله بماء وسدر أى يدلكه بالسدر ويصب عليه الماء القراح وعلى الظاهر حملها اللخمى فقال اختلف فى الماء الذى يغسل به فقال فى المدونة يغسل بماء وسدر ويجعل فى الآخرة كافور فأجاز غسله بالماء المضاف ثم ذكر قول ابن حبيب الذى تقدم انتهى ونص الذى تقدم له عن ابن حبيب قال ابن حبيب يغسل فى الأولى بالماء وحده وفى الثانية بالماء والسدر وفى الثالثة بغير سدر ويجعل فى الاخيرة كافور انتهى وقال ابن ناجى فى شرح الرسالة وقول الشيخ بماء وسدر يعنى ورق النبق يطحن ويجعل فى الماء ويحرك حتى يكون له رغوة ويغسل به الميت وقيل السدر نبات باليمن له رائحة ذكية ومثله فى المدونة فأخذ منه اللخمى غسله بالمضاف لقول ابن شعبان وأجيب بان المراد لا يخلط الماء بالسدر بل يحك الميت بالسدر ويصب عليه الماء وهذا الجواب عندى متجه وهذا اختيار أشياخى والمدونة قابلة لذلك لانه فرق بين ورود الماء على الاضافة والنجاسة وورودها عليه فالأول لا يضر والثانى عكسه يضر ومنهم من تأولها كقول ابن حبيب الأولى بالماء وحده والثانية بالماء والسدر والثالثة بالكافور انتهى وقال ابن عرفة وفيها روى ابن وهب يستحب ثلاثا أو خمسا بماء وسدر وفى الأخيرة كافور فأخذ اللخمى منه غسله بالمضاف كقول ابن شعبان تنظف ابن حبيب الأولى بالماء وحده والثانية بغاسول بلده ان عدم السدر فان عدما فبالماء فقط والثالثة بالكافور وروى ابن عبد الحكم بالنطرون والحرض ان فقد السدر أشهب ان عظمت مؤنة الكافور ترك التونسى خلط الماء بالسدر يضيفه وصبه على الجسد بعد حكه به لا يضيفه (قلت) ان كان أخذ اللخمى من كلا الامرين كان خلافا التونسى وان كان من الأول كان وفاقا وعليهما طهارة الثوب النجس يصب عليه الماء بعد طليه بالصابون انتهى وقال ابن الحاجب اختلف فى وجوب غسله بالمطهر مرة دون سدر وكافور وغيرهما يعنى بالمطهر الماء الطاهر المطهر وحده دون أن يخالطه شئ والقول بالوجوب مبنى على انه عبادة والقول الآخر على انه للنظافة انتهى من شرح ابن الحاجب لابن فرحون (فروع ◦ الأول) قال فى المدخل ويستحب البخور حينئذ لئلا تشم من الميت رائحة كريهة ويزاد فى البخور عند عصر بطنه انتهى وسيأتى ذلك أيضا عن صاحب الطراز (الثانى) قال فى المدخل يكره للغاسل أن يقف على الدكة ويجعل الميت بين رجليه بل يقف بالارض ويقلبه حين غسله (الثالث) قال فى المدخل أيضا ينبغى للغاسل أن يشتغل بالتفكر والاعتبار عن هذه الاذكار التى ابتدعوها وجعلوا لكل عضو ذكرا يخصه فانه

( وللغسل سدر ) انظر هذا الاجمال ◦ ابن عرفة المطلوب فى الغسل الانقاء اللخمى لا يقصر عن الثلاث فان أنقى بأربع خمس وبست سبع ◦ ابن رشد يستحب الوتر وأدناه ثلاث أبو عمر الاولى بالماء والسدر أو الخطمى أو الاشنان أو ما أشبه ذلك بعد أن يغسل ما تحته من النجاسات ثم الثانية بالماء القراح ان شاء باردا وان شاء سخنا ثم الثالثة بمثل ذلك ويجعل فيها كافورا انتهى من الكافى وقد قدم فى الاستذكار الماء القراح على الغسلة بالماء والسدر وكذلك ابن رشد

(وتجريده) ابن عرفة المذهب تجريده للغسل مستور العورة لا يطلع عليه غير غاسله ومن يليه قال أبو عمر وقد روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من غسل ميتا ثم لم يفش عليه خرج من ذنوبه كيوم ولدته أمه (ووضعه على مرتفع) ابن شاس الاكمل في كيفية غسل الميت ان يحمل الى موضع خال ويوضع على سرير (وإيتاره كالكفن لسبع) تقدم عند قوله والغسل سدر قول اللخمي في الغسل ان أنقى بست سبع وأما ايتار الكفن ففي المدونة قال مالك أحب الى أن لا يكفن الميت في أقل من ثلاثة أثواب الا أن لا يوجد ذلك الابياني يريد غير العمامة والمئزر وقال ابن حبيب أحب الى مالك في الكفن خمسة أثواب يعد فيها العمامة والمئزر والقميص ويلف في ثوبين وذلك في المرأة ألزم ويشد مئزرها بعصائب من حقويها (٢٢٣) الى ركبتيها ودرع وخمار وتلف في ثوبين * ابن شعبان أقله لها خمسة وأكثره سبعة اللخمي يستحب الوتر فوق اثنين ولا يزاد على السبع (ولم يعد كالوضوء لنجاسة وغسلت) المازري ان خرج من الميت شئ بعد الفراغ من غسله فان الجمهور من العلماء على ان غسله لا يعاد وانما يغسل ذلك الموضع لان الغسل قد صح فلا يبطل بالحدث كغسل الحي من الجنابة خلافا لأشهب وأما تكرار الوضوء في الغسلات فقال أشهب يعاد وضوؤه في الغسلة الثانية وأنكر ذلك سحنون (وعصر بطنه برفق وصب الماء في غسل مخرجه بخرقة وله الافضاء ان اضطر) من المدونة يجعل الغاسل على يديه خرقة ويفضي بها الى فرجه وان احتاج الى مباشرة بيده فعل ويعصر بطنه عصرا رفيقا * المازري ليخرج ما في بطنه من النجاسة فيؤمن من خروج شئ بعد الفراغ من غسله قال أشهب واذا عصر بطنه فليأمر بصب الماء عليه لا يقطع مادام يفعل به ذلك (وتوضئته وتعهد أسنانه وأنفه بخرقة) ابن بشير المشهور استحباب أن يوضأ الميت قبل أن يغسل قال أشهب ويأخذ على أصبعه خرقة لينظف بها أسنانه وينقي أنفه (وأمال رأسه لمضمضة وعدم حضور غير معين) تقدم نص ابن عرفة لا يطلع عليها غير غاسله ومن يليه (وكافور في الأخيرة) في المدونة يجعل في الغسلة الأخيرة كافورا (ونشف) أشهب اذا فرغت شففت بلة في ثوب وعورته مستورة (واغتسال غاسله) ابن رشد ظاهر ابن القاسم انه استحب القول بايجاب الغسل على من غسل ميتا مثل روايته عن مالك وحمل ابن أبي زيد قول ابن القاسم انه استحب الغسل وهذا أيضا مثل قول مالك في المختصر وقال مالك في الواضحة لا غسل عليه وعليه الجمهور وهذا الذي يوجبه النظر والقياس على

بدعة بل يشتغل بما ذكر عن سائر العباد ان ذكرا كان أو غيره وقال ابن شعبان في الزاهي ويكثر الغاسل من ذكر الله عز وجل حال الغسل انتهى فانظره مع ما قال صاحب المدخل والله تعالى أعلم ص ﴿وتجريده﴾ ش قال في الطراز ويجرد للغسل عند مالك وأبي حنيفة وأحد قولي الشافعي والمستحب عند أصحابه انه يغسل في قميصه وهو قول ابن حنبل لأن النبي صلى الله عليه وسلم غسل في قميصه والحديث حجة عليهم قال في كتاب ابن سحنون وينبغي اذا جرد للغسل أن لا يطلع عليه الا الغاسل ومن يليه وتستر عورته بمئزر ويستحب أن يجعل على صدره ووجهه خرقة أخرى انتهى ص ﴿ووضعه على مرتفع﴾ ش قال في الطراز وليس عليهم أن يكون متوجها الى القبلة لان ذلك ليس من سنة الغسل في شئ انتهى ص ﴿ولم يعد كالوضوء لنجاسة﴾ ش وكذا لو وطئت الميتة لم يعد غسلها نقله الأبي ص ﴿وعصر بطنه برفق﴾ ش قال في الطراز وان كان ثم نجاسة أزالها ويكثر صب الماء لتذهب الرائحة الكريهة ولهذا استحب أن يكون بقربه مجمرة فيها بخور ليذهب بالرائحة الكريهة انتهى ص ﴿وصب الماء في غسل مخرجه بخرقة﴾ ش قال في الطراز وأما بقية بدنه ان شاء غسله بيديه وان شاء غسله بخرقة وقد استحب الشافعي أن يغسله بخرقة وقال يعد خرقتين نظيفتين يغسل باحداهما أعالي بدنه ووجهه وصدره ثم مذاكيره وبين رجليه ثم يلقيها ويفعل بالاخرى مثل ذلك انتهى ص ﴿وتوضئته﴾ ش وفي تكرار الوضوء بتكرار الغسل قولان ذكرهما ابن الحاجب وصاحب الشامل وغيرهما من غير ترجيح انتهى قال في التوضيح عن الباجي وينبغي على القول بتكرار الوضوء أن لا يغسل أولا ثلاثا بل مرة مرة لئلا يقع التكرار في العدد المنهي عنه وعلى القول بعدم تكراره أن يثلث أولا انتهى ص ﴿وعدم حضور غير معين﴾ ش قال في الطراز ولا ينبغي أن يكون الغاسل الا ثقة أمينا صالحا يخفي ما يراه من عيب وان استغنى عن أن يكون معه أحد فحسن انتهى ص ﴿وكافور في الآخرة﴾ ش وصفة ذلك أن يأخذ شيئا من الكافور فيجعله في اناء فيه ماء ويديبه فيه ثم يغسل الميت به قاله في المدخل قال في النوادر عن كتاب ابن سحنون والاخيرة بالكافور كانت الثالثة أو الخامسة فان لم يوجد فغيره من طيب ان وجد انتهى ص ﴿ونشف﴾ ش تصوره واضح (فرع) قال في التوضيح وفي طهارة

الأصول لان غسل الميت ليس لحدث (وبياض الكفن) اللخمي يستحب في الكفن البياض * ابن بشير من الكتان والقطن * ابن عرفة وعلى قول ابن حبيب والصوف * ابن يونس لحديث البسوا البياض وكفنوا فيه موتاكم (وتجميره) أشهب ويجمر الكفن السنة أن يجمر ثياب الميت وكان ابن عمر يجمرها (٢٢٤) وترا (وعدم تأخره عن الغسل الذي لابن القاسم ان غسل بالعشي وكفن من الغد أرجو أن يجزئه (والزيادة على الواحد) انظر عند قوله وايثاره (ولا يقضى بالزائد ان شح الوارث الا أن يوصي ففي ثلثه) أما الزيادة في الصفة فقال ابن شعبان اذا أوصى بشئ يسير في كفنه لم يكن لبعض الورثة الزيادة بغير مما لأة من جميعهم * ابن رشد يريد في صفته لا النقص من ثلاثة وان أوصى بسرف في كفنه فقال سحنون يجعل في ثلثه الزائد على القصد * ابن رشد قال مالك وابن القاسم يرجع الزائد ميراثا وهو الصواب وأما الزيادة على الواحد فقال ابن محرز ان الورثة والغرماء يجبرون على ثلاثة أثواب وكذا نقل ابن يونس أيضا أن الرجل لا ينقص عن ثلاثة أثواب ان شح الورثة وقال ابن رشد يقضى على الورثة أن يكفنوه في نحو ما كان يلبس في الجمع والأعياد الا أن يوصي بأقل من ذلك فتتبع وصيته ان أوصى بشئ يسير في قيمة الأكفان دون أن ينقص في العدد من الثلاثة وقد سئل سحنون عمن أوصى أن يكفن في ثوب واحد فزاد بعض الورثة ثوبا في كفنه انه لا ضمان على الوارث * ابن رشد وهذا كما قال لانه لا يلزم أن ينفذ من الوصايا الا ما فيه قربة ولا قربة ولا فضيلة في أن يكفن الرجل في ثوب واحد بل المستحب أن لا يكفن في أقل من ثلاثة أثواب (وهل الواجب ثوب يستره أو ستر العورة والباقي سنة خلاف سنة) تقدم نص ابن رشد وابن بشير عند قوله وكفن بملبوسه

---

الثوب المنشف به الميت قولان مبنيان على الخلاف في نجاسة الميت وطهارته انتهى وقال في الذخيرة قال ابن عبد الحكم وينجس الثوب الذي ينشف فيه قال التونسي ولا يصلى فيه حتى يغسل وكذلك كل ما أصابه ماؤه وقال سحنون طاهر والله أعلم ص ﴿وبياض الكفن وتجميره﴾ ش قال في الطراز وما كان في الثوب من علم أو حاشية فلا يخرجه ذلك من جنس ثياب البياض وقال قبله الاحسن في ذلك التأسي بالنبي صلى الله عليه وسلم والنبي صلى الله عليه وسلم انما كفن في ثياب قطن لا حرير فيها والكتان في معنى القطن ولا يخرج عن هذين الجنسين والقطن أفضل له واستر انتهى وقوله لانه أستر فيه نظر لان من الكتان ما يكون أستر من القطن والظاهر أن يقال لكونه صلى الله عليه وسلم كفن فيه وفهم من كلامه أن التكفين بالصوف غير مطلوب انتهى ص ﴿وتجميره﴾ ش قال سند فرع فكيف يجمر قال أشهب في المجموعة يجمر وترا وحكاه ابن حبيب عن الضعي وعن ابن عمر انه كان يجمر ثيابه يوم الجمعة وترا وأخذ ذلك بعض المحدثين من قوله عليه السلام ومن استجمر فليوتر وانما استحبه أشهب لان غسل الميت وتره وكفنه وتره والتجمير يتعلق بذلك فكان وترا والمقصود عبوق الرائحة فتجعل الثياب على مسجب أو سنابل وهي ثلاث قصاب يقرن رؤوسهن بخيط ينصب وتترك عليها الثياب وتجمر بعود وغيره مما يتجمر به انتهى وقال في المدخل ويتبخر الكفن ثلاثا أو خمسا أو سبعا انتهى وقال الشارح في الصغير واستحب بعضهم أن يكون بالعنبر والله أعلم وضبطه البساطي بالخاء المعجمة قال والمراد منه أن يجعل الثياب بعضها فوق بعض ويدرج فيها الميت لقوله في الحديث أدرج فيها انتهى وهو تصحيف ظاهر والله أعلم ص ﴿والزيادة على الواحد﴾ ش تصوره واضح قال في الطراز يجوز أن يخفف في أكفان الصغار قال مالك في المجموعة اذا لم تجد المرأة الا ثوبين لفت فيهما وكذلك من لم يبلغ من صبي أو صبية قال أشهب وسحنون هذا فيمن راهق فأما الصغير فالخرقة تكفيه انتهى ص ﴿ولا يقضى بالزائد ان شح الورثة﴾ ش تصوره واضح (فرع) لو أوصى بأن لا يزاد على ثوب فزاد بعض الورثة آخر لم يضمن لان عليه في الواحد سعة ابن رشد ولانه أوصى لما لا قربة فيه فلا تنفذ وصيته اذ لا خلاف في استحباب الزيادة على الواحد انتهى من شرح الارشاد للشيخ زروق ص ﴿الا أن يوصي ففي ثلثه﴾ ش قال سند عن سحنون في الذي يكون من الغرباء الذين لا يعرف لهم وارث وترك شيئا يسيرا كالدينار والدينارين فينبغي من مثل هذا اليسير أن يجعل كله في كفنه وحنوطه وقبره انتهى وظاهره انه يصرف كله في ذلك وان لم يوص به والله أعلم ص ﴿وهل الواجب ثوب يستره أو ستر العورة والباقي سنة خلاف﴾ ش قال ابن غازي سلم في التوضيح ان الاول ظاهر كلامهم ونسب الثاني للتقييد والتقسيم ومقتضى كلامه هنا ان الخلاف في التشهير قال ابن عرفة قال أبو عمر وابن رشد الفرض من الكفن ستر العورة والزائد لغيرها سنة قال ابن بشير أقله ثوب

(ووتره) هذا تكرار لقوله كالكفن ولعله كرره توطئة لما بعده (والاثنان على الواحد) ابن حبيب الاثنان أحب من الواحد ◦ ابن يونس للستر ◦ ابن يونس لان الواحد يضعف ما تحته ورواه ابن عبدوس (والثلاثة على الأربعة) ابن حبيب ثلاثة أحب من أربعة ◦ ابن يونس يريد للوتر وقد تقدم ما للخمي (وتقميصه) استحب في الواضحة التقميص (وتعميمه) من المدونة قال مالك من شأن الميت عندنا أن يعمم وذلك أحب الى (وعذبة فيها) عذبة كل شئ طرفه مطرف يجعل من عمامته تحت حلقه كالحبى ويكون منها قدر الذراع ذؤابة يغطى بها وجهه وكذلك يترك من خمار الميتة (٢٢٥) (وازرة ولفافتان) تقدم أن هذا هو الاحب لمالك (والسبع للمرأة) الذى للباجى وغيره المستحب من الكفن خمسة أثواب قميص وعمامة ومئزر وثوبان يدرج فيهما والمرأة كذلك مئزر وثوبان ودرع وخمار ولا بأس بالزيادة فيها الى السبع لحاجتها الى الستر (وحنوط داخل كل لفافة وعلى قطن يلصق بمنافذه والكافور فيه وفى مساجده وحواسه ومراقه) ابن بشير الحنوط مأمور به ويجوز بكل طيب طاهر كالكافور وهو المقدم ◦ المازرى قال مالك ولا بأس أن يخلط بالمسك والعنبر وما تطيب به الحى ◦ أشهب يبسط أوسع أكفانه فتذرى على باطنه الحنوط ثم يبسط ما يليه ويذرى أيضا على باطنه الحنوط وهكذا الى الذى على جسده فيذرى عليه أيضا ابن بشير ومحل الحنوط مواضع السجود

يتركه انتهى وصرح ابن بشير بنفى الخلاف فى الميت بخلاف الحى والله أعلم ص ﴿ووتره﴾ ش هذا تكرار مع ما تقدم وكان ينبغى أن يقيده بالثلاث فما فوقها وأما ما دون الثلاث فالشفع أفضل من الوتر بل صرح الجزولى بأن الواحد مكروه وكأنه اكتفى بذكر ذلك عقبه فصار كالاستثناء منه والله أعلم ص ﴿وتقميصه وتعميمه وعذبة فيها وأزرة ولفافتان﴾ ش هذه الخمس هى المستحبة للرجل والمرأة وهى القميص والعمامة والازار ولفافتان ويكره أن يزاد للرجل عليها وأما المرأة فيجوز زيادتها الى سبع وذلك بان تزاد لفافتان كما قاله الجزولى والى هذا أشار ص ﴿والسبع للمرأة﴾ ش يعنى ان ايتار كفن الرجل ينتهى الى خمسة والوتر الذى هو السبعة وقلنا بجواز ايتار الكفن اليه خاص بالمرأة وقال فى العمدة وغاية الرجل خمسة قميص وازار ولفافتان والمرأة سبع درع وخمار وحقو وأربع لفائف ويستحب أن يجمر بالعود والعنبر وتبسط اللفائف بعضها على بعض انتهى وقوله وحقو يعنى الازار وأما الخرقة التى تجعل على فرج المرأة والعصائب التى يشد بها وجهها فليست داخلة فى هذه الاثواب كما صرح به فى المدخل والله أعلم (تنبيه) قال سند تبسط الاكفان ويجعل أسفلها أحسنها لأن أحسن ثياب الحى يكون ظاهرها قال ابن حبيب ثم يعطف الثوب الذى يلى جسده بضم الايسر الى الايمن ثم الايمن الى الايسر كما يلتحف فى حياته وقاله أشهب فى المجموعة قال وان عطف الايمن أولا فلا بأس ويفعل هكذا فى كل الثوب انتهى وقال فى النوادر ومن الواضحة ونحوه لاشهب فى المجموعة فاذا فرغت من غسل الميت نشفت بلله فى ثوب وعورته مستورة وقد أجرت ثيابه بعد ذلك وترك وان أجرتها شفعا فلا حرج ثم تسقط الثوب الاعلى قال أشهب اللفافة التى هى أوسع أكفانه ثم الاوسع فالاوسع من باقيها وقال ابن حبيب فيذر على الاول من الحنوط ثم على الذى يليه هكذا الى الذى يلى جسمه فيذر عليه أيضا ثم ذكر صفة جعل الحنوط فى مساجده ومراقه ومسامه وسيأتى لفظه فى القولة التى بعد هذه ثم يعطف بالذى يلى جسده ثم يضم الايسر الى الايمن ثم الايمن عليه كما يلتحف فى حياته وقاله أشهب فى المجموعة قال وان عطفت الايمن أولا فلا بأس ويفعل هكذا فى كل ثوب ويجعل عليه الحنوط الى الثوب الاخير فلا يجعل على ظاهر كفنه حنوط ثم يشد الثوب عند رأسه وعند رجليه فاذا ألحدته فى القبر حللته قال فى المجموعة قال أشهب وان تركت عقده فلا بأس ما لم تبين أكفانه وفى كتاب ابن القرطبى ويحاط الكفن على الميت ولا يترك بغير خياطة انتهى ص ﴿وحنوط داخل كل لفافة وعلى قطن يلصق بمنافذه والكافور فيه وفى مساجده وحواسه ومراقه﴾ ش صفة التحنيط والتكفين

(٢٩ - حطاب - ثانى) وهى المقدمة ومعاطف البدن ومراقه كالآباط والانفاذ مما يرق جلده ويكون محلا للأوساخ والحواس كالعينين والأنف والفم والأذنين وسائر الجسد وبين الكفن وبينه وبين الأكفان ولا يجعل على ظاهر الكفن لانه زينة ولا معنى لها هنا ◦ أشهب وان جعل الحنوط فى خيشه ورأسه والكافور فواسع ◦ ابن حبيب ويجعل على القطن الذى يجعل بين فخذيه لئلا يسيل منه شئ ويشد بخرقة الى حجزه مئزره معنون يسد دبره بقطنة ويبالغ فيه برفق ◦ ابن حبيب ويسد أذنيه ومنخريه بقطنة فيها الكافور ثم يعطف الثوب الذى على بدنه يضم الأيسر الى الايمن ثم الايمن عليه كما يلتحف فى حياته يفعل هكذا فى كل ثوب

باختصار من النوادر والمدخل قال فى النوادر بعد قوله المتقدم قال ابن حبيب فيذر على الأول من الحنوط ثم الذى يليه هكذا الى الاعلى الذى يلى جسده فيذر عليه أيضا قال أشهب وان جعل الحنوط فى لحيته ورأسه والكافور فواسع قال ابن حبيب ثم يجعل الكافور على مساجده من وجهه وكفيه وركبتيه وقدميه ويجعل منه فى عينيه وفى فمه وأذنيه ومرفقيه وابطيه ورفغيه وعلى القطن الذى يجعل بين فخذيه لئلا يسيل منه شئ ويشده بخرقة الى حجزة مئزره فقال مطرف ويشد بره بقطنة فيها دربرة ويبالغ فيه برفق قال ابن حبيب ويسد مسام رأسه بقطن عليه كافور وأذنيه ومنحره انتهى وصفة التكفين تقدم فى كلامه فى القولة التى قبلها وقال فى المدخل فاذا فرغ من غسله فأول شئ يفعله أن يأخذ قطنة ويجعل عليها شيئا من الكافور أو غيره من الطيب والكافور أحسن لانه يردع المواد فيجعلها على فمه ثم يأخذ قطنة أخرى فيجعل فيها ما تقدم ويسد بها أنفه ثم أخرى من الناحية الاخرى ويرسلها فى أنفه قليلا ثم يأخذ خرقة فيشد على الانف والفم ثم يعقدها من خلف عنقه عقدا وثيقا فتبقى كأنها اللثام ثم يجعل على عينيه وأذنيه خرقة ثانية بعد وضع القطن والكافور على عينيه وأذنيه ويعقدها عقدا جيدا قصيرا كالعصابة ثم يأخذ خرقة ثالثة فيشد بها وسطه ثم يأخذ خرقة رابعة فيعقدها فى هذه الخرقة المشدود بها وسطه أو يخيطها فيها ثم يلجمه بها بعد أن يأخذ قطنة ويجعل عليها شيئا من الطيب أو الكافور وهو أحسن لأنه يشد العضو ويسده فيجعله على باب الدبر ويرسل ذلك قليلا برفق ويزيد للمرأة سد القبل بقطنة أخرى ويفعل فيه كما تقدم فى الدبر سواء ثم يلجمه عليه بالخرقة المذكورة ثم يربطها ربطا وثيقا ولينذر ما يفعلون من ادخالهم فى دبره قطنا وكذلك فى حلقه وابطه لما فى ذلك من مخالفة السنة واخراق حرمة الميت ثم يأخذ فى تكفينه فيشد على وسطه مئزرا أو يلبسه سراويل وهو أستر له ثم يلبسه القميص ثم يعممه فيجعل له من العمامة ذؤابة وتحنيكا كالحى الا أنها هنا لا ترخى بل يشد ذلك عليه ويستوثق فى عقده لئلا يسترخى ذقنه فيفتح فاه ثم يعممه بباقى العمامة ويشدها شدا وثيقا ثم يبسط الذؤابة على وجهه فيستر وجهه بها وكذلك يفعل بما يفضل من المقنعة فى حق المرأة يستر بها وجهها ثم ينقله الى موضع الكفن فيجعله عليه ويحنطه ومواضع الحنوط خمس الاول ظاهر جسد الميت الثانى بين أكفانه ولا يجعل على ظاهر الكفن الثالث المساجد السبعة وهى الجبهة والأنف والكفان مع الأصابع والركبتان وأطراف أصابع الرجلين الرابع منافذ الوجه المتقدم ذكرها الخامس الارفاغ وهى مغابن الجسد خلف أذنيه وتحت حلقه وتحت ابطيه وفى سرته وفيما بين فخذيه وأسافل ركبتيه وفرق قدميه وذلك بحسب ما يكون معه من الطيب فان قل عن استيعاب ذلك فليقتصر على الارفاغ والمساجد السبعة المتقدم ذكرها ثم يأخذ طرفى أحد كميه فيربطه بطرفى الكم الآخر ربطا وثيقا ثم يأخذ خرقة طويلة فيربطها فى موضع رباط الكمين ثم يمدها الى ابهام رجليه فيربطها فيهما ربطا جيدا وثيقا لئلا تنحل أطرافه وتنعرى هذا اذا لبس القميص وأما اذا أدرج فلا حاجة الى فعل ذلك فاذا جاء الى لحده أزال الرباط عنه وليحذر مما يفعله بعضهم من جعل القطن الكثير على وجه الميت حتى يعلو على ركبتيه وتحت حنكه وتحت رقبته حتى يصير رأسه وكتفاه بالسواء وكذلك ما يجعلونه من القطن عند سافه هاهنا ومن هاهنا حتى يصير بطنه ورأسه ورجلاه بالسواء فانه من محدثات الأمور وهو بدعة وفيه محرمان وهما اضاعة المال وأخذ مال الغير بغير أمره وهم الورثة ان كان فيهم قاصرون فان لم يكن فيهم قاصرون ورضوا بذلك ففيه الاعانة على البدعة ثم

ثم يشد الثوب عند رأسه وعند رجليه ويحل عند لحده * ابن شعبان يحاط عليه كفنه * أبو عمر أجمعوا أن لا تحاط اللفائف (وان محرما ومعتدة ولا يتوليانه) ابن عرفة المذهب رفع الموت حكم الاحرام * الباجى يحنط كل من يغسل ويصلى عليه * ابن الماجشون وللمرأة اذا غسلت زوجها أن تحففه وتكفنه ولا تحنطه لانها حاد الا أن تضع حلها قبل ذلك

(ومشى مشيع) كره ابن حبيب الركوب فى غير الرجوع قال ولا بأس أن يرجع راكبا بعد الدفن (واسراعه) ابن حبيب لا يمشى بالجنازة الهوينا ولكن مشية الرجل الشاب فى حاجته (وتقدمه) من المدونة قال مالك المشى أمام الجنازة هى السنة ولا بأس أن يسبق وينتظر ولا بأس بالجلوس عند القبر قبل أن توضع عن أعناق الرجال (وتأخر راكب وامرأة) الباجى حكم الراكب فى الجنازة أن يكون خلف الجنازة والنساء خلفه قال ابن شعبان لانه خالف السنة فلم يكن له أن يمانى من على السنة (وسترها بقبة) ابن القاسم لا يترك أن يستر نعش المرأة بقبة فى حضر أو سفر اذا  وجد ذلك وقد استحسنه عمر حين فعل بزينب زوج النبى صلى الله عليه وسلم • ابن حبيب ولا بأس أن يجعل على النعش للمرأة البكر أو الثيب اشاح ورداء الوشى أو البياض مالم يجعل مثل الأخرة الملونة فلا أحبه ولا بأس أن يستر الكفن بثوب ساج ونحوه وينزع عند الحاجة (ورفع اليدين باولى التكبير) من المدونة قال مالك لا يرفع يديه الا فى الاولى • الرسالة وان رفع فى كل تكبيرة فلا بأس (وابتداء بحمد وصلاة على نبيه صلى الله عليه وسلم) ابن عرفة فى استحباب ابتداء الدعاء بالحمد والصلاة روايتان وقد تقدم مختار ابن يونس أن يحمد ثر كل تكبيرة (واسرار دعاء) أشهب لا يجهر الامام ولا من خلفه بشئ من الدعاء وان أسمع بعض ذلك من الى جنبه فلا بأس (ورفع صغير على أكف) أشهب حمل جنازة الصبى على

---

ربط الكفن عند رأسه ومن عند رجليه ربطا وثيقا ثم يأخذ فى نقله واخراجه من البيت الى النعش وذلك كله برفق وحسن سمت ووقار انتهى ص ﴿ومشى مشيع﴾ ش فى سنن أبى داود أنه عليه الصلاة والسلام أتى بدابة ليركبها فأبى ثم لما انصرف أتى بدابة فركبها انتهى ص ﴿واسراعه﴾ ش قال فى المدخل قال علماؤنا رحمة الله تعالى عليهم السنة فى المشى بالجنازة أن يكون كالشاب المسرع فى حاجته انتهى والله أعلم ص ﴿وتقدمه﴾ ش أى ومما يستحب للمشيع للجنازة اذا كان ماشيا أن يتقدم أمامها قال فى الطراز (فرع) فاذا ثبت أن المشى أمامها أفضل فلا يكره المشى خلفها قاله أشهب فى مدونته قال أمامها السنة وخلفها واسع والذى قاله بين ونظيره من قدر أن يجلس فى الصلاة فى الصف الاول فلم يفعل وجلس فى غيره فانه جائز والاول كان أفضل انتهى ص ﴿وتأخر راكب وامرأة﴾ • ش قال فى الطراز ولا يستحب للمرأة أن تمشى أمامها وليمش النساء من وراء الجنازة وهذا لأن ذلك أستر لهن ولأن شأنهن التأخير فى المقام عن الرجال فى الصلاة وغيرها ثم قال فرع فان ركب معها كان خلفها خلف المشاة أو يتقدمهم ولا يصحبهم وهو قول الجمهور قال ابن شعبان ويكون النساء خلف الرجال انتهى ص • (وسترها بقبة) • ش ولا بأس بستر النعش للرجل نقله فى التوضيح وابن عرفة (فرع) قال فى النوادر فى ترجمة انزال الميتة فى قبرها بثوب وكذلك فعل بزينب بنت جحش وهى أول من مات من أزواج النبى صلى الله عليه وسلم قال أشهب فى المجموعة وما أكره أن يستر القبر فى دفن الرجال وأما المرأة فهو الذى ينبغى وذلك واسع فى الرجل ومن العتبية قال موسى عن ابن القاسم وستر قبر المرأة بثوب مما ينبغى فعله انتهى ص ﴿وابتداء بحمد الله وصلاة على نبيه عليه الصلاة والسلام﴾ ش قال فى الطراز ولا تكرر الصلاة ولا التحميد فى كل تكبيرة انتهى قال فى المدونة ولا يقرأ على الجنازة قال ابن هارون نافلا عن اللخمى والباجى ظاهر المذهب فيه الكراهة قال عبد الحق لان ثواب القراءة للقارئ والميت لا ينتفع بها وقال أشهب اقرؤا بأم القرآن فى التكبيرة الاولى فقط انتهى ومنه اذا تقرر أن الصلاة على الجنازة مأمور بها فهى فيما يفتقر اليه من الشروط كسائر الصلوات والدعاء فيها كالقراءة فى غيرها من سائر الصلوات وقال الشيخ زروق فى شرح الارشاد وكونها بغير قراءة هو المشهور وقال أشهب يقرأ بالفاتحة كالشافعى وله أن يفعل ذلك ورعا للخروج من الخلاف ص ﴿ووقوف امام بالوسط ومنكبى المرأة﴾ ش قال فى المدونة وكان ابن مسعود يقف عند وسط الرجل وفى المرأة عند منكبيها قال فى التنبيهات قيدناه عن بعض شيوخنا بسكون السين قال أبو على الجيانى كذا رده على القاضى أبو بكر عن صاحب الاحباس قال ابن دريد وسط الدار

---

الأيدى أحب الى من الدابة والنعش فان حمل على الدابة لم أر به بأسا • ابن حبيب ولا بأس بحمل الجنازة على الدابة ان لم يجد من يحملها (ووقوف امام بالوسط ومنكبى المرأة) الرسالة ويقف الامام فى الرجل عند وسطه وفى المرأة عند منكبيها • أبو عمر اختلفت الآثار أين يقوم الامام من الجنازة وليس فى ذلك حد لازم من كتاب ولا سنة فلا حرج فى فعل كل ما جاء عن السلف وليس قيامه صلى الله عليه وسلم منها فى موضع ما يمنع من غيره لانه لم يوقف عليه

(رأس الميت عن يمينه) ابن عرفة يجعل رأس الميت عن يمين الامام فلو عكس فقال سحنون وابن القاسم صلاتهم مجزئة عنهم ه ابن رشد الأمر في ذلك واسع وكذلك لو أخطأ في ترتيب الجنائز الصلاة عليها فقدم النساء على الرجال والصغار على الكبار لمضت الصلاة ولا اعادة ولو علم قبل الدفن بالقرب (ورفع قبر كشبر مسنما (٢٢٨) وتؤول أيضا على كراهته فيسطح) المازري تسنيم القبر عندنا هو المأمور به قال أشهب أحب الى أن يسنم القبر وان رفع فلا بأس ه ابن حبيب من السنة تسنيم القبر ولا يرفع الصحاح تسنيم القبر خلاف تسطيحه وقال اللخمي كره في المدونة تسنيم القبر ه ابن عرفة ضعف عياض تفسير اللخمي بكراهة تسنيمها لانه فيها الآثار هالاجوبتها ونصها روى ابن وهب عن بكير ان القبور كانت تسوى بالارض ونقل عياض عن بعضهم انه جمع بين الامر بتسوية القبور وبين تسنيمها انتهى قال وهذا معنى قول الشافعي تسطح القبور ولا تبنى ولا ترفع وتكون على وجه الارض نحوا من شبر (وحثو قريب فيه ثلاثا) قال مالك لا أعرف حثيان التراب في القبر ثلاثا ولا أقل ولا أكثر ولا سمعت من أمر به والذين يلون دفنها يلون رد التراب عليها وقال ابن حبيب يستحب لمن كان على شفير القبر أن يحثو فيه ثلاث حثيات من التراب وقد فعله رسول الله صلى الله عليه وسلم في قبر ابن مظعون (وتهيئة طعام لاهله) ابن رشد ارسال الطعام لاهل الميت لاشتغالهم بميتهم اذا لم يكونوا اجتمعوا للمناحة من الفعل الحسن المرغب فيه المندوب اليه روى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لاهله لما جاء نعي جعفر بن أبي طالب اصنعوا لآل جعفر طعاما فانه قد جاءهم أمر شغلهم

---

ووسطها سواء انتهى وقال في الصحاح يقال جلست وسط القوم بالتسكين لانه ظرف وجلست وسط الدار بالتحريك لانه اسم وكل موضع صلح فيه بين فهو وسط وان لم يصلح فيه بين فهو وسط بالتحريك ور بما سكن وليس بالوجه انتهى وقال في النهاية الوسط بالسكون يقال فيما هو متفرق الاجزاء غير متصل كالناس والدواب وغير ذلك وان كان متصل الاجزاء كالدار والرأس فهو بالفتح وقيل كل ما يصلح فيه بين فهو بالسكون وما لا يصلح فيه بين فهو بالفتح وقيل كل منهما يقع موقع الآخر وكأنه الاشبه انتهى (فرع) قال الشيخ زروق والقيام فرض فيها فلو صلى جالسا أعاد الا من عذر انتهى (فرع) ولا تصلى على الراحلة نقله في الذخيرة عن الجواهر في باب الاستقبال والله أعلم (فرع) قال في المدخل تقدم المصلي على الامام والجنازة فيه مكروهان أحدهما تقدمه على الامام والثاني تقدمه على الجنازة انتهى بالمعنى فعلى هذا يكون التقدم على الجنازة مكروها فقط وتصح الصلاة سواء كان المتقدم اماما أو مأموما والله أعلم (فرع) قال في المدخل في سنن الصلاة على الجنازة السادسة أن يكون الميت بين يدي المصلي ورأسه الى جهة المغرب وهذا بالنسبة الى بلده قال القاضي أبو الفضل عن الطبري انه قال أجمعوا ان الامام لا يلاصق الجنازة وليكن بينه وبينها فرجة انتهى ص ﴿رأس الميت عن يمينه﴾ ش قال في الشامل وأجزأ ان صلى عليها منكوسا رأسه موضع رجليه انتهى ونقله في التوضيح وابن عرفة ص ﴿وحثو قريب فيه ثلاثا﴾ ش هذا القول اقتصر عليه في العمدة كما فعل المصنف قال في النوادر والذين يلون دفنها يلون رد التراب عليها وقال فيها أيضا ومن شأنهم صب الماء على القبر ليشتد روى انه فعل ذلك بقبر النبي صلى الله عليه وسلم وذكر ابن أبي شيبة في مصنفه عن زياد بن جبير انه يكره أن يمس أحد القبر بيده بعد رش الماء عليه والله أعلم ص ﴿وتهيئة طعام لأهله﴾ ش أي ويستحب أن يهيأ لأهل الميت طعام (فرع) قال في الطراز ويجوز حمل الطعام لاهل الميت في يومهم وليلتهم واستحبه الشافعي والاصل فيه ما رواه عبد الله بن جعفر أن النبي صلى الله عليه وسلم قال اصنعوا لآل جعفر طعاما فانهم قد أتاهم أمر شغلهم خرجه أبو داود لان ذلك زيادة في البر والتودد للاهل والجيران أما اصلاح أهل الميت طعاما وجمع الناس عليه فقد كرهه جماعة وعدوه من البدع لانه لم ينقل فيه شئ وليس ذلك موضع الولائم أما عقر البهائم وذبحها على القبر فمن أمر الجاهلية الا أن أنس بن مالك رضي الله عنه روى أن النبي صلى الله عليه وسلم قال لا عقر في الاسلام خرجه أبو داود انتهى 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 قال الفاكهاني في آخر باب الدعاء للطفل وعقر البهائم وذبحها عند القبر من أمر الجاهلية وقد روى أبو داود عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لا عقر في الاسلام انتهى وقال في المدخل في فصل غسل الميت وليحذر من هذه البدعة التي يفعلها بعضهم وهو انهم يحملون أمام الجنازة الخرفان والخبز ويسمون ذلك بعشاء القبر فاذا أتوا الى القبر ذبحوا ما أتوا به بعد الدفن

(وتعزية) ابن شاس التعزية سنة وقد جاء في التعزية ثواب كثير جاء ان الله يلبس الذي عزاه لباس التقوى وعزى رسول الله صلى الله عليه وسلم امرأة في ابنها فقال ان لله ما أخذ وله ما أبقى ولكل أجل (٢٢٩) مسمى وكل اليه راجعون فاحتسبي واصبري فانما الصبر عند الصدمة الاولى وروى بارك الله لك في الباقي وآجرك في الفاني وروى آجركم الله في مصيبتكم وأعقبكم منها خيرا ه ابن حبيب والتعزية عند القبر واسع في الدين وأما في الأدب فيعزى الرجل في بيته ومنزله ه ابن العربي ووقوف ولي الميت عند تسوية التراب على القبر فيعزى قال الضعي انه مكروه لكنه مستعمل وماتت امرأة من أهل عمر ابن عبد العزيز فقال انا لا نعزي في النساء قال مالك اذا كان قبيحا ه ابن يونس وقال غيره كل واسع قال مالك لا يعجبني للمرء أن يعزي المسلم اذا هلك أبوه الكافر ه ابن رشد ليس هذا ببين لان التعزية بالميت تجمع ثلاثة أشياء أحدها تهوين المصيبة على المعزى وتسليته منها وتحضيضه على التزام الصبر واحتساب الأجر والرضا بقدر الله والتسليم لامره والثاني الدعاء بأن يعوضه الله من مصابه بنيل الثواب ويحسن له العقبى والمآب والثالث الدعاء للميت فيعزى المسلم بأبيه الكافر للحض على الرضا بقدر الله والدعاء له اذ لا يمنع أن يؤجر المسلم بموت أبيه الكافر اذا سلم لامر الله ورضي بقضائه وقد روى عن مالك أن للرجل أن يعزي جاره الكافر بموت أبيه الكافر لذمام الجوار قال محمد ون يقول له أخلف الله لك المصيبة فالمسلم أولى بالتعزية ويعزى الحر بالعبد (وعدم عمقه) ابن حبيب يستحب أن لا يعمق القبر جدا بل

وفرقوه مع الخبز ويقع بسبب ذلك مزاحمة وضراب ويأخذ ذلك من لا يستحقه ويحرمه المستحق في الغالب وذلك مخالف للسنة لأن ذلك من فعل الجاهلية رواه أبو داود عن أنس عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال لا عقر في الاسلام انتهى والعقر الذبح عند القبر كما تقدم ولما فيه من الرياء والسمعة والمباهاة والفخر لأن السنة في أفعال القرب الاسرار بها دون الجهر فهو أسلم والمشي بذلك أمام الجنازة جمع بين اظهار الصدقة والرياء والسمعة والمباهاة والفخر 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 في اتباعهم رضي الله عنهم انتهى ص ﴿وتعزية﴾ ش عد المصنف التعزية من جملة المستحبات وصرح باستحبابها صاحب الارشاد قال الشيخ زروق في شرحه أما استحبابها فلا اشكال فيه انتهى وعلى استحبابها مشى الشارح في شامله فقال ويستحب تعزية أهله انتهى وفي الجواهر انها سنة ونصه التعزية سنة انتهى ونقله عنه ابن عرفة ونصه ابن حبيب في التعزية ثواب كثير ابن شاس سنة انتهى والتعزية قال في الجواهر هي الحمل على الصبر بوعد الأجر والدعاء للميت والمصاب انتهى وقال ابن رشد في شرح ثاني مسئلة من رسم شك في طوافه من سماع ابن القاسم من كتاب الجنائز والتعزية لثلاثة أشياء أحدها تهوين المصيبة على المعزى وتسليته منها وتحضيضه على التزام الصبر واحتساب الاجر والرضا بقدر الله والتسليم لامره والثاني الدعاء بأن يعوضه الله من مصابه جزيل الثواب ويحسن له العقبى والمآب والثالث الدعاء للميت والترحم عليه والاستغفار له انتهى وأما ألفاظ التعزية فقال في الجواهر اثر كلامه المتقدم 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 وعقباك منها غفر الله لميتك ورحمه وجعل ما خرج اليه خيرا مما خرج عنه انتهى ونص كلام ابن حبيب على ما نقله عنه في النوادر وقال ابن حبيب وقد جاء في تعزية المصاب ثواب كثير وجاء أن الله يلبس الذي عزاه لباس التقوى 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 وجبر مصيبتك وأحسن عزاءك عنها وأعقبك عقبانا فعالدنيا لك وأخراك وكان مكحول يقول أعظم الله أجرك وأحسن عقباك وغفر لمتوفاك قال ابن حبيب وكل واسع بقدر ما يحضر الرجل وبقدر منطقه وأنا أقول أعظم الله أجرك على مصيبتك وأحسن عزاءك عنها وعقباك منها غفر الله لميتك ورحمه وجعل ما خرج اليه خيرا مما خرج منه وقال غيره وأحسن التعزية ما جاء به الحديث آجركم الله في مصيبتكم وأعقبكم الله خيرا منها انا لله وانا اليه راجعون انتهى وزاد سند عن ابن حبيب وروى عن 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 وعوضا

من كل فائت فبالله فثقوا واياه فارجوا فان المصاب من حرم الثواب انتهى قال فى المدخل وقد ورد فى التعزية ألفاظ متعددة وقال بعضهم وأحسن التعزية ماجاء فى الحديث آجركم الله على مصيبتكم وأعقبكم خيرا منها انا لله وانا اليه راجعون انتهى (فروع ه الاول) فى الجلوس للتعزية قال سند و يجوز أن يجلس الرجل للتعزية وقالت عائشة رضى الله عنها لما قتل زيد بن حارثة وجعفر بن أبى طالب وعبد الله بن رواحة رضى الله عنهم اجلس النبى صلى الله عليه وسلم فى المسجد يعرف فى وجهه الحزن خرجه أبو داود انتهى (الثانى) فى محل التعزية ومحلها فى البيت وان جعلت على القبر فواسع غير أنه ليس من الأدب قال فى المدخل والأدب فى التعزية على ما نقله علماؤنا أن تكون بعد رجوع ولى الميت بعد الدفن الى بيته وهى جائزة قبل الدفن ان لم يحصل للميت بسببها تأخير عن موارانه فان حصل ذلك منع وقال بعد ذلك أيضا وتجوز قبل الدفن و بعده انتهى و يشير بأول كلامه الى قول ابن حبيب ونصه على ما فى النوادر قال ابن حبيب قال النخعى كانوا يكرهون التعزية عند القبر قال ابن حبيب وذلك واسع فى الدين وأما فى الادب ففى المنزل انتهى ونقله ابن عرفة عن النوادر بلفظ ابن حبيب والتعزية عند القبر واسع فى الدين والأدب فى المنزل ونقله فى مختصر الواضحة والطراز والذخيرة وغيرهم وتقدم فى كلام صاحب المدخل جوازها قبل الدفن وقاله فى الطراز ونصه بعد نقل كلام ابن حبيب المتقدم وتجوز التعزية قبل الدفن و بعده و به قال الشافعى وغيره وقال الثورى لا يعزى بعد الدفن لأن الدفن خاتمة أمره وما قلناه أصوب لأن عقيب الدفن يكثر الجزع لأنه وقت مفارقة شخصه والانصراف عنه انتهى وقال الفاكهانى فى شرح الرسالة ولم أر لأصحابنا تعيين وقت التعزية وقال الشافعى حين يموت الى حين يدفن عقيب الدفن وقال النو وى لا يعزى بعد الدفن لان الدفن خاتمة أمره (قلت) وما قاله النووى رحمه الله مخالف لظاهر الحديث أعنى قوله عليه السلام من عزى مصابا كان له مثل أجره فانه عام غير مختص بوقت معين ومن جهة المعنى انه عقيب وقت يكثر الجزع والهلع لأنه وقت مفارقة شخص الميت والرجوع عنه بالاياس منه فينبغى أن يستحب التعزية حينئذ لئلا يتسخط المصاب بقضاء الله تعالى فيأثم والله أعلم انتهى وكان الفاكهانى لم يطلع على كلام ابن حبيب المتقدم والله أعلم (الثالث) فيمن يعزى قال سند و يعزى الكبير والصغير ممن يقصد بالخطاب و يفهمه قال سحنون ولا تعزى المرأة الشابة وتعزى المتجالة وتركه أحسن قال وكذلك السلام عليهن فى الطريق وقال الشافعى لا أحب أن يعزى الشابة الا ذو رحم محرم و يخص بالتعزية أجزعهم وأضعفهم عن احتمال المصيبة لان الثواب فى تعزيتهم أكثر انتهى ونقله عنه فى الذخيرة بلفظ و يعزى الكبير والصغير ومن يفهم الخطاب والمتجالة بخلاف الشابة انتهى ونقله الفاكهانى فى شرح الرسالة بلفظ و يعزى الكبير والصغير المميز والمرأة الا أن تكون شابة الا أن يكون ذا رحم انتهى ونقله الشيخ زروق فى شرح الارشاد وزاد الحر والعبد وسيأتى كلامه فى الفرع الخامس وما عزاه سند لسحنون نقله عنه فى النوادر ونقله عنه ابن عرفة عنها ونصه وفى كتاب ابن سحنون لا تعزى الشابة وتعزى المتجالة وتركه أحسن كالسلام عليها انتهى (الرابع) فى التعزية بالنساء والقرين الصالح قال فى النوادر قال ابن حبيب أصيب عمر بن عبد العزيز بامرأة من أهله فلما دفنت ورجع معه القوم فأرادوا عزيته عند منزله فدخل وأغلق الباب وقال انا لا نعزى فى النساء وفعله عبد الملك فقال لسعد بن سعيد ما أتى بك فقال لأشاركك فى مصيبتك وأعزيك بابنتك فقال له مهلا فانا لا نعزى فى النساء ولغير

بن حبيب عن مالك انه قال ان كان فبالأم فال غيره وكل واسع وقد قال عليه السلام من مات له ثلاث
ن الولد ولم يذكر ذكرا ولا أنثى وقال الله تعالى فأصابتكم مصيبة الموت وقال النبي صلى الله عليه
وسلم ليعزى المسلمون في مصائبهم بالمصيبة بي وجعل المصيبة بالزوجة الصالحة والقرين الصالح مصيبة
انتهى كلام النوادر ونقله ابن عرفة مختصرا ونصه قال يعني ابن حبيب وأبي عمر بن عبد العزيز
وعبد الملك التعزية في المرأة غير ابن حبيب عن مالك انه ان كان فبالأم غيره كل واسع وقال صلى الله
عليه وسلم ليتعزى المسلمون في مصائبهم بالمصيبة بي وجعل مصيبة الزوجة والقرين الصالح مصيبة انتهى
وقال في المدخل وينبغي أن يعزى الرجل في صديقه لأنه من المصائب وكذلك يعزى الرجل في زوجته
الصالحة لأنها من المصائب انتهى وسيأتي في الفرع الخامس في كلام ابن رشد أن الحر يعزى بالعبد
(الخامس) في تعزية المسلم بالكافر والكافر بالمسلم أو بالكافر قال في النوادر ومن المجموعة
قال ابن القاسم ولا يعزى بأبيه الكافر يقول الله تعالى مالكم من ولايتهم من شئ انتهى زاد سند بعد
قول المجموعة مالكم من ولايتهم من شئ حتى يهاجروا فمنعهم من الميراث وقد أسلموا حتى يهاجروا
يريد أن المسلم اذا كان لا يعزى بالمسلم القريب لترك الهجرة فالظن بالكافر وهو بعيد وهو أبعد
وأعمق الا أن ذلك خفيف اذا كان للمسلم به منفعة عظيمة في دنياه فيكون فقده مصيبة في حق
المسلم من هذا الوجه وقد قال الشافعي يعزى به وكما يعزى الذمي بالمسلم والذمي بالذمي قال في كتاب ابن
سحنون ويعزى الذمي في وليه يقول أخلف الله لك المصيبة وجزاه أفضل ما جزى به أحدا من أهل
دينه قال الشافعي واذا عزى ذميا بمسلم قال غفر الله لميتك وأحسن عزاءك انتهى وما عزاه لكتاب
ابن سحنون هو في النوادر بزيادة ان كان له جوار ونصه وفي كتاب ابن سحنون ويعزى الذمي
في وليه ان كان له جوار يقول له أخلف الله لك المصيبة وجزاه أفضل ما جزى به أحدا من أهل دينه
انتهى ومسئلة تعزية المسلم بأبيه الكافر هي في العتبية أيضا في ثاني مسئلة من رسم شك في
طوافه من سماع ابن القاسم من كتاب الجنائز وأطال ابن رشد الكلام عليها واختار تعزيته بها
ونصه وسئل مالك عن الرجل المسلم يهلك أبوه وهو كافر أترى أن يعزى به فيقول آجرك الله في أبيك
قال لا يعجبني أن يعزيه يقول الله مالكم من ولايتهم من شئ حتى يهاجروا فلم يكن لهم أن يرثوهم وقد
أسلموا حتى يهاجروا قال ابن رشد ما ذهب اليه مالك رحمه الله في هذه الرواية من أن المسلم لا يعزى
بأبيه الكافر ليس بيننا الأن التعزية تجمع ثلاثة أشياء وذكر الثلاثة الاشياء المتقدمة عنه في الكلام
على التعزية في أول القولة ثم قال والكافر يمنع في حقه الشئ الاخير لقول الله عز وجل ما كان
للنبي والذين آمنوا أن يستغفروا للمشركين ولو كانوا أولي قربى من بعد ما تبين لهم انهم أصحاب
الجحيم وليس منع الدعاء للميت الكافر والترحم عليه والاستغفار له بالذي يمنع من تعزية ابنه
المسلم بما به اذ لا مصيبة على الرجل أعظم من أن يموت أبوه الذي كان يحن عليه وينفعه في دنياه
كافرا فلا يجتمع به في أخراه فيهون عليه المصيبة ويسليه منها ويعزيه فيها بمن مات للأنبياء الابرار
عليهم السلام من القرابة والآباء الكفار ويحضه على الرضا بقضاء الله ويدعوله بجزيل الثواب الى
الله اذ لا يمتنع أن يؤجر المسلم بموت أبيه الكافر اذا شكر الله وسلم لأمره ورضي بقضائه وقدره
فقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يزال المسلم يصاب في أهله وولده وحامته حتى يلقى الله وليست
له خطيئة ولم يفرق بين مسلم وكافر وهل يشك أحد في أن النبي صلى الله عليه وسلم أجر بموت عمه

أبي طالب لما وجد عليه من الحزن والاشفاق وقد روى عن مالك رحمه الله ان للرجل أن يعزي جاره الكافر بموت أبيه الكافر لذمام الجوار فيقول أخلف الله لك المصيبة وجزاه أفضل ماجزى به أحدا من أهل دينه فالمسلم بالتعزية أولى وهو بذلك أحق وأحرى والآية التي احتج بها مالك منسوخة قال عكرمة أقام الناس برهة لا يرث المهاجري الاعرابي ولا الاعرابي المهاجري لقول الله عز وجل والذين آمنوا ولم يهاجروا مالكم من ولايتهم من شئ حتى يهاجروا فنزلت وأولو الارحام بعضهم أولى ببعض فاحتج بالمنسوخ وذلك انما يجوز على القول بأن الامر اذا نسخ وجوبه جاز أن يحتج به على الجواز وفي ذلك بين أهل العلم اختلاف وبحث واعتلاله بامتناع الميراث ضعيف اذ قد يعزى الحر بالعبد وهما لا يتوارثان ولو استدل بقول الله عز وجل المؤمنون والمؤمنات بعضهم أولياء بعض وبقوله تعالى لا تجد قوما يؤمنون بالله واليوم الآخر يوادون من حاد الله ورسوله ولو كانوا آباءهم الآية لكان أظهر وان لم يكن ذلك دليلا قاطعا للمعاني التي ذكرناها والله أعلم وبالله التوفيق انتهى ونقله صاحب التوضيح وابن عرفة باختصار ونص ابن عرفة وفي تعزية المسلم بأبيه الكافر قولان لابن رشد مع تخريجه على قول سحنون ومالك بتعزية الكافر بجواره بأبيه وسماع ابن القاسم وعلى الاول قال مالك يقول بلغني مصابك بأبيك أخلف الله بأكابر أهل دينه وخيار ذوي ملته وسحنون يقول أخلف الله لك المصيبة وجزاك أفضل ماجزى أحدا من أهل دينه (قلت) في الاول ايهام كون أهل ملته بعد هذه الملة في سعادة والا كان دعاء عليه ابن رشد تعزية المسلم بأبيه الكافر بالدعاء له بجزيل الثواب في مصابه وبهون مصابه بمن مات للانبياء من قريب وأب كافر لا بالدعاء للميت (قلت) في التعزية بمن مات للانبياء نظر انتهى كلام ابن عرفة واستفيد منه أن القولين انما هما في تعزية المسلم بوليه الكافر الأول منهما انه يعزى به وهو قول ابن رشد وتخريجه له على قول مالك وسحنون في تعزية الكافر بوليه الكافر لجواره والثاني انه لا يعزى به وهو قول مالك في سماع ابن القاسم المذكور وأما المسئلة المخرج عليها وهي تعزية الكافر بوليه الكافر بجواره فليس فيها الا قول مالك وسحنون انه يعزى به وكلام الشيخ زروق في شرح الارشاد موافق لكلام ابن عرفة فانه صدر في أول كلامه بتعزية الكافر في وليه ولم يحك فيه خلافا ثم حكى في آخر كلامه القولين في تعزية المسلم لوليه الكافر ونصه ويعزى الكافر والحر والعبد والصغير والكبير ويعزى من النساء بالأم خاصة ولا يعزى مسلم بكافر على الاصح وقيل يعزى لأن مصيبته بموته كافرا أعظم انتهى وتبع في التصحيح بعدم تعزيته صاحب الشامل ونصه ويعزى من النساء بالام خاصة لا مسلم بكافر على الأصح انتهى وظاهر كلام سند المتقدم انه حمل قول سحنون ويعزى الذمي بوليه لانه لا فرق فيه بين أن يكون وليه المعزى به مسلما أو كافرا لانه انما ذكر استحقاق تعزية المسلم بالكافر اذا كان للمسلم به منفعة عظيمة استدل على ذلك بتعزية الذمي بالمسلم وبالذمي انتهى واستشهد على ذلك بكلام سحنون كما تقدم في كلامه ولا يقال ان قوله وكما يعزى الذمي بالمسلم والذمي بالذمي من بقية قول الشافعي بدليل أنه لم ينقل كيفية تعزيته به في آخر كلامه الا عنه لانه لو كان من بقية كلام الشافعي لقال ويعزى به كما يعزى الذمي بالمسلم ولم يأت بالواو ولا يلزم من نقل كيفية تعزيته به عن الشافعي أن ذلك من ثقة كلامه لانه لم ير نصا لاهل المذهب في كيفية تعزيته وقد تقدم أن التعزية لا تختص بلفظ من الالفاظ بل بقدر ما يحضر الرجل وبقدر منطقه فلما رأى النص في كيفيتها للشافعي نقل ذلك عنه وما تضمنه كلام سند هو ظاهر اطلاق قول

قدر عظم الذراع فقبله ابن أبي زيد وقال الباجي لعله أراد الشق الذي هو نفس اللحد وأما نفس القبر فيكون أكثر ابن عات من رأى تعميقه القامة والقامتين رآه في أرض الوحش أو توقع النبش ابن حبيب اللحد أفضل من الشق ان أمكن وقال مالك كل ذلك واسع واللحد أحب وهو الحفر في قبلة القبر والشق في وسطه (وضجع فيه على الايمن مقبلا) ابن عرفة الزوج أحق بادخال زوجه قبرها ان لم يكن فأقرب محارمها * ابن القاسم فان لم يكونوا فأهل الفضل وقال مصنون ان لم يكن ثم محارم فالنساء فان لم يكن فأهل الفضل وقال ابن حبيب وأصبغ ان لم يكن ثم محارم فقواعد النساء فان لم يكن فأهل الفضل * ابن القاسم والزوج أولى من الابن والاب * ابن رشد هذا صحيح * ابن حبيب وللزوج الاستعانة بذي (٢٣٣) محرم فان لم يكن فبذي الفضل عند أعلاها والزوج عند أسفلها قالوا ويستر قبرها بثوب * أشهب ولا أكرهه في الرجل ويقول اذا وضعه في لحده بسم الله وعلى سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم اللهم تقبله بأحسن قبول وان دعا بغيره أو ترك فواسع * ابن حبيب وواسع أن يلي أقبار الميت الشفع والوتر ويلحد على شقه الأيمن الى القبلة وتمديده اليمنى على جسده ويعدل رأسه لئلا ينطوي وتعدل رجليه ويرفق في ذلك ويحل عقد كفنه ان عقد * ابن حبيب ادخال الميت من ناحية القبلة أحب الى وقال أشهب ان أدخل من ناحية القبلة أوسل من ناحية رأسه من الشق الايسر منك وأنت في القبر فواسع (وتدرك ان خولف بالحضرة كتنكيس رجليه) ابن القاسم ان

الشيخ زروق المتقدم حيث قال ويعزى الكافر وهو ظاهر لانه اذا عزى بوليه الكافر فلان يعزى بوليه المسلم من باب أولى والله أعلم (فائدة) قال في النوادر ناقلا عن غير ابن حبيب وقد أمر الله بالاسترجاع للمصاب فقال الذين اذا أصابتهم مصيبة الآية وهذا من الاستسلام لله والاحتساب وانما المصيبة من حرم الثواب يريد فلم يبق له ما أسلف عليه ولا استفاد عوضا منه انتهى وقال الباجي في المنتقى في أوائله في شرح قوله صلى الله عليه وسلم من فاتته صلاة العصر فكأنما وتر أهله وماله لا يجب الاسترجاع عند المصيبة لقوله تعالى الذين اذا أصابتهم مصيبة الآية وانما يجب الرضا والتسليم انتهى وقال النووي في حديث الافك عن عائشة رضي الله تعالى عنها لما ذكرت وصول صفوان ابن المعطل اليها وهي نائمة انه استرجع فيه استحباب الاسترجاع عند المصائب سواء كانت في الدين أو في الدنيا سواء كانت في نفسه أو من يعز عليه انتهى ص ﴿وضجع فيه على أيمن مقبلا﴾ ش تصوره واضح (فرع) قال في الطراز بعد أن تكلم على ستر القبر بثوب في حق الرجل والمرأة اذا ثبت ذلك فان النعش يوضع على طرف القبر يكون رأس الجنازة على جانبه عند رجل القبر ويسل الميت من قبل رأسه وبه قال الشافعي وابن حنبل وقال أبو حنيفة توضع بطول القبر مما يلي القبلة ثم يؤخذ الميت من جهة القبلة فيدخل القبر معترضا وذكر خبرا احتج به أبو حنيفة ثم رد عليه بأحاديث احتج بها الجماعة وقال ابن مفلح من الحنابلة في كتاب الفروع ويدخل الميت من عند رجل القبر وفاقا للشافعي لأنه ليس موضع توجه بل دخول فدخول الرأس أولى لانه أفضل الاعضاء كلها أولا يدخل الميت معترضا من قبلته خلافا لأبي حنيفة ونقل جماعة الاسهل فالأسهل انتهى وفي سنن أبي داود أوصى الحارث أن يصلي عليه عبد الله بن يزيد فصلى عليه ثم أدخله القبر من قبل رجلي القبر وقال هذا من السنة انتهى وانظر كلام المدخل (فرع) قال سند إثر كلامه السابق وهل لمن يدخل القبر بالميت عدد محصور ظاهر المذهب انه لا حد في ذلك فهو كقول أبي حنيفة وقال الشافعي المستحب أن يكونوا وترا ثلاثة أو خمسة ان احتيج الى ذلك لما روى انه عليه الصلاة والسلام أدخله القبر ثلاثة أنفس ووجه المذهب أن ذلك لما لم يرد فيه تخصيص وجب أن يعمل بما تيسر ص ﴿وندورك ان خولف بالحضرة كتنكيس رجليه وكترك الغسل ودفن من أسلم بمقبرة الكفار ان لم يخف التغير﴾ ش قال الشارح في الكبير قوله ان لم يخف التغير قيد في المسائل كلها

(٣٠ - خطاب - ثاني) وضع في قبره على شقه الأيسر فان كانوا لم يواروه بحدثان ذلك وألقوا عليه شيئا يسيرا فأرى أن يحول ويوجه الى القبلة وان فرغوا من دفنه ترك ولا ينبش * ابن رشد لان وضعه للقبلة مطلوب غير واجب وقال مصنون ان جعلوا رأسه مكان رجليه واستدبروا به القبلة وواروه ولم يخرجوا من قبره نزعوا ترابه وحولوه للقبلة وان خرجوا من قبره وواروه تركوه (وكترك الغسل ودفن من أسلم بمقبرة الكفار مالم يخف التغير) ابن رشد ترك الغسل والصلاة معا أو الغسل دون الصلاة أو الصلاة دون الغسل سواء في وجوب الحكم وقد تقدم قول ابن رشد أن الفوات الذي يمنع من اخراج الميت من قبره للصلاة عليه هو أن يخشى عليه التغير وقد سئل ابن القاسم عن نصرانية أسلمت حين مونها فدفنت في قبور النصارى فقال ابن القاسم اذهبوا فانبشوها ثم

اغسلوها وصلوا عليها الا أن تكون قد تغيرت ( وسده باللبن ثم لوح ثم قرمود ثم آجر ثم حجر ثم قصب وسن التراب أولى من التابوت) ابن رشد الافضل فيما يجعل على الميت فى قبره اللبن ثم الالواح ثم القراميد ثم الآجر ثم الحجارة ثم القصب ثم سن التراب وسن التراب خير من التابوت قال ذلك ابن حبيب اللبنة ما يعمل من الطين بالتبن وربما عمل بدونه ابن عات التابوت مكروه عند أهل العلم وقال بعض الصالحين ما جنبى الايمن باحق بالتراب من جنبى ( ٢٣٤ ) الايسر وأمر أن يحثى عليه التراب دون غطاء انظر قصة عمرو بن العاص فى صحيح مسلم ( وجاز غسل امرأة ابن كسبع) من المدونة قال مالك لا بأس أن يغسل النساء الصبى ابن سبع سنين وشبهه وروى ابن وهب وتسع اللخمى وأما المناهز فكبير (أو رجل كرضيعة ) ابن القاسم لا يغسل الرجل الصبية وان صغرت جدا قال عيسى اذا صغرت جدا فلا بأس أن يغسلها الأجنبى وقاله مالك فى الواضحة (والماء السخن) انظر قبل هذا عند قوله وللغسل سدر ( وعدم الدلك لكثرة الموتى ابن حبيب لا بأس عند الوباء وما يشتد على الناس من غسل الموتى لكثرتهم أن يجتزئوا بغسلة واحدة بغير وضوء يصب الماء عليهم صبا ولو نزل الأمر الفظيع بكثرة الموتى فلا بأس أن يدفنوا بغير غسل اذا لم يوجد من يغسلهم ويجعل النفر منهم فى قبر واحد وقاله

والظاهر انه ليس كذلك وانما هو قيد فى قوله ودفن من أسلم بمقبرة الكفار كما قاله فى الصغير وأما بقية المسائل فانما يتدارك فى الحضرة قبل أن يسووا عليه التراب ويفرغ فان سووا عليه التراب وفرغ من دفنه ترك انظر ابن عرفة وغيره (فرع) وأما من دفن بغير صلاة فانه يفوت ذلك بالدفن واختلف هل يصلى على قبره وهو المشهور أو لا يصلى على قبره اختلف فى ذلك فقيل يدعون وينصرفون من غير صلاة وقيل يخرج الا أن يخاف تغيره الثالث الا أن يطول يخرج نقل هذه الثلاثة ابن ناجى وظاهر كلام ابن الحاجب أن أحد الأقوال يخرج مطلقا وان تغير وليس كذلك ص ﴿وسده باللبن﴾ ش تصوره واضح قال فى النوادر ويستحب سد الخلل الذى بين اللبن ولقد أمر به النبى صلى الله عليه وسلم فى ابنه ابراهيم وقال ان ذلك لا يغنى عنه ولكنه أقر لعين الحى وقال ان الله يحب اذا عمل العبد عملا أن يحسنه وفى حديث آخر أن يتقنه انتهى ص ﴿وسن التراب أولى من التابوت﴾ ش قال الأبى عن عياض فى شرح حديث عمرو بن العاصى من كتاب الايمان وسنوا على التراب سنا السن والشن الصب وقيل هو بالمهملة الصب بسهولة وبالمعجمة التفريق وهذه سنة فى صب التراب على الميت وكره مالك فى العتبية الترميض على القبر بالحجارة والطين والطوب (قلت) سن التراب فى القبر صبه فيه دون لحد يمنع من وصوله الى الكفن فان عنى بكونه سنة السنة عرفا فلم يرد فيه الا وصية عمر وبهذه وغايتها انه مذهب صحابى وقد يريد بالسن أن يصب عليه التراب فوق اللحد لا أن يعقد القبر كله بناء ويؤيده ما ذكره عن العتبية من كراهية الترميض الا أن يريد بالترميض رفع البناء فوق القبر وهو بعيد وفى طرر ابن عات قال بعض الصالحين ما جنبى الأيمن أحق بالتراب من الأيسر وأوصى أن يحثى عليه التراب دون غطاء وفى العتبية ولا يكره بناء اللحد باللبن ابن رشد قال ابن حبيب وأفضل اللحود اللبن ثم الالواح ثم القراميد ثم القصب ثم السن انتهى ص ﴿وجاز غسل امرأة ابن كسبع﴾ ش قال ابن ناجى قال المغربى أى وابن ثمان وهو خلاف قول الرسالة ابن ست سنين وسبع قال ابن يونس قال أشهب مالم يؤمر مثله بستر العورة انتهى وقال ابن عرفة الشيخ روى ابن وهب ابن سبع اللخمى والمناهز كالكبير ص ﴿ورجل كرضيعة﴾ ش أى وفوقها يسير فيجوز ذلك اتفاقا ص ﴿والماء السخن﴾ ش واستحبه أبو حنيفة لزيادة الانقاء وأجيب بانه يرخيه والمطلوب شده ص ﴿وتكفين بملبوس﴾ ش اذا لم يكن وسخا ولم يخف نجاسة قال سند وكان سالما من القطع قال ابن حبيب يستحب أن يكفن فى ثيابه التى يشهد بها الجماعات والصلوات وتوبى احرامه رجاء بركة ذلك انتهى ص ﴿(ومزعفر ومورس)﴾ ش هكذا قال اللخمى كل ما صبغ بطيب جائز للرجال والنساء

أصبغ وغيره ( وتكفين بملبوس ) أشهب الكفن الجديد والخلق سواء ولا يجب غسله الا النجاسة أو وسخ ( ومزعفر ومورس ) عيسى سألت ابن القاسم هل تكفن المرأة فى الثياب المصبوغة قال نعم وتكفن فى الورس والزعفران وغير ذلك من الألوان الا أن مالكا كره المعصفر ابن رشد هذا مثل ما فى المدونة لانه اذا كره المعصفر للمرأة فهو للرجل أكره لانه من الزينة وأما الورس والزعفران فهو جائز للرجل والمرأة لانه من الطيب وليس من الزينة ومن المدونة أجاز مالك الكفن فى العصب وهو الحبر ابن حبيب الحبر مستحب لمن قوى عليه وقيل ان أحد الالواب التى كفن فيها رسول الله صلى الله عليه وسلم كان حبرا الحبرة مثل عنبة

بردبمانى والجمع حبر والعصب ضرب من برود اليمن ( وحمل غير أربعة ) ابن عرفة المشهور رحل سرير الميت كيف تيسر ٭ ابن حبيب وقال ابن مسعود حمل الجنازة من جوانبها الأربع سنة واستحب هذا ابن حبيب (وبدأ بأى ناحية ) من المدونة قال مالك لا بأس بحمل الجنازة من أى جوانب السرير شئت بدأت ولك أن تحمل بعض الجوانب وتدع بعضها وان شئت لم تحمل ( والمعين مبتدع ) من المدونة قال مالك قول من قال يبدأ باليمين بدعة ( وخروج متجالة أو شابة ان لم يخش منها الفتنة فى كاب وزوج وابن وأخ ) من المدونة قال مالك يوسع للنساء أن يخرجن مع الجنازة وقال لا بأس أن تتبع الشابة جنازة ولدها وولد ها وزوجها وأخيها انظر عند قوله وخروج متجالة لعيد واستسقاء (وسبقها وجلوس قبل وضعها) (٢٣٥) تقدم النص عند قوله وتقدمه (ونقل وان من بدو )

قال سند ظاهر كلام أشهب أنه يكره كما يكره كل مصبوغ ص ﴿ وخروج متجالة أو ان لم يخش منها الفتنة ﴾ ش قال فى شرح المسئلة الأولى من رسم البز من سماع ابن القاسم من كتاب الجنائز النساء فى شهود الجنازة ثلاثة متجالة وشابة وراتعة قدرة جسمة ضخمة فالمتجالة تخرج فى جنازة الأجنبى والقريب والشابة تخرج فى جنازة أبيها وأخيها ومن أشبههما من قرابتها والمرأة الراتعة القدرة الضخمة الجسمة يكره لها الخروج أصلا والتصرف فى كل حال وهذا هو المشهور وقد ذكر ابن حبيب ان خروج النساء فى الجنائز مكروه بكل حال انتهى ص ﴿ وسبقها وجلوس قبل وضعها ﴾ ش تصوره واضح (فرع) قال ابن الحاجب اذا طلب الرجل بحضور جنائز بمقابر متباعدة فمن ابن القصار انه يمضى يشهد الأفضل منها ( قلت ) فظاهره انه لو قربت فانه يحصل له أجر دفن جميعها ومعنى ذلك اذا نوى ذلك للجميع وله أصل وهو اجتماع الجنائز فى صلاة واحدة يحصل له فضل الجميع انتهى من البرزلى من كتاب الجنائز ص ﴿ ونقل وان من بدو ﴾ ش تصوره واضح (فائدة) قال فى النوادر قال ابن حبيب روى عن أبى هريرة انه قال ما من أحد يخلق من تربة الا أعيد فيها وان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا غربة على المؤمن ما مات مؤمن بأرض غربة غابت عنه فيها بواكيه الا بكت عليه السماء والأرض وقال اذا مات فى غير مولده قيس له فى الجنة من وطنه الى منقطع أثره انتهى ص ٭(بلا رفع صوت)٭ ش قال الفاكهانى البكاء جائز من غير نياحة وندب والجزع وضرب الخد وشق الثوب حرام انتهى من آخر باب الدعاء للطفل وقال السهيلى فى حديث الوسادة قول السيدة عائشة فمن سفهى وحداثة سنى أنى وضعت رأسه صلى الله عليه وسلم على الوسادة وقمت ألتزم مع النساء الالتزام ضرب الخد باليد ولم يدخل هذا فى التحريم لان التحريم انما وقع على الصراخ والنوح ولعنة الحالقة والخارقة والسالقة وهى الرافعة لصوتها ولم يذكر اللزم لكنه وان لم يذكره فانه مكروه فى حال المصيبة وتركه أحد الا على أحد

والصبر يحمد فى المصائب كلها ٭ الا عليك فانه مذموم

انتهى (قلت) وفيما ذكره السهيلى نظر لقوله صلى الله عليه وسلم ليس منا من ضرب الخدود وشق الجيوب متفق على صحته ص ﴿ وجمع أموات بقبر لضرورة وولى القبلة الافضل ﴾

ابن حبيب لا بأس أن يحمل الميت من البادية للحاضرة ومن موضع آخر مات سعيد بن زيد وسعد بن أبى وقاص بالعقيق فحملا للمدينة ورواه ابن وهب وروى على لا بأس به للمصران قرب ( وبكاء عند موته وبعده بلا رفع صوت وقول قبيح) ابن حبيب البكاء قبل الموت وبعده مباح بلا رفع صوت ولا كلام مكروه ولا اجتماع نساء انتهر عمر نساء يبكين على ميت فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم دعهن يا ابن الخطاب فان العين دامعة والنفس مصابة والعهد حديث ويكره اجتماعهن للبكاء ولو سرا ونهى عمر فى موت أبى بكر أن يبكين وفرق جمعهن ونهى صلى الله عليه وسلم عن لطم الخدود وشق الجيوب وضرب الصدور والدعاء بالويل والثبور وقال ليس منا من حلق وخرق وذلق وسلق والحلق حلق الشعر والذلق ضرب الخدود والسلق الصياح فى البكاء وقبح القول ( وجمع أموات بقبر لضرورة وولى القبلة الافضل) روى ابن وهب فى المدونة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يجمع بين الرجلين من قتلى أحد فى قبر واحد ثم يقول أيهم كان أكثر أخذا للقرآن فاذا أشير الى أحدهما قدمه فى اللحد ومن كتاب الغصب واذا دفن الرجل والمرأة فى قبر واحد جعل الرجل مما يلى القبلة قيل فهل يجعل بينهما حاجز من الصعيد أو يدفنان فى قبر واحد من غير ضرورة قال ما سمعت من مالك فيه شيئا قال أشهب فى غير المدونة يفعل ذلك بالرجلين للضرورة ويقدم فى اللحد أفضلهما ولا يجعل بينهما من الصعيد حاجزا وكفى بالاكفان بينهما حاجزا وكذلك ان فعل ذلك بهما لغير ضرورة ولمن فعل ذلك حظه من الاساءة وقال ابن حبيب لا بأس بجعل منفوس النفساء معها ان استهل جعل لناحية الامام ان كان

ذكرا والأخر عنها ونويت بالصلاة دونه ان لم يستهل ولا بأس أن يدفن معها ولو استهل قال ابن القاسم فان جمعوا فى قبر للضرورة فالرجل للقبلة ثم الصبى ثم المرأة * ابن عرفة يؤخذ هذا الترتيب فى تعدد قبورهم بمكان واحد وفى تقدم اقبارهم (أو بصلاة يلى الامام رجل فطفل فعبد فخصى فخنثى كذلك) من المدونة قال مالك وابن القاسم اذا اجتمعت جنائز لم ينبغ للامام أن يصلى على بعضها ويؤخر بعضها * ابن رشد اذا قل عدد الجنائز فكانوا دون العشرين فكان مالك يرى الأحسن أن يجعلوا واحدا امام واحد ثم رأى واسعا أن يجعلوا سطرا واحدا من الشرق الى الغرب ولم يفضل احدى الصورتين على الاخرى وأما ان كثرت جنائز الرجال وحدهم أو مع النساء فانهم يجعلون سطرين سطرين أو أكثر من  ذلك فولا واحدا فان كانت الأسطر وترا قام الامام فى وسط الاوسط منها وان كانت شفعا قام فيها بين رجلين الذى على يمينه ويسار الذى على يساره ويكون الأفضل منهم الذى على يمينه ثم الذى يليه فى الفضل الذى على شماله ثم الذى يليه فى الفضل يلى الذى على يمينه ثم الذى يليه فى الفضل الذى يلى الذى على شماله ثم ينتقل الى الصف الذى أمامه على هذا الترتيب أبدا وقال فى المقدمات وصفة ترتيبهم على مراتبهم يقدم الامام أعلى المراتب وهم الرجال الأحرار البالغون فان تفاضلوا فى الفضل والعلم والسن قدم الى الامام أعلمهم ثم أفضلهم ثم أسنهم وقدم الاعلم لان العلم مزية يقطع بها وزيادة الفضل مزية لا يقطع عليها ثم الصبيان الاحرار فان تفاضلوا أيضا فى حفظ القرآن والمحافظة على الطاعات والسن قدم ذو المعرفة منهم على الذى عرف بالمحافظة على الطاعة فان لم يكن لاحدهم على صاحبه مزية قدم الاسن ثم العبيد الكبار فان تفاضلوا فعلى ماتقدم فى الاحرار ثم العبيد الصغار كذلك ثم الخناثى المشكلون الاحرار الكبار ثم الخناثى الاحرار الصغار ثم الخناثى العبيد الكبار ثم الخناثى العبيد الصغار ثم النساء الاحرار الكبار ثم النساء الاحرار الصغار ثم الاماء الكبار ثم الاماء الصغار (وفى الصف أيضا الصف) تقدم نص ابن رشد ان كثرت جنائز الرجال وحدهم أو مع النساء فان الحكم واحد فانظر ان كان يعنى أن لا يدخل فى صف الرجال امرأة ( و زيارة القبور بلاحد ) ابن حبيب لا بأس بزيارة القبور والجلوس

ش ويكره من غير ضرورة ويجمع بين المرأة والرجل فى قبر للضرورة قاله فى النوادر قال ابن عرفة وسمع موسى ان جمعوا فى قبر لضرورة فالرجل للقبلة ثم الصبى ثم المرأة قال ابن عرفة قلت يؤخذ منه الترتيب فى تعدد قبورهم بمكان واحد وفى تقديم أخيارهم ونزلت هذه بشيخنا ابن هارون وزوجته وحضره السلطان أبو الحسن المرينى رحمه الله فسأل شيخنا السطى أبا عبد الله فى تعيين من يقدم منهما فقال الأمر واسع وفيها ان دفن رجل وامرأة فى قبر جعل الرجل للقبلة قيل أيجعل بينهما حاجز من صعيد قال ما سمعت فيه شيئا الشيخ عن ابن حبيب لا بأس بحمل منفوس النساء معها ان استهل جعل لناحية الأمام ان كان ذكرا والا أخر عنها ونويت بالصلاة دونه ان لم يستهل ولا بأس أن يدفن معها ولو استهل انتهى (قلت) مسئلة المدونة التى ذكرها هى فى كتاب الغصب فى أواخره ونقص رحمه الله منها ونصها واذا دفن رجل وامرأة فى قبر واحد جعل الرجل مما يلى القبلة قيل فهل يجعل بينهما حاجز من الصعيد أو يدفنان فى قبر واحد من غير ضرورة قال ما سمعت من مالك فيه شيئا وعصبة المرأة أولى بالصلاة عليها من زوجها وزوجها أحق منهم بغسلها وادخالها فى قبرها من ذوى محارمها فان اضطروا الى الأجنبيين جاز أن يدخلوها فى القبر وقال ابن ناجى فى شرح الرسالة ظاهر كلام الشيخ أن دفن الجماعة فى قبر واحد جائز للضرورة وغيرها وليس كذلك وانما مراده اذا كان للضرورة واما لغيرها فلا قاله أصبغ وعيسى انتهى وقال الجزولى اختلف فى دفن الجماعة فى قبر واحد اختيارا قيل لا يجوز وهو المشهور وقيل يجوز انتهى وقال الافقهسى ان لم تكن ضرورة فكرهوه قاله الفاكهانى والشيخ داود وقال الشيخ ويكره عند نا دفن الجماعة فى قبر واحد من غير ضرورة فان احتيج الى ذلك من ضيق مكان أو تعذر حافر او نحو ذلك جاز انتهى أنظر البرزلى فى الجنائز فى مسائل ابن فداح (فرع) ويجمع بين ميتين فى كفن للضرورة قاله فى النوادر انظر البرزلى أيضا فى المحل المذكور ص *(وبصلاة يلى الامام رجل فطفل)* ش قال ابن ناجى فى شرح قول الرسالة ولا بأس أن تجمع الجنائز فى صلاة واحدة يعنى أن المصلين بالخيار بين أن يفردوا كل جنازة بصلاة أو يصلوا عليها صلاة واحدة قاله فى الجواهر انتهى ثم قال ويلى الامام الأفضل فالافضل فان اجتمع العالم والصالح ففى تقديم أحدهما على الآخر قولان حكاهما ابن رشد فان وقع التسارى فالقرعة باتفاق فان تفاضل الصغار قدم من عرف بحفظ القرآن وشئ من أصول الدين ثم من يحافظ على الصلاة ثم الاسن اهـ أنظر الفاكهانى ص *(وزيارة القبور بلاحد)* ش قال

فى المدخل فصل وينبغى له أى للعالم أى يمنعهن أى النساء من الخروج الى القبور وان كان لهن ميت لأن السنة حكمت بعدم خروجهن وذكر أحاديث وآثارا ثم قال وقد اختلف العلماء فى خروجهن على ثلاثة أقوال بالمنع والجواز على مايعلم فى الشرع من الستر والتحفظ عكس مايفعل اليوم والثالث الفرق بين الشابة والمتجالة واعلم ان الخلاف فى نساء ذلك الزمان وأما خروجهن فى هذا الزمان فعاد الله أن يقول أحد من العلماء أو من له مروءة أو غيرة فى الدين بجوازه انتهى ثم قال وصفة السلام على الأموات أن يقول السلام عليكم أهل الديار المؤمنين والمؤمنات والمسلمين والمسلمات ويرحم الله المستقدمين منا والمستأخرين وانا ان شاء الله بكم لاحقون أسئل الله لنا ولكم العافية ثم يقول اللهم اغفر لنا ولهم وما زدت أو نقصت فواسع والمقصود الاجتهاد لهم فى الدعاء ثم يجلس فى قبلة الميت ويستقبله بوجهه وهو مخير بين أن يجلس فى ناحية رجليه الى رأسه ثم يثنى على الله تعالى بما حضره ثم يصلى على النبى صلى الله عليه وسلم الصلاة المشروعة ثم يدعو للميت بما أمكنه انتهى وقال سيدى عبد الرحمن الثعالبى فى كتابه المسمى بالعلوم الفاخرة فى النظر فى أمور الآخرة وزيارة القبور للرجال متفق عليه وأما النساء فيباح للقواعد ويحرم على الشواب اللواتى يخشى عليهن من الفتنة وذكر أحاديث تقضى الحث على زيارة القبور من جملتها عن الاحياء قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من زار أبويه فى كل جمعة غفر له وكتب بارا وعن ابن سيرين قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الرجل ليموت والداه وهو عاق لهما فيدعو الله لهما من بعدهما فيكتبه الله عز وجل من البارين ثم قال القرطبى وينبغى لمن عزم على زيارة القبور أن يتأدب بآدابها ويحضر قلبه فى إتيانها ولا يكون حظه التطواف على الأجداث فان هذه حالة تشارك فيها البهيمة بل يقصد بزيارته وجه الله تعالى واصلاح قلبه ونفع الميت بالدعاء وما يتلو عنده من القرآن ويسلم اذا دخل المقابر ويخاطبهم خطاب الحاضرين فيقول السلام عليكم دار قوم مؤمنين وانا ان شاء الله بكم لاحقون رواه أبو داود وكنى بالدار عن عمارها واذا وصل الى قبر معرفته سلم عليه أيضا ويأتيه من تلقاء وجهه ويعتبر بحاله ثم ذكر عن عاصم الجحدرى أنه سئل بعد موته هل تعلمون بزيارتنا اياكم فقال نعلم به عشية الخميس ويوم الجمعة كله ويوم السبت الى طلوع الشمس لفضل يوم الجمعة وعظمها وعن ابن واسع أن الموتى يعلمون بزوارهم يوم الجمعة ويوما قبله ويوما بعده ثم قال سيدى عبد الرحمن الثعالبى قال القرطبى وقد قيل ان الأرواح تزور قبورها كل جمعة على الدوام ولذلك تستحب زيارة القبور ليلة الجمعة ويوم الجمعة وبكرة السبت فيا ذكر العلماء رحمة الله عليهم وذكر ابن رشد فى البيان والتحصيل وقد جاء فى الأرواح أنها بأفنية القبور وانها تطلع بروزها وان أكثر اطلاعها يوم الخميس ويوم الجمعة وليلة السبت انتهى ثم ذكر عن أحمد بن حنبل انه قال اذا دخلتم المقابر فاقرؤا الفاتحة والمعوذتين وقل هو الله أحد واجعلوا ثواب ذلك لأهل المقابر فانه يصل اليهم ثم ذكر عن القرطبى من حديث على رضى الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من مر على المقابر وقرأ قل هو الله أحد احدى عشرة مرة ثم وهب أجره للاموات أعطى من الأجر بعدد الأموات انتهى ثم ذكر عن القرطبى أيضا عن

وفيها مجتمع أرواح المؤمنين وأرواح المؤمنين خاصة تطلع قبورها ومواضع رميم أجسادها ذاهبة وراجعة ثم تأوى الى جنة المأوى تكرمة من الله ولذلك أمر صلى الله عليه وسلم بالتسليم على القبور وبزيارتها انتهى من ابن يونس وقال أبو عمر قدم عبد الله بن عمر من سفر فقام على باب عائشة فقال السلام عليك يا رسول الله السلام عليك يا أبا بكر السلام عليك يا أبت وكان عامر بن سعد اذا خرج الى قبور الشهداء يقول لاصحابه ألا تسلمون على الشهداء فيردون عليكم قال أبو عمر وهذا كثير جدا فى الاخبار وذهب اليه أكثر أهل العلم واستدلوا بقوله عليه السلام ما أنتم بأسمع منهم انظره عند تكلمه على قوله صلى الله عليه وسلم حين خرج الى القبور فقال السلام عليكم دار قوم مؤمنين وانظر بقى له من هذا الفصل أعنى من الجائزات الدفن ليلا قال مطرف لا بأس بالصلاة على الجنازة ليلا ولا بأس بالدفن ليلا وقد دفن الصديق ليلا وكذلك فاطمة وعائشة رضى الله عنهم ويجوز أيضا أن يقبل وجه الميت فعله أبو بكر برسول الله صلى الله عليه وسلم وفعله رسول الله صلى الله عليه وسلم بابن مظعون

عياض سهل القرويون زيارة مرة أول سابع الميت ومنعه الأندلسيون وشدد واكراهة بدعته ٭ ابن حبيب يذهب بروح المؤمن بعد فتنته فى قبره الى عليين

( وكره حلق شعره وقلم ظفره وهو بدعة وضم معه ان فعل ) من المدونة قال مالك أكره أن يتبع الميت بمجمر أو يقلم أظفاره أو تحلق عانته وأرى ذلك بدعة ممن يفعله الباجي ولا يحلق له شعر ولا يحتن ولا تقلم أظفاره وينقى الوسخ من أظفاره وغيرها قال أشهب وما سقط له من شعر أو ظفر جعل معه في أكفانه (ولا تنكأ قروحه ويأخذ عفوها) الجلاب ان كانت به قروح أخذ عفوها ولم ينكاها ( وقراءة عند موته كتجمير الدار) سمع ابن القاسم وأشهب ليست القراءة والبخور من العمل • ابن رشد استحب ذلك • ابن حبيب وروى عن النبي صلى الله عليه وسلم ان من قرأ يس أو قرئت عنده وهو في سكرات الموت بعث الله ملكا الى ملك الموت أن هون على عبدي الموت وقال انما كره مالك أن يفعل ذلك استنانا ومن ابن يونس ما نصه يستحب أن يقرب منه اذا احتضر رائحة طيب من بخور وغيره ولا بأس أن يقرأ عند رأسه يس أو غيرها وقد سئل عنه مالك فلم يكرهه وانما كره أن يعمل ذلك استنانا انتهى نص ابن يونس وأما اللخمي فاعول على السماع وانما ذكر الندب خاصة ( وبعده) انظر أنت ما معنى هذا ( وعلى قبره ) لم ينقل ابن عرفة الا ما نصه قيل عياض استدلال ( ٢٣٨ ) بعض العلماء على استحباب القراءة على القبر لحديث الجريدتين وقاله الشافعي وفي الاحياء لا بأس بالقراءة على القبور عن علي بن موسى قال كنت مع أحمد بن حنبل في جنازة وابن قدعة معنا فلما دفن الميت جاء رجل ضرير يقرأ عند القبر فقال له احمد ان هذا بدعة فقال ابن قدامة لاحمد ما تقول في بشر بن اسماعيل قال ثقة قال هل كتبت عنه شيأ قال نعم قال اخبرني عن عبد الرحمن عن أبيه انه أوصى اذا دفن أن يقرأ عليه عند رأسه بفاتحة البقرة وبخاتمتها قال وسمعت ابن عمر يوصي بذلك فقال احمد فارجع الى الرجل فقل له يقرأ قال أبو حامد ويستحب تلقين الميت بعد الدفن وقال ابن العربي في مسالكه اذا أدخل الميت قبره فانه يستحب تلقينه في تلك الساعة وهو فعل أهل المدينة الصالحين من الاخيار لانه مطابق لقوله تعالى وذكر فان الذكرى تنفع المؤمنين وأحوج ما يكون العبد الى التذكير بالله عند سؤال الملائكة (وصياح خلفها وقول استغفروا لها) ابن يونس لا يصاح خلف الميت وسمع سعيد ابن جبير الذي يقول استغفروا له لا غفر الله لك انظر بعد هذا عند قوله ونداء به بمسجد ( وانصراف عنها بلا صلاة أو بلا اذان ان لم يطولوا ) ابن رشد كره مالك في سماع ابن القاسم لمن شهد جنازة أن ينصرف حتى يصلي عليها ولم ير بذلك بأسا في سماع أشهب وسمع ابن القاسم واسع المقام اذا وضعت لتدفن حتى يفرغوا من دفنها والانصراف قبل الدفن وكذلك قال أشهب اذا بلغت القبر ولم تقبر ان الانصراف جائز اذا بقي معها من يلي أمرها • ابن رشد لان الدفن عبادة مبتدأة منفصلة عن الصلاة مختصة بما لها من الأجر وفي الجلاب من حضر جنازة فصلي عليها فلا ينصرف حتى توارى الا أن يأذن له أهل الميت الا أن يطولوا ذلك فينصرف قبل الاذن انتهى فانظر هذا كله بعضه مع بعض ( وحملها بلا وضوء ) سمع ابن القاسم سئل مالك عن رجل مرت به جنازة وهو على غير وضوء فأراد أن يحمل لموضع الاجر ولا يصلي قال ليس هذا من العمل أن يحمل رجل ولا يصلي • ابن رشد لو علم أنه يجد ماء يتوضأ به لم

---

الحسن قال من دخل المقابر فقال اللهم رب هذه الاجساد البالية والعظام النخرة التي خرجت من الدنيا وهي بك مؤمنة أدخل على اهلها وحامتك وسلاما مني الا كتب له بعددهم حسنات انتهى ص ﴿وقلم ظفره﴾ ش قال في المدخل اذا فرغ من غسله ينظف ما تحت أظفاره بعود أو غيره ولا يقلمها ثم قال ويسرح لحيته بمشط واسع الاسنان وكذلك يفعل برأسه ويترفق في ذلك فان خرج في المشط شعر جمعه وألقاه في الكفن ليدفن معه انتهى ص ﴿وقراءة عند موته كتجمير الدار وبعده على قبره﴾ ش قال ابن الفرات في شرح قول المصنف في باب الحج وتطوع وليه عنه بغيره عن القرافي انه قال الذي يتجه أنه يحصل لهم بركة القراءة كما يحصل لهم بركة الرجل الصالح يدفن عندهم أو يدفنون عنده ثم قال في مسئلة وصول القراءة وان حصل الخلاف فيها فلا ينبغي اهمالها فلعل الحق هو الوصول فان هذه الأمور مغيبة عنا وليس الخلاف في حكم شرعي انما هو في أمر هل يقع كذلك أم لا وكذلك التهليل الذي عادة الناس يعملونه اليوم ينبغي أن يعمل ويعتقد في ذلك على فضل الله تعالى ومن الله تعالى الجود والاحسان هذا هو اللائق بالعباد وبالله التوفيق وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم تسليما انتهى بلفظه وانظر هل هذا الكلام كله للقرافي أو أوله فقط ويشير بالتهليل المذكور والله أعلم الى ما ذكره الشيخ أبو عبد الله محمد السنوسي في آخر شرح عقيدته الصغرى وفي كتاب العلوم الفاخرة ص ﴿كتجمير الدار﴾ ش قال سند وهل تجمر الدار عند الموت قال مالك رحمه الله في رواية أشهب في العتبية ليس هو من عمل الناس وقال ابن حبيب لا بأس أن يقرب اليه الروائح الطيبة من بخور وغيره انتهى ص ﴿وحملها بلا وضوء﴾ ش هكذا قال في سماع ابن القاسم قال

يكره له أن يحمل على غير وضوء وقد روى أشهب لا بأس أن يحمل الجنازة غير متوضئ ( وادخاله بمسجد ) من المدونة قال مالك أكره أن توضع الجنازة فى المسجد ( والصلاة عليها فيه ) من المدونة قال مالك ان وضعت قرب المسجد للصلاة عليها فلا بأس أن يصلى من بالمسجد عليها بصلاة الامام اذا ضاق خارج المسجد ابن رشد لا فرق فى كراهة الصلاة على الجنازة فى المسجد بين أن تكون الجنازة فيه أو خارجه عنه على قول مالك فى المدونة فعلى هذا فلا يأثم فى صلاته ولا يؤجر ولو ترك الصلاة أجر لان هذا هو حد المكروه انظر أول مسئلة من سماع أشهب ( وتكرارها ) قال أبو عمر قال مالك وغيره من لم يدرك الصلاة على الجنازة لم يصل عليها ولا على القبر وقال ابن وهب وغيره يصلى على القبر قال أبو عمر والصلاة على القبر أو على من صلى عليه مباح لان الله لم ينه عنه ولا رسوله ولا اتفق الناس على كراهته وفعل الخير لا يجب أن يمنع الا بدليل لا معارض له وقال ابن العربى فى مسالكه فى صلاة النبى صلى الله عليه وسلم على النجاشى دليل انه يصلى على الغائب قالت المالكية ليس ذلك الا لمحمد قلنا ما عمله محمد يعمل وتعمل به أمته من بعده فان قيل أحضر بين يديه قلنا ربنا تبارك وتعالى على ذلك قادر ونبينا صلى الله عليه وسلم بذلك أهل ولكن لا تقربه لانكم رويتموه من عند أنفسكم ( وتغسيل جنب ) سمع ابن القاسم لا بأس للحائض أن تغسل الميت ولا أحب للجنب أن يغسله ابن رشد الأظهر

---

ابن رشد انما ذكره لأنه يحمل ولا يصلى ولو علم انه يجد فى موضع الجنازة ما يتوضأ به لم يكره حملها على غير وضوء انتهى قال ابن عرفة وذكر الشيخ ابن أبى زيد ان أشهب روى عن مالك انه لا بأس أن يحمله على غير وضوء قال ولم يحك ابن رشد رواية أشهب وجعلها المازرى قولين انتهى (قلت) وكل جار على أصله فعند ابن القاسم يكره لمن يحمل الجنازة أن ينصرف عنها بلا صلاة ولا يكره ذلك عند أشهب ص ﴿ وادخاله بمسجد ﴾ ش تصوره واضح قال البرزلى قال ابن الحاج روى أشهب أكره الدفن فى المسجد فيحمل ذلك على انه اذا دفن فى المسجد ربما اتخذ مسجدا فيؤدى الى أن يعبد ذلك القبر (قلت) ويحتمل أن يكون لان ميتة الآدمى قيل انها نجسة وهو ظاهر المدونة فى الرضاع وقيل طاهرة مطلقا وقيل الفرق بين الكافر والمسلم وبسبب ذلك اختلف فى الصلاة عليه فى المسجد وظاهر المدونة الكراهة وسبب الاختلاف حديث سهل بن بيضاء هل المسجد فيه ظرف للصلى أو للجنازة فيكون كراهة الدفن لأجل كراهة دخوله المسجد وهذا على القول فى صرف 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 انتهى ص ﴿ والصلاة عليه فيه ﴾ ش قال فى العارضة ثبت أن النبى صلى الله عليه وسلم صلى على الميت فى المسجد وله صورتان احداهما أن يدخل الميت فى المسجد وكرهه علماؤنا لئلا يخرج من الميت شئ وحرف الجر يحتمل أن يتعلق بصلى أو باسم فاعل مضمر والاول أولى وانما أذنت عائشة فى المرور بالميت فى المسجد لانها أمنت أن يخرج منه شئ لقرب مدة المرور الا أن مالكا لاحترامه وحسمه للذرائع منع من ادخالهم فى المسجد لان الناس كانوا يسترسلون فى ذلك وقد منعت عائشة من دخول النساء فيه وحسم الذرائع فيما لا يكون من اللوازم أصل فى الدين انتهى وقد استمر عمل الناس على الصلاة على الموتى بالمسجد الحرام قال شيخ شيوخنا القاضى تقى الدين الفاسى فى شفاء الغرام فى اخبار البلد الحرام فى الباب التاسع عشر قال الفاكهانى كان الناس فيما مضى من الزمان يصلون على الرجل المذكور داخل المسجد الحرام قال الفاسى ومراده بالمذكور المشهور والناس اليوم يصلون على الموتى جميعا بالمسجد الحرام الا أن المذكور من الناس يصلون عليه عند باب الكعبة ويذكر انهم كانوا انما يصلون عند باب الكعبة على الاشراف وقريش أدركناهم يصلون عند باب الكعبة على غيرهم من الاعيان وبعض الناس تسامح فى ذلك بالنسبة الى غير قريش والاشراف وفى اخراجهم من باب السلام ولم أر فى خروجهم من باب السلام بالموتى ما يستأنس به وعندى ان الخروج من باب الجنائز أولا لانه طريق النبى صلى الله عليه وسلم من منزل زوجه خديجة وأما الصلاة على الموتى عند باب الكعبة فرأيت فيه خبرا ذكره الازرقى يقتضى ان آدم عليه الصلاة والسلام صلى عليه عند باب الكعبة وأما من لا يصلى عليه عند باب الكعبة فيصلى عليه خلف المقام عند مقام الشافعى وبعضهم يصلى عليه عند باب الحزورة وهم القراء الطرحاء وذلك داخل المسجد الحرام انتهى ص ﴿ وتكرارها ﴾

---

فى ذلك الكراهة لانه يملك طهره ( كسقط وتحنيطه وتسميته وصلاة عليه ) من المدونة قال مالك لا يصلى المولود ولا يغسل ولا يحنط ولا يسمى ولا يورث ولا يرث حتى يستهل صارخا بالصوت انتهى نص المدونة يبقى النظر اذا لم يستهل صارخا لكنه تحرك ورضع وعطس أو مكث يوما وليلة وهو حى يتنفس و يفتح عينيه أو خرج بعضه وهو حى ثم خروجه بعد أن مات كالحامل تجرح فيخرج بعض الجنين وهى حية و بعضه بعد ما مات هل فيه غرة أكثرهم يذكر هذا فى باب الفرائض (ودفنه بدار) من المدونة قال ابن شهاب السنة أن لا يصلى على السقط ولا بأس أن يدفن مع أمه وكره مالك أن يدفن السقط فى الدار القابسى لانه لا يؤمن عليه أن ينبش مع انتقال الأملاك وقال الابيانى جائز أن يدفن الرجل فى داره ( وليس عيبا بخلاف الكبير ) سئل مالك عن الرجل يشترى الدار فيجد فيها قبرا قد كان البائع دفنه قال أرى أن يرد البيع لان موضع القبر لا يجوز بيعه ولا الانتفاع به كأنه حبس قيل لمالك وان وجد فيها المشترى قبر سقط قال لا أرى السقط عيبا لان السقط ليس له حرمة الموتى فيس أفيجوز الانتفاع بموضع السقط قال أكره ذلك قال سحنون والقياس جواز الانتفاع به انظر قول مالك أرى أن يرد البيع اعترضه عبد الحق لانه عيب يسير فيرجع بقيمته قال ابن بشير والذى فى الرواية الصحيح أنه عيب لازم لا يمكن ازالته فهو بهذا  المعنى كثير * ابن عرفة أفتى بعض شيوخنا بعض أهل الخير بنى داره فوجد فى بقعة منها عظام آدمى يكون موضعه حبسا لا ينتفع به ولا بهواه فتركه وهواه برحا ( ولا حائض ) تقدم عند قوله وتغسل جنب (وصلاة فاضل على يدعى أو مظهر كبيرة) من المدونة قال مالك يصلى على قاتل نفسه ويصنع به ما يصنع بموتى المسلمين و يورث وانما عليه نفسه * ابن يونس الا أنه يكره للامام ولأهل الفضل أن يصلوا على البغاة وأهل البدع قال أبو اسحق وهذا من باب الردع قال و يصلى عليهم الناس وكذلك المشهر بالمعاصى ومن قتل فى قصاص أو رجم لا يصلى عليهم الامام ولا أهل الفضل (والامام على من حده القتل بقود أو حد وان تولاه الناس دونه) من المدونة قال مالك كل من قتله الامام فى قصاص أو رجم أو حد من الحدود فلا يصلى عليه الامام و يصلى عليه الناس غير الامام قال ابن القاسم وكذلك محارب قتله الناس دون الامام لان حده القتل فاما من جلده الامام فى زنا فمات منه فان للامام أن يصلى عليه لان حده الجلد لا القتل (وان مات قبله فتردد) الذى للخمى أرى فيمن حكمه الادب أو القتل أو غير ذلك فمات قبل أن يؤدب بذلك أن يجتنب الامام وأهل الفضل الصلاة عليه ليكون ذلك ردعا لغيره من الاحياء ( وتكفين بحرير ) من المدونة كره مالك فى أكفان الرجال والنساء الخز لان سداه حرير وكره فى الاكفان الحرير محضا * ابن حبيب الا العلم من الحرير وان كان فى كفن الرجل فلا بأس به (ونجس) الكافى لا يكفن فى ثوب نجس الا أن لا يوجد غيره ولا يمكن ازالة النجاسة عنه وقد تقدم نص أشهب ( كأخضر ) تقدم قول ابن القاسم تكفن المرأة فى الثياب المصبوغة * ابن بشير وكره السواد لاجل التفاؤل ومنع اللخمى الاخضر والازرق والاسود ( ومعصفر ) تقدم أن مالكا كره المعصفر ( أمكن غيره ولا يمكن ازالته ) ابن عرفة ما اضطر اليه من متروك فعل (وزيادة رجل على خمسة) الذى للخمى وغيره لا يزاد على سبع (واجتماع نساء لبكاء ولو سرا)

ش قال فى المدونة ومن أتى وقد فرغ الناس من الصلاة على الجنازة فلا يصلى عليها بعد ذلك ولا على القبر وليس العمل على ما جاء من الحديث فى ذلك قال ابن ناجى وظاهر الكتاب انه اذا صلى على الجنازة واحد فقط فانه يصلى عليها وهو كذلك باتفاق وانما اختلف هل ذلك على طريق الوجوب مالم تفت الصلاة عليه قال ابن رشد أم يستحب التلافى فقط قاله اللخمى انتهى فالكراهة انما هو اذا صلى عليها جماعة وأما اذا صلى عليها واحد فلا اعادة مطلوبة اما وجوبا على قول ابن رشد القائل باشتراط الجماعة فيها واما استحبابا على طريقة اللخمى كما تقدم عند قوله والدعاء قال ابن عرفة وفى كونها بامام شرط إجزاء يجب تلافيها مالم تفت أو كمال يستحب تلافيه طريقا ابن رشد واللخمى انتهى وظاهر كلام الشامل أن المشهور كراهة تكرارها ولو صلى عليها منفرد لحكايته هذا بقيل وليس كذلك والله أعلم وقول المصنف بعد هذا ولا تكرر تكرارا مع ما ذكره هنا وقيل المراد هنا تكرار الصلاة فى غير من صلى عليها و بالثانى تكريرها ممن قد صلى وفيه تكلف والله أعلم ص * وزيادة رجل على خمسة * ش قال ابن غازى لم أر من صرح بكراهته وأخذه من قول ابن حبيب أحب الى مالك خمسة أثواب لا يلزم انتهى (قلت) صرح بكراهة ذلك صاحب الطراز ونصه فى باب التحنيط والتكفين وما زاد على الخمسة مكروه للرجل لانه غلو لقوله عليه الصلاة والسلام لا تغلوا فى الكفن وذلك متفق على كراهته فى سائر المذاهب وقال ابن شعبان المرأة فى عدد أثواب الكفن أكثر من الرجل وأقله لها خمسة وأكثره سبعة انتهى ص * واجتماع نساء لبكاء ولو سرا * ش قال البرزلى فى مسائل

تقدم عند قوله و بكاء عند موته (وتكبير نعش وفرشه بحرير) ابن حبيب يكره اعظام النعش وأن يفرش تحت الميت قطيفة حرير أو خز ولا يكره ذلك فى المرأة ولا يفرش الاثوب طاهر (واتباعه بنار) هذا نص المدونة وقد تقدم عند قوله وكره حلق شعر (ونداء به بمسجد أو بابه لا بحلق بصوت خفى) سمع ابن القاسم سئل مالك عن الجنائز يؤذن بها على أبواب المساجد فكره ذلك وكره أيضا أن يصاح فى المسجد بالجنازة و يؤذن بها وقال لا أرى بأسا أن يدار فى الحلق يؤذن الناس بها ولا يرفع بذلك صوته * ابن رشد أما النداء بالجنازة فى المسجد فلا يجوز (٢٤١) لكراهة رفع الصوت فى المسجد فقد كره ذلك حتى فى العلم

الضرر لا يجوز اجتماع النساء للبكاء بالصراخ العالى أو النوح والنهى فيه قائم سواء كان عند الموت أو بعده أو قبل الدفن أو بعده بقرب أو بعد ثم قال ومن معنى هذا ما يفعله النساء من الزغرتة عند حمل جنازة الصالح أو فرح يكون فانه من معنى رفع النساء الصوت وأحفظ للشيخ أبى على القروى أنه بدعة يجب النهى عنها وتقدم هذا فى الجنائز انتهى (فائدة) اجتماع الناس فى الموت يسمى المأتم بهمزة ساكنة ثم مثناة فوقانية قال فى النهاية المأتم فى الاصل مجتمع النساء والرجال فى الغم والفرح ثم خص به اجتماع النساء للموت وقيل هو للنساء من النساء لا غير انتهى وفى الصحاح المأتم عند العرب النساء يجتمعن فى الخير والشر والجمع المآتم وعند العامة المصيبة يقولون كنا فى مأتم فلان والصواب أن يقال فى مناحة فلان انتهى وأما المأثم بالثاء المثلثة فقال فى النهاية هو الامر الذى يأثم به الانسان أو هو الاثم نفسه وضعا للمصدر موضع الاسم وفى الحديث أعوذ بك من المأثم والمغرم انتهى (فائدة) قال فى فتح البارى فى كتاب الجهاد من باب من أتاه سهم غرب أن تحريم النوح كان عقب غزوة أحد فلا يحتج على اباحته بقول أم الربيع يا رسول الله حدثنى عن حارثة ان كان فى الجنة صبرت وان كان غير ذلك اجتهدت عليه فى البكاء وأقرها النبى على ذلك انتهى مختصرا ولا يحتج أيضا بما وقع فى قصة جزة رضى الله عنه ص * وقيامها * ش قال ابن غازى هو تصريح بكراهة القيام للجنازة وظاهره مطلقا والذى لابن رشد فى سماع موسى وذكر كلام ابن رشد الى آخره ثم قال ففهم ابن عرفة ان فى حكم القيام قولين أحدهما ان وجوبه نسخ للاباحة وهو ظاهر المذهب والثانى أنه نسخ للندب وهو قول ابن حبيب وعلى هذا فلا كراهة وهو ظاهر كلام غير واحد ولعل المصنف استروح الكراهة من قوله فلما نهى أو بما فى النوادر عن على بن زياد الذى أخذ به مالك انه يجلس ولا يقوم وهو أحب الى انتهى (قلت) يفهم من كلام الباجى ومن كلام سند ونص الاول الجلوس فى موضعين أحدهما لمن مات به والثانى لمن يتبع فلا يجلس حتى توضع واختلف أصحابنا فى ذلك فقال مالك وغيره من أصحابنا ان جلوسه ناسخ لقيامه واختاروا أن لا يقوم وقال ابن الماجشون وابن حبيب ان ذلك على وجه التوسعة وان القيام فيه أجر وحكمة وما ذهب اليه مالك أولى لحديث على قال فيه ثم جلس بعده وذكر سند كلام الباجى ثم قال بعده و بعضده حديث عبادة وفيه اجلسوا خالفوهم وهذا أمر فوجب أن يقتضى استحباب مخالفة اليهود انتهى (فرع) قال فى الطراز قال ابن شعبان لا بأس أن يجلس المشى قبل أن توضع ولا ينزل الراكب حتى توضع وظاهر المذهب انه لا فرق فى ذلك ص * وتطيين قبر وتبييضه و بناء عليه أو تحويز وان بوهى به حرم

وأما النداء بها على أبواب المسجد فكره مالك هنا ورآه من النعى المنهى عنه وهو أن ينادى فى الناس مات فلان فاشهدوا جنازته وأما الاذان والاعلام من غير نداء فذلك جائز باجماع وقد قال صلى الله عليه وسلم فى امرأة توفيت ودفنت أفلا آذنتمونى بها واستخف ابن وهب أن ينادى بالجنازة على أبواب المسجد وقول مالك أصح * أبو عمر فى حديث السوداء جواز الاذن بالجنازة وذلك يرد قول من كره ذلك والحجة فى السنة لا فيما خالفها وقد قال صلى الله عليه وسلم لا يموت أحد من المسلمين فيصلى عليه أمة من الناس يبلغون مائة فيشفعون له الا شفعوا فيه ففى هذا دليل على اباحة الاشعار بالجنازة والاستكثار من ذلك بالدعاء وقد أجمعوا أن شهود

 الجنائز خير وعمل بر وأجمعوا أن الدعاء الى الخير من الخير الباجى أمرت عائشة أن يمر عليها بجنازة سعد أرادت أن تدعو له بحضرته لان مشاهدته تدعو الى الاشفاق والاجتهاد له ولذلك يسعى الى الجنازة ولا يجتزأ بما يدعى له فى المنزل (وقيامها) ابن عرفة نسخ القيام للجنازة وفى كونه نسخ وجوب لندب أو لاباحة ظاهر المذهب انه لاباحة * ابن رشد وأما القيام على الجنازة حتى تدفن فلا بأس به وليس هذا مما نسخ (وتطيين قبر أو تبييضه و بناء عليه أو تحويز وان بوهى به حرم) من المدونة كره مالك تجصيص القبور والبناء عليها لحديث النهى عن تجصيصها * المازرى معناه تبيض بالجير أو بالتراب الأبيض والقصة الجير وهو

وجاز للقبيز كحجر أوخشبة بلانقش ﴿ ش يعني انه يكره تطيين القبر أي ان يجعل عليه الطين والحجارة ويكره تبييضه بالجير والجبس ويكره البناء على القبر والتعويز عليه وان قصد المباهاة بالبناء عليه أو التبييض أوالتطيين فذلك حرام ويجوز التعويز الذي للقبيز كما يجوز أن يجعل عند رأس القبر حجر أوخشبة بلانقش قال في المدونة ويكره تجصيص القبور والبناء عليها قال في التنبيهات تجصيص القبور هو تبييضها بالجص وهو الجبس وقيل هو الجير وروى في غير المدونة أوتجصيص وهما بمعنى تبييضها أيضا بالقصة وهي الجير انتهى وقال في النوادر ومن العتبية من سماع ابن القاسم وكره مالك أن يرصص على القبر بالحجارة والطين أو يبنى عليه بطوب أوحجارة ثم قال ومن كتاب ابن حبيب ونهى عن البناء عليها والكتابة والتجصيص وروى جابر أن النبي صلى الله عليه وسلم نهى أن تربع القبور أو يبنى عليها أو يكتب فيها أوتقصص وروى تجصص وأمر بهدمها وتسويتها ابن حبيب تقصص أوتجصص يعني تبيض بالجير أو بالتراب الابيض والقصة الجير وهو الجبس انتهى وفي رسم العشور من سماع عيسى قال وسئل ابن القاسم عن قول محمد عند موته ولا تجعلوا على قبري حجرا قال ما أظنه معناه الا من فوق على وجه ما يبنى على القبر بالحجارة وقد سألت مالكا عن القبر يجعل عليه الحجارة ترصص عليه بالطين فكره ذلك وقال لا خير فيه ولا يجير ولا يبنى عليه بطوب ولا حجارة ابن رشد البناء على القبر على وجهين أحدهما البناء على نفس القبر والثاني البناء حواليه فأما البناء على القبر فمكروه بكل حال وأما البناء حواليه فيكره ذلك في المقبرة من ناحية التضييق فيها على الناس ولا بأس به في الاملاك انتهى قال اللخمي كره مالك تجصيص القبور لان ذلك من المباهاة وزينة الحياة الدنيا وتلك منازل الآخرة وليس بموضع للمباهاة وانما يزين الميت عمله واختلف في تسنيمها والحجارة التي تبنى عليها فكره ذلك مالك في المدونة وقال ابن القاسم في العتبية لا بأس بالحجر والعود يعرف به الرجل قبر ولده مالم يكتب فيه وقال أشهب في مدونته تسنيم القبر أحب الي وان رفع فلا بأس يريد أن يزاد على التسنيم وقال محمد بن مسلمة لا بأس بذلك قال وقبر النبي صلى الله عليه وسلم وأبي بكر وعمر رضي الله عنهما مسنمة وهو أحسن وفي البخاري وكان قبر النبي صلى الله عليه وسلم مسنما وقال خارجة بن زيد في البخاري رأيتني ونحن شبان في زمن عثمان وان أشدنا لوثبة الذي يثب قبر عثمان بن مظعون حتى يجاوزه وهو الذي أراد أشهب بقوله وان رفع فلا بأس يريد ويمنع من بناء البيوت على الموتى لان ذلك مباهاة ولا يؤمن لما يكون فيها من الفساد وقيل لمحمد بن عبد الحكم في الرجل يوصي أن يبنى على قبره فقال لا ولا كرامة يريد بناء البيوت ولا بأس بالحائط اليسير الارتفاع ليكون حاجزا بين القبور لئلا يختلط على الانسان موتاه مع غيرهم ليترحم عليهم ويجمع عليهم غيرهم وليس لأحد أن يدفن في مقبرة غيره الا أن يضطر الى ذلك فان اضطر لم يمنع لان الجبانة أحباس ليس لاحد فيها شئ ويمنع مع الاختيار لان للناس أغراضا في صيانة موتاهم وتعاهدهم بالترحم انتهى وقال الباجي في المنتقى ومن السنة تسنيم القبر ولا يرفع قاله ابن حبيب وقد روى عن سفيان التمار انه رأى قبر النبي صلى الله عليه وسلم مسنما فاما بنيانه ورفعه على وجه المباهاة فممنوع وروى ابن القاسم عن مالك في العتبية انما كره أن يرصص على القبر بالحجارة أوالطين أوالطوب انتهى وقال في التنبيهات وقوله في المدونة والبناء عليها بهذه الحجارة أوالطين أوالطوب انتهى وقال في التنبيهات هو رفعها وتعظيمها ثم قال وأما الخلاف في بناء البيوت عليها اذا

الجص انتهى نص المازري ● ابن يونس لان ذلك من زينة الدنيا ● ابن رشد البناء على نفس القبر مكروه وأما البناء حواليه فانما يكره من جهة التضييق على الناس ولا بأس به في الاملاك وقال اللخمي لا بأس بالحائط اليسير الارتفاع ليكون حاجزا بين القبور لئلا يختلط على الناس موتاهم مع غيرهم ليترحم عليهم ويجمع اليهم غيرهم وليس لاحد أن يدفن في مقبرة غيره الا أن يضطر فلا يمنع لان الجبانة احباس لا يستحق أحد فيها شيأ وأفتى ابن رشد بهدم ما بني في مقابر المسلمين من الروضات والقباب الان كان في ملك بانيها فلا يمنع ● ابن عرفة ان كانت حيث لا يأوي اليها أهل الفساد ( وجاز للقبيز كحجر أوخشبة بلا نقش ) ابن القاسم في العتبية لا بأس أن يجعل على القبر حجر اوخشبة أو عود يعرف به الرجل قبر وليه مالم يكتب في ذلك ولا أرى قول عمر لا تجعلوا على قبري حجرا الا أنه أراد من فوقه على معنى البناء ● ابن حبيب لا بأس أن يجعل في طرف القبر الحجر الواحد لئلا يخفى موضعه

كانت فى غير أرض محبسة وفى المواضع المباحة وفى ملك الانسان فأباح ذلك ابن القصار وقال غيره ظاهر المذهب خلافه انتهى وقال ابن بشير وينهى عن بنائها يعنى القبور على وجه يقتضى المباهاة والظاهر انه يحرم مع القصد ووقع لابن عبد الحكم فيمن أوصى أن يبنى على قبره بيت انه تبطل وصيته وظاهر هذا التحريم والا لو كان مكروها لنفذت وصيته ونهى عنها ابتداء وأما البناء الذى يخرج عن حد المباهاة فان كان القصد به تمييز الموضع حتى ينفرد بجهازته فجائز وان كان القصد به تمييز القبر عن غيره فحكى أبو الحسن عن المذهب قولين الكراهة وأخذها من اطلاقه فى المدونة والجواز فى غير المدونة والظاهر انه متى قصد ذلك لم يكره وانما كره فى المدونة البناء الذى لا يقصد به علامة والا فكيف يكره ما يعرف به الانسان قبر وليه ويمتاز به القبر حتى يحترم ولا يحفر عليه ان احتيج الى قبر ثان انتهى وقال ابن الحاجب ويكره البناء على القبور فان كان للمباهاة حرم وان كان لقصد التمييز فقولان قال ابن عبد السلام يعنى أن البناء اما أن يقصد به المباهاة أو التمييز أو لا يقصد به شئ من ذلك والاول حرام وربما كان ذلك حكم الحى فيما يحتاج اليه من أكل ولباس وركوب وبناء وغيره والثانى مختلف فى كراهته واباحته والثالث مكروه وقد وضع رسول الله صلى الله عليه وسلم حجرا بيده الكريمة عند رأس عثمان بن مظعون وقال أعلم به قبر أخى وأدفن اليه من مات من أهلى وأما تجويز موضع الدفن ببناء فقالوا انه جائز اذا لم يرفع فيه الى قدر يأوى اليه بسبب ذلك أهل الفساد وان فعل ذلك فانه يزال منه ما يستر أهل الفساد ويترك باقيه انتهى وقال فى التوضيح يعنى أن البناء اما أن يكون لقصد المباهاة أو التمييز أو لا يقصد به شئ والاول حرام وهكذا نص عليه الباجى والثالث مكروه والثانى مختلف فيه بالجواز والكراهة ابن بشير والقولان حكاهما اللخمى واختار الكراهة من اطلاق المدونة والجواز فى غيرها قال والظاهر أن البناء لقصد التمييز غير مكروه وانما كره فى المدونة البناء الذى لا يقصد به العلامة والا فكيف يكره ما قصد به معرفة قبر وليه ولم يجزم ابن بشير بتحريم القسم الاول بل قال الظاهر انه يحرم وذكر كلامه المتقدم الى قوله لنفذ وصيته ثم قال فى التوضيح وأجاز علماؤنا ركز حجر او خشبة عند رأس الميت ما لم يكن منقوشا لما روى أنه صلى الله عليه وسلم وضع بيده الكريمة حجرا عند رأس عثمان بن مظعون وقال أعلم به قبر أخى وأدفن اليه من مات من أهلى وكره ابن القاسم أن يجعل على القبر بلاطة ويكتب فيها وأما تجويز موضع الدفن ببناء وذكر كلام ابن عبد السلام المتقدم ثم قال وفى التنبيهات اختلف فى بناء البيوت عليها اذا كانت بغير أرض محبسة وفى المواضع المباحة فى ملك الانسان فأباح ذلك ابن القصار وقال غيره ظاهر المذهب خلافه انتهى وأما الموقوف كالقرافة التى بمصر فلا يجوز فيها البناء مطلقا ويجب على ولى الامر أن يأمر بهدمها حتى يصير طولها عرضا وسواؤها أرضا وقال فى المدخل فى فصل زيارة القبور البناء فى القبور غير منهى عنه اذا كان فى ملك الانسان لنفسه وأما اذا كانت مرصدة فلا يحل البناء فيها ثم ذكر أن سيدنا عمر بن الخطاب رضى الله عنه جعل القرافة بمصر لدفن موتى المسلمين واستقر الامر على ذلك وأن البناء بها ممنوع وذكر عن بعض الثقات انه أخبره أن السلطان الظاهر أمر باستفتاء العلماء فى زمنه فى هدم ما بها من البناء فاتفقوا على لسان واحد انه يجب على ولى الامر أن يهدم ذلك كله ويجب عليه أن يكلف أصحابه رمى ترابها فى الكيمان ولم يختلف فى ذلك أحد منهم ثم ان الملك الظاهر سافر الى الشام فلم يرجع انتهى وقال ابن الفاكهانى فى شرح الرسالة أما تجصيص القبور فمتفق على كراهته الا

اذا عفا أثره ه ابن عرفة قال الحاكم ليس العمل على أحاديث النهى عن البناء والكتب على القبر فان أئمة المسلمين شرقا وغربا مكتوب على قبورهم وهو عمل أخذه الخلف عن السلف

ماروى عن أبى حنيفة انتهى فتحصل من هذا أن تطيين القبر أى جعل الطين عليه والحجارة مكروه وكذلك تبييضه وكذلك البناء عليه نفسه وكذلك التعويز حواليه بيت ونحوه اذا لم يقصد بذلك المباهاة ولا التمييز فان قصد المباهاة بالبناء عليه أو حواليه أو تبييضه أو تطيينه حرم فيكون الضمير فى قوله بوهى به راجع الى المذكور جميعه قال ابن الفرات فى شرحه ويحسن أن يعود الضمير فى قوله وان بوهى به على المذكور فيه أى وان قصد المباهاة بالبناء أو التعويز أو التبييض حرم لان زينة الدنيا ارتفعت بالموت انتهى ويؤيده أيضا كلام ابن عبد السلام المتقدم أعنى قوله وربما كان ذلك حكم الحى فيما يحتاج اليه وقوله وجاز للمميز أى وجاز التعويز للمميز ويحتمل أى وجاز البناء على القبر والتعويز عليه للمميز أما التعويز للمميز فقد اتفق عليه كلام اللخمى وابن بشير وابن عبد السلام وأما البناء على القبر نفسه للمميز فهو الذى اختاره ابن بشير وظاهر كلام المصنف أن التعويز للمميز يجوز مطلقا سواء كانت الارض مملوكة أو مباحة أو مسبلة للدفن وهو الذى يفهم مما تقدم عن اللخمى وابن بشير وابن عبد السلام ومما فى نوازل ابن رشد عنه وعن القاضى عياض ونصه وكتب اليه القاضى عياض يسئله فيما ابتدع من بناء السقائف والقبب والروضات على مقابر الموتى وخولفت فيه السنة فقام بعض من بيده أمر فى هدمها وتغييرها وحط سقفها وما أعلى من حيطانها الى حدها هل يلزم أن يترك من جدرانها ما يمنع دخول الدواب أم لا قطعا للذريعة ولا يترك منها الا ما أباحه أهل العلم من الجدار اليسير لتميز به قبور الاهلين والعشائر للتدافن وكيف ان قال بعضهم لبقاء جدارى منفعة لصيانة ميتى لئلا يتطرق اليه المحدث عليه لاسيما ان كان منها بقرب العمارة وليس هذا عند من يوجب أن يترك عليها من الجدران أقل ما يمنع هذا أم لا لان الضرر العام بظهور البدعة فى بنائها أو تعليتها أعظم وأشد مع انه لا يؤمن من استتار أهل الشر والفساد فيها بعض الاحيان وذلك أضر بالحى والميت من الحدث عليه ومراعاة أشد الضررين وأحقهما مشروع بينه وجاوب عليه مشكورا مأجورا والسلام فأجاب تصفحت سؤالك الواقع فوق هذا ووقفت عليه وما يبنى من السقائف والقبب والروضات فى مقابر المسلمين هدمها واجب ولا يجب أن يترك من حيطانها الا قدر ما يميز به الرجل قبور قرابته وعشيرته من قبور سواهم لئلا يأتى من يريد الدفن فى ذلك الموضع فينبش قبر امرأته والحد فى ذلك ما يمكن دخوله من كل ناحية ولا يفتقر الى باب ثم سأله القاضى عياض عن نقض هذه الأبنية هل هى لعامة المسلمين اذا بناها بانيها فى الحبس وقد عمت ما وقع فى هذا الأصل من الخلاف أم ترجع الى ملك صاحبها وهو الأشبه والصحيح انه وان قلنا بذلك الأصل فهذا حبس غير مأذون فيه ولا مشروع بل هو محظور منهى عنه فهو رد فأردت جوابك فأجاب النقض لاربابه الذى بنوه لا يكون حبسا كالقبرة التى جعل فيها ولا يدخل فى ذلك الاختلاف فى نقض ما يبنى فى الحبس للمعنى الذى ذكرت من الفرق بين الوجهين وقال فى موضع آخر من أجوبته ونقض ما يبنى فى الروضات لا يلحق بالحبس للمعنى الذى ذكرت من الفرق بين الموضعين فانه صحيح انتهى وسئل أيضا عن قبر علا بناؤه نحو العشرة أشبار وأزيد هل يجب هدمه وتغيير بدعته وكيف ان شكى بعض جيرانه أنه يستر باب فندقه عن بعض الوراد ويمنعه النظر للجلاس فى اسطوانته هل لصاحب الفندق فيه حجة اذ يقول منعتنى منفعتى لغير منفعة بل لما لا يجوز وهل لاولياء القبر حجة فيجوز لهم بناؤه وكيف ان كان بناؤه قبل بناء الفندق فاجاب ان كان البناء على نفس القبر فلا يجوز ويهدم وان لم يكن الا حواليه كالبيت يبنى عليه فان كان فى ملك الرجل وحفه

فلا يهدم عليه وان كان ماذكرت من حجة صاحب الفندق المواجه له وان كان فى مقابر المسلمين فقد تقدم فوق هذا ان هدمه واجب فقد صرح بأن البناء لتمييز القبور جائز فى مقابر المسلمين وهو نحو ما تقدم عن الجماعة المذكورين أولا وظاهر كلام المصنف فى التوضيح فى آخر كلامه وأما الموقوف كالقرافة بمصر فلا يجوز البناء بها مطلقا انه لا يجوز البناء ولو كان يسيرا لتمييز قبور الاهل الا أن يقال انما كلامه فى بناء البيوت والقبب ونحو ذلك بدليل انه قدم أولا ان البناء للتعويز جائز وقبله ولم يعترض عليه وكلام ابن الفاكهانى فى شرح الرسالة أقوى فى المنع من كلام التوضيح ونصه بعد أن ذكر كلام ابن بشير المتقدم (قلت) هذا فى غير المقبرة المحبسة للدفن المسلمين لان فى ذلك تضييقا على الناس قال الشافعى وقد رأيت من الولاة من يهدم بمكة ما بنى بها ولم أر الفقهاء يعيبون عليه ذلك الهدم (قلت) فلا يجوز التضييق فيها ببناء يجوز فيه قبرا ولا غيره بل لا يجوز فى الارض المحبسة غير للدفن فيها خاصة وقد أفتى من تقدم من جلة العلماء بهدم ما بنى بقرافة مصر وألزم البانين حمل أنقاضها واخراجه عنها وذكر عن بعض العلماء انه دخل الى صورة مسجد بنى بقرافة مصر الصغرى فجلس فقيل له ألا صليت التحية فقال لأنه غير مسجد فان المسجد هو الارض والارض مسبلة للدفن المسلمين ثم بالغ فى انكار البناء وذكر المفاسد المرتبة على ذلك كما فعل صاحب المدخل فليتأمل والظاهر ما قاله الجماعة المتقدمون أعنى اللخمى وابن رشد وعياضا وابن بشير وابن عبد السلام بل صريح كلام عياض ان هذا أمر مقرر أباحه العلماء فتأمل ذلك وسيأتى عن المازرى أيضا وقال ابن ناجى فى شرح المدونة وأما لو بنى بيت وحائط جعل للقبر ليصونه فقال ابن القصار جائز الا أن يضيق على الناس فى موضع مباح قال المازرى وهو خلاف المشهور وفيما ذكره نظر لأن المنع لا أعرف من قال به الا اللخمى قال بمنع بناء البيوت لأن ذلك مباحا ولا يؤمن ما يكون فيه من الفساد ثم ذكر كلام ابن عبد الحكم المتقدم انتهى (قلت) بل فى كلام ابن ناجى نظر لان اللخمى وان كان هو الذى صرح بالمنع فقد تلقاه أئمة المذهب بالقبول وكلام ابن عبد الحكم الذى تقدم دليل عليه ونص كلام المازرى فى شرح التلقين ولا بأس بالحائط اليسير الارتفاع يكون حاجزا بين القبور لئلا تختلط على الناس قبورهم وأشار ابن القصار الى أن البناء المكروه عليها أو حولها انما هو فى المواضع المباحة لئلا يضيق على الناس التصرف فيه وأما البناء فى ملكه أو ملك غيره باذنه فذلك جائز وهو الذى حكيناه عن ابن القصار ظاهره خلاف المشهور من المذهب انتهى وكلام المازرى الذى نقله عن ابن القصار مشكل لأن ظاهره يقتضى أن البناء فى المواضع المباحة مكروه سواء كان الموضع المباح موانا أو مقبرة من مقابر المسلمين وليس كذلك لانه لا يجوز البناء فى مقابر المسلمين فتأمله فتحصل من هذا ان البناء حول القبر لا يخلو اما أن يكون فى أرض مملوكة للبانى أو مملوكة لغيره أو فى أرض مباحة أو فى أرض موقوفة للدفن مصرح بوقفيتها أو فى أرض مرصدة للدفن موتى المسلمين مسبلة لهم فان كان فى أرض مملوكة للبانى فلا يخلو البناء اما أن يكون يسيرا للتمييز كالحائط الصغير الذى يميز به الانسان قبور أوليائه أو يكون كثيرا كبيت أو قبة أو مدرسة والكثير اما أن يقصد به المباهاة أولا فان كان البناء يسيرا للتمييز فهو جائز باتفاق وان كان كثيرا وقصد به المباهاة فهو حرام ولا أعلم فيه خلافا وان لم يقصد به المباهاة فقد قال ابن القصار هو جائز وظاهر كلام اللخمى انه ممنوع وظاهر كلام المازرى وصاحب المدخل انه مكروه وهو الذى يقتضيه كلام ابن رشد حيث أفتى انه لا يهدم وأما الارض

المملوكة لغير الباني فحكمها كالارض المملوكة اذا أذن ربها وكذلك حكم الارض المباحة اذا لم يضر ذلك البناء بأحد وأما الارض الموقوفة للدفن فلا يخلو البناء اما أن يكون جدارا صغيرا للتمييز أو بناء كثيرا كالبيت والمدرسة والحائط الكبير فأما الجدار الصغير للتمييز فقال القاضي عياض في السؤال المتقدم انه جائز وأباحه العلماء ووافقه على ذلك ابن رشد فيما تقدم وقال الحد في ذلك ما يمكن دخوله من كل ناحية وهو ظاهر كلام اللخمي وابن بشير وابن عبد السلام وظاهر كلام المصنف في التوضيح انه لا يجوز وكذلك ظاهر كلام الفاكهاني في شرح الرسالة وأما البناء الكثير فلا يجوز باتفاق وأما الارض المرصدة للدفن موتى المسلمين فظاهر نصوصهم المتقدمة ان حكمها حكم الموقوفة بل هو صريح كلامه في المدخل كما تقدم ولا أعلم أحدا من المالكية أباح البناء حول القبر في مقابر المسلمين سواء كان الميت صالحا أو عالما أو شريفا أو سلطانا أو غير ذلك ولا يؤخذ الجواز مما ذكره ابن عرفة عن الحاكم ونصه وقال الحاكم في مستدركه اثر تصحيحه أحاديث النهي عن البناء والكتب على القبر ليس العمل عليها فان أئمة المسلمين شرقا وغربا مكتوب على قبورهم وهو عمل أخذه الخلف عن السلف انتهى ونقله ابن ناجي في شرحه على المدونة ونقله البرزلي في مسائل الجنائز وقال عقبه قلت فيكون اجماعا فيعمل على انهم استندوا الى حديث آخر لقوله عليه الصلاة والسلام لا تجتمع أمتي على ضلالة وفي فتاوى ابن قداح اذا جعل على قبر من هو من أهل الخير فخفيف انتهى لأن كلام الحاكم انما هو في الكتب على القبور كما هو صريح فيه وكذلك ما نقله البرزلي عن ابن قداح انما هو في الكتب ونص ذلك في مسائله لا يجوز بناء القبور بحجر ولا بجير وانما يجعل عند رأسه حجر وعند رجليه حجر ليكون علامة عليه وهل يكتب عليه أم لا لم يرد في ذلك عن السلف الصالح شيء ولكن ان وقع وعمل على قبر رجل من أهل الخير فخفيف انتهى وقال ابن قدامة من الحنابلة في كتاب الفروع قال شيخنا من بنى ما يختص به يعني في المقبرة المسبلة فهو غاصب قال وهذا مذهب الأئمة الاربعة وغيرهم انتهى (تنبيهات ه الاول) علم من كلام ابن رشد والقاضي عياض المتقدم في السؤال والجواب ان ما بني في مقابر المسلمين من وقفه فان وقفه باطل وأنقاضه باقية على ملك ربها ان كان حيا أو كان له ورثة ويؤمر بنقلها من مقابر المسلمين وان لم يكن له وارث فيستاجر القاضي على نقلها منها ثم يصرف الباقي في مصارف بيت المال انتهى (الثاني) قال في النوادر قال ابن حبيب ضرب الفسطاط على قبر المرأة أجوز منه على قبر الرجل لما يستر منها عند اقبارها وقد ضرب عمر على قبر زينب بنت جحش فأما على قبر الرجل فأجيز وكره ومن كرهه فانما كرهه من جهة الرياء والسمعة وكره أبو هريرة وأبو سعيد الخدري وابن المسيب وقد ضرب محمد بن الحنفية على قبر ابن عباس أقام عليه ثلاثة أيام فأراه واسعا ولا بأس أن يبقى عليه اليوم واليومين ويبات فيه اذا خيف من نبش أو غيره انتهى وقال المشذالي ضرب الخباء على القبر فيه قولان بالجواز والكراهة قال ابن عتاب فان أوصى به أنفذ للخلاف وكذلك اذا أوصى بأجرة لمن يقرأ عليه القرآن كالأجرة على الحج انتهى (الثالث) قال في المدخل وليس له أن يحفر قبرا ليدفن فيه اذا مات لانه تحجير على غيره ومن سبق كان أولى بالموضع منه ويجوز له ذلك في ملكه لانه لا غصب في ذلك وفيه تذكرة لمن حفر له انتهى من فصل زيارة القبور وقال في التوضيح خليل وانظر هل يجوز ذلك يعني حفر قبر للحي ابتداء والاقرب عدم جوازه لانه لا يدري هل يموت هنا أم لا وقد يموت بغيره ويحسب غيره ان في هذا القبر أحدا فيكون غاصبا لذلك وقد ورد من غصب

بثيابه (فقط) من المدونة قال مالك أما من قتل مظلوما أو قتله اللصوص في المعترك أو مات بغرق أو هدم فانه يغسل ويصلى عليه قال ابن القاسم وكذلك ان قتله اللصوص في دفعه إياهم عن حريمه * ابن سحنون وكذلك لو قتل المسلمون في المعترك مسلما ظنوا انه من العدو ومادرست الخيل من الرجالة فان هؤلاء يغسلون ويصلى عليهم (ولو ببلد الاسلام أو لم يقاتل) سئل أصبغ عن أهل الحرب يغيرون على بعض ثغور الاسلام فيقتلون الرجال في منازلهم في غير معترك ولا مجمع ولا ملاقاة فقال قال ابن القاسم في هؤلاء يغسلون ويصلى عليهم فسألت ابن وهب فقال لي هم شهداء وهو رأي قيل لأصبغ وسواء قتلوهم غافلين أو مغافصة قال نعم هم شهداء قيل فان قتلوا امرأة أو صبية صغيرة أهم عندك مثل الرجال البالغين وبأي قتلة قتلوا بسلاح أو بغير سلاح فقال نعم هم عندي سواء يصنع بهم ما يصنع بالشهداء ابن يونس يقول ابن وهب أقول وقاله

شبرا من أرض طوقه الله من سبع أرضين انتهى وكأنه لم يقف على كلام صاحب المدخل (الرابع) اذا دفن في مقبرة أحد من غير اضطرار ووقع ذلك ونزل فليس له أن يخرجه لانها ليست ملكه بل هي حبس للمسلمين كما قالوا فيمن حفر قبر الميت فدفن غيره فيه انه لا ينبش وعليه قيمته فأحرى مسئلتنا والله أعلم وانظر الشيبي في شرح الرسالة (الخامس) لا شك أن المعلاة والشبيكة من مقابر المسلمين المسبلة المرصدة للدفن الموتى بمكة المشرفة شرفها الله وان البناء بهما لا يجوز ويجب هدمه يدل لذلك كلام الشافعي الآتي بل للمعلاة زيادة خصوصية لورود الحديث في فضلها وتسميتها مقبرة فقد روينا في تاريخ الازرقي من حديث ابن عباس رضي الله عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال نعم المقبرة هذه مقبرة أهل مكة قال ويروى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال نعم الشعب ونعم المقبرة وأما ما يقال ان سيدنا عمر بن الخطاب رضي الله عنه أوقفها فلم أقف له على أصل بل الظاهر انه غير صحيح لأنها مسبلة للدفن من قبل ذلك وكلام الشافعي يقتضي أنها مسبلة فان الزركشي لما تكلم في الخادم على البناء على القبور قال الحاوي بعد ذكره انه لا يجوز البناء في المسبلة وبهدم قال الشافعي ورأيت الولاة بمكة يأمرون بهدم ما بني فيها ولم أر الفقهاء يعيبون عليهم ذلك انتهى وتقدم كلام الشافعي هذا في كلام ابن الفاكهاني ثم تكلم الزركشي على القرافة وهل هي موقوفة أو مرصدة ويظهر من كلامه ترجيح الوقفية وقد صرح بذلك الشيخ خليل في التوضيح به كما تقدم ص * كحجر أو خشبة بلا نقش * ش يعني انه يجوز أن يجعل على القبر حجر أو خشبة بلا نقش لتميزه عن غيره وكلام المصنف يقتضي ان ذلك جائز وهو ظاهر كلام غير واحد قال المازري كره ابن القاسم أن يجعل على القبر بلاطة يكتب فيها ولم ير بالحجر والعود والخشبة بأسا يعرف به الرجل قبر وليه ما لم يكتب فيه انتهى وجعله صاحب المدخل مستحبا ونصه ويستحب أن يعلم عند رأس القبر بحجر والاصل في ذلك ما رواه أبو داود باسناده أن النبي صلى الله عليه وسلم لما أن دفن عثمان بن مظعون أمر رجلا أن يأتيه بحجر فلم يستطع حمله فقام اليه النبي صلى الله عليه وسلم فحسر عن ذراعيه ثم حمله فوضعه عند رأسه وقال أعلم به قبر أخي أزوره وأدفن اليه من مات من أهلي انتهى وفي مختصر الواضحة ولا بأس أن يوضع الحجر الواحد في طرف القبر علامة ليعرف به ان فيه قبرا وليعرف الرجل قبر وليه فأما الحجارة الكثيفة والصخر كما يفعل بعض من لا يعرف فلا خير فيه انتهى وقوله بلا نقش يشير به الى ما تقدم والى ما في سماع ابن القاسم ونصه وكره ابن القاسم أن يجعل على القبر بلاطة ويكتب فيها ولم ير بأسا بالحجر والعود والخشبة ما لم يكتب في ذلك يعرف الرجل قبر وليه وقال ابن رشد كره مالك البناء على القبر وأن يجعل عليه البلاطة المكتوبة لان ذلك من البدع التي أحدثها أهل الطول من ارادة الفخر والمباهاة والسمعة وذلك مما لا اختلاف في كراهته انتهى وقال ابن العربي في العارضة وأما الكتابة عليها فأمر قد عم الأرض وان كان النهي قد ورد عنه ولكنه لما لم يكن من طريق صحيح تسامح الناس فيه وليس له فائدة الا التعليم للقبر لئلا يدثر انتهى ص * ولا يغسل شهيد معترك فقط ولو ببلد الاسلام * ش ولا يحنط ولا يصلى عليه ولا فرق فيمن قتل في معترك المشركين من سببهم أو من غير سببهم وسواء قتله المشركون بأيديهم أو حمل عليهم فتردى في بئر أو سقط من شاهق أو عن فرسه فاندق عنقه أو رجع عليه سهمه أو سيفه فقتله فانه في جميع ذلك شهيد قاله في الطراز قال في الشامل والشهيد من مات في معترك العدو فقط لا بين لصوص أو فتنة بين

مصنون وهو وفاق للمدونة وسواء كانت امرأة أو صبيا أو صبية وعبارة المدونة من قتله العدو بحجر أو خنقه أو قتله أي قتله في معركة

المسلمين أو فى دفعه عن حريمه وان صبيا أو امرأة ولو ببلد الاسلام على المشهور أو لم يقاتل أو هو نائم على الاصح أو سقط عن فرسه أو تردى من شاهق أو رجع عليه سيفه فقتله أو سهمه أو وجد فى المعركة ميت وليس فيه جراح أو أنفذت مقاتله ولم يحي لحياة بينة أو رفع مغمورا لم يأكل ولم يشرب على المشهور وان حمل لاهله فمات فيهم أو فى أيدى الرجال أو وجد فى أرض العدو وجهل قاتله أو ترك فى المعركة حتى مات فكغير الشهيد الا من عوجل فى المعركة سحنون وان جهل قاتله عند اختلاف الرمى بالنار والحجارة لم يصل عليه انتهى قال ابن يونس قال ابن القاسم من قتله العدو بحجر أو بعصا أو خنقوه حتى مات أو قتلوه أى قتلة كانت فى معركة أو فى غير معركة فهو كالشهيد فى المعترك ولو أغار العدو على قرية من قرى الاسلام فدافعوهم عن أنفسهم كان من قتل منهم كالشهيد فى المعركة قال عنه أصبغ فى العتبية ولو قتلوهم فى منازلهم فى غير ملاقاة ولا معترك فانهم يغسلون ويصلى عليهم بخلاف من قتل فى المعركة وقال ابن وهب هم كالشهداء فى المعترك حيثما نالهم القتل منهم محمد ابن يونس وبه أقول وسواء كانت امرأة أو صبية أو صبيا وما قاله سحنون هو وفاق لما فى المدونة ثم قال ومن المدونة قال مالك وأما من قتل مظلوما أو قتله اللصوص فى المعترك أو مات بغرق أو هدم فانه يغسل ويصلى عليه وكذلك ان قتله اللصوص فى دفعه اياهم عن حريمه ابن سحنون ولو قتل المسلمون فى المعترك مسلما ظنوا أنه من العدو أو درسته الخيل من الرجال فان هؤلاء يغسلون ويصلى عليهم انتهى (فوائده الاولى) قال فى الموطأ عن النبى صلى الله عليه وسلم الشهداء سبعة سوى القتل فى سبيل الله المطعون شهيد والغريق شهيد وصاحب ذات الجنب شهيد والمبطون شهيد والحرق شهيد والذى يموت تحت الهدم شهيد والمرأة تموت بجمع شهيدة قال الشيخ جلال الدين الاسيوطى فى حاشيته على الموطأ المطعون هو الذى يموت فى الطاعون والغرق هو الذى يموت غرقا فى الماء وصاحب ذات الجنب هو مرض معروف وهو ورم يعرض فى الغشاء المستبطن للاضلاع والمبطون قال ابن عبد البر قيل هو صاحب الاسهال وقيل المجنون وقال فى النهاية هو الذى يموت بمرض بطنه كالاستسقاء ونحوه وفى كتاب الجنائز لأبى بكر المروزى عن شيخه شريح أنه صاحب القولنج والحرق الذى يحرق فى النار فيموت والمرأة التى تموت بجمع هو بضم الجيم وكسرها ابن عبد البر قيل هى التى تموت من الولادة سواء ألقت ما فى بطنها أم لا وقيل هى التى تموت فى النفاس وولدها فى بطنها وقيل هى التى تموت عذراء والقول الثانى أشهر وأكثر انتهى ثم قال بقى من الشهداء صاحب السل رواه الطبرانى وأحمد والغريب رواه ابن ماجه والبيهقى فى الشعب والدارقطنى والصابونى والطبرانى وصاحب الحمى رواه الديلمى واللديغ والشريق الذى تفترسه السباع والخار عن دابته رواها الطبرانى والمتردى رواه الطبرانى والميت على فراشه فى سبيل الله رواه مسلم والمقتول دون ماله أو دمه أو دينه أو أهله رواه أصحاب السنن الأربعة أو دون مظلمة رواه أحمد والميت فى السجن وقد حبس ظلما رواه ابن منده والميت عشقا رواه الديلمى والميت وهو طالب للعلم رواه البزار انتهى وقال فى العارضة فى الذى يقتله اللصوص لا خلاف انه شهيد وكذلك كل من قتل مظلوما دون مال أو نفس ومن غرق فى قطع الطريق فهو شهيد وعليه اثم معصيته وكل من مات بسبب معصية فليس بشهيد وان مات فى معصية بسبب من أسباب الشهادة فله أجر شهادته وعليه اثم معصيته وكذلك لو قاتل على فرس مغصوب أو كان قوم فى معصية فوقع عليهم البيت فلهم الشهادة وعليهم المعصية انتهى (الثانية) ذكر أبو داود فى سننه فى كتاب الجهاد أن

أو غير معركة فهو كالشهيد فى المعركة ومن كتاب ابن حبيب من أسره العدو فلم يؤمنوه حتى قتلوه ورموه البنا فلا يصلى عليه ولو أمنوه ثم قتلوه يغسل ويصلى عليه

(وان أجنب على الأحسن) أشهب لايغسل الشهيد ولايصلى عليه وان كان جنبا وقاله أصبغ وابن الماجشون خلافا لسحنون ورجح ابن رشد ترك غسل الجنب وماذكر قول سحنون (لاان رفع حياوان أنفذت مقاتله الا المغمور) الذى فى الكافى ونحوه فى المعونة ان حمل حياغسل وصلى عليه الا أن يكون قد أنفذت مقاتله فى المعترك ونحو هذا هو أيضا مقتضى ماحكى الباجى عن سحنون ثم قال الباجى فكان يجب على قول سحنون أن لايغسل عمر رضى الله عنه ولايصلى عليه وهو رضى الله عنه قد غسل وصلى عليه بمحضر الصحابة وعبارة ابن عرفة فيها من به رمق وهو فى غمرة الموت كمجهز عليه ومن بقيت له حياة بينة فكغيره وماذكر ابن عرفة ولا ابن يونس ولا المازرى نفوذ مقتل فانظر أنت فى هذا كله (ودفن بثيابه ان سترته والا زيد بخف وقلنسوة ومنطقة قل ثمنها وخاتم قل فصه لادرع وسلاح) من المدونة قال ابن القاسم يصنع بقبور الشهداء مايصنع بقبور الموتى من الحفر واللحد ولاينزع من عليه شئ من ثيابه ولافرو ولاخف ولاقلنسوة قال مطرف ولاخاتمه الا أن يكون نفيس الفص ولامنطقة الا أن يكون لها خطر قال ابن القاسم فى المدونة وينزع عنه الدرع والسيف وجميع السلاح قال مالك وماعلمت انه يزاد فى كفنه شئ أكثر مما عليه قال أشهب الا أن يكون فيها لابواريه (٢٤٩) وسلبه ما كان عليه قال أصبغ وان كان عليه ثيابه فشاء وليه أن

أم خلاد جاءت منتقبة تسأل النبى صلى الله عليه وسلم عن ابنها وهو مقتول فقال لها بعض الصحابة جئت تسألى عن ابنك وأنت منتقبة فقالت ان أرزأ ابنى فلن أرزأ حيائى فقال صلى الله عليه وسلم ابنك له أجر شهيدين قالت ولم ذلك يارسول الله قال لانه قتله أهل الكتاب انتهى وفى هذا الحديث ان من قتله أهل الكتاب له أجر شهيدين وروى أبو داود أيضا الغرق له أجر شهيدين ذكره فى كتاب الجهاد (الثالثة) الشهيد فعيل بمعنى مفعول واختلف فى تسميته شهيدا فعن النضر بن شميل لانه حى فروحه شهدت دار السلام وروح غيره انما تشهدها يوم القيامة وقال ابن الانبارى لان الله وملائكته يشهدون له بالجنة وقيل لانه شهد عند خروج روحه مالهمن الكرامة وقيل لان ملائكة الرحمة يشهدونه وقيل لان حاله تشهد بصدق نيته وقيل لان معه شاهدا وهو الدم فانه يبعث ودمه يتعب وقيل لان دمه يشهد على الالم وعلى هذا الاختصاص له بهذا السبب والشهداء ثلاثة شهيد حرب الكفار له أحكام الشهيد فى الدنيا وفى ثواب الآخرة والثانى شهيد فى الثواب دون أحكام الدنيا وهم المبطون ومن ذكر معه والثالث من غل فى الغنيمة وشبهه فله حكم الشهيد فى الدنيا وليس لهم الثواب الكامل ص ﴿وان أجنب على الاحسن﴾ ش قال فى الطراز أما اذا كانت عليه نجاسة من غير دمه كالروث وشبهه فانه يغسل قال بعضهم لايغسل اعتبارا بالجنابة وبما فلناه أظهر لان الاصل فى النجاسة الابعاد وانما جاء الحديث فى الدم خاصة ولانه شاهد على خصمه فترك لذلك بخلاف غيره واعتبارا بما لو كان عليه جلد خنزير أو جلد ميتة فانه ينزع عنه اجماعا ولا فرق بينهما انتهى ص ﴿ودفن بثيابه ان سترته﴾ ش قال فى الطراز وليس للولى أن ينزع ثيابه ويكفنه بغيرها ويختلف اذا كان عليه مايستره هل لوليه ان يزيد عليه شيأ قال مالك فى

يزيد عليها فذلك واسع انتهى من ابن يونس * ابن رشد من عراه العدو لارخصة فى ترك تكفينه بل ذلك لازم كفن رسول الله صلى الله عليه وسلم الشهداء يوم أحد اثنان فى ثوب وأما الزيادة على ثيابه اذا كان فيها مايجزيه فلا بأس به كما قال أصبغ * ابن عرفة لم يعرف ابن رشد ولا ابن يونس المنع من الزيادة والذى نقله اللخمى والمازرى عن مالك ان أراد وليه أن يزيد على ماعليه وقد حصل له مايجزئ فى الكفن لم يكن له ذلك ولا يزاد عليه

(٣٢ - خطاب - ثى) ثم قال المازرى وان كان عليه مالا يستر جميع جسده ستر بقية جسده (ولا دون الجل) من المدونة قال مالك لايصلى على يد أو رجل أو رأس ولا على الرأس مع الرجلين فان بقى أكثر البدن صلى عليه يريد بعد غسله وقال ابن أبى سلمة يصلى على ماوجد منه وينوى بذلك الميت * ابن يونس وبه أقول ابن رشد المعنى فى ذلك عند مالك أنه لايصلى على غائب * ابن عرفة المشهور انه لايصلى على غريق أو قتيل اذا لم يوجد منه شئ وقال ابن حبيب وابن أبى سلمة يصلى عليه (ولا محدوم بكفره) من المدونة قال مالك لايصلى على موتى القدرية قال سحنون أدبالهم فاذا خيف أن يضيعوا غسلوا وصلى عليهم وكذا فى التلقين وكذا فسر ابن رشد المدونة وقال أبو عمر فى قوله صلى الله عليه وسلم يخرج فيكم قوم تحقرون صلاتكم مع صلاتهم هذا يوجب أن لايقطع أحد عن الخوارج ولا على غيرهم من أهل البدع بالخروج من أهل الاسلام ثم حكى ان عمر بن عبد العزيز كتب فى الخوارج فقال ان كان من رأى القوم أن يسيحوا فى الأرض من غير فساد على الأئمة ولا على أحد من أهل الذمة ولا قطع سبيل من سبل المسلمين فليذهبوا حيث شاؤا وان كان رأيهم القتال فوالله لوان أبكارى خرجوا غمة عن جماعة المسلمين لأرقتها * أبو عمر الى ترك

قالهم ذهب الشافعي وأبو حنيفة وجمهور الفقهاء وكثير من أهل الحديث ( وان صغيرا ارتد) اللخمي اختلف في ولد المسلم يرتد قبل ان يحتلم فقال ابن القاسم في المدونة لا تؤكل ذبيحته وان مات لم يصل عليه ( أو نوى به ثابتة الاسلام) اللخمي اختلف في الصغير من ولد أهل الكتاب يموت قبل أن يسلم وهو ممن لا ذمة له فقيل هو على حكم الكافر لا يصلى عليه الا أن يجيب الى الاسلام بأمر يعرف انه قد عقله وسواء كان معه أبوه أو أمه أو لم يكونا وقع في سهمه من المغنم أو اشتراه من حربي قدم به أو توالد في ملك مسلم من عبد به النصرانيين كان من نية صاحبه أن يدخله في الاسلام أم لا وهو مذهب مالك وابن القاسم (الا أن يسلم) من المدونة قال مالك من وقع في سهمه من المغنم صغير أو اشتراه فمات صغيرا لم يصل عليه وان نوى به سيده الاسلام الا أن يجيب الى الاسلام بأمر يعرف انه عقله * ابن القاسم اذا كان كبيرا يعقل الاسلام ويعرف ما أجاب اليه وكذلك عنه في المجموعة ( كان أسلم ) * اللخمي اذا أسلم ابن الكافر قبل البلوغ فقال ابن القاسم مرة هو اسلام وان كانت مجوسية جاز وطؤها فعلى هذا اذا مات يصلى عليها وهذا القول أحسن ان لمن ارتد حكم الكافر ولمن أسلم حكم المسلم وقد كان اسلام علي رضي الله عنه وابن عباس رضي الله عنه قبل البلوغ ( ونفر من أبويه) ابن بشير اذا أسلم بعض أولاد الكفار قبل بلوغه ونفر من أبويه ففي قبول اسلامه قولان ولم ينقل ابن عرفة ونفر من أبويه ولا اللخمي كما تقدم المازري ولا خلاف في الصلاة على أولاد المسلمين وانه مقطوع لهم بالجنة وقال أبو عمر وما بين رسول الله صلى الله عليه وسلم لأمته حكم أولاد الكفار بيانا يقطع بحجته العذر ثم نقل بسنده الى ابن عباس انه قال ان هذه الأمة لا يزال أمرها متقاربا وأمواتيا أو كلمة تشبهها ما لم يتكلموا في الأطفال والقدر وعن ابن عون كنت عند القاسم بن محمد اذ جاءه رجل فقال ماذا كان بين قتادة وبين حفص في أولاد المشركين وتكلم في ذلك ربيعة فقال القاسم اذا الله انتهى عند شيء فانتهوا وقفوا عنده قال فكأنما كانت نارا فأطفئت * ابن بشير ان أسلم الأب حكم لولده الذي لا يعقل دينه بالاسلام وان أسلمت الأم فالمشهور انه لا يحكم له بالاسلام وهذه عبارة الشيوخ والولد تابع لامه في الرق ( ٢٥٠ ) والحرية وتابع لوالده في الدين ( وان اختلطوا غسلوا وكفنوا ويمم المسلم بالنية في الصلاة) مع موسى بن القاسم في نفر من المسلمين معهم مشرك لا يعرف بعينه وقع عليهم بيت فهلكوا فقال ابن القاسم أرى أن يغسلوا ويصلى عليهم وتكون نيتهم في الصلاة على المسلمين منهم * ابن رشد هذه مسئلة صحيحة لا خلاف فيها وانما الخلاف اذا كان نفر من المشركين وفيهم مسلم لا يعرف بعينه فقال أشهب لا يصلى عليهم وقال معنون يغسلون ويصلى عليهم وتكون نيتهم في الصلاة على المسلم منهم وأما ان وجدميت بفلاة لا يدرى أمسلم هو أم كافر فلا يغسل ولا يصلى عليه قاله ابن القاسم قال وأرى أن يوارى قال وكذلك لو وجد في مدينة من المدائن في زقاق ولا يدرى أمسلم هو أم كافر قال ابن رشد وان كان مختونا فكذلك لان اليهود يختتنون قال ابن حبيب ومن النصارى أيضا من يختتن (ولا سقط لم يستهل) انظر عند قوله كسقط (ولو تحرك ) * اللخمي اختلف في الحركة والرضاع والعطاس فقال مالك لا يكون له بذلك حكم الحياة قال ابن حبيب وان أقام يوما يتنفس ويفتح عينيه ويتحرك حتى يسمع له صوت وان كان خفيا قال اسماعيل وحركته كحركته في البطن لا يحكم له فيها بحياة قال عبد الوهاب وقد يتحرك المقتول (أو عطس) تقدم قول مالك (أو بال) ابن عرفة بوله لغو ( أو رضع) تقدم قول مالك وعارض هذا المازري وقال لا معنى لانكار دلالة الرضاع على الحياة لانا نعلم علما يقينيا انه محال بالعادة أن يرضع الميت وليس الرضاع من الأفعال التي تكون مترددة بين الطبيعة والاختيارية كما قال ابن الماجشون ان العطاس يكون من الريح والبول من استرخاء المواسك لان الرضاع لا يكون الا من القصد اليه والتشكك في دلالته على الحياة يطرق الى هدم قواعد ضرورية والصواب ما قاله ابن وهب وغيره انه كالاستهلال بالصراخ انتهى انظر هذا البحث من الامام فقد كان عمر رضي الله عنه لما طعن معدودا في الأموات لو مات له موروث لما ورثه وهو قول ابن القاسم ولو قتل رجل عمر رضي الله عنه حينئذ لما قتل به وان كان عمر حينئذ يتكلم ويعهد وفرق بين ولد البقرة مثلا تزلقه ومثله لا يعيش وبين المريضة التي أيس من حياتها هذه يراعى الاستصحاب فتحسب حية وتتعلق بها الزكاة بخلاف المزلق (الا أن تحقق الحياة ) * ابن عرفة يصلى على من ولد ان علمت حياته وان جهلت فكالسقط لا يصلى عليه ( وغسل دمه ولف بخرقة) تقدمت رواية على هذا وقول ابن حبيب عند قوله وتلازما ( ووري ) انظر عند قوله ودفنه بدار ( ولا يصلى على قبر الا أن يدفن بغيرها ) الرسالة ومن دفن ولم يصل عليه ووري فانه يصلى على قبره انظر قبل هذا عند قوله فان دفن فعلى القبر (ولا غائب ) انظر عند قوله ولا دون الجل ( ولا تكرر ) قد تقدم

الكتاب ما علمت انه يزاد في كفن الشهيد أكثر مما عليه شيء وقال أشهب وأصبغ لا بأس بذلك والاول أحق بالاتباع ص * ولا يصلى على قبر الا أن يدفن بغيرها ولا غائب * ش قال ابن عرفة

( والاولى بالصلاة وصى رجى خيره ثم الخليفة ) قال فى الذخيرة مانصه قاعدة ضبط المصالح العامة واجب ولا تنضبط الا بعظمة الأئمة فى نفوس الرعية ومهما أهينوا تعذرت المصلحة فلذلك لا يتقدم فى صلاة الجنازة ولا فى غيرها لأن ذلك يخل بأئمتهم

وفى الصلاة على غريق أو أكيل قولان ابن حبيب مع ابن مسلمة والمشهور روى منعها على قبر من صلى عليه قولا المشهور واللخمى مع نقله رواية ابن القصار وابن عمر ونقله عن ابن عبد الحكم وابن وهب وزاد ابن رشد فى رواية ابن القصار مالم يطل وأقصى ماقيل فيه شهر ابن رشد من دفن دون صلاة أخرج لها مالم يفت فان فات ففى الصلاة على قبر قولا ابن القاسم مع ابن وهب وسحنون مع أشهب وشرط الاول مالم يطل حتى يذهب الميت بفناء أو غيره وفى كون الفوت اهالة التراب عليه أو الفراغ من دفنه ثالثها خوف تغيره لاشهب وسماع عيسى ابن وهب وسحنون مع عيسى وابن القاسم وابن بشير قيل يخرج للصلاة مالم يتغير وقيل لا مطلقا وقيل ان طال فظاهر نقل ابن الحاجب ونص ابن عبد السلام يخرج مطلقا لا أعرفه انتهى فنص المصنف فى مسئلة ما اذا دفن بغير صلاة انه يفوت بالدفن ويصلى على قبره وما اعترض به ابن عرفة على ابن الحاجب سبقه اليه ابن هارون كما نقله عنه ابن ناجى ونصه فى شرح قول الرسالة ومن دفن ولم يصل عليه وورى فانه يصلى على قبره مفهومه انه لو لم يوار فانه يخرج ويصلى عليه وهو كذلك وماذكره من أنه يصلى على قبره هو قول ابن القاسم وابن وهب ويحيى بن يحيى وقيل انه لا يصلى على قبره وأصحاب هذا القول اختلفوا على ثلاثة أقوال أحدها أنهم يدعون وينصرفون قاله مالك فى المبسوط الثانى يخرج الا أن يخاف تغيره قاله سحنون الثالث يخرج الا أن يطول وقال ابن حبيب ثالثها يخرج مالم يطل فظاهر كلامه يقتضى أن أحد الأقوال يخرج مطلقا وليس كذلك انتهى وانما حكاه ابن بشير وابن شاس كما تقدم ونبه على هذا ابن هارون انتهى كلامه والله أعلم ص ﴿والاولى بالصلاة وصى رجى خيره﴾ ش قال فى التوضيح الا أن يقصد يعنى الموصى مراغمة الولى لعداوة بينهما ونحوها انتهى ومراده بالموصى من أوصى الميت أن يصلى عليه أنظر العتبية وقال اللخمى وان اجتمع ولى ومن أوصاه الميت بالصلاة عليه كان الموصى اليه أولى لان ذلك من حق الميت وهو أعلم بمن يستشفع له قال مالك فى العتبية الا أن يعلم أن ذلك كان من الميت لعداوة كانت بينه وبين وليه وانما أراد أن يقبضه فلا تجوز وصيته بذلك يريد اذا كان الولى أولى ممن له دين وفضل والا كان الموصى اليه أولى لان الولى اذا لم يكن معروفا بالخير وكانت العداوة بينهم فى التقصير له فى الدعاء واذا لم يكن ولد وكان ابن العم مع العداوة كان ذلك أبين وأرى اذا كان الولى معروفا بالدين والفضل أن يقدم على الموصى له وان لم تكن عداوة لان فى تقدمة الاجنبى وصما على الولى وان كان موصى اليه على الصلاة وسلطان كان الموصى اليه أولى لان ذلك من حق الميت وهو الناظر لنفسه انتهى وانظر كلام ابن رشد فى نوازل سحنون ص ﴿ثم الخليفة لا فرعه الا مع الخطبة﴾ ش قال فى المدونة ومن كانت الصلاة اليه من قاض وصاحب الشرطة أو وال فهو أحق بالصلاة على الميت اذا حضر من أوليائه وكذلك كل بلدة كان عندهم قال فى النكت قوله من كانت الصلاة اليه الى آخره يعنى اذا كانت اليه صلاة الجمعة والخطبة وانما يكون صاحب الصلاة والمنبر أحق من الاولياء اذا كان وليه سلطان الحكم من قضاء أو شرطة والا فهو كسائر الناس هكذا قال سحنون انتهى قال فى التوضيح لا يتقدم عند مالك وابن القاسم اذا كانت له خطبة والصلاة دون أن يكون أميرا أو قاضيا أو صاحب شرطة أو أميرا على

وروى ابن غانم وصى الميت بالصلاة عليه أحق من الولى وروى سحنون ان كان لعداوة بينه وبين وليه فالولى أحق سحنون والوصى أحق من الخليفة والخليفة أحق من الولى (لا فرعه الا مع الخطبة) ابن رشد لا يكون أحق بالصلاة على ميتهم الا الأمير أو قاضيه أو صاحب شرطته أو مؤمره على الجند اذا كانت الخطبة والصلاة الى كل واحد منهم فان انفرد بالخطبة والصلاة دون أن يكون اليه حكم بقضاء أو شرطة أو امارة على الجند وانفرد بالحكم بالقضاء أو الشرطة أو الامارة على الجند دون أن تكون اليه الخطبة والصلاة لم يكن له فى الصلاة على الجنازة حق وكل من كان اليه منهم الحكم بوجه من الوجوه والصلاة فوكيله عليهما جميعا بمنزلته فى انه أحق من الأولياء بالصلاة على الجنازة وأما ان كان وكيله على الحكم دون الصلاة أو على الصلاة والخطبة دون الحكم فلا حق له فى الصلاة

على الجنازة وهذا مذهب ابن القاسم وروايته عن مالك فى المدونة وعن ابن القاسم ان ذلك لمن كانت اليه الخطبة والصلاة يريد وان لم يكن اليه الحكم

(ثم أقرب العصبة) ◦ ابن رشد أولى الاولياء الابن ثم ابنه وان سفل ثم الاب ثم الاخ ثم ابنه وان سفل ثم الجد ثم العم ثم ابن العم وان سفل ثم أبو الجد ثم بنوه على هذا الترتيب كولاية النكاح وميراث الولاء فان استووا في العلم والفضل والسن فأحسنهم خلقا لحديث ان الرجل ليبلغ بحسن خلقه درجة القائم بالليل الصائم بالهواجر فان تساووا في ذلك وتشاحوا في الصلاة أقرع بينهم فان أراد الاحق أن يقدم أجنبيا من الناس أو بعيدا من الاولياء على من هو أقرب منه فله ذلك لانه حقه له أن يجعله لمن يشاء قاله ابن حبيب وأصبغ وابن الماجشون خلافا لابن عبد الحكم ونقل ابن يونس عن أصبغ مثل قول ابن عبد الحكم (وأفضل ولي ولو ولي المرأة) ◦ ابن القاسم عن مالك في الجنازتين تحضران جميعا جنازة (٢٥٢) رجل وجنازة امرأة ليس ينظر في ذلك الى أولياء المرأة ولا الاولياء الرجل ولكن ينظر الى أهل الفضل والسن فيقدم وقال ابن الماجشون أولياء الرجل أحق من أولياء المرأة وقد قدم الحسين عبد الله بن عمر للصلاة على جنازة أخته أم كلثوم وابنها زيد بن عمر قال ابن رشد وهذا لا حجة فيه اذ يحتمل انه قدمه لسنه ولاقراره بفضله لا لانه أحق (وصلى النساء دفعة) من المدونة قال ابن القاسم ان مات رجل في نساء لا رجال معهن صلين عليه أفذاذا ولا تؤمهن احداهن قال ابن لبابة أفذاذا مرة واحدة والا كان اعادة للصلاة ورده القابسي برواية العمال واحدة بعد واحدة (وصح ترتيبهن) ◦ ابن الحاجب والأصح أن يصلين واحدة بعد واحدة (والقبر حبس)

الجد انتهى وقال في نوازل سحنون قال مالك صاحب الصلاة اذا فوض له الصلاة الامير أو صاحب الشرطة أو القاضي فهو كغيره من الناس وان كان صاحب المسبر أمير الجند وصاحب الشرطة اذا كان موكلا بالخطبة والصلاة أولى من الاولياء وليس للقاضي في هذا عمل الا أن تكون الصلاة اليه قيل يوكل أمير الجند على الخطبة والصلاة اذا غاب الامير أو لم يعرف الخطبة في مثل وكيله بالناس وليس اليه شرطة ولا ضرب الحدود ولا شيء من الصلاة قال لا أرى لهذا في الصلاة على الجنائز شيئا قال القاضي ابن رشد في هذا الكلام التباس ومذهبه انه لا يكون أحق من الاولياء بالصلاة على ميتهم الا الامير أو قاضيه أو صاحب شرطة أو مؤمر على الجند اذا كانت الخطبة والصلاة الى كل واحد منهم فان انفرد أحدهم بالخطبة دون أن يكون له حكم بقضاء أو شرطة أو امارة على الجند أو انفرد بالحكم بالقضاء أو الشرطة أو الامارة دون أن تكون الخطبة اليه والصلاة لم يكن له في الصلاة على الجنائز حق وكل من كان اليه منهم الحكم بوجه من الوجوه والصلاة عليها جميعا بمنزلته في أنه أحق فوكيله من الاولياء بالصلاة على الجنائز وأما ان كان وكله على الحكم دون الصلاة أو على الصلاة والخطبة دون الحكم فلا حق له في الصلاة على الجنائز وهذا مذهب ابن القاسم ورواية عن مالك في المدونة وحكى ابن حبيب عن ابن القاسم ان ذلك لكل من كانت اليه الخطبة والصلاة بريد وان لم يكن اليه حكم ولا يوجد ذلك لابن القاسم نصا وظاهرا ما في سماع أبي الحسن عن ابن وهب أن القاضي أحق بالصلاة على الجنازة من الاولياء وان لم تكن الصلاة اليه وقال مطرف وابن الماجشون ليس لواحد من هؤلاء في الصلاة على الجنازة حق سوى الامير المؤمن الذي تؤدي اليه الطاعة فهي أربعة أقوال ولا اختلاف في أنه لا حق في الصلاة على الجنائز لمن انفرد بالصلاة دون الخطبة والقضاء أو بالحكم دون القضاء والخطبة والصلاة فهذا تحصيل هذه المسألة انتهى ص ﴿ثم أقرب العصبة﴾ ش قال ابن هارون في شرح المدونة واستصعب اللخمي أن يقدم ابن الميت أباه وأخوه جده كصلاة الفرض (فرع) فان كان الابن عبدا ففي الذخيرة لا يتقدم الا أن يكون الذين معه عبيدا قال ابن محرز ينبغي أن يكون أحق بالصلاة على أبيه الميت من الاحرار كصاحب المنزل يوم من غشيه فيه انتهى ص ﴿والقبر حبس لا يمشى عليه ولا ينبش ما دام به﴾ ش قال في المدخل لما ذكر المفاسد المرتبة على

ابن عرفة قبر غير السقط حبس انظر قبل هذا عند قوله وليس عيبا (لا يمشى عليه) ◦ المازري عندنا ان الجلوس على القبر جائز والمراد بالنهي عن ذلك الجلوس عليه للغائط والبول وكذا فسره مالك وروى ذلك مفسرا عن النبي صلى الله عليه وسلم وكان علي رضي الله عنه يتوسدها ويجلس عليها وقال ابن حبيب لا بأس بالمشي عليها اذا عفت وأما القبر مسنم والطريق دونه فلا أحبه لان في ذلك تكسير تسنيمه وقال ابن عبد الغفور تحرث المقبرة بعد عشر سنين ان ضاقت عن الدفن وقال غيره لا يجوز أخذ حجر المقابر العافية ولا البناء قنطرة أو مسجدا وعلى هذا لا يجوز حرثها ثم قال وان حرثت جعل كراؤها في مؤنة دفن الفقراء وقال ابن رشد أما بناء مسجد على المقبرة العافية فلا كراهية فيه قاله ابن القاسم لان القبر والمسجد حبسان على المسلمين ودفن موتاهم فاذا لم يكن التدافن واحتيج أن تتخذ مسجدا فلا بأس بذلك لان ما كان لله فلا بأس أن يستعان ببعض ذلك على ما النفع فيه أكثر والناس أحوج اليه (ولا ينبش ما دام به)

تقدمت فتيا شيوخ ابن عرفة عند قوله وليس عيبا وانظر في حديث ثالث لمالك عن أبي الرجال من التمهيد انه يجوز النبش لعذر وان جابر بن عبد الله رضي الله عنه أخرج أباه من قبره ودفنه بغير ذلك الموضع وكذلك فعل معاوية بمحضر الصحابة ولم ينكروه عليه * اللخمي نقل الميت بعد دفنه ليس بحسن ولا يبلغ ذلك تأثيم فاعله وسمع ابن القاسم ان أحدث قبور بفناء قوم في غيبتهم ثم قدموا فلهم تسوية قديمها بالرمي عليها ولا أحب تسوية جديدها * ابن رشد انما كرهه في الجديدة لانها في الأغلب ولو كانت في الملك المحوز لم يكرهه بل لهم نبشها وتحويلها الى مقابر المسلمين كفعل معاوية * ابن عرفة في (٢٥٣) الاستدلال بفعل معاوية نظر لانه انما فعل ذلك لمصلحة عامة حاجية كبيع الحبس لتوسيع جامع الخطبة * ابن سهل أفتى بعضهم بالمشي على أسنمة القبور وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يشق المقابر على أسنمتها لا بينها وقال غيره المشي على المقابر لمن له قبر ضرورة ويؤمر بالتحفظ أن لا يهدمها وللضرورة أحكام (الا أن يشح رب كفن غصبه) ابن القاسم من دفن بثوب لغيره نبش لأخذه ربه الا أن يطول أو يروح الميت * ابن محرز وهذا اذا كانت له بينة أو صدقه أهل الميت بخلاف ما اذا ادعى انه سقط خاتمه في القبر أو دنانير كانت في كمه فله أن يستخرج ذلك ما لم يتغير الميت وفي كتاب ابن سحنون ان نسي في القبر كيسا أو ثوبا نبش وان طال الا أن يعطيه الورثة قيمة ثوبه (أو قبر

البناء في المقابر الثالث وهو أكبر وأشنع مما تقدم ذكره وذلك ان العلماء قد اتفقوا على ان الموضع الذي يدفن فيه المسلم وقف عليه ما دام منه شيء موجودا فيه حتى يفنى فاذا فني حينئذ يدفن غيره فيه فان بقي شيء من أعضائه فالحرمة قائمة بجميعه ولا يجوز أن يحفر عليه ولا يدفن معه غيره ولا يكشف عنه اتفاقا الا أن يكون موضع قبره قد غصب انتهى وفي نوازل ابن رشد سئل عن رجل دفن أربعة من الاولاد في مقبرة من مقابر المسلمين فلما كان بعد عشرة أعوام من دفنه اياهم غاب الرجل عن البلد فجاء الحفار فحفر على قبر أولئك الاطفال قبر امرأة ودفنها فيه ثم جاء الوالد من سفره بعد دفن المرأة بثلاثين يوما ولم يجد لقبر بنيه أثرا غير قبر المرأة فأراد نبشها وتحويلها الى موضع آخر ليقيم قبور بنيه على ما كانت عليه هل له ذلك أم لا (فأجاب) بأن قال لا يجوز أن ينبشها وينقلها عن موضعها ولا يحل ذلك له لأن حرمتها ميتة كحرمتها حية ولا يحل له أن يكشفها ويطلع عليها وينظر اليها ولو كان ذا محرم لها لما ساغ له ذلك منها بعد هذه المدة اذ لا يشك في تغيرها فيه وبالله التوفيق وتقدم في كلام اللخمي شيء من ذلك وقال المازري في شرح التلقين في آخر باب الجنائز والميت حرمة تمنع من اخراجه من قبره الا لضرورة كما ذكرنا من نسيان الصلاة عليه على الاختلاف المذكور فيه والحاق دفن آخر معه بأبواب الضرورة المبيحة لاخراجه يفتقر الى نظر آخر وبسط طويل وقال البرزلي في أوائل الجنائز وسئل اللخمي عن نقل الميت بعد الدفن فأجاب انه ليس بحسن ولا يبلغ به تأثيم فاعله انتهى (مسئلتان * الاولى) الجلوس على القبر جائز عندنا قال المازري في شرح التلقين السؤال الثالث هل يجلس على القبر (والجواب) أن يقال عندنا الجلوس على القبر جائز وكره الشافعي أن يجلس عليه أو يطأه أو يتكئ عليه وقال ابن حبيب يكره الدخول الى المقابر بالنعال ولا يكره بالخفاف والشمشكات وحجة الشافعي الحديث في النهي عن الجلوس على القبر ونحن نتأول النهي على انه عن الجلوس لقضاء الحاجة كذلك قال ابن حبيب فسره مالك قال ولا بأس بالمشي على القبر اذا عفا فأما وهو مسنم والطريق دونه فلا أحب ذلك لان في ذلك تكسير تسنيمه وبابه طريقا انتهى ونقله ابن ناجي في شرحه على المدونة وزاد بعده قلت ويجوز المشي على القبور بالنعال وغيره ولا يحتاج أن يكون عليه سراويل والله أعلم انتهى (الثانية) قال ابن العربي في العارضة يكره اتخاذ القبور وطنا واذا لم يتخذ وطنا فأحرى أن لا يتخذ منزلا انتهى

ص * (الا أن يشح رب كفن غصبه) * ش تصوره واضح وكذلك اذا احتيج الى المقبرة لصالح

يلحده) ابن بشير موضع القبر ان كان مملوكا لغير الدفن فلا يجوز دفن غير المالك فيه الا باذنه كسائر أملاكه فان حفر قبر فجاء غيره ودفن فيه وأراد المالك اخراجه فله ذلك الا أن يطول فقال ابن أبي زيد له الانتفاع بظاهر أرضه انتهى انظر نحو هذا هو ما تقدم في سماع ابن القاسم عند قوله ولا ينبش ما دام به وأما ان كان مملوكا للمدفن فهو حبس فان حفر فيه وجاء غيره فدفن فيه فاتفقوا أنه لا يخرج ويبقى ما الذي يجب لحافر القبر فقيل حفر قبر ان وقيل قيمة الحفر قاله ابن الماجشون وقيل الاقل منهما قاله القابسي وقيل الاكثر منهما قاله اللخمي قال لانه ظالم (أو نسي معه مال) تقدم مالا بن سحنون (وان كان بما يملك فيه الدفن بقي وعليهم قيمته) تقدم انها أربعة أقوال (وأقله ما منع رائحته وحرسه) تقدم مالا بن عات من رأى تعميق القبر بحيث يتوقع النبش (و بقبر هن مال كثر ولو بشاهد

ويمين ) ◦ سحنون يبقر عن دنانير فى بطن الميت لا على ما قل ◦ عبد الحق فى كون ما قل دون ربع دينار أو نصاب الزكاة خلاف وأجاب أبو عمران عن مقيم شاهد على ميت لم يدفن أنه بلع دنانير يحلف ليبقر بطنه قائلا اختلف فى القصاص بشاهد واحد ( لا عن جنين ) من المدونة قال مالك لا يبقر بطن الميتة اذا كان جنينها يضطرب فى بطنها وقال سحنون ان كملت حياته ورجى خلاصه بقر وقال ابن عبد الحكم رأيت رجلا مبقورا على ناقة مبقورة قال سند واذا بقر فمن خاصرتها اليسرى ◦ ابن يونس الصواب عندى البقر لان الميت لا يألم وقد رأى أهل العلم قطع الصلاة خوف وقوع صبى أو أعمى فى بئر وقطع الصلاة فيه اثم ولكن أبيح لاحياء نفس فكذلك يباح بقر الميتة لاحياء ولدها الذى يتحقق موته ان ترك والواقع فى البئر قد يحيى فكان البقر أولى و يحمل قول عائشة كسر عظام الميت ككسرها حيا اذا فعل ذلك عبثا واما لأمر هو واجب فلا ألا ترى الحى لو أصابه أمر فى جوفه يتحقق ان حياته باستخراجه لبقر عليه ولم يكن آثما فى فعل ذلك بنفسه أو بولده أو عبده مع ان حرمة الحى أعظم من حرمة الميت وقال اللخمى ان كان الجنين فى وقت لو أسقطته وهى حية لم يعش لم يبقر وان كان فى شهر يعيش فيه الولد اذا وضعته كالتى دخلت فى السابع أو التاسع أو العاشر وكان متى بقر عليه رجيت حياته فقال مالك لا يبقر عليه وقال أشهب وسحنون يبقر عليه وهو أحسن واحياء نفس أولى من صيانة ميت ( وتؤولت أيضا على البقر ان رجى ) أما اللخمى وابن يونس فقد اختار البقر كما تقدم مصرحين بأنه خلاف قول مالك وذكر ابن عرفة فى المسئلة ثلاثة أقوال ( وان قدر على اخراجه من محله فعل ) قال مالك ان قدر على أن يستخرج الولد من حيث يخرج فى الحياة فعل ◦ اللخمى هذا لا يمكن ( والنص عدم جواز أكل المضطر ) ◦ ابن القصار المضطر الى أكل الميتة لا يجد الا لحم آدمى لا يأكله وان خاف التلف ◦ ابن رشد الصحيح ان الميت من بنى آدم ليس بنجس ثم قال بعد كلام لان الله سمى الميتات رجسا والميت من بنى آدم لا يسمى ميتة فليس برجس (٢٥٤) ولا نجس ولا حرم أكله لنجاسته وانما حرم أكله اكراما له ألا ترى انه لما لم يسم ميتة لم يجز للمضطر أن يأكله بإباحة الله تعالى له أكل الميتة على الصحيح من الاقوال ( وصحح أكله ) ابن عرفة تعقب عبد الحق وغيره قول ابن القصار ان المضطر لا يأكل ميتة آدمى وتخريجه ابن بشير على البقر مردود ( ودفنت مشركة حملت من مسلم بمقبرتهم ولا تستقبل قبلتنا ولا قبلتهم ) روى على الكتابية تموت بحمل من مسلم يلى دفنها أهل دينها بمقبرتهم ونقل ابن يونس هذا عن ابن حبيب قائلا انما ولدها عضو منها ولما نقل ابن عرفة رواية على قال ما نصه فنقل ابن غلاب تدفن بطرف مقبرة المسلمين وهم انتهى وقد تحصل بهذا ان الكافرة الحاملة من المسلم أن أهل دينها يلون دفنها ولا حكم فيها للمسلم فقوله ولا يستقبل قبلتنا ولا قبلتهم مقحم فى غير موضعه انما موضعه بعد قوله فليواره حسبما يتقرر ( ورمى ميت البحر به مكفنا ان لم يرج البر قبل تغيره ) قال ابن القاسم ميت البحر ان طمعوا بالبر من يومهم وشبه ذلك حبسوه حتى يدفنوه بالبر والا غسل فى الحين وصلى عليه وشد كفنه عليه ◦ ابن حبيب و يلقونه فى إلقائه مستقبل القبلة محرفا على شقه الايمن قال ابن الماجشون وأصبغ ولا يثقلوا رجليه بشئ ليغرق كما يفعل من لا يعرف وحق على واجده بالبر دفنه وقال سحنون يثقل ( ولا يعذب ببكاء لم يوص به ) فى الصحيح ان الميت يعذب ببكاء أهله عليه ◦ المازرى فى هذا الحديث ثلاث تأويلات التأويل الثانى ما نصه قيل محمله على أن الميت أوصى بأن يبكى عليه فيعذب ان نفذت وصيته قال عياض وقيل معناه انه يعذب بسماع بكاء أهله و برق لهم وقد جاء هذا مفسرا فى حديث واليه نحا الطبرى وغيره وهو أولى ما قيل ( ولا يترك مسلم لوليه الكافر ) قال ابن القاسم وأشهب ان مات الابن المسلم فلا يوكل الى أبيه الكافر فى شئ من أمره من غسل ولا غيره وأما سيره معه ودعاؤه له فلا يمنع منه ( ولا يغسل مسلم أبا كافرا ولا يدخل قبره الا أن يضيع فليواره ) من المدونة قال مالك لا يغسل المسلم أباه الكافر ولا يتبعه ولا يدخل قبره الا أن يخاف عليه أن يضيع فليواره قال مالك وكذلك اذا مات كافر بين مسلمين لا كافر معهم لفوه فى شئ ووارود قال الليث وربيعة ولا يستقبل به قبلتنا ولا قبلتهم ( والصلاة أحب من النفل اذا قام بها الغير ان كان كجار أو صالحا ) ابن رشد ذهب سعيد بن المسيب وزيد بن أسلم الى ان صلاة النوافل والجلوس فى المسجد أفضل من شهود الجنائز جملة من غير تفصيل مات على بن الحسين

المسلمين كما فعل سيدنا معاوية رضى الله عنه فى شهداء أحد عن جابر رضى الله عنه قال لما أراد معاوية اجراء العين الى جانب أحد أمر مناديا فنادى فى المدينة كل من له قتيل فليخرج اليه وليدفنه وليخرجه وليحوله قال جابر فأتيناهم فأخرجناهم من قبورهم رطابا يتثنون انتهى من شرح ثانى مسئلة من الأقضية من العتبية ص ◦ والصلاة أحب من النفل اذا قام بها الغير ان كان كجار أو صالحا ◦ ش هذه المسئلة فى رسم مرض وله أم ولد من سماع ابن القاسم من كتاب الجنائز غير انه

لم يجعل التفصيل بين الصلاة والنافلة بل جعله بين شهود الجنازة والقعود في المسجد الا أن ابن رشد حمل ذلك على نحو ما قاله المصنف ونصه سألت مالكا فقلت أي شئ أعجب اليك القعود في المسجد أم صلاة الجنائز قال بل القعود في المسجد أعجب الى الا أن يكون حق من جوار أو قرابة أو أحد ترجى بركة شهوده يزيد به في فضله فيحضره قال ابن القاسم وذلك في جميع المساجد قال ابن رشد ذهب سعيد بن المسيب وزيد بن أسلم الى أن صلاة النوافل والجلوس في المسجد أفضل من شهود الجنازة جملة من غير تفصيل قلت على بن الحسين بن على بن أبي طالب فانقطع الناس لجنازته من المسجد الا سعيد بن المسيب فانه لم يقم من مجلسه فقيل له ألا تشهد هذا الرجل الصالح من البيت الصالح فقال لان أصلي ركعتين أحب الى من أن أشهد هذا الرجل الصالح من البيت الصالح وخرج سليمان بن يسار فصلى عليه واتبعه وكان يقول شهود الجنائز أفضل من صلاة التطوع جملة أيضا من غير تفصيل وتفصيل مالك رضى الله عنه ورحمه الله هو عين الفقه اذا نما يرغب في الصلاة على من يعرف بالخير وترجى بركة شهوده فمن كان بهذه الصفة أو كان له حق من جوار أو قرابة فشهوده أفضل من صلاة التطوع كما قال مالك لما يتعين من حق الجوار والقرابة ولما جاء من الفضل في شهود الجنازة فقد روى أن النبي صلى الله عليه وسلم قال أفضل ما يعمل المرء في يومه شهود جنازة الا أن مراتب الصلاة في الفضل على قدر مراتبها في الوجوب فأفضل الصلوات صلاة الفريضة ثم صلاة الوتر في الفضل اذا قيل انه واجب ثم الصلاة على الجنازة لانها فرض على الكفاية ثم ما كان من الصلاة سنة ثم ما كان منها فضيلة ثم ما كان منها نافلة انتهى وتقدم شئ من هذا في كلام سند في أول الباب عند قوله والصلاة عليه كدفنه (فرع) والاشتغال بالعلم أولى من الخروج مع الجنازة ذكره في المدخل والله أعلم

## ﴿ كتاب الزكاة ﴾

ص ﴿باب تجب زكاة النعم﴾ ش الزكاة في اللغة النمو والبركة وزيادة الخير يقال زكا الزرع اذا نما وزكت النفقة اذا بورك فيها وفلان زاك أي كثير الخير ويطلق على التطهير قال الله تعالى قد أفلح من زكاها أي طهرها من الادناس ومناسبتها للمعنى الشرعي من حيث كونه سببا لنمو المال المخرج منه وطهرة للمخرج من الاثم وفي الشرع قال ابن عرفة الزكاة اسم جزء من المال شرطه لمستحقه ببلوغ المال نصابا ومصدر اخراج جزء الى آخره وعلم وجوبها لغير حديث الاسلام ضرورى ابن رشد جاحدها كافر (قلت) يريد غير الحديث وبطل قول ابن حبيب تاركها كافر انتهى وعرفها بعضهم بالمعنى الاول أعني كونها اسما فقال هي اسم لقدر من المال يخرجه المسلم في وقت مخصوص لطائفة مخصوصة بالنية وسميت زكاة لأن المال ينمو ببركة اخراجها ومؤديها يزكو عند الله تعالى وقدم المصنف كابن شاس زكاة الماشية واخرت على العين مع انه خلاف ترتيب المدونة وابن الحاجب وغيرهما لشرف ما ينمو بنفسه وقدم الحيوان لشرفه على الجماد وبدئ منها بالابل اقتداء بكتاب أبي بكر رضى الله عنه ولانها أشرف أموال العرب والنصاب بكسر النون في اللغة الاصل وفي الشرع القدر الذي اذا بلغه المال وجبت فيه الزكاة كذا فسره مالك وسمي نصابا لانه كالعلم المنصوب لوجوب الزكاة أولان المال اذا بلغ النصاب اليه يبعث السعاة والنصب بالتحريك بمعنى التعب أو بمعنى النصيب لان للساكين فيه نصيبا حينئذ والنعم في عرف الشرع اسم للابل

فانقطع الناس لجنازته من المسجد الا سعيد بن المسيب فانه لم يقم من مجلسه فقيل له ألا تشهد هذا الرجل الصالح في البيت الصالح فقال لان أصلي ركعتين أحب الى من أن أشهد هذا الرجل الصالح في البيت الصالح وسئل أيضا أشهود الجنائز عندك أفضل أم القعود في المسجد فقال القعود في المسجد لان الملائكة تقول اللهم اغفر له اللهم ارحمه اللهم تب عليه ٥ ابن رشد وقال ابن يسار شهود الجنائز أفضل من صلاة التطوع جملة من غير تفصيل قال والذي قاله مالك هو عين الفقه قال ابن القاسم سألت مالكا فقلت أي شئ أعجب اليك القعود في المسجد أم شهود الجنائز فقال بل القعود في المسجد الا أن يكون له حق من جوار أو قرابة أو أحد ترجى بركة شهوده يريد في فضله فيحضره قال ابن القاسم وذلك في جميع المساجد ٥ ابن شاس

﴿ كتاب الزكاة ﴾

وهي بالاضافة الى متعلقاتها ستة أنواع زكاة النعم والنقدين والتجارة والمعشرات والمعادن والفطر النوع الاول زكاة النعم والنظر في وجوبها وأدائها أما الوجوب فله ثلاثة أركان الاول قدر الواجب الثاني ما تجب

فيه الثالث فيمن تجب عليه ( تجب زكاة نصاب النعم

بملك وحول ) التلقين تجب زكاة الماشية بثلاثة شروط وهي الحول والنصاب ومجيء الساعي ◆ ابن رشد ولا تجب الزكاة في شيء من الحيوان سوى الابل والبقر والغنم قال والزكاة مأخوذة من الزكاء وهو النمو كالزرع نما وطاب وحسن وزكى القاضي الشهود أنمى حالهم ورفعهم من حال السخطة الى (٢٥٦) حال العدالة فسميت الصدقة الواجب أخذها من المال زكاة لان المال الذي أخذت منه يبارك فيه ويزكو وقيل انما سميت بذلك لانها تزكو عند الله وتنمو لصاحبها حتى تكون مثل الجبل كما في الحديث والذي أقول به سميت بذلك لان فاعلها يزكو عند الله ويرتفع حاله بفعلها قال سبحانه وتعالى خذ من أموالهم الآية والنصاب من المال هو أقل ما تجب فيه الزكاة سمي نصابا لانه الغاية التي ليس فيما دونها زكاة والعلم المنصوب بوجوب الزكاة والحد المحدود لذلك قال سبحانه الى نصب يوفضون أي الى غاية أو علم منصوب لهم يسرعون أو يكون مأخوذا من النصيب لان المساكين لا يستحقون في المال نصيبا فيما دون ذلك ( كملا ) ◆ ابن شاس شرط الزكاة كمال الملك وأسباب الضعف ثلاثة امتناع التصرف كمن غصبت ماشيته أو تسلط غيره على ملكه كأموال العبيد أو عدم فراره كالغنيمة ◆ ابن يونس السنة أن لا زكاة على من عنده نصاب ماشية الا بعد حول من يوم ملكها بشراء أو بميراث أو غيره مع مجيء الساعي (وان معاوفة وعاملة ) أبو عمر السائمة الراعية لا خلاف في وجوب الزكاة فيها وكذلك عند مالك المعاوفة والعاملة (ونتاجا) من المدونة قال مالك ان كانت الغنم كلها قد جربت أو ذات عوار أو مغال أو كانت البقر عجاجيل كلها والابل فصلانا كلها وفي عدد كل صنف منها ما تجب فيه الزكاة كلف ربها أن يشتري ما يجزيه ( لا منها ومن الوحش) ◆ ابن بشير ان ضرب نوع من الوحش في نوع من الغنم حتى كان عنه النتاج

والبقر والغنم قال الدميري نقل الواقدي الاتفاق على ذلك وبه جزم النووي وخصه ابن دريد والهروي بالابل لقول حسان رضي الله عنه

وكان لا يزال بها أنيس ◆ خلال بيوتها نعم وشاء

وقيل يطلق على كل من الابل والبقر ولا يطلق على الغنم انتهى (قلت) وعلى ما قاله الهروي وابن دريد مشى الحريري في درة الغواص في أوهام الخواص فقال وكذلك لا يفرقون بين النعم والانعام وقد فرقت بينهما العرب فجعلت النعم اسما للابل خاصة والماشية التي منها الابل وقد تذكر وتؤنث وجعلت الانعام اسما لانواع الماشي من الابل والبقر والغنم حتى ان بعضهم أدخل فيها الظباء وحمر الوحش تعلقا بقوله تعالى أحلت لكم بهيمة الانعام انتهى (قلت) وظاهر كلام الصحاح انه يطلق على غير الابل فانه قال والنعم واحد الانعام وهي المال الراعية وأكثر ما يقع هذا الاسم على الابل قال الفراء هو ذكر لا يؤنث يقولون هذا نعم وارد والانعام يذكر ويؤنث انتهى وقال ابن سيده النعم الابل والشاء يذكر ويؤنث جمعها أنعام وأناعيم جمع الجمع انتهى وظاهر كلامه ان النعم اسم للابل والشاء وسمي النعم نعما لكثرة نعم الله فيه على خلقه من النمو وعموم الانتفاع مع كونها مأكولة ولذلك وجبت فيها الزكاة وقال في الذخيرة والنعم والنعمة والنعيم والنعماء مأخوذ من لفظ نعم لأن الجواب بها يسر غالبا فاشتق منها ألفاظ هذه الامور لكونها سارة ولفظ الغنم مأخوذ من الغنيمة والبقر من البقر الذي هو الشق لانها تبقر الارض أي تشقها والجمال مأخوذة من الجمال لان العرب تتجمل بها انتهى والله تعالى أعلم ص ﴿بملك وحول كملا﴾ ش أي بشرط ملك وحول كاملين واحترز بالملك الكامل من ملك العبد ومن فيه شائبة رق وعدم كماله من جهة انه لا يتصرف فيه التصرف التام لا من جهة ان للسيد انتزاعه لعدم شمول العلة للمكاتب ومن في معناه ممن ليس للسيد انتزاع ماله (تنبيه) والمراد بالملك ان يملك عين الماشية ويمر عليها الحول في ملكه فأما من ملك ماشية في ذمة شخص وحال عليها الحول قبل أن يقبضها فانه لا تجب عليه زكاتها قال مالك فمن وجبت له دية من الابل فقبضها بعد أعوام انه يستقبل بها قال في الطراز هذا متفق عليه لأن الدية وجبت دينا مضمونا في الذمة والحول انما يراعى في عين الماشية على ملك من يزكي عليه فاذا قبضها تعينت في ملكه ولانه اذا مر الساعي بأهل الدية زكى ما بأيديهم من الماشية لان الدين لا يسقط زكاتها (فرع) قال ابن وهب عن مالك في الجزار يشتري الغنم ليذبحها فيحول حولها عنده انه يزكيها انتهى من البساطي (تنبيه) الحول الكامل لا كلام انه شرط وأما ملك النصاب فاختلف هل هو سبب وهو الذي اختاره القرافي وهو الظاهر أو شرط وهو الذي اقتصر عليه ابن الحاجب وابن عرفة وغيرهما وكلام المصنف هنا محتمل لهما الا أن ذكره مع الحول يقتضي الثاني والله أعلم ص ﴿لا منها ومن الوحش﴾ ش يعني أنه لا تجب الزكاة فيما تولد من الانعام والوحش كما اذا ضربت فحول الظباء

فى اناث الغنم أوالعكس أوضربت لحول بقر الوحش فى اناث الانسى منها أوالعكس وهو قول ابن عبد الحكم وصدر به ابن شاس وصححه ابن عبد السلام والقول بوجوبها مطلقا ذكره ابن بشير وابن الحاجب قال الشارح ونسبه بعض الاشياخ لابن القصار (قلت) وهو ضعيف فقد قال اللخمى لاأعلمهم يختلفون فى عدم تعلق الزكاة اذا كانت الأم وحشية وقطع بعضهم بنفى الخلاف قال فى التوضيح وقد يقال كلام ابن بشير وابن الحاجب أولى لأن المثبت أولى ممن نفى ونسب فى الجواهر القول بالتفرقة لابن القصار وقال الجزولى فى شرح الرسالة انه المشهور وهو الجارى على ما مشى عليه المصنف فى باب الأضحية والله أعلم ص ﴿ وضمت الفائدة له وان قبل حوله بيوم لا أقل ﴾ ش المراد بالفائدة هنا ما حصل بشراء أوارث أوهبة أوصدقة والمعنى ان الماشية الحاصلة بوجه مما تقدم تضم الى ما بيد المالك من الماشية اذا كانت الاولى نصابا وتزكى الجميع لحول الاولى ولو حصلت الثانية قبل حول الاولى بيوم واحد بريد أو بعد الحول وقبل مجىء الساعى وقال فى المدونة وأما ان كانت الاولى أقل من نصاب فانها تضم الى الثانية ويستقبل بالجميع حولا من يوم أفاد الثانية وسواء كانت الثانية نصابا أولا ولو كان نقصان الاولى عن النصاب بموت بعد الحول أوقبل مجىء الساعى بيوم أوقبل الحول اذا لم يكن سعاة فانها تضم الى الثانية ويستقبل بالجميع حولا نقله فى التوضيح وقال ابن عرفة وفائدتها ولو بشراء تضم الى ما بعدها ان نقصت عن نصاب ولو بموت بعد الحول قبل مجىء الساعى بيوم انتهى وأما الفائدة الحاصلة بولادة فانها تضم الى أمهاتها وتزكى على حول الامهات أقل من نصاب قال فى التوضيح وهذا متفق ولو ماتت الامهات كلها زكى النتاج على حول الامهات اذا كان فيه نصابا وقاله فى الجواهر (تنبيه) من قبض دية وجبت له قبل مجىء الساعى وعنده خمس من الابل حال حولها فانه يضم الدية اليها ويزكى الجميع قاله فى الطراز وهو ظاهر ص ﴿ الابل فى كل خمس ضائنة ﴾ ش قال فى المحكم الضائن من الغنم ذوالصوف ويوصف به فيقال كبش ضائن والأنثى ضائنة والجمع ضوائن انتهى وظاهر قوله فى كل خمس ضائنة ان الزائد على الخمس معفو لاشئ فيه وهو خلاف ما رجع اليه مالك من أن الشاة مأخوذة عن الخمس وما زاد وبظاهر أثر ذلك فى الخلطة قاله المصنف فى التوضيح ولكن ما ذكره ابن الحاجب والمصنف هو مذهب المدونة قال فيها ولاشئ فى الوقص وهو ما بين الفريضتين فى جميع الماشية انتهى وسيأتى الكلام على الوقص عند قوله ولو الفرد وقص ويفهم من قول المصنف ضائنة اشتراط الانثى فى الشاة المأخوذة فى زكاة الابل وصرح فى الجواهر أن الشاة المأخوذة فى زكاة الابل كالشاة المأخوذة فى زكاة الغنم وسيأتى للمصنف انه يأخذ فى ذلك الذكر والانثى هو مذهب ابن القاسم وأشهب واشترط ابن القصار الانثى فى البابين وأما التفريق بين البابين فلم أقف عليه قال فى الجواهر اختلف فى صفة الشاة الواجبة فى الغنم والابل فقال ابن القاسم وأشهب يجزىء الجذع والثنى من المعز والضأن ذكرا كان أوأنثى وقال القاضى أبو الحسن يعنى ابن القصار لايجزى الا الانثى جذعة أوثنية من المعز والضأن وقال ابن حبيب الجذع من الضأن والثنى من المعز كالأضحية قال الشيخ أبو محمد وليس قول مالك وأصحابه فيما علمناه انتهى وقال فى اللباب الشاة المأخوذة فى الغنم قال ابن القاسم يجزى الجذع والثنى من الضأن والمعز ذكرا كان أوأنثى وقال ابن حبيب الجذع من الضأن والثنى من المعز كالأضحية انتهى (فائدة) قال سند يقال لما بين الثلاثة الى العشرة ذود وقال ابن حبيب الى تسع وما فوق التسع شئق الى أربعة وعشرين ولا ينقص الذود عن ثلاثة

فقيل تجب الزكاة فى المتولد عنها مطلقا وقيل لاتجب وثالث الأقوال تجب ان كانت الأمهات من النعم وتسقط ان كانت من الوحش واستقرىء هذا القول من المدونة لقوله كل ذات رحم فولدها بمنزلتها ولم يزد ابن عرفة على هذا النقل شيأ ( وضمت الفائدة له وان قبل حوله بيوم لا أقل ) من المدونة قال مالك من أفاد غنما الى غنم أو بقرا الى بقر أو ابلا الى ابل بارث أوهبة أوشراء زكى الجميع لحول الأولى اذا كانت الاولى نصابا تجب فيها الزكاة وسواء ملك الثانية قبل تمام حول الأولى بيوم أو بعد حولها قبل قدوم الساعى وان كانت الاولى أقل من نصاب استقبل بالجميع حولا من يوم أفاد الآخرة ( الابل فى كل خمس ضائنة

ان لم يكن جل غنم البلد المعز وان خالفته الاصح اجزاء بعير الى خمس وعشرين فبنت مخاض ) التلفين لازكاة فى الابل حتى تبلغ خمس ذود ففيها شاة فاذا بلغت عشرا ففيها شاتان فاذا كانت خمس عشرة ففيها ثلاث شياه فاذا بلغت عشرين ففيها أربع شياه والغنم المأخوذة فيها من غالب أغنام البلد ثم يزول فرض الغنم ويؤخذ عنها من جنسها فى خمس وعشرين بنت مخاض ومن المدونة قال مالك يؤخذ من غالب أغنام البلد من ضأن أو معز وافق ما فى ملك ربها أو خالفه ويكلف أن يأتى بما يلزمه من ذلك الا أن يطوع ربها بدفع الصنف الأفضل فذلك له قال عبد المنعم وكذا لو أخرج عن الشاة بعيرا يبقى بقيمتها فانه يجزيه وصحح هذا ابن عبد السلام قال ابن عرفة وتخريجه المازرى على اخراج القيم فى الزكاة بعيد لان القيم بالعين (فان لم تكن له سليمة فابن لبون ذكر) من المدونة ان لم يجد الساعى فيها بنت مخاض فابن لبون فان لم يجد أجبر ربها أن يأتيه ببنت مخاض قال ابن القاسم فان أتاه بابن لبون فذلك الى الساعى ان أراد أخذه ورأى ذلك نظرا والا لزمه بنت مخاض أحب أم كره

كالبقر وقال غيره لا واحد له من لفظه كالنساء والخيل وقال عيسى بن دينار يقال للواحد والجماعة ذود قال والأول هو المعروف فى اللغة والحديث يؤكده فانك تقول خمسة رجال ولا تقول خمسة رجل وقال المطرى وغيره من اللغويين هو اسم للاناث دون الذكور ولذلك حذفت التاء من الخمس فى الحديث وتكون الزكاة فى الذكور بالاجماع لا بالحديث انتهى من الذخيرة وقال النووى الرواية المشهورة خمس ذود بالاضافة وروى بتنوين خمس فذود بدل منه حكاه ابن عبد البر والقاضى عياض والمعروف الأول ونقله ابن عبد البر والقاضى عن الجمهور قال أهل اللغة والذود من الابل من الثلاثة الى العشرة لا واحد له من لفظه انما يقال فى الواحد بعير فقوله خمس ذود كقولهم خمسة أبعرة وخمسة جمال وخمس نوق وقال أبو عبيد الذود ما بين اثنتين الى تسع وأنكر ابن قتيبة أن يقال خمس ذود كما لا يقال خمسة نور وغلطه العلماء بل هذا اللفظ شائع فى الحديث الصحيح ومسموع من العرب وضبطت الخمس بغير هاء ورواه بعضهم خمسة ذود بالهاء وكلاهما رواية كتاب مسلم والأول أشهر وكلاهما صحيح فى اللغة فاثبات الهاء لانطلاقه على المذكر والمؤنث ومن حذفها أراد ان الواحدة منه فريضة انتهى ص ﴿ان لم يكن جل غنم البلد المعز﴾ ش عبارة المصنف نحو عبارة ابن الحاجب قال فى التوضيح ومقتضاها أنه اذا تساويا يؤخذ من الضأن لانه عين الضأن بقوله ان لم يكن جل غنم البلد المعز ابن عبد السلام والأقرب فى هذه الصورة تخيير الساعى وكذلك قال ابن هارون وزاد ويخير رب المال انتهى (فرع) فان فقد الصنفان بمحله فنقل ابن عرفة عن بعض شيوخ المازرى انه يطالب بكسب أقرب بلد اليه انتهى (قلت) والظاهر انه يراعى فى ذلك البلد جل كسبه كما فى البلد نفسه كما تقدم وهو الظاهر والله أعلم (فرع) قال ابن يونس محمد قال مالك ومن وجبت عليه معز وأعطى ضأنا فليقبل منه وأما معز عن ضأن فلا قال أشهب الا أن تبلغ لرفاهيتها مثل ما لزمه من الضأن فلا بأس بذلك انتهى (فائدة) قال الشيخ زروق فى شرح الرسالة الضأن والمعز معلومان وهل يلحق غنم الترك بالضأن أو بالمعز لم أقف على شئ فيه انتهى ص ﴿والأصح اجزاء بعير﴾ ش يعنى اذا أخرجه عن الشاة الواجبة فى الخمس لا عن الأربع والعشرين فان ذلك من اخراج الغنم قطعا وهو لا يجزئ وقال فى العارضة لا يجوز اعطاء بعير من خمسة أبعرة بدلا من شاة وقال الشافعى يجوز واتفقت عبارة أهل المذهب فى التعبير بالبعير وهو انما يطلق فى اللغة على الجذع كما قاله فى الصحاح والظاهر أن ذلك غير مراد بل الظاهر أنه اذا أخرج عن الشاة أقل ما يجزئ من الابل وهو بنت المخاض أو ابن المخاض أجزأه وقيد ابن عرفة الاجزاء بكون البعير يبقى بقيمة الشاة وهو ظاهر ونصه ولو أخرج عن الشاة بعيرا يبقى بقيمتها ففى اجزائه قولا عبد المنعم والباجى مع ابن العربى وتخريجه المازرى على اخراج القيم فى الزكاة بعيد لأن القيم بالعين انتهى (قلت) وفى قوله بعيد نظر لانه ليس مراده حقيقة القيم وانما مراده انه من هذا الباب ألا ترى انهم قالوا فى باب مصرف الزكاة انه لا يجوز اخراج القيم وجعلوا منه اخراج العرض عن العين فتأمله (فائدة) قال القرطبى فى شرح مسلم فى شرح حديث جواز بيع البعير واستثناء ركوبه البعير من الابل بمنزلة الانسان يطلق على الذكر والانثى تقول العرب صرعنى بعيرى وشربت من لبن بعيرى انتهى ص ﴿فان لم تكن له سليمة فابن لبون﴾ ش أى سليمة من عيب يمنع الاجزاء ومن شرك فيها وفهم من قوله فان لم تكن له انه اذا وجدا معا تعينت بنت المخاض وهو كذلك فليس لصاحب الابل أن يعطى ابن

اللبون ولا للساعي أن يجبره على ذلك قال في التوضيح واختلف اذا تراضيا بأخذه فأجازه ابن القاسم في الموازية ومنعه أشهب اللخمي الأول أصوب وقد يكون أخذه نظرا للساكين انتهى ونقل ابن عرفة القولين عن اللخمي ونسب الجواز لابن القاسم في المدونة ونصه اللخمي عن محمد في أخذه نظرا مع وجودها باختيارها قولا ابن القاسم في المدونة وأشهب انتهى والضمير في أخذه عائد على ابن اللبون وقوله نظرا يعني انه نظر بعين المصلحة في أخذه للفقراء فان لم يوجد ابن اللبون وبنت المخاض معا في الابل فقال في المدونة أجبر ربها على أن يأتي ببنت مخاض الا أن يشاء أن يدفع خيرا منها فليس للساعي ردها فان أتاه بابن لبون فقال ابن القاسم لم يأخذه الساعي الا أن يشاء ويرى ذلك نظرا ونقله اللخمي وابن عرفة وغيرهما (فرع) فلو لم يلزم الساعي صاحب الابل بالاتيان ببنت المخاض حتى جاء بابن لبون فقال ابن القاسم يجبر على قبوله ويكون بمنزلة ما لو كان فيها وعلى أصل أصبغ لا يجبر نص عليه اللخمي ونقله ابن عرفة عنه (فرع) لو وجبت بنت اللبون فلم توجد ووجد حق لم يؤخذ ابن اللبون عن بنت المخاض ولو وجبت حقة فدفع بنتي لبون لم تجز خلافا للشافعي قاله في الذخيرة أما اذا رضي رب الماشية باعطاء سن أفضل مما عليه كبنت لبون عن بنت مخاض أو حقة عن بنت لبون فان ذلك يجزئ اتفاقا (فائدة) لفظ الحديث فابن لبون ذكر فورد سؤال عن قوله صلى الله عليه وسلم فابن لبون ذكر بأن الابن لا يكون الا ذكرا وكذلك قوله صلى الله عليه وسلم في المواريث فلأولى رجل ذكر والرجل لا يكون الا ذكرا وجوابه أنه اشارة الى السبب الذي زيد لأجله في السن فعدل عن بنت المخاض بنت سنة الى ابن اللبون ابن سنتين فكأنه يقول انما زيد فضيلة السنة لنقيصة وصف الذكورية وانما استحق العصبة الميراث لوصف الرجولية التي هي مسمى الحماية والنصرة فهو اشارة الى التعليل في الصورتين انتهى من الذخيرة وقال القرطبي في شرح مسلم في كتاب الفرائض وقيل أفاد بقوله ذكرها وفي ابن اللبون التحرز من الخنثى فلا يؤخذ الخنثى في فريضة الزكاة ولا تجوز المال اذا انفرد وانما له نصف الميراثين انتهى ص ﴿وفي ست وثلاثين بنت لبون﴾ ش تقدم في الفرع الذي قبله عن الذخيرة انه لا يؤخذ عنها ان لم توجد عنده حق ولا يؤخذ عن الحقة بنتا لبون ص ﴿ومائة واحدى وعشرين الى تسع حقتان أو ثلاث بنات لبون والخيار للساعي﴾ ش لا خلاف ان في مائة وعشرين حقتين وفي مائة وثلاثين حقة وبنتي لبون وقول الشارح في مائة وثلاثين ثلاث بنات لبون سهو يبين ذلك ما بعده من كلامه واختلف فيما بين العشرين والثلاثين والمشهور عن مالك تخيير الساعي اذا وجد الصنفان أو فقدا ويتعين أحد منهما منفردا وكذلك في مائتين الخيار للساعي بين أربع حقق أو خمس بنات لبون وفيها ثلاثة أقوال ذكرها ابن عرفة وغيره ونصه وفي كون الخيار للساعي أو لربها ثالثها ان وجدا انتهى ثم قال المازري ان وجدهما أحد السنين تعين قال وعلى المشهور لو لم يوجد فأحضر ربها أحد السنين ففي بقاء خيار الساعي ولزومه أخذه كما لو كانا فيها قولا أصبغ وابن القاسم (تنبيه) والمعتبر في الزيادة على المائة والعشرين زيادة واحدة كاملة فلو زادت جزأ من بعير لم يؤثر ذلك خلافا لبعض الشافعية في قوله ان ذلك يؤثر تمسكا بعموم قوله فازدوجوابه ان المراد بالزيادة الزيادة المعتادة وقياسا على بقية الاوقاص فانه لا يتعين فرضها بزيادة جزء (تنبيه) قال ابن الكاتب لم يرد مالك بتخيير الساعي انه ينظر أي ذلك أحظى للساكين فيأخذه وانما أراد ان الساعي ان كان مذهبه أن الواحدة توجب الانتقال أخذ بنات اللبون وان كان مذهبه انه لا يوجب الانتقال أخذ الحقاق قال عبد الحق في

(وفي ست وثلاثين بنت لبون وست وأربعين حقة واحدى وستين جذعة) التلقين اذا بلغت ستا وثلاثين ففيها بنت لبون فاذا بلغت ستا وأربعين ففيها حقة فاذا بلغت احدى وستين ففيها جذعة وهي آخر سن يجب في الزكاة (وست وسبعين بنتا لبون واحدى وتسعين حقتان ومائة واحدى وعشرين الى تسع وعشرين حقتان أو ثلاث بنات لبون الخيار للساعي) التلقين فاذا بلغت ستا وسبعين ففيها ابنتا لبون الى تسعين واذا بلغت احدى وتسعين ففيها حقتان الى مائة وعشرين قال مالك في المدونة فان زادت الابل على مائة وعشرين واحدة كان الساعي بالخيار في أخذ حقتين أو ثلاث بنات لبون

(وتعين أحدهما منفردا) قال مالك اذا كانت احدى السنين فى الابل لم يكن للساعى غيرها (ثم فى كل عشر يتغير الواجب فى كل أربعين بنت لبون وفى كل خمسين حقة) من المدونة قال مالك اذا بلغت الابل ثلاثين ومائة ففيها حقة وابنتا لبون ولا خلاف فى ذلك قال ابن بشير ثم لاتعتبر الزيادة بعد ذلك الا بالعشرات فكلما زادت عشرة أزيلت بنت لبون وجعلت مكانها حقة فاذا صارا لجميع حقاقا وزادت عشرة رد الكل بنات لبون وزيد فى العدد (٢٦٠) واحدة ثم اذا زادت عشرة أزيلت بنت لبون ورد مكانها حقة وهكذا أبدا والمعول فى هذا على قوله صلى الله عليه وسلم فى كل خمسين حقة وفى كل أربعين بنت لبون فاذا بلغت مائتين فهاهنا ان عددت بالأربعينات كان فيها خمس بنات لبون وان عددت بالخمسينات كان فيها أربع حقاق قال مالك فى المدونة والساعى مخير ان شاء أربع حقاق أو خمس بنات لبون اذا صلح فيها السنان جميعا وهذا اذا كانت السنان فى الابل أولم يكونا وان كان فيها احد السنين لم يكن له غيره (و بنت المخاض الموفية سنة ثم كذلك) ابن بشير وغيره ولد الناقة فى أول السنة يسمى حوارا فاذا دخل فى السنة الثانية يسمى ابن مخاض والأنثى بنت مخاض الى أن تستكمل السنة فاذا دخل فى الثالثة الى استكمالها سمى ابن لبون بمعنى ان أمه صارت فى حد من لها لبن فاذا دخل فى السنة الرابعة الى استكمالها سميت الأنثى حقة بمعنى انها استحقت الحمل للحمولة والفحل وتلقح حينئذ وان كان الذكر لايلقح الا فى السنة السادسة فاذا دخلت فى الخامسة سميت جذعة وفى السنة السادسة ثنية (البقر فى كل ثلاثين تبيع) من المدونة كان مالك يأخذ فى زكاة البقر بقوله صلى الله عليه وسلم ليس فيما دون ثلاثين من البقر صدقة فاذا بلغت ثلاثين ففيها عجل تبيع جذع قال مالك وهو ذكر قال محمد يجوز أن يؤخذ فى التبيع أنثى اذا طاع ربها قال مالك ان النبى صلى الله عليه وسلم بعث رجلا مصدقا فأتى رجلا عليه بنت مخاض فقال والله

---

نهذيبه ورأيت فى كتاب ابن القصار انه يخير فيما يراه صلاحا للفقراء خلاف مالابن الكاتب فاعلمه قاله فى التوضيح والظاهر هو الثانى والله أعلم (فرع) فاذا اختار الساعى أخذ الصنفين وعند رب المال ان الصنف الآخر أفضل أجزأه ما أخذ الساعى ولا يستحب له اخراج شئ زائد على ذلك قاله سند فى مسئلة المائتين من الابل والظاهر ان الحكم هنا وهناك سواء (فرع) قال ابن عرفة ودفع أفضل سنا فى توقف قبوله على رضا المصدق طريقا ابن بشير والأكثر انتهى (فرع) لو أخذ المصدق أفضل من الواجب وأعطى عن الفضل ثمنا أو أخذ أنقص وأخذ عن النقص فلا يجوز وأما ان وقع ونزل فالمشهور الاجزاء وكذلك أخذ القيمة لايجوز واذا وقع ونزل فالمشهور الاجزاء أنظر التوضيح عند قول ابن الحاجب فان أعطى الفضل والله أعلم ص ﴿وتعين أحدهما منفردا﴾ ش لا ان كان صفة لايجزئ فانه كالعدم وان وجد وكان من كرائم الاموال فكذلك الا أن يشاء رب المال دفعه وان وجد الصنفان معا وكان أحدهما معيبا كان كالعدم وكذا ان كان من الكرائم و يتعين الصنف الآخر الا أن يشاء رب المال دفع الكرائم قاله سند فى مسئلة المائتين من الابل والباب واحد والله أعلم ص ﴿ثم فى كل عشر يتغير الواجب﴾ ش كذا فى بعض النسخ بفى الجارة وفى بعضها باسقاطها ونصب كل على نزع الخافض وان كان غير مقيس و يجوز رفع كل على انها مبتدأ خبره يتغير الواجب والعائد محذوف أى يتغير الواجب فيه قال ابن عرفة ومعرفة واجبها فى مائة وثلاثين فصاعدا اقسم عفوها فان انقسمت على خمسين فعدد الخارج حقاق وعلى أربعين بنات لبون وعليهما فمجبى الخلاف وانكسارها على خمسين يلغى قسمها وعلى أربعين الواجب عدد صحيح خارجه بنات لبون و بدل لكل ربع من كسره حقة من صحيح خارجه انتهى ومعنى كلامه ان طريق معرفة الواجب فى ذلك من مائة وثلاثين فصاعدا ان تقسم العفو على الخمسين والاربعين فان انقسمت على الخمسين فقط دون كسر فالواجب عدد الخارج حقاقا وعلى الاربعين فقط دون كسر فعدد الخارج بنات لبون وعليهما معا دون كسر فالواجب عدد خارج أحدهما و يأتى الخلاف الذى فى مائتى الابل وان انكسرت عليهما فاقسمهما على الاربعين وخذ بعدد الصحيح الخارج بنات لبون ثم انظر الكسر فان كان ربعا فأبدل واحدة من بنات اللبون حقة وان كان أربعين فابدل ثنتين وان كان ثلاثة أرباع فابدل ثلاثا ولاشك انه يحصل بما ذكره عدد يسقط به الواجب الا انه يتأتى فى كثير من الصور اسقاط الواجب بعدد آخر خلاف ما حصل بالطريق المذكور لثلاثمائة وخمسين يحصل بطريقته سبع حقاق و يسقط الواجب بخمس بنات لبون وثلاث حقاق وقد قال فى الذخيرة وله يعنى الساعى عندنا أن يجمع بين الحقاق و بنات اللبون وأن يفرد اذا بلغت أربعمائة خلافا لبعض الشافعية ص ﴿البقر فى كل ثلاثين تبيع﴾ ش ولرب المال أن يدفع

ما كنت أول من أعطى مالا يحلب ولا يركب فأعطاه كبيرة فأمر النبي صلى الله عليه وسلم بأخذها ودعا له بالبركة في إبله ففشت وكثرت قال فانه ليعرف فيها دعوة النبي صلى الله عليه وسلم الى اليوم ابن رشد  في هذا ان الأسنان المحدودة انما هي حد أن

عن التبيع أنثى وليس للساعي أن يمتنع منها قال سند لا يختلف في ان الذكر يجزي وان لرب المال أن يدفع أنثى لانها خير من التبيع لفضيلة الدر والنسل فلرب المال دفعها وليس للساعي أن يمتنع منها ولا أن يجبر ربها عليها انتهى وقال في الذخيرة ولرب المال أن يدفع عن التبيع الأنثى لفضلها عليه انتهى وقال التلمساني في شرح قول ابن الحاجب فاذا بلغت ثلاثين ففيها تبيع جذع أو جذعة قال مالك التبيع ذكر قال ابن المواز يجوز أخذ الأنثى لفضيلة أخذ اللبن والنسل اذا رضي ربها بدفعها ولا يمتنع الساعي منها انتهى ( فرع ) فان وجد عند رب المال التبيع والتبيعة أو لم يوجد عنده الا التبيعة فقيل ليس للساعي أن يجبره على التبيعة وقيل يجبره قال في التوضيح والمشهور ليس للساعي الخيار لما ورد من الرفق بأرباب الماشية والشاذ لابن حبيب وهو مشكل أما ان لم يوجد الا التبيع فلا يجبره عليها اتفاقا انتهى وفي الشامل ولا يجبر المالك على دفع الأنثى ولو موجودة على المشهور انتهى وعزى ابن عرفة القول بعدم الجبر لرواية ابن القاسم والقول بالجبر لرواية أشهب وقول ابن حبيب ونصه وفي عدم جبره على أخذ أنثاه موجودة معه أو دونه روايتا ابن القاسم وأشهب مع قول ابن حبيب انتهى وقال الشيخ زروق في شرح الرسالة وكونه ذكرا شرط على المشهور فلو أراد الساعي جبره على الأنثى من سنه فليس له ذلك عند ابن القاسم وقال ابن حبيب مع أشهب له ذلك انتهى وقول الشيخ زروق وكونه ذكرا شرط على المشهور الخ يعني به ان السن المأخوذ هنا من رب المال في الثلاثين هو الذكر ولا يجبر على الأنثى على المشهور وليس مراده انه لا يجوز له دفع الأنثى ولا للساعي قبولها لانه مخالف لآخر كلامه والنصوص المتقدمة والله أعلم ولم يتكلم المصنف على هذا الفرع وقد نبه على اسقاط المصنف له الشيخ تقي الدين الفاسي في حاشيته على ابن الحاجب ونصه في شرح قول ابن الحاجب وفي أخذ الأنثى موجودة كرها قولان حكى خليل في توضيحه وصاحب الشامل أن المشهور عدم الجبر ومقابله لابن حبيب وسقط هذا الفرع من مختصر خليل انتهى ( فائدة ) قال الأزهري ابن السنة تبيع وفي الثانية جذع وجذعة وفي الثالثة ثني وثنية وهي المسنة لانها ألقت ثنيتها وفي الرابعة رباع لانها ألقت رباعيتها وفي الخامسة سدس وسديس لالقائها السن المسمى سديسا وفي السادسة طالع ثم يقال طالع سنة وطالع سنتين فأما الجذع فليس باعتبار سن يطلع أو يسقط وسمي تبيعا لتبعه أمه وقيل لتبع أذنيه قرنيه لتساويهما والله أعلم انتهى ص ﴿ وفي أربعين مسنة ﴾ ش الى ستين فتبيعان فيكون الوقص هنا تسعة عشر وطريق معرفة الواجب في ذلك من ستين فصاعدا أن تقسم العقود على الأربعين والثلاثين فان انقسمت على الاربعين فقط دون كسر فالواجب عددا خارج مسنات وعلى الثلاثين فقط دون كسر فاتبعه وعليهما معا دون كسر فأحد الصنفين وبأي الخلاف وان انكسرت عليهما فاقسمها على الثلاثين وخذ بعدد الصحيح الخارج اتبعه ثم انظر الكسر فان كان ثلثا فأبدل واحدا من الاتبعة بمسنة وان كان ثلثين فستتان كذا ذكر ابن عرفة أيضا وفيه ما تقدم ولابن بشير طريقة اعترضه فيها المصنف وابن عرفة والله أعلم ص ﴿ ومائة وعشرين كمائتي الابل ﴾

لا يؤخذ من أحد فوقها الا برضاه وليست كعدد ركعات الصلاة لا يزاد عليها وهذا لا خلاف فيه ( ذو سنتين ) ابن حبيب الجذع ذو سنتين قبل أن يدخل في الثالثة * اللخمي وهذا هو الاصح والمعروف عند أهل اللغة وهو العجل الذي فطم عن أمه وقال ابن نافع هو ما أوفى سنتين ودخل في الثالثة ( وفي كل أربعين مسنة ) في الحديث المتقدم فاذا بلغت البقر أربعين ففيها مسنة الى ستين ( ذات ثلاث ) * ابن عرفة في كل أربعين من البقر مسنة أنثى التلقين وسنها أربع سنين وقال ابن شعبان ما أتم سنتين اللخمي روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال في الاربعين ثنية وقال فيها مسنة فالصحيح قول ابن شعبان لانه أخذ بقول رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الواجب فيها ثنية لانه حديث مفسر يقضي على المجمل في قوله مسنة * ابن حبيب الثني من البقر ما دخل في الرابعة وقال ابن نافع وابن شعبان ما أتم سنتين * اللخمي وهذا هو الصحيح وعزاه الباجي للقاضي ( ومائة وعشرون كمائتين من الابل ) ابن بشير فاذا بلغت البقر ستين ففيها جذعان ثم لا زيادة حتى تبلغ سبعين فيستقر الحساب في كل أربعين مسنة وفي كل ثلاثين تبيع ويكون الحكم على ما قدمناه في الابل سواء وكما قربناه في الحساب فاذا بلغت عشرين ومائة فيها يتفق العدد فان عددت بالاربعينات

كان فيها ثلاث مسنات وان عددت بالثلاثينات كان فيها أربع توابع وقال ابن المواز فالساعي مخير في ثلاث مسنات وأربع توابع كانا في البقر أولم يكونا فان كان فيها أحد السنين لم يكن له غيره كالمائتين من الابل (الغنم في الاربعين شاة) روى ابن وهب ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ليس في الغنم صدقة حتى تبلغ أربعين شاة فاذا بلغت أربعين ففيها شاة الى عشرين ومائة (جذع أوجذعة ذو سنة ولو معزا) من المدونة قال مالك ولا يؤخذ الا الثني أو الجذع الا أن يشاء رب المال أن يعطيه ماهو أفضل من ذلك فليأخذه ولا يأخذ أقل من الجذع والجذع من الضأن والمعز في أخذ الصدقة سواء يريد أنه يجوز أحدهما في الصدقة ذكرا أو أنثى قال أشهب وكذلك فيما يؤخذ منها عن الابل انظر سكوت خليل (٢٦٢) عن الثني وهو مما يجوز أخذه وفرق فيه بين الانثى والذكر وقد قال مالك أما الثني فيؤخذ من الضأن ذكرا كان أو أنثى ولا يؤخذ الثني من المعز الا أنثى لان الذكر تيس ولا يأخذ المصدق تيسا والتيس دون الفحل انما يعد من ذوات العوار أي من ذوات العيب التي لا يأخذها المصدق و يعدها على ربها كالبخلة ونحوها ه ابن عرفة في كون التغيير بين الجذع والثني للساعي أولربها قولا أشهب وابن نافع ه ابن يونس عن غير واحد والجذع من الضان أوالمعز ابن سنة والثنية التي طرحت ثنيتها (وفي مائة واحدى وعشرين شاتان وفي مائتين وشاة ثلاث وفي أربعمائة أربع ثم لكل مائة شاة) في الحديث المتقدم واذا كانت احدى وعشرين ومائة ففيها شاتان الى مائتي شاة فاذا كانت مائتي شاة وشاة ففيها ثلاث شياه الى ثلاثمائة فما زاد ففي كل مائة شاة (ولزم الوسط) ابن عرفة لا يؤخذ الخيار كذات اللبن والربى والأكولة والفحل قاله أشهب وابن نافع وعلى ولا الشرار كالبخلة والتيس والعجفاء وذوات العوار (ولو انفرد الخيار أو الشرار) ابن بشير ان كانت رديئة كلها أو جيدة كلها فرابع الأقوال قول المدونة يخرج من غيرها انظر نصها عند قوله ونتاجا (الا أن يرى الساعي أخذ المعيبة لا الصغيرة) من المدونة قال مالك اذا رأى المصدق أن يأخذ ذات العوار والتيس والهرمة أخذها ان كان ذلك خيرا له ولا يأخذ من هذه الصغار شيأ قال وكما لو لم يكن عنده الا ابل كلها اشترى له من السوق ولم يعطه منها فكذلك اذا كان عنده لدون اشترى له من السوق ما يجزيه

ش لم يذكر حكم مائتي الابل وفيها أربعة أقوال مذهب المدونة وانه ان وجد الصنفان أوفقدا خير الساعي فان وجد أحدهما تعين قال فيها فاذا بلغت مائتين كان الساعي مخيرا ان شاء أخذ أربع حقاق أو خمس بنات لبون كان السنان في الابل أم لا ويجبر رب المال على أن يأتي بما اختاره الساعي لان الخيار له على رب المال على أن يأتيه بما شاء الا أن يكون في المال سن واحد فليس للساعي غيرها انتهى وقال في التوضيح المشهور أن الساعي يخير ان وجدا أو فقدا وان وجد أحدهما وفقد الآخر يخير رب المال وهو قريب مما في المدونة (قلت) وتقدم كلام ابن عرفة في ذلك وتقدمت الفروع التي ذكرها في الطراز فان بلغت أربعمائة فالساعي مخير في ثمان حقاق أو عشر بنات لبون أو أربع حقاق وخمس بنات لبون خلافا لبعض الشافعية انتهى وتقدم نحوه في كلام الذخيرة ص ﴿الغنم في أربعين شاة﴾ مبتدأ وخبر وفي بعض النسخ في كل أربعين والصواب اسقاط لفظة كل ص ﴿جذع أوجذعة﴾ ش بالذال المعجمة المفتوحة فيهما ص ﴿ولو معزا﴾ ش مقتضى كلامه انه يؤخذ الجذع الذكر من المعز وهو مقتضى كلامه في المدونة والجذع من الضأن والمعز في أخذ الصدقة سواء ه ابن يونس يريد انه يجوز أخذهما في الصدقة ذكرا كان أو أنثى لكن قال في المدونة بعده ولا يأخذ المصدق تيسا ويحسبه على رب الغنم وقال ابن يونس بعده ومن المدونة قال مالك يؤخذ الثني من الضأن ذكرا كان أو أنثى ولا يؤخذ الثني من المعز الا الأنثى لان الذكر منها تيس ولا يأخذ تيسا والتيس دون الفحل انما يعد مع ذوات العوار انتهى وقال أبو الحسن عن ابن رشد التيس المنهي عن أخذه قيل هو الذكر من المعز دون سن الفحل فلا يجوز أن يرضى به الساعي لانه أقل من حقه وهو ظاهر المدونة لعده مع ذوات العوار انتهى ثم قال وقيل هو الفحل الذي يطرق فينهى عنه لانه فوق السن الواجبة فلا يأخذه الا برضا رب الماشية قال ونا قض بعضهم هذا بما تقدم لانه قال هنا لا يؤخذ التيس وقال فيما تقدم يؤخذ الجذع من الضأن والمعز والجذع من المعز تيس انتهى واستبعد بعضهم تفسير التيس بالفحل بقوله في المدونة اذا رأى المصدق أخذ التيس والهرمة وذات العوار فله ذلك فهذا يدل على انه ليس من كرائم الاموال وقال في التوضيح والتيس هو الذكر الذي يعد للضراب انتهى وبهذا فسره غالب أهل المذهب وقال القاضي عياض في كتاب المشارق والتيس هو الذكر الثني من المعز الذي لم يبلغ حد الضراب فلا منفعة فيه و يمكن أن يقال

(وضم بخت لعراب وجاموس لبقر وضأن لمعز) من المدونة قال مالك تضم البخت الى العراب فى الزكاة والجواميس الى البقر والضان الى المعز بعض البغداديين لان الاسم والجنس يجمع ذلك كله (وخير الساعى ان وجبت واحدة وتساويا والافمن الأكثر) المخمى ان كانت الغنم أربعين شاة وهى ضان ومعز أخذت الشاة من أكثرها قال ابن القاسم واذا كانت متساوية يأخذ المصدق من أيهاشاء المخمى وكذلك اذا كانت الغنم أربعين ضأنا وأربعين معزا فالساعى مخير يأخذ من أيهما شاء، وان كانت مائة وعشرين وكان أحد الصنفين دون النصاب تسعة وثلاثين الى مادون ذلك كانت الصدقة من النصاب وان كان فى كل واحدة منهما نصاب وهى متساوية ستون ستون كان المصدق بالخيار يأخذ شاة من أيهما أفضل للمساكين (٢٦٣) واختلف اذا كانت ثمانين وأربعين فقال ابن القاسم يأخذ من الأكثر (وثنتان من كل ان تساويا) ابن عرفة ان وجبت شاتان واستويا فيهما (أوالأقل نصاب غير وقص والافمن الأكثر) من المدونة قال ابن القاسم من له سبعون ضائنة وستون معزا فعليه شاة من الضان وآخر من المعز وكذلك لو كانت عشرين ومائة ضائنة وأربعين معزا أخذ من الضان واحدة ومن المعز أخرى عياض لازكاة فى الأوقاص وهو مابين هذه الأعداد والنصب التى ذكرناوهى ملغاة ومن المدونة قال ابن القاسم لو كانت عشرون ومائة ضائنة وثلاثون معزا أخذ شاتين من الضان ٥ ابن رشد وان وجبت الشاتان فى الصنف الأكثر وكان الصنف الاقل وقصا تجب فى عدده الزكاة مثل أن تكون الضان مائة واحدى وعشرين والمعز أربعين فقيل تؤخذ الشاتان من الضان ولا يؤخذ من المعز شئ لانها وقص وهذا على قياس قول ابن القاسم فى المدونة ان ثلاثمائة ضائنة وتسعين معزا ثلاث شياه من الضان ولاشئ فى المعز قال فى المدونة لانها وقص (وثلاث وتساويا فمنهما وخير فى الثالثة والافكذلك) من المدونة ان كان من كل صنف مائة وخمسة وسبعون أخذ من كل صنف واحدة وأخذ الثالثة من أيهما شاء وان كان فيها ثلاث شياه وكانت القليلة كونها أوجب زيادة الواحدة وفيها مع ذلك عدد الزكاة أخذ الثالثة منها وان لم يوجب كونها زيادة الواحدة فهى وقص لا يؤخذ منها وان كثرت (واعتبر فى الرابعة فأكثر كل مائة) ابن يونس لو كان فيها أربع شياه وكانت القليلة وجبت الشاة الرابعة ابتداء الحكم فى المائة الرابعة فيأخذ الرابعة من أكثر

الجذع هوما أوفى سنة كما قال المصنف وكذا قال أهل اللغة انه مادخل فى الثانية وقد قال بعضهم انه حينئذ قد يضرب فيصير فحلا ان كان معد الضراب والافهو من الوسط لانه بلغ الى حد الضراب فارتفع عن سن التيس لانه الذى لم يبلغ الى عهد الضراب وقد نقل القرافى عن الازهرى ان التيس ماأتى عليه الحول والجذع مادخل فى الثانية فيكون التيس الذى هو فى آخر الأولى الا ان هذا مخالف لكلام ابن يونس الثانى فتأمله وقال الشيخ زروق فى شرح الرسالة التيس كبير المعز انتهى ص ﴿وضم بخت لعراب﴾ ش البخت بضم أوله وسكون ثانيه والعراب كحراب قال الشيخ زروق فى شرح الرسالة والبخت ابل ضخمة مائلة الى القصر لها سنامان أحدهما خلف الآخر تأتى من ناحية العراق وقدر أينا ها بمصر والحجاز مع الاروام فى حجهم فسبحان الخلاق العظيم ص ﴿وجاموس لبقر﴾ ش قال الشيخ زروق فى شرح الرسالة والجواميس بقر سود ضخام صغيرة الأعين طويلة الخراطيم مرفوعة الرأس الى قدام بطيئة الحركة قوية جدا لا تكاد تفارق الماء بل ترقد فيه غالب أوقاتها يقال اذا فارقت الماء يوما فأكثر هزلت رأيناها بمصر وأعمالها ص ﴿أوالأقل نصاب غير وقص﴾ ش مراده هنا بالنصاب أن يكون الأقل أربعين فأكثر ومعنى كونه غير وقص أن يكون الأقل هو الموجب للشاة الثانية بأن يكون أكثر النوعين مائة وعشرين فأقل والوقص ضبطه عياض فى التنبيهات بفتح القاف قال أبو الحسن وبعض المتفقهة يقولون بالسكون وهو خطأ ونقل فى التوضيح الاسكان عن النووى وقال سند الجمهور على تسكين القاف ص ﴿والا فكذلك﴾ ش أى فان كان الاقل أربعين فأكثر وكان غير وقص بأن يكون هو الموجب للشاة الثانية فانه يؤخذ منه شاة واحدة وتؤخذ الشاتان من الأكثر وان كان الأقل غير نصاب أو كان وقصا فانه يؤخذ الجميع من الأكثر والله أعلم (تنبيه) هذا الحكم الذى ذكره المصنف فى الغنم يأتى مثله فى الابل والبقر قال فى المدونة بعد أن ذكر حكم زكاة الغنم وكذلك يجرى هذا فى اجتماع الجواميس مع البقر والبخت مع العراب فاذا وجبت بنت لبون أو حقتان وتساوى الصنفان أخذ من كل واحدة وان لم يتساويا فان كان فى أقل عدد ما يجب فيه بنت لبون أو حقة أخذ من كل صنف واحدة والا أخذ ذا من الأكثر ويستغنى هنا عن الشرط الثانى وهو كونه غير وقص فانه لا يتأتى الا أن يكون الأقل فيه عدد ما تجب فيه بنت اللبون أو الحقة ويكون وقصا فتأمل وكذلك اذا وجبت ثلاث بنات

المائة الرابعة فان استويا خير فى الرابعة وكذلك يصنع فيما زاد يبتدىء الحكم فى المائة الآخرة (وفى أربعين جاموسا وعشرين بقرة منهما) من المدونة قال مالك ان كانت أربعين جاموسا وعشرين بقرة أخذ من كل صنف تبيعا * ابن يونس لانه يجعل فى الثلاثين من الجواميس تبيع ويبقى عشرة منها مع عشرين بقرة فيأخذ تبيعا من الأكثر وهى البقر والفرق بين هذا وبين ماتقدم من قولها فيمن له عشرون ومائة شاة وأربعون معزا ان الثمانين الزائدة على الأربعين فى الضان وقص لاشئ فيها والعشرة الزائدة على الثلاثين فى البقر ليس فيها وقص لانها أحالت الفريضة عن حالها ولو كانت الشياه مائة واحدى وعشرين لاشبهت مسئلة الجواميس مع البقر لأن الاحد والثمانين الزائدة على الاربعين (٢٦٤) ليس بوقص فوجب أن يأخذ الجميع من الكثيرة (ومن هرب بابدال ماشيته أخذ بزكاتها) ابن بشير من ملك ماشية فأبدلها بماشية أو بعين فرارا من الزكاة فانه يؤخذ بزكاة الاولى ولا يمكن من قصده الى سقوط الزكاة وهذا بلا خلاف ومن المدونة قال مالك من باع بعد الحول نصاب ابل بنصاب غنم هرب بها من الزكاة أخذ المصدق منه زكاة ما أعطى وان كان زكاة ما أخذ أفضل لان ما أخذ لم يجب فيه بعد زكاة قال ولو باعها غير فار فلا شئ عليه اذ حولها بمجئ الساعى ويستقبل بالذى أخذ حولا (ولو قبل الحول على الأرجح) ابن عرفة فى شرط الفرار بكونه بعد الحول أو قربه كالخليطين قولا ابن الكاتب والصقلى (وبنى فى راجعة بعيب أو فلس) من كتاب ابن سحنون من ابتاع غنما فأقامت عنده حولا ثم ردها بعيب قبل مجئ الساعى فزكاتها على البائع * ابن يونس هذا على قولهم ان الرد بالعيب نقض بيع وهى انه بيع مبتدأ يجب أن يستقبل بها حولا قال ولو ردها بعد أن أدى منها شاة فليردها ولا شئ عليه فى الشاة التى أخذ المصدق ولو فلس المشترى فقام الغرماء وجاء الساعى فالزكاة مبتدأة ومابقى للغرماء ولو طلب رب الغنم أخذها فى التفليس وقد أتى المصدق فله أخذ شاة ثم ان شاء ربها أخذها ناقصة بجميع الثمن انتهى ص * (كبدل ماشية تجارة) * ش اذا أبدلها بالعين فانه يبنى على حول

لبون أو ثلاث حقاق فان تساويا أخذ من كل واحدة وخير فى الثالثة وان لم يتساويا بأن كان فى الاقل عدد ما تجب فيه بنت اللبون أو الحقة أخذ من واحد والا أخذ الثلاث من الأكثر ص * (وفى أربعين جاموسا وعشرين بقرة منهما) * ش لان من الستين تقررت النصب واتحد الوقص فيعتبر كل نصاب على حدته كالاربعين فى الغنم فيؤخذ من الجواميس تبيع عن ثلاثين ويبقى منها عشرة تضم الى عشرين من البقر فتكون البقر هى الأكثر فيؤخذ منها تبيع (فرع) قال سند اذا كانت الماشية من صنفين الا ان أحدهما فيه السن المفروض والآخر ليس فيه قال الباجى يؤخذ ما وجد عنده وليس للساعى أن يلزمه ذلك السن من الجنس الآخر فان عدما فليس للساعى أن يكلفه ذلك السن من أى الجنسين شاء وهذا نظيره فى المائتين من الابل ص * (ومن هرب بابدال ماشية) * ش قال أبو الحسن الصغير ويعلم ذلك باقراره والله أعلم ص * (وبنى فى راجعة بعيب او فلس) * ش يعنى ان من كانت عنده ماشية فأقامت عنده مدة ثم باعها فأقامت عند المشترى مدة ثم رجعت الى البائع بعيب ظهر فيها أو بتفليس المشترى فان البائع يبنى على حولها الذى عنده فيزكيها عند تمام حول من يوم ملكها أو من يوم زكاها بناء على ان الرد بالعيب نقض للبيع من أصله وفسر فى التوضيح البناء بأنه يبنى على حول نفسه وفسر الرجراجى البناء بانه يبنى على حول المشترى والكل صحيح فانه ان ردت اليه بعد حول من الشراء فقد مضى لها عنده حول وان ردت له قبل ذلك بنى على حوله قال ابن بشير فى التنبيه اختلف فى الرد بالعيب هل هو نقض للبيع من أصله أو نقض له الآن وكذلك المردود فى الفلس وعلى ذلك اختلف فى الماشية ترد بعيب أو بنقص البيع الفاسد فيها أو يأخذها ربها لفلس المشترى بعد أن قامت بيده حولا أو أحوالا فهل تزكى على ملك المشترى أو على ملك البائع وهل يبنى ربها على ماتقدم له فيها أو يستقبل بها حولا وفى كل ذلك قولان انتهى (قلت) والقول الثانى بالاستقبال اتما هو تخريج كما قاله ابن عرفة وغيره والمنصوص فى كتاب ابن سحنون الاول قال فى النوادر عنه ومن ابتاع غنما فأقامت عنده حولا ثم ردها بعيب قبل مجئ الساعى فزكاتها على البائع ولو ردها بعد أن أدى فيها شاة فليردها ولا شئ عليه فى الشاة التى أخذها المصدق ولو فلس المشترى فقام الغرماء وجاء الساعى فالزكاة مبتدأة ومابقى للغرماء ولو طلب رب الغنم أخذها فى التفليس وقد أتى المصدق فله أخذ شاة ثم ان شاء ربها أخذها ناقصة بجميع الثمن انتهى ص * (كبدل ماشية تجارة) * ش اذا أبدلها بالعين فانه يبنى على حول

الثمن عن حول المال الذى اشتراها به وان باعها بعد أن أخرج من رقابها الزكاة زكاها اذا حال عليها الحول من يوم زكى رقابها بلا خلاف وأما ان كانت الماشية التى ابتاع بالدنانير لا تبلغ ما تجب فيه الزكاة فحكمها حكم العروض ان كان اشتراها للتجارة وهو مدير قومها وان لم يكن مديرا فلا زكاة عليه فيها حتى يبيعها ويحول الحول عليها من يوم زكى المال الذى اشتراها به وان كان اشتراها للقنية فلا زكاة عليه فيها حتى يبيعها ويستقبل بالثمن حولا من يوم باعها (أو نوعها) ابن رشد الذهب والورق اذا حول بعضه فى بعض فالحكم فيه أن يزكى الثانى على حول الأول لانه صنف واحد وأما الماشية فانها ثلاثة أصناف ابل وبقر وغنم فان باع صنفا بصنفه باع ابلا بابل أو بقرا ببقر أو غنما بغنم فلا خلاف انه يزكى الثانى على حول الاول قال مالك فى المدونة وان باع جنسا بمثله كغنم بمعز فالثانية على حول الاولى لان ذلك صنف واحد يضم بعضه الى بعض فى الصدقة والفوائد الى أن تنقص الثانية عما فيه الزكاة مثل أن يبيع أربعين شاة لها عنده أشهر بثلاثين شاة فلا زكاة عليه فيها تمام الحول وان باعها بأكثر زكاها (ولو لا استهلاك) انظر هذه العبارة قال ابن رشد اذا استهلك الرجل غنما فأخذ منه بها غنما تجب فيها الزكاة فان كانت قد فاتت بالاستهلاك أعيانها فلا خلاف انه يستقبل وان كانت قائمة بيد الغاصب فلا خلاف انه يزكيها على حول الاولى لان ذلك كالمبادلة انتهى فانظر هاتين الصورتين أنه لا خلاف فيهما تبقى صورة ثالثة هى التى لابن القاسم فيها قولان وهى اذا دخلها عيب يوجب له القيمة فكان مخيرا بين أخذ قيمتها أو عينها فاتارة بعد أخذه الغنم عوضا عن العين وتارة عن القيمة ولم يشهر ابن يونس (٢٦٥) ولا ابن رشد منهما قولا (كنصاب قنية) من المدونة من ورث نصاب غنم أو اشتراها للقنية ثم باعها بعد حول قبل مجئ الساعى بما فيه الزكاة فالذى رجع اليه مالك انه يزكى الثمن الآن وكذلك ان باعها بعد ستة أشهر من يوم ابتاعها أو ورثها فانه يزكى الثمن لستة أشهر أخرى وعلى هذا ثبت قال ابن القاسم وهو أحب الى * ابن يونس لان القنية

الثمن الذى اشتراها به ان لم يكن ترك رقابها امالانها دون نصاب أو لم يحل عليها الحول وان زكى رقابها وباعها فانه يبنى على حولها فالمبالغة راجعة الى ابدالها قاله صاحب المقدمات وغيره والله أعلم ص ﴿ ولو لا استهلاك ﴾ ش يعنى ان من استهلك ماشيته التى للتجارة فأخذ بدلها نصاب عين أو ماشية من نوعها فانه يبنى على حول الأولى فالمبالغة راجعة الى ابدالها بالعين أو بالماشية وصرح به فى المدونة ص ﴿ كنصاب قنية ﴾ ش يعنى أن من كان عنده نصاب ماشية للقنية فأبدلها بنصاب عين أو بنصاب من نوعها فانه يبنى على حول الأصل فالتشبيه فى الصورتين أيضا ولو أبدلها بدون نصاب من العين فانه لا زكاة عليه اتفاقا نقله فى التوضيح وكذلك اذا أبدلها بدون نصاب من نوعها ومفهوم قوله نصاب انه لو كان عنده دون النصاب للقنية وأبدلها بنصاب انه لا يبنى وهذا بالنسبة الى العين صحيح وأما بالنسبة الى نوع الماشية فلا كما صرح به الرجراجى ولك أن تحمل قوله كنصاب قنية على أنه تشبيه فى ابدالها بالعين فقط ويكون سكت عن حكم ابدال نصاب القنية بنوعه ولكل من المحملين موجب ومسقط والله أعلم ص ﴿ لا مخالفها ﴾ ش يعنى انه لا يبنى اذا أبدل

(٣٤ - حطاب - ثى) لا تقدح فى الماشية قال ابن رشد وكان القياس اذا لم يستقبل بالثمن حولا أن يزكيه على حول المال الذى ابتاعها به قال ابن القاسم ولو باعها بعد أن زكى رقابها زكى الثمن لتمام حول لا يوم زكى الرقاب قال ابن المواز ولم يختلف قول مالك وأصحابه انه يزكى الثمن لحول من يوم زكى الرقاب كانت لقنية أو ميراث أو من تجارة ولو كانت الموروثة أقل من أربعين وبيعت بعد الحول بما تجب فيه الزكاة أم لا أو بيعت التى زكيت بالازكاة فيه فلا زكاة فى ثمنها ويستقبل به حولا عند مالك وأصحابه وقد تقدم عند قوله وان دون نصاب اذا كانت المشتراة أقل من أربعين قال ابن يونس ان قيل ما الفرق بين من بيده عين فيشترى به بعد أشهر ماشية للقنية انه يأتنف بالماشية حولا وبين من زكى ماشية ثم باعها بعد أشهر بعين انه يبنى على حول الاولى * فالجواب ان الأصل عندنا فى كل من اشترى بالعين شيأ سواء انه للقنية فقد أبطل حول العين فسواء كان ما اشترى غنما أو غيرها فلذلك استقبل بالماشية حولا ولم يبن على حول العين لانه قد بطل والأصل أيضا فيمن باع شيأ مقتنى أن يستقبل به حولا فلما كانت الماشية لا تقدح فيها القنية وانه يؤخذ منها الزكاة اذا حل حولها من يوم اشتراها أو ورثها فارقت غيرها من الحيوان والعروض وغير ذلك وخرجت عن حد ما يقتنى فبطل أن يستقبل بها حولا فلم يكن بد من البناء على حولها (لا مخالفها) ابن رشد اختلف ان باع صنفا بصنف غيره ابلا ببقر أو بغنم أو بقرا بابل أو غنم فقيل انه يستأنف بالثانى من يوم اشتراه وهو قول ابن القاسم وروايته عن مالك قياسا على الماشية تشترى بالدراهم والدنانير انه يستأنف بها حولا لانهما صنفان (أو راجعة بأقله) انظر هذا فهو قول ابن القاسم خلاف قول مالك وأصحابه قال ابن رشد اذا كانت للرجل

ماشية ورثها أو وهبت له ولم يشترها فباعها بدنانير ثم أخذ بها منه ماشية قبل أن يقبضها أو اشترى بها بعد أن قبضها ماشية أخرى منه أو من غيره من صنفها فقيل انه يستقبل بالغنم الثانية حولا في الوجوه كلها وهو مذهب ابن القاسم في الموازية وكذلك لو باع غنمه ثم استقال منها ورد الثمن فانه يستأنف بها حولا وسواء قبض ثمنها أو لم يقبضه لان الاقالة بيع حادث وقيل انه يستقبل بها حولا ان اشترى بالثمن من غيره ويزكيها على حول الاولى ان أخذها منه في الثمن أو اشتراها منه وهذا القول حكاه ابن حبيب عن مالك وأصحابه خلا ابن القاسم (أو عينا بماشية) بن رشد اذا كان للرجل (٢٦٦) دنانير فاشترى بها ماشية تجب فيها الزكاة فلا زكاة عليه فيها حتى يحول عليها الحول من يوم اشتراها فيزكيها زكاة السائمة لقنية اشتراها أو لتجارة (وخلطاء الماشية) ابن يونس الخلطة في الغنم الذي لا يشارك صاحبه في الرقاب وهو مخالطه بالاجتماع والتعاون قال مالك وغنمه معروفة من غنم صاحبه والشريك المشارك في الرقاب ولا يعرف غنمه من غنم صاحبه له حكم الخليط وكل شريك خليط وليس كل خليط شريكا (كمالك فيما وجب من قدر) التلقين للخلطة في الماشية تأثير في الزكاة وتأثيرها أن يكون للاثنين ثمانون شاة لكل واحد أربعون فيأخذ منها الساعي شاتين اذا كانا مفترقين فان اختلطا أخذ عن الثمانين شاة واحدة فتأثيرها في هذا الموضع التخفيف وقد تؤثر التثقيل وهو أن يكون للاثنين مائتان وشاة فيؤخذ منها ثلاث شياه (وسن وصنف) من المدونة قال ابن القاسم ان كان لاحدهما خمس من الابل وللآخر خمسة عشر ومائة أخذ الساعي منها حقتين وبنتا دان قيمتهما على أربعة وعشرين جزأ على صاحب الخمس جزء منها وهو ربع السدس وما بقي فهو على الآخر ومن كتاب ابن سحنون لا بأس أن يختلطا لهذا ضأن ولهذا معز ثم يأخذ المصدق منهما كما يأخذ من رجل واحد فان كان فيهما شاة أخذها من الاكثر ثم يتراددان فيما أخذ (ان نويت) المشهور ان فرقا بين مجتمع أو جمعا بين مفترق خشية الصدقة أخذا بالاول وللخمي هنا تخريج (وكل حر مسلم) ابن عرفة لا أثر لخلطة عبد أو ذمي خلافا لابن الماجشون

الماشية بمخالفها سواء كانت للتجارة أو القنية وسواء أخذت مبادلة أو استهلاكا وقد صرح في المدونة بذلك في الاستهلاك وغيره واضح ص ﴿وخلط الماشية كمالك﴾ ش قال ابن عرفة الخلطة اجتماع نصابي نعم مالكين فأكثر فيما يوجب تزكيتهما على ملك واحد انتهى ص ﴿ان نويت﴾ ش أي الخلطة يريد ولم يقصدا بالخلطة الفرار من تكثير الواجب الى تقليله فان قصدا ذلك فلا أثر للخلطة ويؤخذان بما كانا عليه قال ابن عرفة ويثبت الفرار بالقرينة والقرب على المشهور وفي القرب الموجب تهمتهما خمسة ابن القاسم اختلاطهم لأقل من شهرين يعتبر ما لم يقرب جدا ابن حبيب أقله شهر وما دونه لغو محمد أقل من شهر معتبر ما لم يقرب جدا ابن بشير في كون موجب التهمة شهرين ونحوهما أو شهرا ثالث الروايات دونه ولا خلاف عند الاشكال كيمين التهمة ثالثها يحلف المتهم الباجي لا يؤخذ بنقض حالها الا بيقين فرارهما وان شك فيه حملا على ظاهرهما القاضي ان اتهما حلفا والا فلا وأخذا ابن عبد السلام عدم الاحلاف وان كان منهما من قولهما من قال فيما بيده قراض أو وديعة أو مديان أو لم يحل الحول لم يحلف يريد لانه في العين أمين انتهى وهذا الشرط الذي ذكره المصنف نقله في الذخيرة عن سند ومنه مسئلة في أول زكاة الماشية من العتبية قال سئل عن رجل تصدق على ابن له بغنم فحازها له وسمها فان ضمها الى غنمه كان فيها شاتان وان أفردها كان فيها شاة قال لا يضمها الى غنمه قال فلو ضمها وقال للمصدق لما جاء ليس لي الا كذا وكذا وسائرها تصدقت به علي ولدي أيصدقه الساعي قال نعم يصدقه ان كان على صدقته بينة ابن رشد يريد يصدقه على تعيين الغنم اذا شهدت البينة بالصدقة ولم تعينها وظاهر قول سحنون انه يصدق وان لم تكن له بينة أصلا وهو استحسان على غير قياس لانه أقر ان الغنم كانت له وادعى ما يسقط زكاتها ثم ذكر الخلاف الآتي ص ﴿وكل حر﴾ ش قال ابن عرفة وخلطة العبد سيده وشركته كأجنبي وقال ابن كنانة يزكي السيد الجميع انتهى وفي رسم الجواب من سماع عيسى من زكاة الحبوب وسألته عن العبد يكون شريكا لسيده في الزرع فلا يرفعان الاخماسة أوسق هل يكون فيها زكاة أو يكون حليطا وكذلك في الغنم يكون لكل واحد منهما عشرون هل عليهما صدقة قال ابن القاسم قال مالك ليس عليهما ولا على أحدهما في ذلك شيء قليل ولا كثير في زرع ولا غنم قال ابن القاسم وهذا مما لا شك فيه ولا كلام واحذر من يقول غير هذا أو يروبه فان ذلك ضلال ابن رشد من يقول ان العبد لا يملك وان ماله لسيده يوجب الزكاة عليه في الزرع والغنم وهذا مذهب الشافعي وابي حنيفة وفي المدونة لابن كنانة نحوه قال يخرج الزكاة من جميع

(ملكا نصابا) من المدونة قال مالك لا يكونان خليطين حتى يكون لكل واحد من الماشية ما تجب فيه الزكاة وما لم يبلغ حظه ذلك فلا زكاة عليه والزكاة على من بلغ حظه ذلك خاصة لا يحسب عليه غنم خليطه فان لم يبلغ حظ واحد منهما منفردا ما فيه الزكاة واجتماعهما عدد الزكاة فلا زكاة عليهما فان تعدى الساعي فأخذ منهما شاة من غنم أحدهما فليترادا فيها على عدد غنمهم كقضاء قاض بقول قائل وهو قول ربيعة (بحول) سمع عيسى ابن القاسم من زكى غنمه وليث بها ستة أشهر بعدز كاتهاثم خلطها مع رجل فأتى الساعي في هذا الشهر الذي خلط فيه غنمه وقد وجبت على صاحبه الزكاة في غنمه فقال بزكي غنم صاحبه وليس على هذا زكاة حتى يحول الحول على صاحبه من يوم زكى الا أن يخرج غنمه منها قبل ذلك وهو بمنزلة من أفاد غنما أو اشتراها فلبثت في يده ستة أشهر ثم أتاه الساعي فلا زكاة عليه حتى يأتيه من سنة قابل ◉ ابن رشد هذا كما قال لا يكون الرجلان خليطين و بزكيان زكاة الخلطة حتى يكون الحول قد حال على ماشية كل واحد منهما فلو كانت ماشية أحدهما مائة وقد حال عليها الحول وماشية الآخر خمسين لم يحل عليها الحول فأخذ الساعي منهما شاتين فان أخذهما من غنم صاحب المائة لم يكن على صاحب الخمسين شيء لان الواحدة واجبة عليه والثانية مظلمة وان أخذهما من غنم صاحب الخمسين رجع بالواحدة على صاحب المائة وكانت الثانية مظلمة وقعت عليه وان أخذ واحدة من غنم صاحب المائة وواحدة من غنم صاحب الخمسين لم يكن لصاحب الخمسين على صاحب المائة رجوع بالشاة التي أخذت منه لانها مظلمة وقعت عليه ولا ترادفي هذا اذا لا اختلاف فيه بخلاف اذا زكاها زكاة (٢٦٧) الخلطة وماشية أحدهما أقل من نصاب (واجتمعا بذلك)

ذلك ثم نضع هو وعبده ماشا آ انتهى ص ﴿ملكا نصابا﴾ ش تصوره ظاهر (فرع) قال ابن عرفة والشريكان كالخليطين ولا ترادبينهما انتهى وقال في المدونة يعتبر النصاب في حصة كل واحد من الشركاء في جملة أموال الزكاة ونصه في كتاب الزكاة الثاني والشركاء في كل حب زكي أو ثمر أو عنب أو ورق أو ذهب أو ماشية فليس على من لم يبلغ حظه منهم في النخيل والزرع والكروم مقدار الزكاة زكاة انتهى وفي المقرب قال مالك والزكاة واجبة على الشركاء في النخيل والزرع والكروم والزيتون اذا بلغ حظ كل منهم ما فيه الزكاة ومن لم يبلغ فلا شيء انتهى وقال في الشامل ولا زكاة على شريك حصته دون نصاب في عين وماشية وحرث انتهى ص ﴿بحول﴾ ش يعني أن يتفقا في الحول وزاد بعضهم اتحاد نوعي الماشية وانما تركه لوضوحه والا فلا بد منه ص ﴿بملك أو منفعة﴾ ش أي بملك الرقبة أو اشتراك في المنفعة وهو راجع للخمسة كما يظهر من كلام ابن بشير وغيره ص ﴿ومراح﴾ ش ضبطه عياض بضم الميم والجوهري ان كان بمعنى المبيت فبالضم و بمعنى موضع الاجتماع للمراح للمبيت فبالفتح والمعنى الثاني هو المراد في كلام المصنف لذكره المبيت ص ﴿برفق﴾

انظر هذا هي الشركة تقدم نص ابن يونس عليها وقال ابن عرفة الشريكان كالخليطين ولا ترادبينهما (أو بمنفعة في الأكثر) هذه هي مسئلة الخلطاء قال مالك مما يوجب الخلطة أن يكون الراعي والفحل والدلو والمراح والمبيت واحدا ◉ ابن القاسم ان لم تكن هذه الأوجه كلها وانخرم بعضها لم يخرجهم

ذلك من الخلطة قال ابن القاسم ولا يكونون خلطاء حتى يجتمعوا في جل ذلك (ومراح) ابن بشير يشترط في المراح أن يكون مملوكا لرقبة لجميعهم أو مملوك المنفعة ان كانت مواضع كثيرة فتفتقر الى أن يكونوا محتاجين الى جميعها وكذلك الحكم في المبيت المراح هو حيث تجتمع الغنم للقائلة وقيل حيث تجتمع للمبيت عياض حقيقة المراح المبيت وجعله فيها مرة نفسه ومرة غيره (وماء) ابن بشير الدلو من موجبات الخلطة ومعناه السقي ومقتضى لفظه أن يسقي الجميع بدلو واحد ولكن ألحق بذلك الاشتراك في الماء اما أن يكون موضعه مملوكا أو تكون المنفعة فيه مشتركة (ومبيت) الباجي من المعاني المعتبرة في الخلطة المبيت (وراع باذنهما) الباجي ان كان الذي يرعى الغنم واحدا فقد حصلت الخلطة وان كان لكل ماشية راع يأخذ أجرته من مالكها وكانوا يتعاونون بالنهار على جميعها وكان ذلك باذن أربابها لكثرة الغنم واحتياجها الى ذلك فهي أيضا خلطة لان جميعهم رعاة لجميع الماشية وان كانت الغنم من القلة بحيث يقوم راعي كل واحد منهم بماشيته دون عون غيره فليس اجتماعهم على حفظها من صفات الخلطة وكذا ان كان تعاونهم بغير اذن أرباب الماشية فليست بخلطة (وفحل برفق) الباجي الفحل الذي يضرب الماشية ان كان واحدا فهو من صفات الخلطة وان كان لكل ماشية فحلها فان كانوا جمعوا الماشية لضراب الفحولة كلها فهي من صفات الخلطة لارتفاقهم بكل واحد من الفحول وان كان كل واحد منهم قصر فحله على ماشيته الا أنه ربما خرج عنها الى ماشية غيره فليس في ذلك وجه من الخلطة لان الارتفاق بذلك لم يقصد انتهى وانظر من صور الخلطة أن يكون فحل كل واحد مقصورا على ماشيته كما تقدم قبل قوله ان نويت (وراجع المأخوذ منه شريكه بنسبة عددهما)

انظر عند قوله وسن وصنف (ولو انفرد وقص لأحدهما) من المدونة قال مالك اذا كان لاحدهما تسع من الابل وللآخر خمس فعلى كل واحد شاة ثم رجع مالك فقال يتراددان فى الشاتين للمخلطة ◦ ابن يونس وهو الصواب ولو كان لأحدهما ستة وللآخر تسعة فلا يختلف قوله فى ذلك انهما يتراددان لان اجتماعهما أوجب عليهما ثلاث شياه بالقيمة تقسم نص المدونة عند قوله وسن وصنف الباجى قال ابن القاسم ان أخذ الخليطين يرجع على صاحبه بقيمة ما أخذ (٢٦٨) منه ان كان شاة لانه بمعنى الاستهلاك فالواجب فيه القيمة دون العين خلافا لاشهب وان كان المأخوذ جزأ رجع بقيمته اتفاقا منهما قال ابن القاسم وهذه القيمة يوم الاخذ وقال ابن شاس هل تعتبر القيمة يوم الأخذ أو يوم الوفاء قولان مأخذهما انه كالمستهلك أو كالمتلف (كتأول الساعى الاخذ من نصاب لهما) سئل ابن القاسم عن أربعة نفر خلطاء بأربعين شاة لكل واحد منهم عشرة عشرة فأخذ الساعى منها شاة قال يتراددونها على عدد مال كل واحد منهم ◦ ابن رشد فان قومت الشاة بأربعة دراهم رجع الذى أخذت الشاة من غنمه على كل واحد من خلطائه بدرهم درهم ولا كلام فى هذا الوجه فان أخذ الساعى شاتين فقال ابن القاسم ان الشاة الواحدة تكون مظلمة ويترادان الشاة الاخرى بينهم وهذا بين ان كانت الشاتان مستويتين فى القيمة وأما ان لم تستويا فى القيمة فيكون نصف كل شاة منهما مظلمة ويترادان النصفين الآخرين (أولاحدهما وزاد للمخلطة) تقدم نص المدونة انه مراعاة لقول ربيعة انظره عند قوله ملكا نصابا (لا غصبا) ◦ ابن بشير ان كان لاحدهما نصاب وللآخر دونه فخالف الساعى وأخذ منهما بتأويل تراجعا وان قصد الى الغصب فتكون مصيبة ممن أخذ من نعمه (أولم يكمل لهما نصاب) ◦ ابن بشير اذا اجتمعا وليس لواحد منهما نصاب والمجتمع منهما أيضا غير نصاب فأخذ الساعى غصب محض تكون مصيبته ممن أخذ من نعمه (وذو ثمانين خالط بنصفها ذوى ثمانين أو بنصف فقط ذا أربعين

ش والظاهر رجوعه للجميع قال فى الشامل فان خلطوها للرفق فكالمالك الواحد ص (ولو انفرد وقص لأحدهما) ش تقدم فى كلام المدونة ان الوقص هو ما بين الفريضتين فى جمع الماشية وقال فى التنبيهات الوقص بفتح القاف مالا زكاة فيه مما بين الفرضين فى الزكاة وجمعه أوقاص وقال أبو عمر ان هو ما وجب فيه الغنم كالخمس من الابل الى العشرين وقيل هو فى البقر خاصة قال سند الجمهور على تسكين القاف وقيل بفتحه لان جمعه أوقاص كجمل وأجمال وجبل وأجبال ولو كانت ساكنة لجمع على أفعل مثل كلب وأكلب وفلس وأفلس ولا حجة فيه لأنهم قالوا حول وأحوال وهول وأهوال وكبر وأكبار انتهى وفى عده كبر وأكبار فى سلك ذلك نظر لان كبر بفتح الباء فلا ينهض دليلا لانه من باب جمل وجبل والله أعلم وقال الجوهرى وقص العنق كسرها ووقصت به راحلته وبفتح القاف قصر العنق وواحد الاوقاص فى الصدقة ما بين الفريضتين وكذلك الشنق وقيل الوقص فى البقر والشنق فى الابل وتقول توقصت به فرسه اذا تزاز وايقارب الخطو واعلم ان هذه اللفظة معلومة قبل الشرع فيجب أن تكون لمعنى لا تعلق له بالزكاة التى لم تعلم الا من الشرع واستعيرت من ذلك المعنى اللغوى لهذا المعنى الشرعى وذلك يحتمل أن يكون من وقص العنق الذى هو قصره لقصوره عن النصاب أو من وقصت به فرسه اذا قاربت الخطو لانه يقارب النصاب قال سند ولمالك والشافعى فى تعلق الزكاة بالوقص قولان انتهى من الذخيرة قال فى التوضيح والشنق بفتح الشين المعجمة والنون قاله فى التنبيهات قال مالك وهو ما يزكى من الابل بالغنم انتهى وما ذكره فى التوضيح فى الشنق عن القاضى عياض مخالف لما ذكره الجوهرى وحكاه عنه القرافى فى ذخيرته فانه جعل الشنق مرادفا للوقص وهو ما بين الفريضتين من كل ما تجب فيه الزكاة وفسره فى النهاية بذلك أيضا قال وانما سمى شنقا لأنه لم يؤخذ منه شئ فأشنق الى ما يليه أى أضيف وجمع ثم قال والعرب تقول اذا وجبت على الرجل شاة فى خمس من الابل قد أشنق أى وجب عليه شنق فلا يزال مشنقا الى أن تبلغ ابله خمسا وعشرين ففيها بنت مخاض وقد زال عنه اسم الاشناق ويقال له معقل أى مؤد للعقال مع بنت المخاض فاذا بلغت ستا وثلاثين الى خمس وأربعين ففرض أى وجبت فى ابله الفريضة انتهى فكأنه والله أعلم سمى شنقا لكونه اشنق الى غيره أى أضيفت الابل الى الغنم فزكيت بها والله أعلم ص (فى القيمة) ش يريد ولو وجب الرجوع بشاة كاملة كما هو ظاهر قول ابن القاسم فى المدونة خلافا لأشهب وأما اذا كان الواجب جزأ فتتعين القيمة ابن عرفة اتفاقا وشاذ ابن الحاجب ونقله ابن رشد وابن شاس لا أعرفه الاقول أشهب ليس لمن أخذت منه حقة عنهما أخذ خليطه بجزء وحقة ومن قال له أن يعطيه جزأ منها لم

كالخليط الواحد عليه شاة وعلى غيره نصف بالقيمة) انظر هذا هل كان ينبغي أن يقول وعلى غيره نصف نصف هذا من جهة اللفظ وأما من جهة الفقه أما ذو ثمانين خالط بنصفها ذوى ثمانين ففيها أربعة أقوال لم يشهر اللخمي ولا ابن بشير منها قولا وهو الذى اختصر عليه خليل يقتضى انهم كلهم خلطاء قال ابن بشير فيركون شاتين واحدة على صاحب الثمانين ونصف نصف على صاحبيه وعزا ابن بشير هذا لابن القاسم وأشهب وعزاه ابن يونس لابن عبد الحكم وأصبغ قال ابن يونس قال ابن المواز الذى آخذ به ان صاحب الثمانين خليط لهما وليس أحدهما خليطا لصاحبه فيقع على صاحب الثمانين شاة وعلى كل واحد من صاحبيه ثلث شاة اهـ من ابن يونس وهذا هو مقتضى الفقه عند ابن رشد ونص العتبية قال بعض المصريين لو أن رجلا كانت له ثلاثون من الابل ولثلاثة نفر ثلاثون لكل واحد منهم عشرة عشرة وكان خليطا لكل واحد منهم بعشرة من إبله فان الساعى يبدأ بأحد الثلاثة نفر يقول له ان لك عشرة من الابل ولفلان صاحبك معك عشرة أخرى هو لك خليط بها فهذه عشرون وله عند فلان وفلان عشرون فهذه أربعون فلابد أن أجمعها عليك كلها فاعرف ما يصير عليك ياصاحب العشرة اذا جمعتها آخذه منك فأربعون فيها ابنة لبون وعليك ياصاحب العشرة من ابنة اللبون التى تجب فى ابلك الربع ثم يرجع  الى الثانى والثالث فيفعل مثل ما فعل بالاول ويأخذ من كل واحد ربع قيمة ابنة اللبون التى وجبت عليهم ثم يرجع الى صاحب الثلاثين فيقول ان لك ثلاثين من الابل ولاصحابك ثلاثين أخرى فأنت لهم بابلك خليط فلابد أن أحسب عليك مال اصحابك فاعرف ما يصير عليك اذا جمعتها عليك كلها وآخذه منك بجميع إبلكم اذا جمعتها ستون وفيها حقة طروقة الفحل فعليك ياصاحب الثلاثين نصفها فهاتها وانما

أعيه ولم يؤخذ من هذا لأنه لم يجزم به بل جزم بنقيضه سلمناه مدلوله خيار المأخوذ منه لازومه انتهى (فرع) قال ابن عرفة وفى كون القيمة يوم الاخذ أو يوم القضاء نقل الباجى عن ابن القاسم وتخريج الشيخ على أهل المذهب انتهى واقتصر فى الشامل على الاول والله أعلم ص ﴿كالخليط الواحد﴾ ش هذا جواب عن المسئلتين يؤخذ منه حكمها وقوله بعده عليه شاة الى آخره زيادة بيان فى الاولى ولا يمكن جعله بيانا لهما فان مذهب المدونة انما يلزم فى الثانية شاة على صاحب الثمانين ثلثاها وعلى صاحب الاربعين ثلثها قال فى التوضيح وهو المشهور ص ﴿بالقيمة﴾ ش يحتمل أن يريد ان تراجع الخلطاء يكون بالقيمة أيضا فى هذه المسئلة كما أشار اليه أولا ولا كبير فائدة فيه حينئذ ويحتمل أن يشير الى ان الساعى اذا وجب له جزء من شاة أو بعير يأخذ القيمة قال ابن الحاجب بعد هذه المسئلة واذا وجب جزء تعين أخذ القيمة لا جزء على المشهور قال ابن فرحون يعنى اذا وجب للساعى على أحد الخليطين جزء شاة أو جزء بعير فان على الساعى أن يأخذ منه قيمة ذلك وهذا معنى قوله تعين أخذ القيمة وقيل يأتى بشاة يكون للساعى جزؤها والأول أصح اذ لا بد للشاة من البيع والثمن هو القيمة وليس هذا مثل من وجبت عليه شاة فدفع قيمتها اذ لا ضرورة بخلاف هذه والله أعلم ص ﴿وخرج الساعى ولو بجدب طلوع الثريا بالفجر﴾ ش مقتضى كلام غير واحد من أهل المذهب ان زكاة الماشية تؤخذ على هذا الوجه

يأخذ قيمة النصف الذى وجب عليه دنانير أو دراهم فاعرف هذا فانه باب حسن ۞ ابن رشد معنى هذه المسئلة ان الذى له ثلاثون من الابل هو خليط لكل واحد من خلطائه بعشرة عشرة وليس بعض خلطائه خليطا لبعض وهى مسئلة جيدة حسنة كما قال جارية على ما فى المدونة انتهى وأما مسئلة ذى ثمانين خالط أربعين منها بأربعين لغيره وبقيت الاربعون بغير خليط فقال ابن شاس حكى الشيخ أبو الوليد عن عبد الملك ومحمد ون ان على صاحب الاربعين نصف شاة وعلى صاحب الثمانين شاة كاملة انتهى وهذا النقل موافق لما اختصر عليه خليل الا انه ليس بمشهور ولا اتفق النقل به عن محمد ون وعبد الملك وانما المشهور الذى ينبغى أن تكون به الفتوى هو ما فى المدونة ونصها قال مالك من له أربعون شاة وخليطه مثلها وله ببلد آخر أو ببلده أربعون لا خليط له فيها فليضم ذلك الى غنم الخلطة فيأخذ الساعى للجميع شاة ثلثاها على رب الثمانين وثلثها على رب الاربعين هكذا يتراجعان فى هذا الوجه قال أبو محمد وهذا أحب الينا وعليه جل أصحابنا انتهى وانظر أنت لفظ خليل والشئ يذكر بالشئ حكى ابن خلكان عن بعض النحويين قال أنا لا أفهم المقدمة فى النحو للجزولى ولا يلزم من هذا انى لا أعرف النحو (بالقيمة) تقدم فى مسئلة العتبية انما يأخذ قيمة النصف دنانير أو دراهم (وخرج الساعى ولو بجدب طلوع الثريا بالفجر) من المدونة والمنتقى قال مالك سنة السعاة أن يبعثوا قبل الصيف وحين تطلع الثريا طلوع الفجر ۞ ابن عرفة تعقب هذا ابن عبد السلام بأنه لزوم لاسقاط عام بعد عام نحو

ولو أدى لسقوط عام فى نحو ثلاث وثلاثين سنة قال ابن عبد السلام الظاهر أنه يطلب منهم فى أول السنة وهو المحرم فى أى فصل كان لان الأحكام الشرعية انما هى منوطة فى الغالب بالسنين القمرية ولو قلنا بما قال أهل المذهب لأدى الى سقوط عام فى نحو ثلاثين عاما وما قلناه هو مذهب الشافعى انتهى وقال فى التوضيح علق مالك الحكم هنا بالسنين الشمسية وان كان يؤدى الى اسقاط سنة فى نحو ثلاثين سنة لما فى ذلك من المصلحة العامة انتهى وفى الذخيرة فى الاحتجاج للشافعى ولان ربطه بالثريا يؤدى للزيادة فى الحول زيادة السنة الشمسية على القمرية ثم قال فى الجواب ان ذلك مغتفر لاجل ان الماشية تكتفى فى زمن الشتاء بالحشيش عن الماء فاذا أقبل الصيف اجتمعت على المياه فلا تتكلف السعاة كثرة الحركة ولانه عمل المدينة انتهى وقال ابن عرفة رد على ابن عبد السلام البعث حينئذ لمصلحة الفريقين لاجتماع الناس للمياه لالأنه حول لكل الناس بل كل على حوله القمرى فاللازم فيمن بلغت أحواله من الشمسية ما تزيد عليه القمرية حولا كونه فى العام الزائد كمن تخلف ساعيه لاسقوطه انتهى انظر هذا مع قول ابن القاسم من كانت عنده أربعون شاة حال عليها الحول ولم يأته المصدق بعد الحول بأقل من عشرين دينارا فلا زكاة عليه فيها * ابن رشد وان باعها بعشرين دينارا كان عليه نصف دينار ساعتئذ على أحد قولى مالك وانظر هذا أيضا مع قولهم اتيان السعاة شرط فى وجوب الزكاة وانظر عند قوله وقبله يستقبله الوارث وعند قوله كمروره بها ناقصة وعند قوله بحول وعند قوله ومن هرب بابدال ماشيته ( وهو شرط وجوب ان كان وبلغ ) * ابن بشير المشهور أن اتيان السعاة ان كانوا شرط فى وجوب الزكاة ابن عبد السلام فان لم يكن هناك سعاة أو كانوا ولكنهم لا يصلون الى قوم فلا خلاف انه لا يعتبر مجيئه

ثلاثين سنة * ابن عرفة ويرد هذا الأن البعث حينئذ لمصلحة الفريقين لا لأنه حول لكل الناس بل كل على حوله القمرى فاللازم فيمن بلغت أحواله من الشمسية ما تزيد عليه القمرية حولا كأنه فى العام الزائد كمن تخلف ساعيه لاسقوطه انتهى انظر هذا مع قول ابن القاسم من كانت عنده أربعون شاة حال عليها الحول ولم يأته المصدق بعد الحول بأقل من عشرين دينارا فلا زكاة عليه فيها * ابن رشد وان باعها بعشرين دينارا كان عليه نصف دينار ساعتئذ على أحد قولى مالك وانظر هذا أيضا مع قولهم اتيان السعاة شرط فى وجوب الزكاة وانظر عند قوله وقبله يستقبله الوارث وعند قوله كمروره بها ناقصة وعند قوله بحول وعند قوله ومن هرب بابدال ماشيته ( وهو شرط وجوب ان كان وبلغ ) * ابن بشير المشهور أن اتيان السعاة ان كانوا شرط فى وجوب الزكاة ابن عبد السلام فان لم يكن هناك سعاة أو كانوا ولكنهم لا يصلون الى قوم فلا خلاف انه لا يعتبر مجيئه

يحلف المتهم وتأول بعضهم ان الثالث تفسير قال وهذا التأويل صحيح فيمن ظهر له مال وادعى ما يسقط الزكاة وأما من لم يظهر له مال وادعى عليه الساعي انه عين ماله فان كان لا يتهم لم يحلف باتفاق وان كان ممن يتهم فقولان انتهى من أول سماع ابن القاسم من زكاة الماشية (الثالث) في الرسم الثاني منه لا يحل للساعي أن يستضيف من يبعثه عليه الا من كان مشهورا بالضيافة لكل أحد فيكره للذريعة وخوفا من الزيادة في اكرامه للسعاية ولا يستعير دوابهم وقال مالك وشرب الماء خفيف ابن عرفة روى علي وابن نافع وصديقه كبيره وروى سحنون لا بأس أن يحمل ماخف على بعير من الصدقة (الرابع) قال ابن رشد في آخر سماع أشهب لكل أمير اقليم قبض صدقات اقليمه دون من سواه من الامراء وليس للساعي المدينة أن يأخذ ممن مر به من أهل العراق قال سحنون في رجل له أربعون شاة في أربعة أقاليم يأخذ كل أمير ربع شاة يأتيه بشاة يكون له ربعها وان أخذ منه كل أمير قيمة ربع شاة أجزأ وان كان له خمسة أوسق في كل اقليم وسق أعطى لكل أمير زكاة وسق وان كان الولاة غير عدول أخرج ما لزمه كما ذكرنا (الخامس) اذا حال الحول والابل في سفر فلا يصدقها الساعي ولا ربها حتى تقدم فان ماتت فلا شيء عليه فيها ولو علم انها ماتت بعد الحول قال ابن رشد انما لم يخرج زكاتها لانه لا يدري ما حدث بها واذا ماتت فلا شيء عليه لانه لم يفرط ولا يلزمه أن يخرج زكاتها الا منها انتهى باللفظ من سماع عيسى وقاله في النوادر (السادس) قال سند تخرج السعاة للزرع والثمار عند كمالها نقله في الذخيرة (السابع) لا يجب على الساعي الدعاء لمن أخذ منه الصدقة خلافا لداود قاله في الذخيرة وفي القرطبية انه مستحب وقال في الذخيرة واستحسنه الشافعي لقوله تعالى خذ من أموالهم صدقة تطهرهم الى قوله تعالى وصل عليهم أي ادع لهم لنا انه عليه الصلاة والسلام والخلفاء بعده لم يكونوا يأمرون بذلك السعاة بل ذلك خاص به عليه الصلاة والسلام لقوله تعالى ان صلاتك سكن لهم فهذا سبب الأمر بذلك انتهى والله أعلم وقوله ولو يجب مقابله قول أشهب في العتبية والمجموعة لا تخرج السعاة سنة الجدب وقال المازري في المعلم في مسائل الزكاة وللامام تأخير الزكاة الى الحول الثاني اذا أداه اجتهاده الى ذلك انتهى وظاهره انه يتفرع على المشهور من خروجهم سنة الجدب ويؤخذ ذلك من كلام ابن رشد في سماع أشهب واذا خرجوا سنة الجدب فيأخذون الواجب ولو كانت الغنم عجافا خلافا لما اختاره بعض الشيوخ انه لا يؤخذ منها وقال ابن عبد السلام هو الصحيح والله أعلم والجدب بفتح الجيم وسكون الدال المهملة ضد الخصب بكسر الخاء المعجمة وسكون الصاد المهملة قاله في الصحاح والقاموس ان كان وبلغ قال ابن عرفة فان لم تكن سعاة أخرجت كالعين اللخمي اتفاقا الشيخ عن كتاب ابن سحنون وكذلك من لم تبلغه السعاة انتهى وقاله ابن الحاجب قال في التوضيح وما حكاه من الاتفاق حكاه اللخمي انتهى ونقل في الذخيرة عن سحنون انه يزكي بعد حول من مرور الساعي على الناس ويتحرى أقرب السعاة وهذا اذا كان ببلده من يصرفها له والا نقلوها لحواضر البلدان كانت تصل وان لم تصل فتباع ويشترى مثلها كما سيقوله المصنف في مصرف الزكاة قال في سماع ابن القاسم أو يدفع له قيمتها للضرورة والله أعلم ص ﴿ وقبله يستقبل الوارث ﴾ ش قال في التوضيح اذا مات رب الغنم بعد الحول قبل مجيء الساعي لم يجب على الوارث اخراجها عنه لكن يستحب لهم اخراجها ص ﴿ ولا تبدأ ان أوصى بها ﴾ ش أي في الثلث ويبدأ عليها فك الأسير قال أبو الحسن هي مرتبة الوصية بالمال ذكره في زكاة الثمار وقال في المدونة وتفرق على المساكين وفي الاصناف الذين ذكر الله وليس

(وقبله يستقبل الوارث)
من المدونة قال مالك من له ماشية تجب فيها الزكاة فمات بعد حولها قبل مجيء الساعي وأوصى بزكاتها فهي من الثلث غير مبدأة وعلى الورثة أن يفرقوها في المساكين الذين تحل لهم الصدقة وليس للساعي قبضها لأنها لم تجب على الميت وكأنه مات قبل حولها اذ حولها بمجيء الساعي بعد مضي عام ﴿ ابن يونس وكما لو ماتت الماشية بعد الحول قبل قدوم الساعي فانه لا يجب عليه زكاتها فكذلك موته حينئذ لانه مات قبل حولها (ولا تبدأ ان أوصى بها) تقدم نص المدونة هي من الثلث غير مبدأة ومن المدونة أيضا انما يبدأ في الثلث ما فرط فيه من زكاة العين وأوصى به فانه يبدأ على ما سواه من الوصايا من العتق والتدبير في المرض وغيره الا المدبر في الصحة وان لم يوص باخراج زكاة العين لم يجب على الورثة اخراجها الا أن يشاؤا ولو حل عليه في مرضه زكاة العين وأتاه مال غائب فأمر بزكاته فذلك في رأس ماله لانه لم يفرط قال ابن القاسم وان كان لم يوص بها أمر الورثة بذلك ولم يجبروا ﴿ ابن

يؤنس ماحل عليه فى مرضه فدبان صدقه فيه فذلك كان من رأس ماله بخلاف مافرط فيه فانه لايعلم صدقه فيه لكن قوى الامر فيه وجعل مبدأ فى الثلث ولو علم صدقه يقينا لكان من رأس المال و بلغنى عن بعض شيوخنا فيمن كان يبادلاسعاة فيه فيصل حوله ثم يموت فيوصى باخراج زكاته انها من رأس ماله لانه ساعى نفسه وان لم يوص لم يلزم ورثته اخراجها كزكاة العين تحل فى مرضه وهى بخلاف زكاة الثمار تطيب ثم يموت ولا يوصى باخراج  زكاتها تلف فى رأس المال أوصى بها أولم يوص انتهى و ينقل هذا الفصل هكذا مجموعا تبين الفرق بين مسائله وسأحيل عليه حيث يتعرض المؤلف لها ( ولا تجزىء ) ابن الحاجب لو أخرج زكاة نعمه بعد الحول وقبل مجىء الساعى لم تجزه على المشهور ومن المدونة قال مالك من مر به الساعى وفى ماشيته ماتجب فيه الزكاة صدق قال مالك واذا كان الامام عدلا مثل عمر بن عبد العزيز فلا يخرج أحد زكاته حتى يأتيه المصدق فان أتاه فقال قد أديتها لم يقبل قوله وليأخذنها وقال أشهب لاشئ عليه الا أن يتهم بمنع الزكاة قال مالك وان كان الامام غير عدل فليضعها مواضعها ان خفى له ذلك وأحب الى أن يهرب بها عنهم ان قدر فان خاف أن يأتوه ولم يقدر أن يخفيها عنهم فليؤخر ذلك حتى يأتوه فان أخذوها منه أجزاه وقال اللخمى تفريق الزكاة الماشية والعين والحرث الى أئمة العدل دون أصحاب الاموال فان كان قوم ليس لهم امام أو كان غير عدل كان انفاذها الى أصحاب الاموال وان مكنوا منها الامام اذا كان غير عدل مع القدرة على اخفائها عنه لم تجز ووجب اعادتها ( كمروره بها ناقصة ثم رجع وقد كملت ) روى محمد لو مر به الساعى وغفه دون نصاب فرجع فوجدها بلغته بولادة لا يأخذ منها شيا ولا ينبغى للمصدق أن يرجع فيها ابن عرفة ووجهه هذا انه كحكم حاكم بعدمى قال ابن العربى اختلف ان ترك القاضى الحكم بمسئلة فرأى ابن القاسم يفقهه انه يمضى حكمه بالترك فانه حكم صحيح

---

للساعى قبضها لأنها لم تجب على الميت أبو الحسن كأنه أراد أن يسلك بها مسلك الزكاة فلذلك صرفت مصرفها قال وظاهر المدونة سواء كان يعتقد انها واجبة عليه أم لا قال بعض الشيوخ معناه كأن يعتقد انها لا تلزمه قال اللخمى ولو علم ان الوصية من الميت لانه ظن ان الزكاة واجبة عليه مثل أن يقول أوجبت على زكاة ماشيتى لان الحول حال على أو ما أشبه ذلك مما يعلم انه لم يقصد التطوع لم يكن على الورثة أن ينفذوا وصيته على أصل المذهب ان وجوبها معلق بمجىء الساعى وهذا الجواب فيمن له سعاة وأما من لا سعاة لهم فانه يجرى الجواب فيها على زكاة الزرع والثمار فتخرج الزكاة منها اذا مات بعد الحول وصى باخراج الزكاة أولم يوص انتهى وما قاله اللخمى ظاهر ص ﴿ ولا تجزى ﴾ ش أى اذا أخرجها قبل مجىء الساعى وهذا ليس خاصا بالنقر يع على المشهور فى ان مجىء الساعى شرط وجوب بل وعلى مقابله أيضا فى انه شرط اداء لان مافعل قبل حصول شرط الاداء لغو وقد بحث هذا البحث ابن عبد السلام والمصنف وجزم به ابن عرفة ( تنبيهات ٥ الأول ) قال ابن عبد السلام لا يجزى اخراجها قبله لانه حينئذ كالآتى بالتطوع عن الواجب واذا لم يكن مانع سوى ماذكر فلا يبعد أن يخرج الخلاف فى تقديم الزكاة قبل الحول انتهى وظاهر اطلاقاتهم عدم الاجزاء وعلله القرافى بعلة أخرى لانه كدفع مال السفيه له بغير اذن وليه (الثانى) هذا اذا كان الامام عدلا قال فى المدونة واذا كان الامام غير عدل فليضعها مواضعها ان خفى له ذلك وأحب الى أن يهرب بها عنهم ان قدر وان لم يقدر أجزأه ما أخذوا ابن عرفة وان خاف أخذه انتظره ( الثالث ) لو ذبح الشاة الواجبة عليه وصدقها لحما فقال ابن القاسم لا يجزيه وقال أشهب وابن المواز تجزيه نقله البساطى عن النوادر وقال البرزلى سئل ابن أبى زيد عمن وجبت عليه شاة فى زكاة غنمه فذبحها وتصدق بها على المساكين فقال لا تجزئه لذبحه اياها فكيف ان أمر رجلا فقال له اذبحها وتصدق بها (قلت) فظاهره لا تجزئه لان بوكيله كيده بدليل مافى الرهون انتهى ص ﴿ كمره بها ناقصة ثم رجع وقد كملت ﴾ ش أى بولادة أو بابدالها بنصاب من نوعها فهذا على الخلاف وأما لو كملت بفائدة بشراء أو هبة أو صدقة أو ارث فلا خلاف فى انها لا تجب الزكاة حينئذ (فرع) لو ضل بعير من النصاب بعد الحول فمر به الساعى ناقصا فلا زكاة ثم ان وجد بعده فهل يزكيه حينئذ ولا ينتظر الساعى وهو قول ابن القاسم فى سماع عيسى وقال محمد أحب الى أن ينتظر فان كان صاحبه أيس منه فليجعل السنة من يوم يجده وان كان منه على رجاء فليتركه مع الاربعة للحول الاول كزكاة الفطر عن العبد الآبق يعنى يزكيه قبل أن يجده قال ابن رشد وفيها نظر واختار أن ينتظر فان كان راجيا له زكاه حين يجده وان كان يأسا منه استقبل به كالفائدة قاله فى رسم لم يدرك من سماع يحيى ونقل ابن عرفة الثلاثة الاقوال ونصه ولو ضل بعض

فان تخلف وأخرجت أجزأ على المختار ) اللخمي اذا تخلف الساعة لشغل أو أمر لم يقصد وفيه الى تضييع الزكاة فأخرج رجل زكاة ماشيته فالاحسن الاجزاء خلافا لابن الماجشون ( والاعمل على الزيد والنقص للماضي بتبدئة العام الاول الا أن ينقص الأخذ النصاب أو الصفة فيعتبر ) من المدونة قال مالك من تخلف عنه ( ٢٧٣ ) الساعي سنين ثم أتاه فانما يأخذ منه زكاة ما وجد بيده

النصاب بعد حوله خربه الساعي ناقصا ثم وجد بعده ففي زكائه وانتقال حوله ليومئذ لا ينتظر الساعي في الحول الثاني أو ان أيس منه والمرجى على حوله الاول ثالثها المرجو على حوله والميؤس منه فائدة فلازكاة لابن القاسم ومحمد وابن رشد انتهى ص ﴿ فان تخلف وأخرجت أجزأ على المختار ﴾ ش يعني اذا كان الساعة موجودين وشأنهم الخروج وتخلفوا في بعض الاعوام وليس مراده ما اذا لم تكن ساعة أصلا فانها تجب بمرور الحول اتفاقا كما تقدم عند قوله ان كان وبلغ واكتفى المصنف عن هذا بمفهوم قوله ان كان وبلغ لانه عنده كالمنطوق وأما اذا كان شأن الساعة الخروج وتخلفوا في بعض السنين فهل يجوز اخراج الزكاة ابتداء أم لا لم يصرح المصنف بحكمه وقال الرجراجي ان كان ذلك اختيار الغير عذرهم يخرجون زكاتهم ولا ضمان عليهم فيما فعلوه ولا ينبغي دخول الخلاف في هذا الوجه وان كان اضطرار الفتنة فهل يخرجونها وهو قول القابسي أو لا يخرجونها وهو قول عبد الملك انتهى وذكر ابن عرفة ثلاثة أقوال الاول جواز التأخير وعزاه لعبد الملك وانه ان أخرجها لم تجزه والثالث انه لا ينتظر ويزكيها أربابها وعزاه لاختيار اللخمي ونص كلام ابن عرفة في اجازة تأخيرها ولو أعواما لمجيئه وايجابه اياها لانها لا ينتظر لرواية اللخمي مع نقله ان أتاه الساعي بعد اخراجها لتخلفه أجزأ ونقله عن عبد الملك لا تجزئه واختاره تخجابان الساعي وكيل (قلت) في النوادر روى محمد من تخلف ساعيه انتظره وكذا ان حل حوله بعد نزوله بيسيران كان الامام عدلا والا أخرج لحوله ان خفي له وان خاف أخذه انتظره انتهى وفي الذخيرة أن تأخر الساعي قال مالك انتظره انتهى ولعل هذا هو القول الاول في كلام ابن عرفة وهو الظاهر (تنبيه) قال في النوادر وليس على أهل الحوائط حمل صدقاتهم ولتؤخذ منهم في حوائطهم وكذلك أرباب الزرع وعلى الساعة أن يأتوا أرباب الماشية على مياههم ولا يقعدون في قريتهم يبعثون اليهم وأما من بعد من المياه التي يمر بها الساعي فعليه جلب ماشيته فان ضعفت فلابد من ذلك أو يتفقوا على قيمتها ولا بأس بالقيمة في مثل هذا انتهى يريد اذا لم يكن بمحلهم فقراء قاله اللخمي والرجراجي وغيرهما ص ﴿ والاعمل على الزيد والنقص في الماضي بتبدئة العام الاول الا أن ينقص الاخذ النصاب او الصفة فيعتبر ﴾ ش يعني وان تخلف الساعي بريد والماشية نصاب بدليل قوله كتخلفه عن أقل ولم تخرج الزكاة في مدة تخلفه فانه يعمل في الماشية على ما يجدها أي يزكيها لماضي السنين على ما يجدها من النقص والزيادة ابن عرفة ولا يضمن زكاة مدة تخلفه ولا نقصها ولو بذبح أو بيع الباجي ما لم يرد فرارا انتهى قال في المدونة فان رجعت الى مالا زكاة فيه فلا صدقة فيها انتهى ويزكيها لماضي السنين على زيادتها ابن يونس عرف عددها في كل سنة أم لم يعرف وقوله بتبدئة العام الأول يعني انه يزكي ما وجده عن أول سنة ثم عن الثانية ثم عن الثالثة قال في التوضيح قال اللخمي ولا خلاف فيمن تخلف عنه الساعي انه يبتدي بالعام الاول واختلف قوله في الهارب وقوله الا أن ينقص الاخذ النصاب

لماضي السنين ما بينه وبين أن ينقص بأخذه عن عدد ما تجب فيه الزكاة لانها لو هلكت في غيبته لم يضمنها قال وان غاب عنه الساعي خمس سنين وغنمه فيها ألف شاة ثم نقصت في غيبته ببيع أو أكل أو غيره فوجدها حين أتى ثلاثة وأربعين شاة أخذ منها أربع شياه لاربع سنين وسقط عن ربها سنة لانها صارت بأخذه أقل مما تجب فيها الزكاة وان وجدها قد رجعت الى مالا زكاة فيه فلا شيء للمصدق قال مالك وان كانت غنمه في أول عام غاب عنه الساعي وفي الثاني والثالث والرابع أربعين شاة ثم صارت في العام الخامس ألفا فليزك هذه الألف للسنين الماضية كلها ولا يلتفت الى يوم أفادها وكذلك الابل والبقر اذا كانت في أول سنة غاب عنها نصابا عرف عددها في كل سنة أو لم يعرف قال ابن حبيب واذا غاب عن أربعين خمس سنين ثم

( ٣٥ - حطاب - ق ) صارت في العام الخامس ألف شاة فانه يأخذ لاول سنة عشر شياه وعن الأربعة الباقية تسعا وهو مذهب المدونة انتهى من ابن يونس وانظر قوله أو الصفة قال مالك في المدونة اذا غاب الساعي عن خمس وعشرين من الابل خمس سنين ثم أتى فليأخذ عن السنة الأولى بنت مخاض ٥ ابن يونس يريد وسواء أخذ بنت المخاض منها أو من غيرها فانما عليه بنت مخاض وفي باقي السنين عن كل سنة أربع شياه قال مالك ولو غاب عن مائة وعشرين من الابل خمس سنين أخذ منها عشر

أو الصفة فيعتبر مستثنى من قوله عمل على الزيد والنقص لماضى السنين يعنى انه يأخذ الزكاة عما وجده لماضى الاعوام مبتدئا بالاول الا اذا نقص الاخذ النصاب فيعتبر ذلك النقص وتسقط الزكاة حينئذ واذا نقص الاخذ صفة الواجب اعتبر وأخذ غيره ولو قال فاذا نقص الاخذ النصاب أو الصفة اعتبر كان أوضح (تنبيهات الأول) لا اشكال أنه اذا وجدها على ما فارقها عليه أنه يزكيها لماضى السنين على ما وجدها مبتدئا بالاول فاذا نقص الاخذ النصاب أو الصفة اعتبر كما لو غاب عن ثلاث وأربعين شاة أربع سنين ثم وجدها كذلك فانه يأخذ منها أربعا ولو كانت أربعين حين غاب ووجدها كذلك لاخذ واحدة وتسقط الزكاة فى باقى السنين (الثانى) اذا غاب عنها الساعى وهى نصاب ثم نقصت عن النصاب ثم عادت الى النصاب ثم أفاد اليها فائدة أخرى حتى صارت ألفا فان كان عودها الى النصاب بولادة أو بابدال ففى كتاب محمد تزكى الالف لجميع الاعوام على ما هى عليه اليوم وقال محمد لا آخذ بهذا بل يأخذ منها من يوم تمت ما فيه الزكاة ويسقط ما قبله قال الرجراجى والقول الاول أصح وأما ان كان عودها للنصاب انما هو بفائدة فانما تزكى من يوم بلغت النصاب الى مجئ الساعى اتفاقا نقله ابن عرفة والمصنف وأبو الحسن وابن يونس وأصله فى النوادر وسيأتى كلام ابن عرفة فى القولة التى بعد هذه (الثالث) قال فى المدونة وان غاب الساعى عن خمس من الابل خمس سنين ثم أتى فيأخذ منه خمس شياة لان زكاة الابل هنا من غيرها زاد اللخمى فلم يتغير الفرض ولو كان فقيرا ولا يجد ما يزكى عنها الا أن يبيع بعيرا فانه يزكيها بخمس شياه انتهى ونحوه فى النوادر (الرابع) قال فى المدونة أيضا وان غاب عن خمس وعشرين من الابل خمس سنين ثم أتى فليأخذ لعام بنت مخاض ولأربع سنين ستة عشر شاة أبو الحسن ظاهر الكتاب أخذ بنت المخاض منها أو من غيرها وعليه حمله ابن يونس فقال يريد قوله ستة عشر أى أربع شياه لكل سنة عن عشرين من الابل والاربع الباقية وقص سواء أخذها منها أو من غيرها وقال عبد الملك انما هذا اذا أخذها من عددها وان لم يكن منها فليأت فى العام الثانى بمثل ما أخذ منه فى الاولى الشيخ وقول عبد الملك خلاف وهكذا قال اللخمى اختلف فى المسئلة على قولين فذكر قول ابن القاسم ثم قال وقول عبد الملك انتهى وللخمى فيها قول ثالث اختاره يفرق فيه بين أن تكون بنت المخاض موجودة فى الابل فى العام الاول وعزلها للساكين أولا ابن عرفة وروى محمد ان تخلف عن أربعين تيسا وحده سنين فانما عليه شاة ولا حجة للساعى ان زكاتها من غيرها (قلت) لانها من نوعها فلا اشكل تصورها بأن بقاءها ينقلها عن سنها لجواز بدلها كل عام بأصغر منها انتهى قال فى الذخيرة ولو تلف من الخمس والعشرين بعير قبل مجئ الساعى لم يزك الا بالغنم لان الوجوب أو الضمان انما يتقرر فى السنة الاولى بمجيئه انتهى (الخامس) اذا غاب عنه الساعى وعنده نصاب ثم باعه ثم جاء الساعى بعد أعوام فان كان باعه بدون نصاب فلا شئ عليه قولا واحدا وان كان باعه بنصاب فأكثر فانه يزكى الثمن عند كل سنة كان يلزمه أن يزكى الماشية عنها الا أن ينقص الثمن عن النصاب وقيل انما يزكيه لعام واحد كذا نقل أبو الحسن وغيره وعزا ابن عرفة الاول للقرينين والثانى لمحمد ونصه ولو باع من تخلف عنه ساعيه بسنين غنم تجر بنصاب عين ففى زكاته لعام أول كل عام تزكى له لو بقيت مسقطا من كل عام زكاة ما قبله ما لم ينقص عن نصاب نقل الشيخ عن القرينين ومحمد انتهى (السادس) قال فى النوادر فى الاسير بأرض الحرب يكسب مالا وماشية ولا يحضره فقراء مسلمون فليؤخر العين حتى يخلص أو يمكنه بعثها الى أرض الاسلام وهى فى الماشية كمن تخلف عنه الساعى لا يضمن فان تخلص بها ادى لماضى السنين الا ما نقصت

حقاق ولو كانت احدى وتسعين أخذ حقتين وثمان بنات لبون (كتخلفه عن أقل فكمل وصدق) قال محمد ولو تخلف عن أقل من أربعين شاة فمضت فى السنة الرابعة بولادتها أربعين فلا يأخذه الساعى الا بشاة وكذلك لو تناسلت أكثر من ذلك لم يأخذه الا بزكاة عامه هذا حتى لو غاب عن نصاب ثم نقصت عن النصاب ثم تمت قبل مجيئه بولادتها أو ببدل قليل بكثير فصارت ألفا وقد غاب خمس سنين لزكاها عما يجد لكل سنة غاب فيها والقول فى ذلك قول رب الغنم بلا يمين ثم قال وان غاب عن أقل من نصاب فصارت ألفا بفائدة زكاها على حول الفائدة وان زادت بولادة فقال مالك وابن القاسم يزكيها من يوم تمت نصابا الى يوم يأتيه الساعى وقال أشهب يزكى ما وجد بيده للسنين كلها راجع ابن يونس فالكلام (٢٧٥) فيه أطول (لا ان نقصت هاربا وان زادت له فلكل

الزكاة انتهى ونحوه فى الذخيرة ولم يقيده بالاسير بل قال لو كان بأرض الحرب فيشمل الاسير ومن أسلم بها ونحوه والله أعلم (السابع) اذا غصبت الماشية ورددها الغاصب ولم تكن السعاة تمر بها فانه يزكيها لما مضى على ما يجدها الا ما نقصته الزكاة كالذى يغيب عنه الساعى لا كالهارب ولو غصب بعض الماشية وبقى دون النصاب لم يزكه الساعى فاذا عاد زكى الجميع لما مضى السنين على ظاهر المذهب وعلى القول بتزكية المغصوب لعام يزكى الجميع لحول واحد انتهى من الذخيرة ص ﴿كتخلفه عن أقل فكمل وصدق﴾ ش التشبيه فى كونه يعتبر هنا وقت الكمال فمن وقت كمالها نصابا يزكيها على ما يجدها وليس المعنى أنه يزكى كل سنة مافيها وذلك كالصريح فى كلام اللخمى وهو ظاهر عبارة التوضيح وابن عرفة وغيرهما ومقابل ما ذكر المصنف انها تزكى على ما يجدها الساعى بجميع الاعوام الكاملة وهذا الخلاف انما هو اذا كملت بولادة أو بابدالها بماشية من نوعها وان كانت أيضا كملت بفائدة فلا خلاف ان المعتبر من حين كمالها نصابا وفهم من قوله كتخلفه عن أقل أن المراد انه وقت تخلف الساعى أقل من نصاب ولو كان قبل ذلك نصابا يزكى وهو كذلك وفى كلامه فى النوادر اشارة الى ذلك ونقله ابن عرفة باختصار ونصه فلو تخلف عن دون نصاب فتم بولادة أو بدل ففى عده كاملا من يوم تخلفه أو كماله مصدقا بها فى وقته قولا أشهب وابن القاسم مع مالك بناء على أن سنى تخلفه كسنة أولا ولو كمل بفائدة فالثانى اتفاقا وعليه لو تخلف عن نصاب ثم نقص ثم كمل فكما هو فى الصورتين خلافا ولو فاقا والقولان هنا لابن القاسم ومحمد مع اللخمى وقول الشيخ لعل محمدا عنى انها وان كانت تزكى قبل ذلك الا ان الساعى غاب عنها وهى أقل من نصاب بعيد ولذا لم يذكره اللخمى انتهى (تنبيه) قال فى النوادر واذا أتى الساعى بعد غيبته سنين فقال له رجل معه ألف شاة انما أخذتها من منذ سنة أو سنتين فهو مصدق بغير يمين ويزكيه لما قال انتهى يعنى يزكيه على ما يجده لما قال من السنين وقول المصنف وصدق يعنى أن صاحب الماشية مصدق فى الوقت الذى كملت فيه نصابا نقله فى التوضيح عن الباجى والله أعلم ص ﴿لا ان نقصت هاربا وان زادت فلكل مافيه بتبدئة الأول﴾ ش هذا مخرج من قوله عمل على الزيد والنقص يعنى هذا فيمن تخلف عنه السعاة لا فى الهارب فانه فى النقصان يعمل على ما فارقها الساعى عليه ولا يصدق الهارب فى نقصها وفى الزيادة لكل سنة مافيها وقوله بتبدئة الأول راجع للزيادة

مافيه) ابن شاس الهارب عن السعاة يزكى لكل عام ما كانت عليه زادت على عدة العام الحاضر أو نقصت عنه وقال أشهب اذا زادت فهو كمن غاب عنه السعاة لا يكون أحسن حالا منه * الباجى القول الاول هو قول جميع أصحابنا الا أشهب لانه ضامن للزكاة بتعديه فيضمن فى كل عام على حسب ما وجب عليه (بتبدئة الأول) * ابن بشير المشهور انه يبتدئ الحساب من أول سنة فيؤثر المأخوذ فى زكاة مابعده سقوط قدر أوسن * ابن عرفة ان كان من نوع مابعده اللخمى ان هرب بماشيته وهى أربعون شاة خمس سنين ثم جاء الساعى وهى بحالها لم تزد ولم تنقص فقال ابن القاسم يؤخذ منها شاة خاصة لانه يبتدئ بأول عام والباقى تسعة وثلاثون فلا زكاة فيها * اللخمى وهذا أحسن لان الشاة التى كان الحكم أن تؤخذ أول عام موجودة وهى التى غصبت ولا تكون فى الذمة الا بالتلف اللخمى وعلى القول بانه يبتدئ بآخر عام فتؤخذ من الأربعين خمس شياه * ابن يونس الصواب أن يأخذ عن كل سنة ما كان فيها ولا يبالى بالسنة بدأ بالاولى أو بالآخرة لان ذلك مخلد فى ذمته فلا يسقط ما يؤخذ منه زكاة شئ مما وجب بيده * ابن رشد قال ابن القاسم مرة يبتدئ بأول سنة وقال مرة بآخر عام انتهى لخاصل هذا ان البداءة بأول عام هو أحد قولى ابن القاسم ومختار اللخمى ابن بشير وهو المشهور خلاف مختار ابن يونس ورواية ابن حبيب عن مالك وقول أصبغ وابن الماجشون وعبد الحكم وأشهب

( وهل يصدق قولان ) ابن عرفة ان فر بأكثر مما وجد له لم يصدق فى نقصه بغير عام بلوغه ابن بشير لانه متعد فى الهروب وقوله غير موثوق به والأصل الكمال وان فر بأربعين ثم اتى بألف فقال انما استفدتها قريبا فهل يصدق تعويلا على ما تقدم أولا يصدق تعويلا على ما وجد فى يده الآن فى المذهب قولان (٢٧٦) انتهى انظر القول الأول قاله معنون قال يصدق فى ذلك لان الزكاة لاتجب عليه الا باقراره أو ببينة تثبت عليه وليس فسقه بالذى يمضى عليه الدعاوى دون بينة اللخمى وهذا حسن وهو قول ابن القاسم والقول الثانى قاله ابن الماجشون قال لايصدق وتؤخذ منه صدقة سائر الاعوام على ماهى عليه الآن لانه قد ظهر كذبه وتبين فراره عن الزكاة فلم يعتبر بقوله (وان سأل فنقصت أو زادت فالموجود) ه ابن يونس لو نزل به الساعى مع المساء فسأله عن غنمه فقال مائتين فقال غدا آخذ منك شاتين ثم تتبعت تلك الليلة واحدة وكانت مائتا شاة وشاة فماتت واحدة فلا ينظر الا الى عدتها عند وقوفه عليها لعددها والا خذ منها لا قبل ذلك وقاله أصبغ وعزاه اللخمى لمالك ثم قال 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 عد عليه فلم يأخذ منها شيأ حتى هلك بعضها سقطت زكاتها وزكى عن الباقى وتصديقه وعدده سواء وهذا اذا كانت الزكاة من عين تلك الماشية ولو كانت ايلا فسأله عن عددها فقال عشرون فصدقه وقال نصح ونأخذ أربع شياه فأصبح وقد هلكت لم تسقط عنه زكاتها لانه سلم ذلك اليه ليأخذ الزكاة فى الذمة ( ان لم يصدق أو صدق ونقصت

والنقصان معا وان وجدها على ما فارقها كذلك لما مضى الاعوام مبتدئا بالأول ه لأول فان نقص الاخذ النصاب أو الصفة اعتبر (تنبيهات ه الاول) قولهم لايصدق فى النقص يريد اذا لم تقم بينة فينبغى أن لايؤخذ منه كما صرح به فى النوادر أيضا فقد قال ابن عبد السلام هذا بين اذا قدر عليه وأما ان جاء تائبا أو قامت له بينة فينبغى أن لايؤخذ منه الا ما كانت عليه ثم قاله فى موضع ثان قال وهو ظاهر كلام بعض الشيوخ فاعترضه ابن عرفة فى التائب ولم يعترضه فيمن قامت له البينة قال وفيها القدرة عليه كتوبته ونقل ابن عبد السلام تصديق التائب دون من قدر عليه لا أعرفه الا فى عقوبة شاهد الزور والزنديق والمال أشد من العقوبة لسقوط الحد بالشبهة دونه (الثانى) قال فى النوادر قال ابن القاسم وأشهب عن مالك والقار عن الساعى ضامن لزكاة ماشيته فأما من يتبع الكلأ أو تخلف عنه الساعى فلا يؤخذ الا بزكاة ما وجد انتهى (الثالث) قال ابن الحاجب وتتعلق بذمة الهارب من السعاة اتفاقا قال ابن عبد السلام المراد بتعلقها بالذمة وجوب ادائها الماضى السنين لاتعلق الديون لانه سيأتى أن المشهور تعلقها بأعيان الماشية وقبله فى التوضيح وقال ابن فرحون عن والده بل تتعلق بالذمة تعلق الديون وهو ظاهر المدونة وقال ابن القاسم لو هلكت الماشية بعد ثلاث سنين ضمن زكاتها ولم يضع عنه مونها ما وجب عليه وأما ما ذكره ابن عبد السلام فانما ذلك بالنسبة الى القدر الواجب فاذا علم بالنسبة الى أعيانها تعلق بالذمة اللهم الا أن يريد أنها لاتؤخذ من رأس المال اذا مات فليست كالديون من هذا الوجه فصحيح انتهى ص ﴿ وهل يصدق قولان ﴾ ش ظاهر كلامه ان الخلاف جار حتى فى العام الذى فر فيه وجعل ابن عرفة محل الخلاف غيره فقال وعلى المشهور لو لم تكن بينة صدق فى عدم زيادتها على ما به فر فى عام وفى تصديقه فى غيره نقلا الباجى عن معنون مع اللخمى عن ابن القاسم وابن رشد وابن الحارث والشيخ عنه مع اللخمى عن ابن حبيب والباجى عن ابن الماجشون انتهى وكذلك ظاهر كلام ابن رشد ان الخلاف فيما عدا الأول (تنبيه) القول بتصديقه هو قول ابن القاسم قال اللخمى وهو الأحسن فان قامت له بينة عمل عليها بلا اشكال قاله فى التوضيح (تنبيه) على القول الأول بأنه لايصدق اذا لم تقم له بينة فيؤخذ بما وجد لجميع السنين والله أعلم ص ه (أو صدق ونقصت) ه ش قال فى التوضيح اللخمى وفى معنى التصديق أن يعد عليه ولا يأخذ منه قال ولا فرق على المشهور فى النقص بين أن يكون بموت أو بذبح الا أن يقصد به الفرار نص عليه ابن المواز ونحوه لابن عبد السلام قال ابن عرفة وقول ابن عبد السلام وعلى تصديقه نقصها بذبح غير فار كموتها لا أعرفه انما ذكر ابن بشير نقصها بالموت وشبهه بضياع جزء من العين وانما سوى محمد بينهما بعد الحول قبل مجئ الساعى انتهى والشيخ نقله عن ابن المواز فلله در وقف عليه عنه فتأمله (تنبيهان ه الاول) لو عدها ثم هلكت كلها بأمر من الله أو بغصب أو بقى ما الزكاة فيه قال ابن يونس لاشئ على ربها لأنها ليست فى ضمانه ولا هو أتلفها قال وقاله أبو عمران وقد قيل ما عده المصدق وجبت

وفى الزيد تردد) تقدمت عبارة ابن يونس وطريقة اللخمى وعبر ابن عرفة عن ذلك بما نصه خبر بها ان قدرها ان لم يصدقه لغو الأكثر وكذا أيضا ان صدقه • اللخمى الا فى الشنق وفى الزيادة طريقان انتهى والشنق من الابل ما لا يؤدى فيه الا الغنم أربع وعشرون بعيرا فدون ذلك فاذا كانت خمسة وعشرين فليست بشنق وقال ابن بشير ان مر به الساعى فيسأله عما عنده ثم يصح فيعد عليه فيجد بعضها قد مات فالمنصوص انه يحتسب بما يجد لا بما أخبره فان وجدها قد زادت بولادة فان لم يعول على خبره أخذ بما يجد عند العدد وان عول عليه ووثق به فههنا للمتأخرين قولان أحدهما أن المذهب على قول واحد ينظر الى ما عول عليه والثانى ان المذهب على قولين أحدهما انه لا يلتفت الى خبره لان هذا (٢٧٧) من الأقوال الظاهرة فلا يلتفت فيها الا الى الموجود لا الى

زكاته وان هلكت بأمر من الله ويأخذها مما بقى وليس ذلك بشئ وقد قال فى العين تهلك ويبقى بعضها ان للساكين عشر ما بقى لانهم شركاء معه فاذا ذهب فمنهم وما بقى بينهم وبدخل هذا القول فى الماشية وله وجه والاول أصوب لانهم ليسوا كالشركاء على الحقيقة لان له أن يعطيهم من غير ذلك المال وليس له ذلك مع الشريك فدل انه لم يتعين حقهم فيه انتهى وذكر ابن عرفة الثلاثة الأقوال ونصه وفى كون ما هلك انر عدها قبل أخذ زكاتها كهلاكه قبله ولزوم أخذ ما وجب مما بقى ثالثها الساعى شريك فيما بقى كشريكه فى الجميع لأبى عمران مع اللخمى والصقلى وتخريجه من تلف بعض نصاب العين بعد حوله قبل التمكن انتهى وماصوبه ابن يونس جزم به اللخمى وقبله فى التوضيح وعبر عنه أبو الحسن الصغير بالمشهور وقال ابن عبد السلام فى مقابله الذى نقله ابن يونس انه ضعيف خارج عن أصلى ابن القاسم وابن الجهم والثالث تخريج من ابن يونس (الثانى) قال ابن عبد السلام ولو عد نصف الماشية ومنعمن عد باقيها حتى تغير المعدود الى زيادة أو نقص فهل يستقر الوجوب فيما عد بعده أولا يستقر فى ذلك قولان وذكرهما ابن عرفة وعزاهما للمتأخرين ونصه ولو تغير شرطها المعدود بنقص وانما قبل عد الباقى ففى البقاء على عده الاول قولا المتأخرين انتهى وقد علمت ان المشهور والاصوب انه اذا عدها كلها ثم هلكت لم يلزمه زكاتها فأحرى اذا عد بعضها وانما يتأتى الخلاف على مقابل المشهور هذا فى النقص وبأتى الكلام فى الزيادة ص ﴿وفى الزيد تردد﴾ ش هو اختلاف طرق قال ابن عرفة الأكثر على ان العبرة بما وجد وخبر بها لغو وذكر ابن بشير طريقين احداهما انه يعمل على ما صدقه الثانية ان فى ذلك قولين أحدهما العمل على ما صدقه والثانى العمل على ما وجد فان عدها وقبل الأخذ منها زادت فيجرى على هذا الاختلاف لان عدده بمنزلة تصديقه كما صرح به اللخمى ونقله عنه فى التوضيح واذا قلنا العمل على ما صدقه فكذلك يكون العمل على ما عده واذا قلنا العمل على ما وجده فكذلك يكون العمل على ما وجده بعد العدد وعلى الاول يأتى القولان اللذان حكاهما ابن عبد السلام فيما اذا عد البعض ومنعه مانع من اكماله حتى تغير المعدود الى زيادة فهل يستقر الوجوب فيما عد بعدده أولا يستقر واختصر فى مختصر الوقار على انه اذا عد بعضها ثم زاد ذلك البعض فلا تجب به الزكاة ونصه لو كان لرجل تسع وثلاثون ومال عليها

خبر المالك والثانى انه ان كان واثقا بقوله وصدقه فقد صار حكما قال مالك لا أحب لصاحب الماشية أن ينزل الساعة عنده ولا يعبرهم دوابه يريد خيفة التهمة أن يخففوا عنه وفى البخارى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا يفرق بين مجتمع الحديث قال اللخمى اختلف فى هذا الحديث فى أربعة مواضع أحدها هل محمله على الوجوب وهو المعروف من قول مالك وأصحابه وفى مختصر ما ليس فى المختصر ما يدل على انه محمول على الندب ولو تصدق رجل من ماله بقدر ما يسقط عنه الحج أو سافر فى رمضان لسقوط الصوم عنه أو أخر صلاة حضر عن وقتها ليصليها فى السفر ركعتين أو أخرت امرأة صلاة بعد دخول وقتها رجاء أن تحيض فحاضت قبل خروج الوقت بجميع هذا مكروه ولا يجب على هذا فى السفر صيام ولا أن يصلى أربعا ولا على الحائض قضاؤها • ابن عرفة احتجاج اللخمى بهذه الفروع على حمل الحديث على الندب يرد بأنه فى الحج تكليف بما لا يطاق والتأخير والسفر غير منهى عنهما والتفريق والاجتماع منهى عنهما (وأخذ الخوارج بالماضى الا أن يزعموا الاداء الا أن يخرجوا المنعها) اللخمى قال مالك فى خوارج غلبوا على بلد ثم ظفر بهم قال نؤخذ زكوات تلك السنين فان قالوا أديناها فى تلك الأعوام لم يصدقوا اذا كان امتناعهم لئلا يؤدوها وان كان امتناعهم لغير ذلك صدقوا • ابن يونس وروى محمد وكذلك قوم غلبوا على البلاد فأخذوا الزكاة ثم قام عليهم السلطان وأخرجهم عنها فلا يأخذ من الناس الزكاة ثانية وهو مثل الخوارج وقد كان عبد الله بن عمر رضى الله عنه يرفع زكاة ماله الى من غلب على المدينة • ابن شاس النوع الثانى زكاة

الحول ونزل به الساعي وشرع في عدها فوضعت منها شاة وهو يعدها فان كانت الشاة التي وضعت مما مضى عليها العدد فلا زكاة عليه وان كانت مما لم يأت عليه العدد فانه يزكيها انتهى (فرع) لو عزل من ماشية شيئا للساعي فولدت لم يلزمه دفع أولادها للساعي قاله سند في كتاب الحج في شرح مسئلة عدم جواز ابدال الهدي بخلاف الاضحية قال ولو عين طعاما تعين ولا يبيعه الا وهو معقد عليه الا انه يضمنه بمثله ولا يفسخ البيع لان الزكاة في حكم الديون وحقوق الآدميين فيها تغلب فجاز لمن هي له في يده أن يتصرف فيها بشرط الضمان كما تقول له في تسلف الوديعة وتسلف الوصي من مال يتيمه وسفيهه ص ﴿وفي خمسة أوسق فأكثر﴾ ش الظاهر انه متعلق بقوله أول الباب تجب وقوله بعد هذا نصف العشر الى آخره معطوف على قوله أول الباب زكاة نصاب النعم والمعنى ويجب في خمس أوسق نصف الى آخره والاوسق جمع وسق قال في التنبيهات بالكسر اسم للشئ المقدر وبالفتح فعل الرجل ونحوه في الصحاح وقال ابن فرحون الوسق بكسر الواو ووقفها قال في التوضيح ومبلغه كيلا قال القاضي أبو محمد خمسون وبية وهو ثمانية أرادب وثلث أردب وقال ابن القاسم في المجموعة هي عشرة أرادب خليل وكان هذا الاردب أصغر من الاردب المصري والا فقد حرر النصاب في سنة سبع وأربعين أو ثمان وأربعين وسبعمائة بمد معبر على مد النبي صلى الله عليه وسلم فوجدت أرادب ونصفا ونصف وبية وذلك أن تقول وثلث أردب وربع أردب بأردب القاهرة ومصر وذلك بحضرة شيخنا عبد الله المنوفي رحمه الله انتهى (فائدة) قال الشيخ أبو الحسن الصغير في أوائل كتاب البيوع الاردب بكسر الهمزة قاله في المحكم وقال عياض في السلم الثاني بالفتح انتهى وقال في تهذيب الاسماء واللغات بكسر الهمزة وسكون الراء وفتح الدال المهملة مكيال لأهل مصر انتهى ورأيت بخط بعض أهل اللغة انه رآه بخط ابن القطاع بالفتح وظاهر كلام القاموس ان فيه لغة بالضم والله أعلم وقوله فأكثر يريد الى ان مازاد على الخمسة أوسق تتعلق به الزكاة وان قل كما في العين وقد نبه عليه المصنف أيضا ص ﴿وان بأرض خراجية﴾ ش قال في المدونة ومن اكترى أرض خراج أو غيرها فزرعها فزكاة ما أخرجت الارض على المكترى ولا يضع الخراج الذي على الارض زكاة ما خرج منها على الزراع كانت له الارض أو لغيره انتهى قال القرافي والخراج نوعان أحدهما ما وضعه عمر رضي الله عنه على أرض العراق لما فتحها عنوة وقسمها بين المسلمين ثم رأى ان يتركوا عنها للذين يشتغلوا عنها بالجهاد فتغرب أو تلهى عن الجهاد فنزل عنها بعضهم بعوض وبعضهم بغير عوض وضرب الخراج عليها ووقفها على المسلمين قال سند هو أجرة عند مالك والشافعي ولذلك منع مالك الشفعة فيها وقيل بل باعها من أهل الذمة بثمن مقسط يؤخذ في كل سنة وهو الخراج وجازت الجهالة فيه لكونه مع كافر للضرورة والنوع الثاني ما يصالح به الكفار على أرضهم فتكون كالجزية تسقط باسلامهم بخلاف الاول انتهى وكذلك الحكم في أرض العنوة كلها انها توقف على المسلمين وتترك بيد أهلها ليعملوا فيها فاذا أسلموا لم يسقط الخراج لانه أجرة والارض للمسلمين وقوله في المدونة كانت الارض له قيل كيف يصح أن تكون الارض له وعليها الخراج فيجاب بأنها من أرض العنوة قال عبد الحق أو وضعها السلطان عليها ظلما أو اشتراها مسلم من صلحي وتحمل عنه الخراج بعد عقد البيع والله أعلم (فروع ه الاول) لو باع المسلم أرضا الخراج عليها الذمي فلا خراج على الذمي ولا عشر عند مالك والشافعي خلافا لأبي حنيفة قال لئلا تخلو الارض عن العشر والخراج وقال أبو يوسف عليه عشران ومنع محمد بن الحسن صحة

المعصرات (وفي خمسة أوسق فأكثر) ابن عرفة النصاب خمسة أوسق وما زاد مثله وهو من عنب بلدنا ستة وثلاثون قنطارا تونسيا لانها يابسة اثنا عشر ه ابن يونس تجب الزكاة من أوسط أعناب بلدنا من ثلاثمائة رطل بالكبير والثلاثمائة رطل اذا زبيت رجعت ستين رطلا والستون رطلا فيها ألف ومائتا رطل بالصغير والرطل الصغير في كيله مد بمد النبي صلى الله عليه وسلم القباب الصاع هو كيل مدينة فاس في وقتنا هذا ورأيت للشيخ أبي اسحاق الشاطبي رضي الله عنه أن الصاع هو مد ممسوح من أمداد غرناطة قال أو يغرف الانسان رابع حفنات بكلتا يديه وفي نوازل ابن رشد اختلف هم يكون التقدير فقيل بالماء وقيل بالوسط من البر وقال ابن عرفة الصاع أربعة أمداد والمد اثنا عشر أوقية والاوقية عشرة دراهم وثلثان وزنة الدرهم خمسون حبة شعير وخمسان (وان بأرض خراجية) من المدونة قال مالك من اكترى أرضا خراجية فزرعها فزكاة ما أخرجت الارض على المكترى ولا يضع الخراج الذي على

الارض زكاة ماخرج منها عن الزارع كانت الارض له أو لغيره * ابن يونس لان الخراج كراء (الف وستمائة رطل والرطل مائة وثمانية وعشرون درهما مكيا كل درهم خمسون وخمسا حبة من مطلق الشعير) انظر أنت هذا مع ماتقدم (من حب أو ثمر فقط) ابن عرفة متعلق الزكاة من النبات أجناس حب غير ذى زيت وحب ذو زيت وثمر شجر التمر والعنب وفى غيرها ثالثها التين * أبو عمر لازكاة فى شئ من الثمار غير النخيل والعنب دون ماسواهما من الرمان والتين واللوز وسائر ثمار الفواكه غيرها اذا كانت لاتدخر للقوت غالبا وأما ما ادخر منها غالبا للقوت ففيه الزكاة عند المتأخرين البغداديين وغيرهم من المالكيين وهو تحصيل مذهب مالك عندهم فعلى هذا تجب الزكاة فى التين اليابس لانه يقتات عند الحاجة (٢٧٩) ويدخر دائما وكان ابن حبيب يذهب الى وجوب الزكاة فى التين ابن القصار ترجع مالك فى التين وانما تكلم على بلده لانه كان يجلب اليه أما بالشام والأندلس ففى التين الزكاة لانه يقتات غالبا * اللخمى معلوم أن الاستعمال للتين والاقتيات أكثر من الزبيب ولم يختلف المذهب ان الزكاة تجب فى الزبيب وذلك فى التين أبين قال أبو عمر اتفق مالك وأصحابه على نفيها فى اللوز والتفاح وشبههما * ابن زرقون لعله لم يعرف قول ابن حبيب * ابن عرفة ولا رواية ابن عبد الحكم وقول القاضى وأوجبها ابن وهب فى العسل فقول سند لم يختلف المذهب فى سقوطها فى العسل قصور (منق) * ابن رشد تجب زكاة الزرع حب مصفى وقال القرافى العلس يخزن فى قشره كالأرز فلا يزاد فى النصاب لاجل قشره وكذلك الأرز قياسا على نوى التمر وقشر الفول الأسفل خلافا للشافعية (مقدر الجفاف) أبو عمر لاتجب الزكاة فى التمر والعنب والزيتون ولا فيما ذكرنا من التين عندمن أوجبها من المالكيين حتى يبلغ كل واحد منها بعد الجفوف والحال التى يبقى عليها خمسة أوسق انتهى انظر تصريحه بالزيتون مثله فى السليمانية انه لاينظر الى الزيتون فى وقت رفعه حتى يجف ويتناهى فى حال جفافه فان كان فيه خمسة أوسق بعد التجفيف ففيه الزكاة وهذا كله خلاف ماعزا اللخمى للمذهب وانظر أيضا بم يقدر الزيتون قد تقدم نص ابن عرفة وابن يونس بأن التقدير فى الزبيب يكون بالوزن والمنصوص فى الزيتون انه يكون بالكيل حسبما

البيع لافضائه الى الخلو لنا أن البيع ليس سببا لخراج فى غير صورة النزاع فلا يكون سببا فيها بالقياس يبطل قولهم ببيع الماشية من الذمى قاله فى الذخيرة ناقلا له عن سند (الثانى) من منع أرضه صبيا أو ذميا أو عبدا أو أكراها فلازكاة الا على الصبى لقيام المانع فيما عداه خلافا لأبى حنيفة فى العبد والذمى انتهى (الثالث) من المجموعة وكتاب ابن المواز قال مالك ولازكاة فيما يؤخذ من الجبال من كرم وزيتون وثمر مالا مالك له وأما أخذ من ذلك فى أرض العدو ففيه الخمس ان جعله فى المغانم انتهى ص ﴿ألف وستمائة رطل﴾ ش قال النووى الرطل بكسر الراء وفتحها ص ﴿مائة وثمانية وعشرون درهما﴾ ش هذا أحد الأقوال وقيل مائة وثمانية وعشرون وأربعة أسباع درهم وصححه النووى ونقل ابن فرحون عن الثعلبى انه صححه أيضا وقيل مائة وثلاثون درهما وقوله درهما بكسر الدال وفتح الهاء وكسرها شاذ ص ﴿كل خمسون وخمسا حبة﴾ ش هذا هو الصحيح المعتمد خلافا ماذكره ابن شاس وتبعه القرافى وابن الحاجب ان الدينار وزنه اثنان وثمانون حبة وثلاثة أعشار حبة والدرهم سبعة وخمسون حبة وستة أعشار حبة وعشر عشر حبة لأن الدرهم سبعة أعشار الدينار قال ابن عبد السلام ونقله ابن شاس من كلام عبد الحق الازدى على خلل فى نقل ابن شاس أظنه فى نسخته ونقله عبد الحق المذكور من كلام ابن حزم وقد انفرد فيه بشئ شذ فيه على عادته بل خالف الاجماع على مانقله ابن القطان وغيره وكون وزن الدرهم سبعة أعشار الدينار وهو المثقال الذى ذكره متفق عليه وأما ان وزن الدينار ما ذكره فهو الذى خالف فيه الناس انتهى وقال ابن عرفة وقول القرافى قول ابن حزم وزن الدرهم الشرعى سبعة وخمسون حبة وستة أعشار وعشر العشر ووزن الدينار اثنان وثمانون حبة خلاف الاجماع صواب واتباعه عبد الحق يعنى الازدى صاحب الاحكام وابن شاس وابن الحاجب وهم انتهى (تنبيه) قال فى التوضيح والمعتبر فى النصاب معيار الشرع فى ذلك الشئ من كيل كالقمح أو وزن كالعنب وان لم يكن للشرع معيار فبعادة محله انتهى ص ﴿من مطلق الشعير﴾ ش قال الشيخ زروق فى شرح الرسالة ولايعتبر ذلك بحب القمح لانه أخف عند التفصيل وان كان أثقل عند التعميل لتداخله وأفادنى الأخ فى الله المحقق أبو عبد الله بن غازى كان الله له ان وزن الدينار الشرعى بحب القمح ست وتسعون حبة ولا أدرى من أين نقله الا انه رجل محقق انتهى ص ﴿من حب وثمر﴾ ش اعلم ان الاجناس التى تتعلق بها الزكاة ثلاثة كما ذكره ابن عرفة الأول حب لازيت له

يتقرر (وان لم يجف) قال مالك ان كان رطب هذا الفعل لا يكون تمرا ولا هذا العنب زبيبا فلعرض ان لو كان ذلك فيه ممكنا فان صح فى التقدير خمسة أوسق أخذ من ثمنه كان ثمن ذلك أقل من عشرين دينارا أو أكثر قال ابن المواز وليس له أن يخرج زبيبا * الباجى وجه ذلك ان العنب لا يخرج فى الزكاة فاذا لم يمكن اخراج الزكاة من الحديقة لتعذره من غير رب صاحبها وجب بدلها وهو القيمة أو الثمن ان باع انتهى انظر قول الباجى ان العنب لا يخرج مع ما يأتى لابن رشد (نصف عشره) هذا هو المخبر عنه بقوله وفى خمسة أوسق قال مالك فيما سقته السماء أو شرب سيحا أو بعلا العشر وفيما سقته السوانى بغرب أو دالية أو غيره نصف العشر * ابن حبيب البعل ما يشرب بعروقه من غير (٢٨٠) سقى سماء ولا غيرها والسيح ما يشرب بالعيون والعثرى ما تسقيه السماء والنضح ما سقته السوانى والزرانيق وباليدو بالدلو (كزيت ماله زيت) تقدم أن من متعلق الزكاة حب ذى زيت * ابن بشير لا خلاف عندنا فى وجوب الزكاة فى الزيتون وان لم تكن بالمدينة وأحوازها * الباجى والاعتبار فى نصابها انما هو بالكيل والكيل لا يتهيأ الا فى الحب فلذلك قال مالك يؤخذ من الزيت اذا بلغ زيتونه خمسة أوسق وقال أبو عمر كان مالك يرى الزكاة فى الزيتون والجلجلان والماش وهو حب الفجل على أن يخرج العشر من زيتها بعد عمله (وثمن غير ذى الزيت ومالا يجف) من المدونة قال مالك لا يخرص الزيتون ويؤمن عليه أهله كما يؤمنوا على الحب فاذا بلغ كيل حبه خمسة أوسق أخذ من زيته فان كان لا زيت له كزيتون مصر فثمنه على ما فسرنا فى الفعل والكرم انظره قبل قوله نصف عشره (وفول أخضر) ابن يونس قال مالك يتحرى ما يأكله من فريك زرعه والفول والحمص أخضر فان بلغ ما خرصه على اليبس خمسة أوسق زكاه واخرج عنه حبا يابسا من ذلك الصنف قال فى كتاب ابن المواز وان شاء أخرج من ثمنه * ابن رشد قال مالك فى الفول والحمص يبيعه أخضر ان شاء أخرج من ثمنه ولم يقل ذلك فى الفعل والكرم لان ثمر الفعل والكرم انما يشتريه المشترى ليبسه فهو ينقص فى ثمنه لذلك والحمص والفول لم يشتر للتيبيس فلا نقص فى الثمن فاذا أعطى من الثمن لم ينقص المساكين انتهى انظر كرم غرناطة أكثرها لم تشتر للتيبيس ومن أعنابها ما يتعذر تيبيسه وما لا يضبط خرصه ومنهم من يبيع عنبه على يديه يوما بيوم ومقتضى المنصوص

والثانى حب له زيت والثالث ثمر الشجر فأشار المؤلف الى الاولين بقوله من حب وممن صرح بأن الزيتون يطلق عليه انه حب ابن يونس فى أول كتاب الحبوب وأشار الى الثالث بقوله ثمر وهو بالمثناة فى أكثر النسخ وأدرج الزبيب فيه لانهما متفق عليهما ولا زكاة فى غيرهما من الثمار وأطلق فى الحب وشرطه كما قال فى الشامل أن يكون مقتاتا مدخرا للعيش غالبا قال فقيد فى القمح والشعير والتمر اتفاقا والزبيب كالتمر وفى السلت والعلس والزيتون والجلجلان على المشهور فى القطانى كالفول والحمص والعدس والجلبان والبسيلة واللوبيا والترمس على المنصوص وفى الارز والدخن والذرة وليست من القطانى على المشهور ولا يجب فى كرسنة وقال أشهب من القطانى ولا فى قصب وبقول ولا فى فاكهة كرمان وتين على الأشهر وفى حب الفجل والعصفر والكتان ثالثها ان كثر وجبت ورابعها الا فى الاخير وهى رواية ابن القاسم انتهى وهو المشهور وقال فى النوادر ومن العتبية قال أشهب عن مالك فى الكرسنة انها من القطنية وقال ابن حبيب عن مالك بل هو صنف على حدته وقال مالك وليس فى الفواكه كلها رطبها ويابسها زكاة ولا فى الخضر زكاة انتهى قال فى البيان لا خلاف فى الترمس انه من القطانى انتهى وفى الرسالة ولا زكاة فى الفواكه والخضر وقال فى النوادر ومن العتبية والمجموعة ابن وهب عن مالك ان فى الترمس الزكاة وليس فى الحلبة زكاة ولا فى العصفر ولا فى الزعفران ولا فى العسل ولا فى الخل قال عنه ابن نافع ولا فى شئ من التوابل ولا فى الفستق وشبهه ولا فى القطن ولا زكاة فى يابس الفواكه ولا فى قصب السكر انتهى وفى الجلاب ولا زكاة فى الحلبة ولا فى شئ من الفواكه كلها رطبها ويابسها ولا فى البقول ولا فى القطن ولا فى القصب ولا الخشب والكولان والاسل وما أشبه ذلك ولا فى العسل وقصب السكر والتين والرمان والجوز واللوز وما أشبه ذلك انتهى وقال فى الذخيرة لا زكاة فى التوابل وفى كتاب الزكاة الاول من المدونة ولا زكاة فى التوابل وذكر وا فى باب البيع انها الفلفل والكزبرة والانيسون والشمار والكمون والحبة السوداء والكراويا ونحو ذلك فقول الباطلى وأما الأبازير فلم أر فيها عندنا من الكتب من تعرض لها ويأتى على ما فى كتاب الربا انها تزكى يقتضى انه لم يقف على ما تقدم عن المدونة والنوادر والذخيرة والله أعلم (تنبيه) ما حكاه فى الشامل عن أشهب فى الكرسنة عليه مشى المصنف فى البيوع والله أعلم ص (نصف عشره كزيت ماله زيت وثمن غير ذى الزيت ومالا يجف وفول أخضر) ش هذا بيان للقدر المخرج وصفته وذكر انه نصف العشر من التمر والزبيب اللذين

ان هذا موع لاخراج القيمة أو الثمن كما قاله مالك فى القول الأخضر وزيتون مصر والعنب الذى لا يتزبب وقد تقدم قول الباجى فاذا لم يكن اخراج الزبيب من الحديقة لتعذره من غير سبب صاحبها وجب بدلها وهو القيمة أو الثمن ان باع ومن اللخمى روى محمد ان باعه عنبا كل يوم وجهل خرصه فمن ثمنه وفى الرسالة ويزكى الزيتون اذا بلغ حبه خمسة أوسق ثم قال فان بلغ ذلك أجزأه أن يخرج من ثمنه ان شاء الله قال ابن يونس من أصحابنا من جعل الاخراج من الثمن رواية فى أخذ القيم ومنهم من علله بأن الاخراج من عين ذلك قد فات ببيعه * ابن يونس وهذا هو الصحيح قال وقال مالك ان لم يضبط خرصه ولا ان يتحراه فليؤد من ثمنه انتهى وقال ابن رشد فى العنب الذى لا يتزبب ان عمل منه زبيبا ان شاء أعطى (٢٨١) عشر الزبيب أو عشر قيمة العنب قال ولو أعطى عنبا لاجزاه

يجففان والحب الذى لا زيت لجنسه وأما الذى لجنسه زيت كالزيتون فيخرج من زيته ان كان فى بلاده منه زيت وان كان فى بلد لا زيت له فيها فيخرج من ثمنه وكذلك ما لا يجف كرطب مصر وعنبها والفول الذى يباع أخضر ابن الحاجب والوسق بالزيتون اتفاقا قال فى التوضيح ولا يشترط فى الزيت بلوغه نصابا وكذلك ما لا يجف تجب الزكاة فى ثمنه اذا كان فيه على تقدير الجفاف خمسة أوسق قل الثمن أو كثر قال فى المدونة ولو كان عنبا لا يزبب وبلحا لا يتمر فليخرج على انه لو كان فيه تمكن فان صح فى التقدير خمسة أوسق أخذ من ثمنه كان أقل من عشرين دينارا أو أكثر وان لم يبلغ خرصه خمسة أوسق فلا شئ فيه وان كثر ثمنه وهو فائدة ثم قال فى الزيتون فان كان لا زيت له كزيتون مصر فمن ثمنه على ما فسرنا فى النخل والكرم انتهى وانظر رسم الزكاة من سماع أشهب فيما لا يتزبب ولا يتتمر (فرع) قال ابن الحاجب فلو باع زيتونا له لا زيت له فمن ثمنه وما لا زيت مثل ما لزمه زيتا كما لو باع ثمرا أو حبا يبس قال الشيخ هذا ظاهر ثم قال واذا أراد أن يخرج الزيت سأل المشترى عما خرج منه ان كان يوثق به والا سأل أهل المعرفة ابن راشد وما ذكره المصنف هو قول ابن القاسم وحكى القاضى أبو محمد قولا بأنه يخرج من ثمنه انتهى وقال فى المدونة ومن باع زيتونا له بزيت أو رطبا بتمر أو عنبا بزبيب فليأت بمثل ما لزمه زيتا أو تمرا أو زبيبا من عشر أو نصف عشر انتهى وقال فى موضع بعد هذا ان كان قوم لا يعصرون الجلجلان وانما يبيعونه حبا للزيت فأرجو اذا أخذ من حبه أن يكون خفيفا انتهى قال ابن ناجى وأشار بعض الاندلسيين الى معارضة قولها بقولها وقال عياض وقد يفرق بينهما بأن الجلجلان لا يخرج منه زيت الا ببلاد يعصر فيها انتهى ص ﴿ان سقى بآلة والا فالعشر﴾ ش تصوره ظاهر * مسئلة من له زرع يسقيه بآلة فجهل وأخرج منه العشر وله زرع آخر فهل يحتسب بما زاد فى الاولى جهلا من زكاة الثانية فقال البرزلى سئل عنها الصائغ فقال لا يجتزأ بالأول ويخرج عن الآخر القدر الواجب فيه قال البرزلى ان وجد ذلك فى أيدى الفقراء أخذه كما اذا دفع الكفارة أو الزكاة لمن لا يستحقها من عبد أو وصى وان فاتت فلا يسترجع كما تقدم ومسئلة من عوض من صدقة ظنا ان ذلك يلزمه وفى هذا الاصل خلاف انتهى وهذه المسئلة من فروع النية ص ﴿السيح﴾ ش بالسين المهملة السيل والعيون والانهار وسقى السماء المطر

وانظر مما يرشح هذا ما قال مالك فى حب السمسم انظره بعد هذا فى قوله والسمسم وانظر هنا غلطا لبعض الشيوخ انهم يفتون أرباب الكرم بان العصير الذى يجعل عليهم من قبل الجانب يقتطعونه من جملة ما يتمروا فى كرمهم والمنصوص أن الذمة لا تبرأ الا من القدر الذى علم به الجانب وفى نوازل البرزلى الدراهم التى تغرم عن زكاة الزرع لاجل الخزر تحسب على ما رموها عليه دون غيره مما لم يغرم عليه شيأ وروى ابن نافع من جحد الساعى نصف ما عنده فصدقه وأخذه بزكاة ضعفه لم يجزه عما جحده وانظر من هذا المعنى فى نوازل البرزلى من سقى بنضح فظن ان عليه

(٣٦ - حطاب - ى) العشر فأخرجه فانه لا يحتسب بما زاد جهلا فى زرع آخر له لم يخرج عشره وليخرج عشر هذا الثانى كاملا لكن ان وجد ما أخرج زائدا فى الاول بأيدى الفقراء أخذه كما قالوه فيمن أثاب على صدقة ومن صالح من دم خطأ وقال مالك فى العتبية فيمن استأجر على زيتونه يلقط له بالثلث ان زكاة الجميع على رب الزيتون * ابن رشد قوله ان زكاة ما يأخذه الاجراء من الزيتون على رب الزيتون صحيح لان التقاط الزيتون كحصاد الزرع وجذاذ التمر وذلك على رب المال قد قال مالك يؤخذ ذلك منه زيتا وخالفه فى ذلك ابن كنانة وابن مسلمة وابن عبد الحكم وقالوا تؤخذ منه الزكاة حبا انتهى (ان سقى بآلة والا فالعشر) قد تقدم نص المدونة عند قوله نصف عشره (ولو اشترى السيح أو انفق عليه) ابن بشير ان كان يشرب بالسيح لكن رب الارض لا يملك ماءه وانما يشتريه بالثمن ففيه قولان المشهور وهو الصحيح انه يزكى بالعشر اذ فيه نص الحديث وقال اللخمى فيما اشترى

أصل مائه العشر لان السقى منه غلة وفيما سقى بوادأ جرى اليه لنفقة نصف عشر أول عام وعشر مابعده وردابن بشير هذا قال والعلة التى تعود على النص بالابطال باطلة وقال ابن يونس سئل ابن حبيب عن الزرع يعجز الماء فيشترى صاحبه مايسقيه به كيف يزكيه قال يخرج عشره وسئل عنها ابن الحسن فقال يخرج العشره ابن يونس قال بعض فقهائنا وهذا عدل لان الحديث انما فرق بين النضح والسوانى من أجل اخراج الثمن للاجراء ومن يتولى له ذلك فلافرق ۞ ابن يونس وينبغى على هذا القياس فى عمل الكروم ومشقتها أن يخرج فيها نصف العشر لان ذلك أشد من السقى وأكثر تعبا ونفقة ولو قاله قائل كان صوابا (وان سقى بهما فعلى حكمهما) ابن يونس قال مالك وابن القاسم والمغيرة وعبد (٢٨٢) الحكم من له النخل والعنب فيسقى نصف السنة بالعين وينقطع فيسقى باقيها بالسانية فليخرج زكاة ذلك نصفه على العشر ونصفه على نصف العشر وعبارة الباجى ان كان مرة يسقى بالنضح ومرة بماء السماء فان تساوى الأمر فيهما كان عليه ثلاثة أرباع العشر (وهل يغلب الأكثر خلاف) الباجى ان كان أحد الأمرين أكثر كان حكم الاقل منهما تبعا للأكثر لان التبع له يشق والتقدير له يتعذر وحكى أبو محمد رواية أن المعتبر ماحيى به الزرع وتم ابن يونس وجه الاول ان غالب الاصل ان الاقل تابع للأكثر كالضان والمعز اذا اجتمعا فى الزكاة وقال عبد الوهاب يتفرج فيها قول ثالث يؤخذ من كل واحد بحسبه (وتضم القطانى) من المدونة قال مالك القطانى كلها الفول والعدس والحمص والجلبان واللوبيا ومايثبت معرفته عند الناس من القطانى ص ﴿كقمح وشعير وسلت﴾ ش قال فى المدونة فمن رفع من جميعها خمسة أوسق فليزك ويخرج من كل صنف بقدره انتهى وكذلك الثمور والاعناب وأنواع الزيتون وكل منها جنس لايضم للآخر فالسلت بضم أوله وسكون ثانيه ص ﴿وان ببلدان﴾ ش انظر رسم الزكاة من سماع أشهب ص ﴿ان زرع أحدهما قبل حصاد الآخر﴾ ش مشى المصنف على هذا القول وهو قول ابن مسلمة وان كان مخالفا لما روى عن مالك فى كتاب ابن سحنون من ان المعتبر اجتماعهما فى فصل من فصول السنة لاقتصار ابن رشد فى المقدمات عليه وتصديره اللخمى به وظاهر كلامهم أن ذلك معتبر ولو كان الزرع الثانى قرب حصاد الاول لقول اللخمى اثره وأرى ان كانت زراعة الثانى عندما قرب حصاد الاول أن لايضاف لان الاول فى معنى المحصود وان يبس ولم يبق الا حصاده كان ذلك أبين انتهى (فرع) قال فى النوادر فى ترجمة من عجل اخراج زكاته أو أخرها قال مالك ومن أخذت منه زكا زرعه قبل حصاده وهو قائم فى سنبله فهو يجزيه ولا احب أن يتطوع بها من قبل نفسه انتهى ص ﴿فيضم الوسط لهما﴾ ش يعنى فاذا كان

قال ابن حبيب والبعل مايشرب بعروقه من غير سقى سماء ولا غيرها والسيح مايشرب بالعيون والغرب ماتسقيه السماء والغرب بسكون الراء الدلو الكبير والدالية أن تمضى الدابة فيرتفع الدلو فيفرغ ثم يرجع فينزل والسانية البعير الذى يسنى عليه أى يسقى قاله الخطابى والنضح السقى بالجمل ويسمى الجمل الذى يجره ناضحا ومثله الدواليب والنواعير قال ابن أبى زمنين ومايسقى باليد بالدلو فهو بمنزلة مايسقى بالسوانى والرزانق انتهى بالمعنى من ابن يونس والذخيرة والتنبيهات ص ﴿وان سقى بهما فعلى حكمهما وهل يغلب الاكثر خلاف﴾ ش يعنى ان الزرع اذا سقى بعضه بالسيح وشبهه وبعضه بالسوانى ونحوها فان الزكاة على قدرهما أى تقسم على زمنيهما كما صرح به ابن عرفة وهل هذا الحكم مطلقا أو هذا مع التساوى وأما فى غير التساوى فيغلب الاكثر قولان مشهوران أحدهما شهره ابن شاس والثانى شهره صاحب المختصر الارشاد كذا نقل فى التوضيح ولعله سقط من نسخة الشارح بهرام من التوضيح فشهر الثانى فاعترض على المصنف والله أعلم ص ﴿وتضم القطانى﴾ ش قال فى المدونة وتجمع القطانى كلها فى الزكاة كصنف واحد ولا تجمع مع غيرها فمن رفع من جميعها خمسة أوسق فليخرج من كل صنف بقدره زاد ابن يونس فى نقله فى تفسير القطانى الفول والحمص والعدس والجلبان واللوبيا ومايثبت معرفته عند الناس من القطانى ص ﴿كقمح وشعير وسلت﴾ ش قال فى المدونة فمن رفع من جميعها خمسة أوسق فليزك ويخرج من كل صنف بقدره انتهى وكذلك الثمور والاعناب وأنواع الزيتون وكل منها جنس لايضم للآخر فالسلت بضم أوله وسكون ثانيه ص ﴿وان ببلدان﴾ ش انظر رسم الزكاة من سماع أشهب ص ﴿ان زرع أحدهما قبل حصاد الآخر﴾ ش مشى المصنف على هذا القول وهو قول ابن مسلمة وان كان مخالفا لما روى عن مالك فى كتاب ابن سحنون من ان المعتبر اجتماعهما فى فصل من فصول السنة لاقتصار ابن رشد فى المقدمات عليه وتصديره اللخمى به وظاهر كلامهم أن ذلك معتبر ولو كان الزرع الثانى قرب حصاد الاول لقول اللخمى اثره وأرى ان كانت زراعة الثانى عندما قرب حصاد الاول أن لايضاف لان الاول فى معنى المحصود وان يبس ولم يبق الا حصاده كان ذلك أبين انتهى (فرع) قال فى النوادر فى ترجمة من عجل اخراج زكاته أو أخرها قال مالك ومن أخذت منه زكا زرعه قبل حصاده وهو قائم فى سنبله فهو يجزيه ولا احب أن يتطوع بها من قبل نفسه انتهى ص ﴿فيضم الوسط لهما﴾ ش يعنى فاذا كان

والعدس والحمص والجلبان واللوبيا ومايثبت معرفته عند الناس من القطانى فانه يضم بعضها الى بعض فى الزكاة فمن رفع من جميعها خمسة أوسق أخرج من كل صنف بقدره ۞ ابن يونس والترمس والبسيلة من القطانى ۞ الباجى البسيلة الكرسنة (كقمح وشعير وسلت) من المدونة قال مالك القمح والشعير والسلت صنف واحد يضم بعضها الى بعض فى الزكاة ولا يضم معها غيرها فمن رفع من جميعها خمسة أوسق فليزك ويخرج من كل صنف بقدره (وان ببلدان) من المدونة قال مالك ان كانت كروم مفترقة فى بلدان شتى جمع بعضها الى بعض وكذا جميع الماشية والحب (ان زرع أحدهما قبل حصاد الآخر فيضم الوسط لهما لا أول لثالث) صور ابن رشد هذا فى القطانى فقال مازرع من القطنية بعد حصاد غيرها ووجوب الزكاة فيها فلا يجمعها معها كان زرعها فى تلك الارض التى

حصد منها الاولى أوفى غيرها الان ما زرع بعد حصاد الاولى فكانه انما زرعه فى سنة أخرى ولا يضم زرع عام الى عام آخر وبيان هذا أنه لو زرع ثلاثة أنواع من القطنية فى ثلاثة أشهر كل شهر صنفا فزرع فى محرم الصنف الواحد ثم فى ربيع الاول الصنف الثانى ثم فى جمادى الاولى الصنف الثالث ثم حصدها كلها بعد شهر جمادى الاولى فانه يضم بعضها الى بعض فان كمل له من جميعها النصاب وجبت فيه الصدقة وأخرج من كل صنف بحسابه ولو زرع الثانى قبل حصاد الاول ثم زرع الثالث بعد حصاد الاول وقبل حصاد الثانى يجمع الثانى مع الاول ومع الثالث ولم يجمع الاول مع الثالث فان رفع من الاول ثلاثة أوسق ومن الثانى وسقين فأكثر زكى الجميع ان كانت الثلاثة الاوسق باقية عنده على مذهب ابن القاسم ثم ان رفع من الثالث ثلاثة أوسق وقد كان رفع من الثانى وسقين فأخرج زكاتهما مع الاول فلا زكاة عليه فى الثلاثة الاوسق على مذهب ابن القاسم اذ لا يبلغ ما بقى من الوسقين بعد اخراج الزكاة منهما ما تجب فيه الزكاة ولو زرع الصنف الثانى قبل حصاد الاول ثم الصنف الثالث بعد حصاد الثانى وقبل حصاد الاول اذ من القطانى ما يتعجل ومنها ما يتأخر جمع الاول مع الثانى ومع الثالث ولم يجمع الثانى  مع الثالث فان رفع من الثانى ثلاثة أوسق

المعتبر فى الضم انما هو زراعة الثانى قبل حصاد الاول فاذا كان الزرع فى ثلاث أزمنة فان زرع الثالث قبل حصاد الاول والثانى ضم الثلاثة بعضها الى بعض وان زرع الثانى قبل حصاد الاول والثالث بعد حصاد الاول وقبل حصاد الثانى ضم الوسط الى كل واحد من الطرفين على انفراده فان حصل من ضمه اليه نصاب زكى والافلا فان حصل من الاول وسقين ومن الثانى ثلاثة فانه يضمها ويزكيها فان حصل من الثالث وسقان زكاه أيضا لانه اذا ضم الى الوسط حصل منهما نصاب فيزكى الثالث والوسط فقد زكاه مع الثانى ولو كان كل واحد من الثلاثة وسقين لم تجب الزكاة فى الجميع ولو كان الاول ثلاثة والثانى وسقين والثالث وسقين وجبت فى الاول والثانى لا فى الثالث ولو كان الاول وسقين والثانى وسقين والثالث ثلاثة وجبت فى الثانى والثالث لا فى الاول وخرج ابن بشير قولا من القول المشهور ان خليط الخليط كالخليط انه فى هذه الصورة يزكى الجميع لان الوسط خليط لكل منهما والله أعلم ( تنبيهات * الأول ) قال الشارح انظر كيف اقتصر على هذا القول المخالف لمذهب المدونة فى خليط الخليط ولم يصرح أحد بانه المشهور ولا الاصح ولا غير ذلك انتهى وما عزاه للمدونة ليس فيها لانه يتكلم على خليط الخليط وانما أخذ منها وانما مشى الشيخ على ما ذكره لانه الذى اقتصر عليه ابن رشد وصدر به اللخمى ولم يذكر اه على أنه تخريج بل جزم به وما ذكر ابن بشير انما هو تخريج منه انظر هل سلم له أم لا وان سلم فلا يعتمد عليه لانه تخريج ليس بقول فتأمله والله أعلم ( الثانى ) قال ابن رشد اذا حصل من الاول وسقين ومن الثانى ثلاثة وقلنا انه يضم فانه ينظر الى ما حصل من الاول هل هو باق أو أنفقه فان كان باقيا زكى الجميع وان كان أنفقه لم يزك على مذهب ابن القاسم فى الفائدتين يحول حول الأولى منهما

انتظر حتى يحصد الاول فان حصد الاول فكان فيه وسقان فأكثر والثلاثة الاوسق باقية بيده لم ينفقها على مذهب ابن القاسم زكى الثلاثة الاوسق مع هذين الوسقين ثم ان حصد الثالث فبلغ ما بقى بيده من الوسقين اللذين حصدهما من الاول بعد اخراج الزكاة منهما ما تجب فيه الزكاة زكى ما حصد من الثالث خاصة ولم يزك ما كان بقى بيده من الوسقين لانه قد زكاهما مع ما حصد من الثانى انتهى وانظر لو زرع الثانى قبل حصاد الاول ثم زرع الثالث بعد حصاد الاول وقبل حصاد الثانى ورفع من الجميع ستة أوسق وسقان وسقان من كل واحد فنص اللخمى أنه لا يجب فى شئ من ذلك زكاة قال ابن عرفة وكذا قال ابن رشد انظر أنت من أين يفهم هذا لابن رشد وانظر لفظ خليل مع هذا وعبارة ابن عرفة ان لم يكن فى الوسط مع كلا الطرفين على البدلية نصاب وفيه على المعية نصاب فقال اللخمى وابن رشد لا زكاة ( لا لعلس ودخن وذرة وأرز وهى أجناس ) من المدونة قال مالك أما الدخن والارز والذرة فأصناف لا يضم بعضها الى بعض ولا تضم الى غيرها وروى ابن وهب فى الاشقالية الزكاة أصبغ وهو رأى وهو يزرع بالأندلس يكون فى أكمام كالزرع ويكون علوفة للبقر وربما احتيج اليه طعاما اذا أجهدوا وهى حبة مستطيلة مصوفة فى طول الشعير وليس على خلقته وهى الى خلقة السلت والى القمح فى فلقه أقرب وهى صنف كالذرة وقال ابن كنانة الاشقالية صنف من القمح يقال له العلس * ابن يونس قول ابن كنانة انها تضم الى القمح صواب ابن رشد وهو الذى حكاه ابن حبيب عن مالك وجميع أصحابه الا ابن القاسم انتهى فقوله لا لعلس هو قول ابن القاسم وأصبغ خلافا لقول مالك وجميع أصحابه وابن كنانة ومختار ابن يونس

( والسمسم و بزر الفجل والقرطم كالزيتون لا الكتان ) السمسم الجلجلان من المدونة قال مالك فى حب الفجل الزكاة اذا بلغ كيله خمسة أوسق أخذ من زيته وكذا الجلجلان  فان كان قوم لا يعصرون الجلجلان وانما يبيعونه حبا لا زيتا فأرجو

وهى عشرة دنانير فينفقها ثم يحول حول الثانية وهى عشرة أنه لا يزكيها وعلى مذهبه انه يزكى العشرين يزكيهما وكذلك اذا حصل من الثالث وسقين وقلنا انه يضم للوسط فلا تجب فيه زكاة على مذهب ابن القاسم لان الوسط نقص بعد اخراج الزكاة منه عن الثلاثة أوسق فلم يبق فيه ما اذا ضم للثالث حصل منه نصاب فتأمله والله أعلم (الثالث) لو زرع الثانى قبل حصاد الاول ثم زرع الثالث بعد حصاد الثانى وقبل حصاد الاول اذ من القطانى ما يتعجل ومنها ما يتأخر لضم الاول للثانى وللثالث كل واحد على انفراده ولا يضم الثانى الى الثالث ويكون الاول بمنزلة الوسط والثانى والثالث كالطرفين قاله فى المقدمات ونقله ابن عرفة (فرع) قال فى الجواهر ولا يضم حمل نخلة الى حملها فى العام الثانى ونقله فى الذخيرة وقال ابن فرحون فى شرح ابن الحاجب قال فى الطراز اذا كانت الكروم والزيتون تطعم بطونا متلاحقة ضم بعضها الى بعض اذا كانت البطون فى الصيف أو فى الشتاء وأما ان كان بعضها فى الشتاء و بعضها فى الصيف لم يضم انتهى ص ﴿والسمسم و بزر الفجل والقرطم كالزيتون لا الكتان﴾ ش ليس فيه تكرار مع ما تقدم لان قوله من حب بيان لما فيه الزكاة من الحبوب ودخل تحته الزيتون كما تقدم وقوله كزيته ماله زيت بين فيه صفة المخرج فقط وهنا تكلم على حكم الذى له زيت غير الزيتون فقال ان السمسم و بزر الفجل يعنى الاحمر والقرطم حكمها كالزيتون لا الكتان فانه لا زكاة فيه وكلام الشارح بهرام خصوصا فى الشرح الصغير قريب من هذا الكلام والمعنى ان هذه الاشياء كالزيتون فى انه اذا بلغ كيل حب كل واحد خمسة أوسق أخرج من زيته العشر أو نصفه قل الزيت أو كثر ولا يريد انها كالجنس الواحد فتضم قال ابن عرفة اللخمى الزيتون أجناس انتهى وقال الرجراجى وأما الحبوب التى يراد منها الزيت فانها أصناف مختلفة ولا يضم بعضها الى بعض كالزيتون والسمسم وغيرهما انتهى وقال الجزولى قال اللخمى لا تجب الزكاة فى الجلجلان فى المغرب لانه انما يتخذونه للمداوى والصحيح أنه تجب فيه الزكاة فى كل بلد انتهى وقال فى المدونة وفى حب الفجل الزكاة اذا بلغ كيل حبه خمسة أوسق أخذ من زيته وكذلك الجلجلان قاله ابن ناجى ولفظة الكتان تقتضى انه اذا لم يكن فى حب الفجل زيت انه لا يزكى وهو كذلك صرح به أبو سعيد ابن أخى هشام ذكره عبد الحق فى النكت المغربى انما جعله لانى عليه ولم يجعله كزيتون لا زيت فيه لانه اذا لم يكن فيه زيت لم يؤكل انتهى ويعنى بالمغربى أبا الحسن الصغير والله أعلم فيقيد كلام الشيخ بمثل ما قيد فيه كلام المدونة والله أعلم والسمسم بكسر السينين المهملتين والبزر بكسر الموحدة وفتحها والاول أفصح والفجل قال فى القاموس هو بضم الفاء وسكون الجيم و بضمها والقرطم قال فى الصحاح هو بكسر القاف وضمها وضبطه بعضهم بضم القاف وكسر ها مع تشديد الميم وتخفيفها ففيه أربع لغات والكتان بفتح الكاف قاله فى الصحاح ص ﴿وحب قشر الارز والعلس﴾ ش أى فى جملة النصاب ولا يزاد فى النصاب لاجله ونحو هذا للشارح فى الشرح الكبير خلاف قوله فى الوسط والصغير يحسبان ليسقطا فاعترض عليه والعلس بفتح أوله وثانيه ص ﴿وما تصدق به واستأجر قتا﴾ ش

اذا أخذ من حبه أن يكون خفيفا * الباجى وجه احد قولى مالك انه يخرج من حب السمسم انه حب يبقى على حاله غالبا و ينتفع به فى الزراعة والبيع بخلاف الزيتون فانه لا يزرع ولا يتصرف فيه بالبيع وغيره على هيئته غالبا * ابن المواز وحب القرطم العصفر كذلك وهو مثل الزيتون اذا بلغ حبه خمسة أوسق زكى لان زيته ادام يقتات به * ابن يونس روى ابن القاسم عن مالك ان فى حب القرطم الزكاة ولا زكاة فى بزر الكتان ولا فى زيته وقال ابن رشد الاظهر انه لا زكاة فى حب القرطم وانظر قوله كالزيتون أنه بصدد أن يذكر ما فيه الزكاة أو ما يعد جنسا واحدا وهذا هو الاليق هنا لانه أول الفصل ذكر متعلق الزكاة فقال من حب وتمر منق وزيت ماله زيت قال اللخمى الزيوت أصناف لا يضم بعضها الى بعض فاذا أصاب من الزيتون ثلاثة أوسق ومن الجلجلان وسقين لم تجب فى ذلك زكاة لان منافعها متباينة والتفاضل بينها جائز انتهى انظر لم يذكر حكم الحلبة وفى التفريع والمختصر لا زكاة فيها وانظر ما يجنى من الجبال وغيرها من الزيتون والعنب مما لا مالك له قال اللخمى لا زكاة فيه أول مرة فان قام عليه وخدمه وأحياه زكى ما يجنى بعد ذلك لتملكه بالاحياء ( وحب قشر الارز والعلس ) تقدم النص بهذا عند قوله منق ( وما تصدق به واستأجر قتا

أى ويحسب أيضا ما تصدق به مما أكله أو علفه دوابه أولى وكذا ما استأجر به من القت وهو جمع قتة وهى الحزم التى تعمل عند حصاد الزرع قال فى المدونة ويحسب على رب الحائط ما أكل أو علف أو تصدق به بعد طيبه ابن يونس قال مالك ويحسب على الرجل كل ما أهدى أو علف أو تصدق به أو وهبه من زرعه بعد ما أفرك الا الشئ التافه اليسير ولا يحسب ما كان من ذلك قبل أن يفرك قال ابن القاسم وأما ما أكلت الدواب بأفواهها عند الدرس فلا يحسب انتهى وقال أبو الحسن قوله فى المدونة بعد طيبه مفهومه لو كان قبل طيبه فلا يحسب وهو صحيح انتهى واعلم أن ما أكل من الثمار قبل طيبها كالبلح ومن الزرع قبل أن يفرك قال ابن رشد لا اختلاف انه لا يحسب لان الزكاة لم تجب بعد قال واختلف فيما اذا أكل من ذلك كله أخضر بعد وجوب الزكاة فيه بالازهاء فى الثمار والافراك فى الحب على ثلاثة أقوال أحدها قول مالك انه يجب عليه أن يحصى ذلك كله ويخرج زكاته والثانى ليس عليه ذلك وهو قول الليث والشافعى والثالث يجب ذلك فى الحبوب لا فى الثمار وقد روى عن مالك مثله قاله فى سماع يحيى من زكاة الثمار وقال فى رسم الشريكين من سماع ابن القاسم وأما ما أكل بعد يبسه أو علفه فلا اختلاف فى أنه يجب عليه أن يحصيه وكذا ما تصدق به عند مالك (تنبيهات ٥ الأول) تقدم فى كلام ابن يونس استثناء الشئ التافه اليسير انه لا يحتسب وكذا قال ابن رشد قال الشيخ أبو الحسن وهو تفسير المدونة (الثانى) قال أبو الحسن قوله يحسب ما تصدق به قالوا معناه الا أن ينوى به الزكاة فيجزيه وقال فى الرسم المذكور من البيان ولا يجوز له أن يحسبه من زكاته اذا نوى به صدقة التطوع وكذلك لو أعطى ولا نية له فى تطوع ولا زكاة انتهى وهو ظاهر اذا كان يعلم كيله والا فيقتصر منه على القدر المحقق (الثالث) يحسب عليه جميع ما استأجر به فى حصاده ودراسه وجداده ولقط الزيتون فانه يحسب وبزكى عليه سواء كان كيلا معينا أو جزأ كالثلث والربع ونحوه قال فى العتبية ونقله ابن يونس وغيره قال أبو الحسن وأما اللقطة للقاط فلا يزكى عنه اذا كان ربه قد تركه على أن لا يعود اليه وأما اللقاط الذى مع الحصاد فانه يزكى عما لقطه اللقاط لان ما أخذه فى معنى الاجارة انتهى ص ﴿لأكل دابة فى درسها﴾ ش ابن رشد لانه أمر غالب بمنزلة ما أكلته الوحوش أو ذهب بأمر من السماء انتهى من الرسم المذكور ص ﴿والوجوب بافراك الحب أو طيب الثمر﴾ ش يعنى ان وجوب الزكاة يتعلق بالحبوب بالافراك وفى الثمر والزبيب بطيبها وهذا هو المشهور قال ابن عبد السلام اختلف المذهب فى الوصف الذى تجب به الزكاة فى الثمار والزروع على ثلاثة أقوال أحدها وهو المشهور انه الطيب وطيب كل نوع معلوم فيه والثانى أنه الجذاذ فيما يجذ من الثمرة والحصاد فيما يحصد والثالث انه الخرص انتهى وقال فى التوضيح فى شرح قول ابن الحاجب ويجب بالطيب والازهاء والافراك وقيل بالحصاد والجذاذ معا وقيل بالخرص فيما يخرص الطيب عام فى جميع الثمرة والازهاء خاص بالثمر وهو طيب أيضا فهو من عطف الخاص على العام والافراك فى الحب خاصة ٥ وحاصل كلامه ان فى الحبوب قولين وفى الثمار ثلاثة الاول قول مالك قال اذا زهت النخل وطاب الكرم واسود الزيتون أو قارب وأفرك الزرع واستغنى عن الماء وجبت فيه الزكاة والقول الثانى انها لا تجب فى الزرع الا بالحصاد ولا يجب فى الثمر الا بالجذاذ ونسبه اللخمى وابن هرون وابن عبد السلام لابن مسلمة والقول الثالث خاص

الحمل بقتة قال أرى أن يحسبوا كل ما أكلوا أو استعملوا به فيحسب عليهم فى العشور وأما ما أكلت الدواب والبقر اذا كانت فى الدرس فلا أرى فيه شيا ابن رشد هذا كما قال لان الزرع اذا أفرك فقد وجبت فيه الزكاة العشر أو نصف العشر حبا مصفى تكون النفقة فى ذلك من ماله فعلى صاحب الزرع أن يحسب كل ما أكل منه أو علفه أو استأجر به فى عمله لوجوب ذلك عليه فى عمله قال ابن المواز وكذلك ما تصدق به الا أن يكون ذلك كله يسيرا تافها لا قدر له ولا يجوز له أن يحسبه من زكاته اذا نوى به صدقة التطوع أو أعطاه ولا نية له فى تطوع ولا زكاة انتهى راجع هذا ما تقدم قبل قوله ان سقى بآلة وانظر ما يعطيه للشرط وخدمة السلطان قال البرزلى لا زكاة فى ذلك وهو بمنزلة الجائحة (والوجوب بافراك الحب وطيب الثمر) ٥ اللخمى الزكاة تجب عند مالك بالطيب فاذا أزهى النخل وطاب الكرم وحل بيعه أو أفرك الزرع واستغنى عن الماء واسود الزيتون أو قارب الاسوداد وجبت فيه الزكاة انتهى انظر قولهم الوجوب اذا أفرك الزرع واستغنى عن الماء مع ما تقدم لمالك عند قوله وقول أخضر هل بينهما تعارض

بالثمرة وانها لاتجب الا بالخرص وهو للمغيرة ورأى الخارص كالساعي وترتيب هذه الاشياء في الوجود هو أن الطيب أولا ثم الخرص ثم الجذاذ وأن الافراك أولا ثم الحصاد انتهى وقال ابن عرفة وما تجب به اللخمي وابن رشد المشهور الطيب مبيح البيع المغيرة الخرص ابن مسلمة الجذ والحصد انتهى (تنبيهات ٥ الأول) قوله ان الزكاة تجب في الحب بالافراك يخالف قوله ان الزكاة تجب بالطيب المبيح للبيع لأن الطيب المبيح للبيع هو اليبس وقد وقع هذا الاختلاف في كلام ابن رشد فقال في أول سماع ابن القاسم من كتاب زكاة الحبوب اذا أفرك الزرع واستغنى عن الماء فقد وجبت فيه الزكاة على صاحبه وكذلك الثمرة اذا أزهت وقال بعد ذلك في رسم يشتري الدور والمزارع من سماع يحيى أما ما أكل من حائطه بلحا أو من زرعه قبل أن يفرك فلا اختلاف في أنه لا يحسبه لان الزكاة لم تجب عليه بعد اذ لا تجب الزكاة في الزرع حتى يفرك ولا في الحائط حتى يزهى واختلف فيما أكل من ذلك أخضر بعد وجوب الزكاة فيه بالازهاء في الثمار أو بالافراك في الحبوب على ثلاثة أقوال أحدها قول مالك انه يجب عليه أن يحصي ذلك كله ويخرج زكاته والثاني انه لا تجب عليه زكاته وهو قول الليث ومذهب الشافعي لقوله تعالى كلوا من ثمره اذا أثمر وآتوا حقه يوم حصاده والثالث تجب عليه في الحبوب ولا تجب عليه في الثمار لقول رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا خرصتم فخذوا ودعوا فان لم تدعوا الثلث فدعوا الربع وهو قول ابن حبيب ان الخارص يترك لاهل الحوائط قدر ما يأكلون ويعطون وقد روي مثل ذلك عن مالك وهذا انما يصح على القول بان الزكاة لا تجب في الثمار الا بالجذاذ وهو قول محمد بن مسلمة وفائدة الخرص على هذا مخافة أن يكتم منها شيأ بعد اليبس أو الجذاذ فان خشي مثل ذلك في الزرع فقال ابن عبد الحكم يوكل الامام من يتحفظ بذلك وقيل انه يخرص ان وجد من يحسن خرصه وهو أحسن والمغيرة يرى الزكاة تجب في الثمار بالخرص فعلى وجوب الزكاة في الثمار ثلاثة أقوال المشهور في المذهب انها تجب بالطيب والثاني تجب بالجذاذ والثالث تجب بالخرص فان مات صاحب الثمرة قبل أن يخرص خرصت على الورثة ان كان في حظ كل واحد منهم ما تجب فيه الزكاة انتهى وقال بعد ذلك وأما بيع الحب اذا أفرك على أن يترك حتى ييبس فلا اختلاف في المذهب ان ذلك لا يجوز ابتداء وانما يختلف الحكم فيه اذا وقع فقيل ان العقد فيه فوت وقيل القبض وقيل لا يفوت بالقبض حتى يفوت بعده وقال في الرواية في سماع يحيى ان علم به قبل أن ييبس فسخ وان لم يعلم به الا بعد أن ييبس مضى واختلف العلماء في وقت بيع الزرع فقال بعضهم اذا أفرك وقال بعضهم حتى ييبس قال ابن القاسم فأنا أجيز البيع اذا فات باليبس لما جاء فيه من الاختلاف وأرده اذا علم به قبل اليبس قال ابن رشد فهذه أربعة أقوال وهذا اذا اشتراه على أن يتركه حتى ييبس أو كان ذلك العرف وأما ان لم يشترط تركه ولا كان العرف فيه ذلك فالبيع فيه جائز وان تركه مشتريه حتى ييبس انتهى وقال المصنف في فصل الجوائح ومضى بيع حب أفرك قبل ييبسه بقبضه انتهى وقال في الشامل لما ذكر به والصلاح في الثمار وفي الحنطة ونحوها والقطاني ييبسها ان بيعت قبله وبعد الافراك على السكت كره ومضى بالقبض على المتأول وقيل يفسخ وقيل يفوت باليبس وقيل بالعقد انتهى فعلى هذا فيقال المراد بالافراك ان ييبس الحب ويستغني عن الماء قال اللخمي الزكاة تجب عند مالك بالطيب اذا أزهى النخل وطاب الكرم وحل بيعه أو أفرك الزرع واستغنى عن الماء واسود الزيتون أو قارب الاسود وجبت

(فلا شئ على وارث قبلهما لم يصر له نصاب) من المدونة قال مالك من مات (٢٨٧) وقد أزهى حائطه وطاب كرمه وأفرك زرعه واستغنى

الزكاة فيه وقال المغيرة تجب بالخرص وقال ابن مسلمة تجب بالجذاذ انتهى ويمكن أن يقال يكفي الافراك لان البيع اذا وقع بعد الافراك لا يفسخ على الراجح فتأمله الثاني الحصاد بفتح الحاء وكسرها وقد قرئ بهما والكسر لغة الحجازيين والفتح لغة نجد والجداد بفتح الجيم وكسرها وبالدال المهملة على ما ذكره صاحب الصحاح والقاموس وذكر صاحب المحكم انه يقال بالدال المعجمة والله أعلم (الثالث) قال ابن عبد السلام القول الثاني أقرب الى نص التنزيل لقوله تعالى وآتوا حقه يوم حصاده ان حملت الآية على الزكاة وقد تقدمت الاشارة الى أن المفسرين اختلفوا في ذلك انتهى يشير الى ما قدمه في أول الكلام على زكاة الحبوب وانه اختلف في تفسير الحق هل هو الزكاة أو هو أمر زائد عليها أو أمر آخر نسخ بها انتهى (الرابع) لو أخرج زكاة الزرع بعد الطيب وقبل الجذاذ أجزأت على المشهور وعلى قول ابن مسلمة لا تجزى كما صرح بذلك في النوادر ونقله اللخمي وابن يونس ص ﴿فلا شئ على وارث قبلهما لم يصر له نصاب﴾ ش وكذلك اذا عتق العبد قبلهما أو أسلم الكافر أو وهب الزرع أو بعضه أو تصدق به على معين أو استحق النصف كما في الطلاق أو انتزع السيد مال عبده فتجب الزكاة واذا وقع شئ من ذلك بعدهما لم يتغير الحكم عما كان عليه وكذلك أيضا لو أخرج زكاة الزرع حينئذ فعلى المشهور يجزى وعلى قول ابن مسلمة لا يجزى وقد صرح بذلك في النوادر مما نقله عنه ابن يونس وغيره وفي البيان لو أخذت منه زكاة زرع لم يبد صلاحه وقد روى زياد وابن نافع عن مالك ان من أخذت منه زكاة زرعه والزرع قائم في سنبله فان ذلك يجزيه اذا لم يتطوع بها من نفسه ومعنى ذلك اذا أخذت منه في الموضع المختلف فيه بعد أن أفرك وقبل يبسه انتهى من أول زكاة الماشية وانما قال في الزرع يجزئه اذا لم يتطوع بها لانه لا يعرف كيل الحب قبل حصده ومراعاة لقول محمد بن مسلمة والا فقد تقدم أن ما تصدق به بعد وقت الوجوب يحسبه الا اذا نواه من الزكاة فانه يجزئه وأيضا لما نقل ابن يونس والشيخ أبو الحسن عن ابن مسلمة انه اذا أخرجها بعد الخرص وقبل الجداد لم يجزئه قال لانه أخرجها قبل وجوبها بمقتضاه أو صريحه انها تجزى على القول بأنها واجبة

(فرع) علم من هذا ومن كلام النوادر المتقدم انه لا يجب أن يخرج من عين الزرع قال ابن جماعة في فرض العين ويجوز أن يعطى الزكاة اذا وجبت من عينها أو من غيرها اذا دفع مثلها أو أجود ولا يجوز أن يدفع أدنى مما عليه انتهى وسيأتي عند قول المصنف ان قدم معشر زكاة شئ من هذا (تنبيهان ه الاول) قال عبد الحق عن بعض شيوخه من مات قبل الازهاء وعليه دين يغترق ذمته وقام الغرماء بعد طيب الثمر يلزم أن يزكى عن الميت لأنه باق على ذمته لا ميراث لورثته فيه لاجل الدين قال أبو الحسن فقف على هذه النكتة فلم يذكرها غيره ونقلها القرافي عنه أيضا ونقله في الشامل (الثاني) اذا حصل للوارث أقل من نصاب وكان له زرع آخر اذا ضمه لهذا كان في المجموع نصاب فانه يضمه كما صرح به أبو الحسن وغيره (فرع) اذا وهب الزرع بعد وجوب الزكاة فيه قال ابن رشد في كون الزكاة على الواهب أو من الزرع أو بعد يمين الواهب ما وهب ليزكيها من ماله رواية أشهب وقول ابن نافع وروى ان تصدق بزرع يابس على فقير فعشره زكاة وباقيه صدقة انتهى من ابن عرفة ص ﴿والزكاة على البائع بعدهما﴾

عن الماء وقد خرص عليه شئ أو ما لم يخرص فزكاة ذلك على الميت ان بلغ ما فيه الزكاة وان مات قبل الازهاء والطيب فلا زكاة عليه والزكاة على من بلغت حصته من الورثة ما فيه الزكاة دون من لم تبلغ حصته ذلك قال مالك ومن مات وقد أوصى بزكاة زرعه الاخضر قبل طيبه أو بثمر حائطه قبل طيبه فهي وصية من الثلث غير مبدأة اذا لم يلزمه ولا تسقط هذه الوصية زكاة ما بقي لهم لانه كرجل استثنى عشر زرعه لنفسه وما بقي فللورثة فان كان في حظ كل وارث وحده ما تجب فيه الزكاة زكى عليه والا فلا قال وان كان في العشر الذي أوصى به للمساكين خمسة أوسق فأكثر زكاه المصدق وان لم يقع لكل مسكين الامداذ ليسوا بأعيانهم وهم كالمالك واحد ولا يرجع المساكين على الورثة بما أخذ منهم المصدق وان حمل ذلك الثلث لانه كشئ بعينه أوصى لهم به فاستحق هو أو بعضه (والزكاة على البائع بعدهما) سمع ابن القاسم

في زرع الحنطة وما أشبهه مما فيه الزكاة يبيعه صاحبه بعد أن ييبس ويحصد وهو قائم قبل أن يحصده فلا بأس أن يأمن المبتاع عليه فاذا فرغ وكاله أخبره بما وجد فيه فأخرج البائع زكاة ذلك قال ابن القاسم فان باعه من نصراني فأحب ان يتحفظ من ذلك حتى

يعلم ماخرج منه ◦ ابن رشد هذا كما قال لان الزرع اذا أفرك واستغنى عن الماء فقد وجبت فيه الزكاة على صاحبه وكذلك الثمرة اذا أزهت فاذا باع شيأ من ذلك بعد وجوب الزكاة فيه فالزكاة واجبة عليه حتى يؤديها وله أن يأمن المبتاع في مبلغ مادفع فيه ان كان مأمونا والا فعليه أن يتوخى قدر ذلك ويزيد ليسلم قاله ابن المواز وهو صحيح كمن عليه صلوات ضيعها لايعرف مبلغها فانه يصلي حتى لايشك انه قد قضى أكثر مما عليه ( الا أن يعدم فعلى المشتري ) من المدونة قال ابن القاسم ويأخذ المصدق من البائع ولاشئ له على المبتاع الا ان أعدم البائع قبل أن يؤدي الزكاة ووجد المصدق الطعام بيد المشتري فانه يأخذ الزكاة منه ويرجع المشتري على البائع بقدر ذلك من الثمن وقال غيره لاسبيل له على المشتري ابن يونس وهو القياس لانه لما كان له أن يعطي الزكاة عنه من غيره لم يكن له حق المساكين ثابت في عينه ◦ ابن رشد وقول ( ٢٨٨ ) الغير هو الأظهر لان البيع كان له جائزا واختار ابن المواز قول ابن القاسم لان البائع باع مالم يكن له أن يبيعه وهو بعيد اذ لو باع مالم يكن له أن يبيعه لاتبع المشتري بالزكاة مليا كان البائع أو معدما ( والنفقة على الموصى له المعين بجزء لا المساكين أو بكيل فعلى الميت ) من المدونة قال مالك ان أوصى بزكاة زرعه قبل طيبه لرجل بعينه كان كأحد الورثة وعليه النفقة معهم لانه استحقه يوم مات الميت والزرع أخضر والمساكين لايستحقون ذلك الا بعد بلوغه وسقيه وعمله فالنفقة عليه من مال الميت حتى يقبضونه وقال ابن عرفة الموصى له معينا قبل وجوبها كوارث والمؤنة عليه وفيها لو أوصى بزكاته زكيت ولو صار لكل مسكين مد لانهم انما يستحقونها بعد يبسها ◦ ابن القاسم وأشهب ونفقة حظ المساكين من مال الميت ◦ الشيخ من الثلث ◦ ابن رشد والعرية على معينين كالصدقة ( وانما يخرص التمر والعنب اذا حل بيعهما ) من المدونة قال مالك لايخرص الا العنب والتمر للحاجة الى أكلهما رطبين ويخرص الكرم عنبا اذا طاب وحل بيعه والنخل اذا أزهت وطابت وحل بيعها لا قبل ذلك ( واختلفت حاجة أهلهما ) انما هذا شرط في القسمة وأما هنا فاشرط أحدهما وان كان الخرص كما قال ابن المواز من أجل أن يأكلوه كيف شاؤا رطبا وغيره فقد صار حكما مطردا كالأحكام التي تضبط بالمظنة فانها بعد ذلك تطرد لكن حكى ابن بشير قولين في خرص غير التمر والعنب اذا احتاج أهله لأكله ( نخلة تخلة باسقاط نقصها ) ◦ الباجي صفة الخرص أن يخرص الحائط نخلة نخلة فاذا كمل خرصه أضاف بعضه الى بعض قاله مالك ومعنى الخرص أن يحزر ما يكون في هذه النخلة من التمر اليابس عند الجداد فعلى حسب ذلك التمر

ش ويجوز ان يشترطها على المشتري اذا كان ثقة لايتهم في اخراجها وعلم ان فيه الزكاة بأمر لاشك فيه الا أن يشترط البائع ذلك الجزء فان وجبت الزكاة كان للمساكين وان لم تجب كان له وعلم أيضا هل هو العشر أو نصفه ذكر ذلك اللخمي وغيره قال في البيان وله أن يؤمن المبتاع في مبلغ ماوقع فيه ان كان مأمونا وان لم يكن مأمونا أو كان ذميا فعليه أن يتوخى قدره ويزيد ليسلم ص ﴿الا أن يعدم فعلى المشتري﴾ ش ويرجع على البائع بما ينوب ذلك من الثمن ابن رشد ويرجع عليه بما ينوبه أيضا من النفقة التي أنفقها في عمله وهذا ظاهر والله أعلم ص ﴿وانما يخرص التمر والعنب﴾ ش ابن عرفة وفي خرص الزيتون ثالثها ان احتيج لأكله أولم يؤمن أهله عليه لرواية أبي عمر والمشهور وابن زرقون عن ابن الماجشون زاد اللخمي عنه وسائر الثمار ابن بشير ان احتيج لاكل غير التمر والعنب في خرصه قولان ابن عبد الحكم ان خيف على الزرع خيانة ربه جعل عليه حافظ ابن رشد وفي وجوب احصاء ماأكل اخضر بعد وجوب الزكاة ثالثها في الحبوب لا الثمار لمالك والليث وابن حبيب الشيخ عن ابن عبدوس لايحسب ماأكله بلحا بخلاف الفريك والفول الاخضر وشبهه مالك من قطنية خضراء أو باع خرصه يابسا فاباز كاه يحب يابس وروى محمد أو من ثمنه أشهب من ثمنه انتهى وفي الذخيرة واذا احتيج الى أكل ماقلنا انه لايخرص قبل كماله يعني العنب والرطب فقط ففي خرصه قولان مبنيان على علة الخرص هل هي حاجة الاكل أوان التمر والعنب يتغير للبصر بخلاف غيرهما ثم قال قال سند فان كان الموضع لايأتيه الخارص واحتيج الى التصرف دعا أهل المعرفة وعمل على قولهم فان لم يجدهم وكان يبيع رطبا وعنبا في السوق ولايعرف الخرص قال مالك يؤدي منه يريد اذا علم ان فيه نصابا أو جهل مازاد فان علم جملة مايأخذ كره لاهل المعرفة فحزروه بما يكون من مثله تمرا أو زبيبا فان لم يتحقق النصاب لم يجب عليه شئ انتهى (فرع) قال في أسئلة ابن رشد وأما الزرع فلا يجوز خرصه على الرجل المأمون واختلف ان لم يكن مأمونا على قولين أصحهما عندي جوازه اذا وجد من يحسنه انتهى ص ﴿نخلة نخلة﴾ ش قال في الذخيرة قال سند وصفة الخرص قال مالك يخرص نخلة نخلة

وجنسه وما علم من حاله أنه يصير عليه عند الاثمار فان كان لا يقر فانه يخرصها على ما كان يكون فيها لو كانت تمرا قال في المدونة ويخرص العنب يقال في هذا الكرم من العنب كذا وكذا تم يقال ما ينقص هذا العنب اذا تزبب وما يبلغ اذا كان زبيبا فان بلغ خمسة أوسق أخذ منه والا فلا وكذلك النخل (لا سقطها) من المدونة قال مالك لا يترك الخراص لاصحاب الثمار مما يخرصون شيأ لمكان الاكل والفساد وقال ابن حبيب يخفف عنهم كذلك وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يأمر بالتخفيف للواطئة والساقطة واللاقطة وما ينال العيال ● ابن يونس قول ابن حبيب خلاف قول مالك (وكفى الواحد) ● الباجي يجوز أن يرسل الخارص الواحد لان الخارص حاكم فيجوز أن يكون واحدا قال مالك ولا يكون الا عدلا عارفا (وان اختلفوا فالاعرف والاخن كل جزء) ● ابن بشير الرواية اذا خرص ثلاثة فاختلفوا أخذ ثلث ما يقوله كل واحد منهم وهذا اذا تساووا في المعرفة وأما اذا اختلفوا فيؤخذ بقول الاعرف منهم ● ابن عرفة روى سحنون اذا اختلف ثلاثة زكى ثلث مجموع ما قالوا (فان أصابته جائحة اعتبرت) ● الباجي ان أصابت الثمرة جائحة أحاطت بها قبل الخرص فلا زكاة فلا خرص وان أصابتها بين الخرص والجداد بطل حكم الخرص وسقطت الزكاة لان الزكاة انما تجب بالخرص بشرط وصول الثمرة الى أربابها (٢٨٩) ● اللخمي ان أجيح بعض الثمار بعد الخرص

ما فيها رطبا فان كان الحائط جنسا واحدا لا يختلف في الجفاف جمع جملة النخلات وحزر كم ينقص حتى يمر وان كان مختلف المائية واللحم حزر كل واحد على حدته وكذلك العنب ويكون الخارص عدلا عارفا انتهى ص ﴿والاخن كل جزء﴾ ش قال في الذخيرة من اسم عددهم كثلث من ثلاثة انتهى ص ﴿وان أصابته جائحة اعتبرت﴾ ش قال اللخمي فان سرقت الثمار بعد الخرص أو أجيحت لم يكن عليه شئ وان أجيح بعضها زكى عن الباقي ان كان خمسة أوسق فأكثر فان كان أقل لم يكن عليه شئ انتهى فان بلغت الجائحة الثلث حين يرجع عليه المشتري فلا زكاة عليه وان لم تبلغ الثلث ولم يرجع عليه بشئ فعليه الزكاة انتهى ولو باع الثمرة وتعلقت الزكاة بذمته ثم أصابتها جائحة نقصتها عن خمسة أوسق فان بلغت الجائحة الثلث حين يرجع عليه المشتري فلا زكاة عليه وان لم تبلغ الثلث ولم يرجع عليه بشئ فعليه الزكاة قاله في سماع يحيى ص ﴿وان زادت على تخريص عارف فالاحب الاخراج﴾ ش فان نقصت فجزم في الجلاب بأن الزكاة لا تنقص وظاهر كلام الجواهر ان في ذلك خلافا وقال ابن جماعة في فرض العين فان وجد أكثر أخرج الزائد فان وجد أقل منه لزمه الأكثر في ظاهر الحكم ولا شئ عليه فيما بينه وبين الله تعالى انتهى وهو ظاهر يجمع به بين النقول وما ذكره ابن جماعة نحوه لابن رشد والله أعلم (فرع) قال في الذخيرة قال ابن القاسم واذا ادعى رب الحائط حيف الخارص وأتى بخارص آخر لم يوافق لان الخارص حاكم انتهى والله أعلم ص ﴿وأخذ من الحب كيف كان كالتمر نوعا أو نوعين والاخن أوسطها﴾

زكى عن الباقي ان كان خمسة أوسق فأكثر وان كان أقل لم يكن عليه شئ وسئل ابن القاسم عن ثمرة نخل بيع وفيه خمسة أوسق وقد وجبت فيه الزكاة على البائع فان أصابته جائحة نقصته عن خمسة أوسق فقال ابن القاسم ان كانت الجائحة الثلث فأكثر حتى لزم البائع أن يضع ذلك عن المشتري سقطت الزكاة وان كانت أقل من الثلث لم تسقط لانه باع خمسة أوسق ولم يرد من الثمن شيأ

(٣٧ - حطاب - ني) للجائحة ● ابن رشد وهو كما قال لان ما تلف منه ضمانه من البائع ان كان الثلث فأكثر وان كان أقل فضمانه من المشتري (وان زادت على تخريص عارف فالأحب الاخراج وهل على ظاهره أو الوجوب تأويلان) من المدونة قال مالك من خرص عليه أربعة أوسق فرفع خمسة أوسق أحببت له أن يزكي ● ابن يونس قال بعض شيوخنا لفظة أحببت هاهنا على الايجاب وهو صواب كالحاكم يحكم ثم يظهر انه خطأ صراح ● ابن عرفة على هذا حملها الأكثر وحملها ابن رشد وعياض على الاستحباب (وأخذ من الحب كيف كان) ابن عرفة يؤخذ من الحب كيف كان وان اختلفت أنواعه فمن كل بقدره انظر النصوص عند قوله وتضم القطاني وعند قوله كقمح (كالتمر نوعا) من المدونة قال مالك اذا كان الحائط صنفا واحدا من أعلى التمر أو أدناه أخذ منه (أو نوعين) ● ابن شاس ان اختلف النوع على صنفين أخذ من كل واحد بقسطه ولا ينظر الى الاكثر (والاخن أوسطها) من المدونة قال مالك اذا كان الحائط أجناسا من التمر أخذ من أوسطها ● الباجي يلزم أن يقال في الذهب والورق مثل هذا ● ابن شاس النوع الثالث زكاة النقدين (وفي مائتي درهم شرعي) ● ابن بشير لا خلاف ان نصاب الورق مائتا درهم شرعي انظر في قوانين ابن جزي قدر النصاب من الدراهم والدنانير الاندلسية (أو عشرين دينارا) أبو محمد اجمعت الامة أن لا زكاة من الذهب

ش يعنى أن الزكاة تؤخذ من الحب كيف كان فان كان جيدا أخذت منه وكذا ان كان رديئا أو وسطا فان كان نوعين أو أنواعا فانه يؤخذ من كل نوع عشره أو نصف عشره قال اللخمى اذا كان القمح مختلفا جيدا ورديئا أخذ من كل شئ بقدره ولم يؤخذ الوسط وكذلك اذا اجتمع القمح والشعير والسلت أو اجتمع أصناف القطانى أخذ من كل شئ بقدره ولم يؤخذ من الوسط وكذلك أصناف الزبيب واختلف فى التمر فقال مالك ان كان جنسا واحدا أخذ منه ولم يكن عليه أن يأتى بأفضل منه وان كان أجناسا أخذ من الوسط وقال فى كتاب محمد يؤخذ من كل صنف بقدره انتهى وقال فى المقدمات فاما المكيل مثل القمح والشعير والسلت الذى هو صنف واحد ومثل القطانى التى هى صنف واحد على اختلافها ومثل الحائط من النخل يكون فيه أنواع من التمر مختلفة فالحكم أن يؤخذ من كل شئ منه قل أو كثر ما يجب فيه عشر أو نصف العشر الا أن تكثر أنواع أجناس الحائط من النخل فيؤخذ من وسطها ما تجب فيه الزكاة كلها اذ لا يلزمه أن يعطى من أرفعها ولا يلزمه أن يعطى من أوضعها وقد قيل انه يؤخذ من أوسطها وان كان الحائط جيدا كله قياسا على المواشى فهذا يدل على انه اذا كان فى الحائط من التمر نوع أو نوعان أخذ من كل بحسبه فقول ابن غازى لم أقف فيه على نص غير ظاهر فتأمله (فرع) قال فى المقدمات فان أراد أن يخرج من صنف آخر ما وجب عليه منه بالكيل جاز من الأرفع ولم يجز من الأدنى وفى مائتى درهم شرعى أو عشرين دينارا فاكثر أو مجمع منهما بالجزء ربع العشر قال ابن عرفة ونصاب الفضة خمس أواق مائتا درهم ووزنه خمسون حبة شعيرا وخمسان والذهب عشرون دينارا ووزنه اثنان وسبعون حبة وقول ابن حزم ووزن الدرهم الى آخر ما تقدم نقله عند قول المصنف كل خمسون وخماسية ثم تكلم على معرفة النصاب بغير الدرهم والدينار الشرعيين ولنذكر كلامه برمته مع زيادة تفسير له ونصه ومعرفة نصاب كل درهم أو دينار غيرهما يعنى غير الدرهم أو الدينار الشرعيين بقسم مسطح أى الخارج من ضرب عدد النصاب المعلوم يعنى الشرعى وهو من الذهب عشرون دينارا ومن الورق مائتا درهم وحبات درهمه وهى خمسون وخماسية من مطلق الشعير وديناره يعنى وحبات ديناره وهى اثنان وسبعون حبة على حبات المجهول نصابه يعنى على عدد حبات الدرهم المجهول نصابه أو على عدد حبات الدينار المجهول نصابه والخارج النصاب لأنه أى لأن مسطح عدد النصاب المعلوم وحبات درهمه أو ديناره ضرورة أى بالضرورة مسطح عدد حبات الدرهم أو الدينار المجهول نصابه وعدده أى عدد النصاب المجهول لان نسبة حبات الدرهم الشرعى الى حبات الدرهم المجهول كنسبة النصاب المجهول الى النصاب الشرعى والقاعدة فى هذه النسبة انه متى جهل أحد الوسطين أن مسطح الطرفين وتقسم الخارج على الوسط المعلوم فيخرج الوسط المجهول ومن خواصها أن مسطح الوسطين كمسطح الطرفين مثاله نسبة ثلاثة الى خمسة كنسبة شئ مجهول الى خمسة عشر مثلا فاحد الوسطين مجهول فمسطح الطرفين أى تضرب أحدهما فى الآخر والطرفان فى المثال المذكور ثلاثة وخمسة عشر فيحصل خمسة وأربعون تقسمها على الخمسة المعلومة التى هى أحد الوسطين يخرج تسعة فنسبة الثلاثة الى الخمسة وهى ثلاثة اخماس كنسبة التسعة الى الخمسة عشر وهى ثلاثة اخماس أيضا واذا ضربت الوسطين وهما خمسة وتسعة حصل خمسة وأربعون وهى الحاصلة من ضرب ثلاثة فى خمسة عشر فتبين ان مسطح الطرفين كمسطح الوسطين اذا عرفت ذلك فحبات الدينار الشرعى عندنا هى الطرف الأول وحبات الدينار المجهول نصابه هى الوسط الاول والنصاب المجهول هو الوسط

فى أقل من عشرين دينارا وان فى العشرين نصف دينار (فأكثر) الرسالة فما زاد فبحساب ذلك وان قل وفى المدونة وقاله على ابن أبى طالب وخالف فى ذلك أبو حنيفة ( أو مجمع منهما بالجزء ) من المدونة قال مالك يجمع الذهب والفضة فى الزكاة ومضى ان صرف دينار الزكاة عشرة دراهم فمن له مائة درهم وعشرة دنانير أو مائة درهم وعشرة دراهم وتسعة دنانير فعليه الزكاة ويخرج ربع عشر كل صنف منها ومن له مائة درهم وتسعة دنانير قيمتها مائة درهم فلا زكاة عليه وانما ينظر فى هذا الى العدد اذا تكافأ كل دينار بعشرة قلت الدنانير أو كثرت انتهى وعبارة ابن عرفة يضم جزء نصاب أحدهما لكل الآخر أو جزئه وانظر نصاب دراهمنا التى هى الاوقية منها ثمانية وثمانون درهما على مقتضى ما قرر ابن جزى فى قوانينه يكون النصاب مائة

الثانى والنصاب الشرعى هو الطرف الثانى فأحد الطرفين مجهول فتسطح الطرفين وتقسم الحاصل على الوسط المعلوم فيحصل الوسط الثانى وقد علمت ان مسطح الوسطين كمسطح الطرفين فكانا قسمنا مسطح الوسطين على أحدهما فخرج الوسط الآخر لان من المعلوم ان ضرب عدد فى عدد وقسمة الحاصل على أحد العددين يخرج العدد الآخر وهذا معنى قوله وخارج قسم مسطح عددين على أحدهما هو الآخر وهذا هو المسمى عند أهل الحساب بالاربعة اعداد المتناسبة وله خواص كثيرة وبه يستخرج غالب المجهولات والله أعلم قال فى التوضيح لما تكلم على الاوسق فقدر المائتى درهم من دراهم مصر مائة وخمسة ثمانون درهما ونصف درهم وثمن درهم انتهى وذكر القرافى ان وزن النصاب من دراهم مصر مائة وثمانون درهما وحبتان وان وزن الدرهم المصرى أربعة وستون حبة وستة اعشار حبة وهذا بناء من القرافى على ما مشى عليه تبعا لابن شاس على ان الدرهم الشرعى سبعة وخمسون حبة وستة اعشار حبة وعشر عشر حبة كما تقدم نقله عند قول المصنف كل خمسون وخمسا حبة والله أعلم (قلت) وقد تقدم ان وزن الدرهم المصرى ستة عشر قيراطا فيكون وزن الدرهم الشرعى أربعة عشر قيراطا وثلاثة أرباع قيراط ونصف خمس قيراط وان شئت قلت خمسة عشر قيراطا الا ثلاثة ارباع خمس قيراط وقد تقرر أيضا ان الدرهم الشرعى سبعة اعشار الدينار الشرعى فيكون وزن الدينار الشرعى احدى وعشرين قيراطا وخمس قيراط وسبعى ربع خمس قيراط ويكون وزن النصاب من الذهب ستة وعشرين درهما ونصف درهم وربع قيراط وثمن خمس قيراط وثلاثة أسباع خمس قيراط فيكون من الذهب السلطانى الجديد والذهب البندقى أربعة وعشرين دينارا لكنها تزيد على النصاب ثمانية قراريط وثمن خمس قيراط وثلاثة أسباع ثمن قيراط ويكون من الذهب السلطانى القديم والفاتيانى والجقمقى والبيبرسى والغورى خمسة وعشرين دينارا لكنها تزيد على النصاب ثلاثة اخماس قيراط ونصف خمس قيراط وأربعة اسباع ثمن خمس قيراط واشتهر ان كل عشرة ملحقة من هذه الملحقات وزنها ثلاثة دراهم فيكون النصاب من الفضة مائة ملحق وتسعة وخمسين ملحقا وهذا كله على ان الدرهم المصرى الآن قدر الدرهم الذى كان فى زمن الشيخ خليل وينبغى أن يعتبر ذلك فقد ذكر الشيخ انه اعتبر ذلك بالشعير فجاء قريبا من ذلك فيؤخذ من وسط الشعير خمسون وخمسا حبة فان جاوزتها خمسة عشر قيراطا الا ثمن قيراط وربع عشر قيراط أو قريبا من ذلك فهو باق على حاله والا فقد تغير وزن القيراط من الشعير ثلاث حبات وثلث حبة وثلث خمس خمس حبة تقريبا والله أعلم وقوله فاكثر يشير الى قوله فى المدونة بعد ذكره نصاب الذهب والفضة وما زاد على ذلك قل أو كثر أخرج منه ربع عشره قال فى مختصر الوقار ولو قيراطا واحدا وقال فى الرسالة وما زاد فبحساب ذلك وان قل قال ابن ناجى ظاهره وان كان لا يمكن الاخراج من عينه فيشترى به طعاما أو غيره مما يمكن قسمه على أربعين جزأ وقال فى التلقين وما زاد بحساب ذلك ما أمكن وهكذا قال ابن الحاجب قال ابن عبد السلام فكان بعض أشياخى يراه خلافا للاول ويحتمل أن يقال الامكان المأخوذ من القول الأول هو الذى أوجبه فى الثانى لانه ربما زاد النصاب زيادة محسوسة لا يمكن أن يشترى بها ما ينقسم على أربعين جزأ وجعل ابن عرفة ما فى التلقين على الخلاف قال وقبله المازرى ويرد بأن ما وجب وتعذر بذاته وأمكن بغيره تعين ذلك الغير لاجله كغسل جزء من الرأس وامساك جزء من الليل انتهى وقال أبو الحسن حمل الشيوخ كلام عبد الوهاب على التفسير ولم يفسر

مثقال وستة وسبعين مثقالا وأما الذهب فهو على وزنه النصاب نحو سبعة عشر عينا (ربع العشر) هذا هو المخبر عنه بقوله وفى مائتى درهم وقد تقدم نص المدونة يخرج ربع عشر كل صنف

الامكان ماهو والاحتمال الذى ذكره ابن ناجى ظاهر وبه يحصل الجمع بين الكلامين وهذا البحث جار فيما يقتضى من الدين بعد النصاب ومايخرج من المعدن بعد النصاب قال فى المدونة يخرج منه وان قل وذكر أبو الحسن فيه تقييد عبد الوهاب قال وحمله الشيوخ على التفسير والله أعلم (فرع) قال فى المدونة اذا كان عنده فلوس فيها مائتا درهم فلا زكاة عليه انتهى (فائدة) الدنانير فى الاحكام خمسة ثلاثة كل دينار اثنا عشر درهما وهى دينار الدية ودينار النكاح ودينار السرقة وتسمى دنانير الدم واثنان كل دينار عشرة دراهم وهما دينار الزكاة ودينار الجزية وتسمى دنانير الذمى والله أعلم ص ﴿وان لطفل أو مجنون﴾ ش يعنى ان الزكاة تجب فى مال الطفل ومال المجنون فاما ان كان الوصى يتجر فى مال اليتيم فتجب الزكاة فيه قولا واحدا قاله اللخمى وغيره وأما ان كان لا يتجر فيه ولا ينميه فالمنصوص فى المذهب عن مالك وجوب الزكاة بل حكى ابن الحاجب الاتفاق على ذلك فقال ويجب فى مال الاطفال والمجانين اتفاقا عينا أو حرثا أو ماشية وتخريج اللخمى النقد المتروك على المعجوز عن انمائه ضعيف قال فى التوضيح يعنى ان أموال اليتامى ان كانت تنمو بنفسها كالحرث والماشية أو كان نقدا ينمى بالتجارة وجبت فيه الزكاة ولا تخريج فيه وان كان نقدا غير منمى فالمذهب وجوب الزكاة فيه أيضا وخرج اللخمى أيضا خلافا من مسائل وهى ما اذا سقط المال منه ثم وجده بعد أعوام أو دفنه فنسى موضعه أو ورث مالا فلم يعلم به الا بعد أعوام فقد اختلف فى هؤلاء هل يزكون لسنة أو لجميع الاعوام أو يستأنفون الحول ورده ابن بشير بما حاصله ان العجز فى مسئلة الصغير من قبل المالك خاصة مع التمكن من التصرف والعجز فى هذه المسائل من جهة المملوك وهو المال فلا يمكن التصرف فيه ويلزم اللخمى على تخريجه اسقاط الزكاة عن مال الرشيد العاجز عن التنمية واليه أشار بقوله ضعيف انتهى (قلت) ولفظ ابن بشير مذهبنا وجوب الزكاة على من ملك ملكا حقيقيا مكلفا كان أو غير مكلف كالصبيان والمجانين وهذا الاخلاف فيه عندنا فى سائر أنواع الزكاة ثم ذكر كلام اللخمى ثم قال وهذا الذى قاله غير صحيح لأن المال هاهنا مهيأ لنمائه وانما العجز من قبل المالك ولا خلاف ان من كان من المكلفين عاجزا عن التنمية يجب عليه الزكاة فهذا الاجماع عليه وانما الخلاف اذا لم يقدر على المال انتهى وقبل ابن الحاجب وابن عبد السلام وابن هارون والمصنف فى التوضيح كلام ابن بشير ورده ابن عرفة بانه تفريق صورى ثم قال بل يرد معنى كلام اللخمى بان فقد المال يوجب فقد مالكه وعجز الصبى والمجنون لا يوجبه انتهى (قلت) فيقال ان كلام ابن بشير يرجع اليه فتأمله والله أعلم وقال الشيخ يوسف بن عمر وجاء عن مالك انه لا زكاة على الصغار فى العين انتهى (قلت) وهذا الذى نقله عن مالك غير معروف له ولم أر من نقله عنه والقول المتقدمة ترده والله أعلم (تنبيهات الأول) المخاطب بزكاة مال الصبى والمجنون وليهما ما داما غير مكلفين قال فى النوادر فى كتاب الزكاة قال ابن حبيب وليزك ولى اليتيم ماله ويشهد فان لم يشهد وكان مأمونا صدق انتهى وأصله لابن حبيب فى الواضحة ونصه قال ابن الماجشون وعلى ولى اليتيم أن يزكى ماله وينبغى له أن يشهد على ذلك ويعينه يقول هذا زكاة فلان قال عبد الملك فان أضاع الاعلان بها فهو مصدق اذا كان مأمونا انتهى وقال اللخمى فى كتاب الزكاة الأول قال ابن حبيب ويزكى الولى لليتيم ماله ويشهد فان لم يشهد وكان مأمونا صدق وهذا يحسن فى كل بلد القضاء فيه بقول مالك ولو كان بلد فيه من يقول بسقوط الزكاة عن أموال الصبيان لرأيت أن يرفع الى حاكم الموضع فان كان ممن يرى فى ذلك قول مالك أمره باخراج الزكاة وحكم له بذلك وان كان ممن لا يرى

(وان لطفل أو مجنون) من المدونة قال مالك تجب الزكاة على الصبيان واليتامى فى العين والحرث والماشية وفيما يديرون للتجارة قال ابن القاسم والمجانين عندى بمنزلة الصبيان

ذلك لم يزكه هو وقد قال مالك فى كتاب الرهون فيمن مات فوجد فى تركته خمرا ان الولى يرفع ذلك للسلطان قال خوفا أن يتعقب عليه يريد من الاختلاف هل ينفذ خلا وكذلك الزكاة الا أن يكون الولى من أهل الاجتهاد وممن يرى فى ذلك قول مالك وخفى له اخراجها للجهل بمعرفة أصل ما وضع يده عليه فليخرجها انتهى وأصله للشيخ أبى محمد فى النوادر قال فى كتاب الزكاة بعد ان ذكر ان الوصى يزكى مال اليتيم وهذا انما هو اذا لم يخف أن يتعقب عليه بأمر وكان يخفى له ذلك فأما ان لم يخف له وهو لا يأمن أن يتعقب بأمر لاختلاف الناس فى زكاة مال الصبى العين فلا يزكى عنه كما قالوا اذا وجد فى التركة مسكرا وخاف التعقب فلا يكسره انتهى وقال ابن بشير قال الاشياخ ان الوصى يحترز فى اخراج الزكاة من خلاف أبى حنيفة فان خفى له وأمن المطالبة أخرج من غير مطالبة حاكم وان حاذر المطالبة رفع الى الحاكم وعولوا على قوله فى المدونة فى الوصى يجد فى التركة خمرا انه يرفع أمرها الى الحاكم حتى يتولى كسرها وهو محاذرة من مذهب المجيز تحليلها انتهى وقال ابن عرفة فى كتاب الزكاة الشيخ واللخمى انما يزكى الوصى عن يتيمه ان أمن التعقب أو خفى له ذلك والارفع كقولهم فى التركة يجد فيها خمرا انتهى وقال فى كتاب الوصايا وفى الموازية ويزكى أى ولى اليتيم ماله ويخرج عنه وعن عبده الفطر ويضحى عنه من ماله الشيخ ان أمن أن يتعقب بأمر من اختلاف الناس أو كان شيئا يخفى له وفى زكانها ويؤديها الوصى عن اليتامى وعبيدهم من أموالهم (قلت) ولقول الشيخ المتقدم قال غير واحد من المتأخرين لا يزكى الوصى ماله حتى يرفع الى السلطان فخاف مالك اذا وجد فى التركة خمرا الا يريقها الا بعد مطالعة السلطان لئلا يكون مذهبه جواز التخليل وكذا يكون مذهب القاضى سقوط الزكاة عن الصغير وقال بعضهم انما يلزم الرفع فى البلاد التى يخشى فيها ولاية الحنفى وأما غيرها فلا قاله ابن محرز وابن بشير فى آخر ترجمة أحكام نماء المال انتهى (قلت) فتحصل من هذا ان الوصى اذا كان مذهبه وجوب الزكاة فى مال الاطفال اما باجتهاده اذا كان مجتهدا أو بتقليد من يقول بوجوبها انه يجب عليه اخراجها ولا ينظر فى ذلك الى مذهب أبى الصبى لان المال قد انتقل عنه ولا الى الصبى لانه غير مكلف ولا مخاطب بها فان لم يكن هناك حاكم يقول بسقوطها لزم الوصى اخراجها ولا يحتاج الى الرفع الى الحاكم نعم يشهد على ذلك فان لم يشهد صدق ان كان مأمونا وانظر ان كان غير مأمون هل يلزم الغرم أو يحلف لم أر فيه نصا وان كان هناك حاكم يرى سقوط الزكاة عن مال الاطفال فان خفى للوصى اخراج الزكاة لزمه اخراجها ولا يلزمه أن يذكر ذلك للصبى بعد بلوغه كما يفهم من كلامهم السابق فيأمره باخراجها وان لم يخف له اخراجها فان تعدد الحكام فى البلد فكان بعضهم يرى وجوب الزكاة وبعضهم يرى سقوطها وكان الوصى يرى وجوبها فالذى يظهر من كلامهم انه يلزمه الرفع للحاكم الذى يرى وجوب الزكاة كما يلزمه اذا وجد فى التركة خمرا وكان يرى وجوب كسرها كما يظهر من كلام ابن بشير السابق فيأمره باخراجها ويحكم له بذلك وأنه لا يجوز له الرفع للحاكم الذى يرى سقوطها وان لم يكن فى البلد الا حاكم يرى سقوطها فالذى يظهر من كلامهم أنه لا يلزمه الرفع اليه ولا يجب عليه ويؤخر اخراجها حتى يبلغ الصبى فاذا بلغ الصبى فان قلد من يقول بسقوط الزكاة عن مال الاطفال لم يلزمه شئ وهذا ظاهر وان قلد من يقول بوجوبها فى مال الاطفال لزمه اخراجها قال فى النوادر ومن المجموعة قال الشيخ ابن القاسم وأشهب ويزكى أموال المجانين كالصبيان واذا كان وصى اليتيم لا يزكى ماله فليزك اليتيم اذا قبضه لما مضى السنين

(أونقصت أو برداءة أصل أواضافة وراجت ككاملة والاحسب الخالص) ابن عرفة نقص عدد النصاب أو وزن آحاده ان كثر ولم تجز كوازنة مسقط للزكاة اتفاقا وان جازت فقال ابن يونس قال مالك فى المختصر وغيره من له عشرون دينارا انتقص نقصانا وتجوز بجواز الوازنة ففيها الزكاة وكذلك فى نقصان مائتى درهم وقال فى موضع آخر وذلك أن تختلف الموازين وقال فى كتاب ابن المواز اذا نقصت نقصانا بينا فلا زكاة فيها الا أن (٢٩٤) تجوز بجواز الوازنة قيل فلو نقص من كل دينار ثلاث حبات قال فيها الزكاة قال ابن حبيب ان لم تنقص فى العدد ونقصت فى الوزن أقل مما ذكرنا أو أكثر وهى تجوز بجواز الوازنة بالبلد فرادى ففيها الزكاة * ابن يونس ما فى المختصر أشبه للحديث وهذا أحوط للزكاة ووجه ما فى المختصر ثم وجه ما فى غيره انها وان نقصت كثيرا وكانت تجوز بجواز الوازنة فقد صار لها حكم الوازنة فى الاسم والمنفعة ألا ترى انهم قالوا لا يجوز التفاضل فى خبز الارز بخبز القطنية لاجتماعهما فى الاسم وتقاربهما فى المنفعة وجعلوا حكمهما واحدا وكان أصلهما مختلفا يجوز فيه التفاضل انتهى فظاهر اطلاق خليل أونقصت أنه شهر خلاف قول مالك فى المختصر وغيره وبنى على ما قاله ابن حبيب وهو فى كتاب ابن المواز وقد وجهها ابن يونس واختاره

ولو كان الوصى تسلفه سنين لم يزكه الا لعام واحد من يوم ضمنه الوصى انتهى ولو رفع الوصى الامر لحاكم يرى سقوط الزكاة عن مال الاطفال فحكم بسقوطها ثم بلغ الصبى وقلد من يقول بوجوبها فى مال الاطفال فالذى يظهر ان ذلك لا يسقط الزكاة فتأمل (الثانى) حكم المجنون حكم الصبى (الثالث) السفيه البالغ تجب الزكاة فى ماله اجماعا ولا أعلم فيه خلافا ولا مفهوم لقوله فى التوضيح ويلزم اللخمى اسقاط الزكاة عن مال الرشيد العاجز عن التنمية فتأمله (الرابع) علم من هذا الكلام ان الوصى لا يلزمه أن ينمى مال اليتيم وقد صرح بذلك اللخمى هنا فى أثناء كلامه وقال فى كتاب الوصايا وحسن أن يتجر له به وليس ذلك عليه وسيأتى الكلام على ذلك وعلى حكم تسلف الوصى مال يتيمه وتسليفه لغيره مستوفى ان شاء الله تعالى عند قول المصنف فى آخر باب الوصايا ودفع ماله قراضا وبضاعة والله أعلم ص ﴿أونقصت﴾ ش أى فى الوزن وراجت برواج الكاملة فلا خلاف فى سقوط الزكاة سواء كان التعامل بالوزن أو بالعدد كما صرح ابن بشير بجميع ذلك وان حكى ابن رشد خلافا فى ذلك ومن ضرورة هذا أن يكون النقص يسيرا اذ لا يتصور أن يكثر النقص وتروج رواج الكاملة خصوصا اذا كان التعامل بالوزن وان كان النقص فى العدد فقط والوزن كامل فتجب الزكاة فيها على ظاهر المذهب وان كان النقص فى العدد أو الوزن فان كان التعامل بالعدد فلا شك ان ذلك حاط لها عن الكاملة اذ لا يتصور أن يكون عددها ناقصا ووزنها ناقصا والتعامل بالعدد وتروج رواج الكاملة ولذا صرح ابن بشير بانه اذا كان النقص فى العدد والتعامل بالعدد فلا خلاف فى سقوط الزكاة وان كان التعامل بالعدد فعلى ما تقدم ان حطها عن الكاملة فلا زكاة والا وجبت الزكاة وبالضرورة يكون ذلك يسيرا والله أعلم ص ﴿أو برداءة أصل﴾ ش معطوف على المحذوف الذى قدرناه والمعنى أونقصت فى الوزن أونقصت برداءة أصل يريد وراجت كرواج الكاملة أى الطيبة الاصل وأطلق عليها كاملة تجوزا واعلم ان رداءة الاصل ان كانت لا تنقص بسببها فى التصفية فتجب الزكاة فيها كما تجب فى الطيب وان كانت تنقص قال الباجى لا نص وأرى ان قل وجرى كخالص وجبت الزكاة والا اعتبر الخالص فقط قال ابن عرفة والمعتبر خالصهما وردئيهما برداءة معدنه لا النقص تصفيته مثله وبنقص تصفيته الباجى لا نص وأرى ان قل وجرى كخالص وجبت الزكاة والا اعتبر الخالص فقط وبه فسر ابن بشير المذهب انتهى والله أعلم ص ﴿أواضافة﴾ ش يعنى أو كان النقص باضافة ص ﴿وراجت ككاملة﴾ ش راجع الى المسائل الثلاث لكن فى الرديئة الاصل انما يعتبر رواجها برواج الطيبة الاصل اذا كانت الرداءة تنقصها فى التصفية والله أعلم ص ﴿والاحسب الخالص﴾ ش

اللخمى ويظهر من المقدمات أنه المشهور وانظر مقتضاه ان ذلك حيث تكون الناقصة والوازنة يجريان مجريا واحدا أما لو صارت الدراهم كلها ناقصة فالواجب أن تراعى فى نفسها بالمعيار المقدر قال ابن عرفة وهو أن تنظر كم زنة الدرهم منها من حب الشعير وتحفظه ثم تضرب مائتى الدرهم الشرعية فى خمسين حبة وخمس حبة وتقسم الخارج على عدد حبات درهمك والخارج هو النصاب وكذا اتفق فى زماننا حين كانت الدراهم ضرب سبعين فى الأوقية والنصاب على ما قاله ابن جزى فى قوانينه فصارت ثمانين فى الاوقية بقى السعر على ما كان وصارت تجرى مجرى السبعينية ولكن أفتى الاشياخ أن يرجع النصاب بزيادة السبع على ما ذكر ابن جزى

والنظر خامس مسئلة من أول رسم من سماع أشهب وابن نافع من الصرف فى المعاملة بالدراهم الناقصة وأما قوله أو برداءة أصل قبض ابن عرفة ردى، الذهب والفضة برداءة معدنه لا لنقص تصفيته كخالص انتهى ومعلوم ان قول خليل وراجت ككاملة شرط فى الناقصة وفى المضافة ولا يصح فى الرديئة من المعدن فاقحامه أو برداءة أصل بين الناقصة والمضافة تشكل ثم قال ابن عرفة والرديئة لنقص التصفية قال الباجى لا نص وأرى ان قل وجرى كخالص بمثله والا اعتبر خالصه فقط انتهى وأما قوله أو اضافة فقال الباجى ما أضيف للذهب والفضة ان كان لضرورة الضرب فكخالص القاضى كدانق فى عشرة وان كثر فالمعتبر خالصه وقال أبو عمر ان شاب الدراهم ما ليس من جنسها فانظر فان كان قدرا يسيرا مستهلكا (٢٩٥) فى الفضة فالزكاة بحالها واجبة فيها ولا يلتفت الى

أى وان لم ترج رواج الكاملة فيعتبر الخالص فقط فى الرديئة بالاضافة أو بأصلها وكان ذلك ينقصها وأما الناقصة فتسقط الزكاة منها (تنبيه) واذا اعتبر الخالص فيعتبر ما فيها من النحاس اعتبار العروض قاله فى التوضيح وقال اللخمى واذا كانت الدراهم غير خالصة مختلطة بالنحاس مثل الدراهم الجائزة اليوم فانه ينظر الى وزن الفضة وقيمة ما فيها من النحاس انتهى ومعنى ذلك أن ينظر قيمة ذلك النحاس فيقومه المدبر ويزكيه المحتكر اذا باع ذلك والله أعلم ص ﴿ان تم الملك﴾ ش جعل الملك التام للنصاب شرطا وكذا ابن الحاجب وابن عرفة وغيرهم والظاهر انه سبب كما قاله القرافى لان حده صادق عليه بخلاف حد الشرط والسبب والشرط الشرعيان وان اتفقا فى ان كلا منهما يلزم من عدمه العدم ولا يلزم من وجوده وجود ولا عدم لذاته والفرق بينهما ما قاله القرافى ان السبب مناسبته فى ذاته والشرط مناسبته فى غير ذلك فملك النصاب مشتمل على الغنى ونعمة الملك فى نفسه والحول ليس كذلك بل مكمل لنعمة الملك بالتمكن من التنمية فى جميع الحول انتهى فتأمله (تنبيه) ذكر القرافى شرطين آخرين أحدهما التمكن والثانى فرار الملك والاول يؤخذ مما يأتى للمصنف فى قوله ولا زكاة فى عين فقط ورجعت الى آخره والثانى من قوله أو من لكأو جر نفسه ويأتى ص ﴿وحول غير المعدن﴾ ش يرد عليه الركاز فى الصورة التى يؤخذ منه الزكاة فيها فانه لا يشترط فيها الحول ولم ينبه عليه لندوره ولانه حينئذ شبيه بالمعدن ص ﴿فى مودعة﴾ ش سواء كان المودع حاضرا بها أو غاب عنه فقد قال ابن رشد فى أول سماع عيسى فى رواية ابن نافع فى الوديعة انه يزكيها العام واحد اذ لا قدرة له على تنميتها الا بعد قبضها هذا اعتراف الا أن يكون معنى ذلك ان المودع غائب عنه فيكون لذلك وجه فظاهر ان الرواية الأولى لا فرق فيها بين أن يكون المودع غائبا عنه أم لا (تنبيه) وكذلك الحكم فى البضاعة قال فى سماع أشهب فى الرجل يقطع قطعة من ماله قبل أن يحول عليها الحول فيبعث بها الى مصر يبتاع له بها طعاما يريد أكله لا يريد بيعا قال ما أرى الزكاة الا عليه ابن رشد لان العين فى عينه الزكاة ولا تأثير لما نواه من صرفها القوته فى اسقاط الزكاة وفى آخر سماع أصبغ من بعت دنانير يشترى لعياله بها كسوة فان له مثلها كان لم يكن عليه فيها زكاة أشهد أم لم يشهد لان ذلك فيما بينه وبين الله وان لم ينو تبتلها وجبت عليه زكاتها لانها باقية على ملكه فان بعث بها ليشترى

ما شابها وان كان الذى خالطها جزءا يمكن الوصول اليه فلا تجوز الزكاة حينئذ الا بعد اعتبار ما فى الدرهم من الوزن لانها اذا كانت هكذا أشبهت الحلى من الذهب والفضة المنظوم بالجواهر والخرز فيعتبر فى ذلك الذهب والفضة دون ما خالطهما وكذلك الاعتبار فى مقدار القطع فى السرقة ومبلغ الصداق قال وأما الفضة السوداء والبيضاء والردىء والجيد منها ومن الذهب فسواء كما ان ردىء التمر ورفيعه سواء وقال ابن رشد الاصح اذا كانت الدراهم أو الذهب مشوبين بنحاس انه لا يراعى الا الخالص وقال اللخمى اذا كانت الدراهم غير خالصة مختلطة بالنحاس مثل الدراهم الجارية اليوم عندنا فانه

ينظر الى وزن ما فيها من الفضة وقيمة ما فيها من النحاس ويختلف هل تقوم السكة وأن تقوم أبين ◦ انتهت نصوص الاشياخ فانظرها أنت مع لفظ خليل (ان تم الملك) تقدم نص ابن شاس عند قوله كملا (وحول غير المعدن) ابن رشد شرط وجوب الزكاة تمام الحول وهو فى العين مضى عام التلقين الحول يخص ما سوى المعدن من جميع أنواع الذهب والفضة (وتعددت بتعدده فى مودعة) ◦ ابن رشد رواية ابن نافع لا زكاة فى الوديعة حتى تقبض فتزكى لعام واحد اغراق ◦ ابن عرفة لعله يريد تضيع ثم ترجع

( ومتجر فيها بأجر ) ه ابن رشد اذا بعث المدير من ماله بضاعة وجاء شهر زكاته قوم البضاعة وزكاها مع ماله ان علم قدرها أو قدر أن يتوخاها وان لم يعلم ذلك أخرز كاتها حتى يأتي بها الذي هي عنده ويخبره بها فيزكيها لما مضى من الاعوام بلا خلاف لانها ماله ضمانها منه وربحها له ( لا مغصوبة ) ه ابن رشد المشهور ان الدين من الغصب يزكيه زكاة واحدة ساعة يقبضه كدين القرض يزكيه غير المدير اذا قبضه زكاة واحدة لما مضى من السنين قال ابن القاسم المال المغصوب في ضمان الغاصب حين غصبه فعلى الغاصب فيه الزكاة ولا يكون فيه على سيده الزكاة كلها الا سنة واحدة ومن المدونة قال ابن القاسم من غصبت ماشيته فردت اليه بعد أعوام فليزكها لعام واحد وقال أيضا هو وأشهب لكل عام مضى الا أن يكون الساعة قد زكاها كل عام ه ابن يونس الصواب ان الماشية كالثمرة يزكيها لكل عام الا أن يكون الساعة قد زكاها ولم يختلفوا في الثمرة ترد اليه انه يزكيها كل عام ( ومدفونة

بها نو بالزوجته لان ذلك من ناحية العدة فله أن يرجع فيها ما لم يوجبها على نفسه بالاشهاد انتهى وبأتي في المدير أنه اذا بعث بمال أنه ان علم قدره وحاله زكاه والا أخر زكاه لكل عام وفي الشامل ولو بعث بماله يشتري به ثيابا له أولاعله فقال حوله قبل الشراء زكاه انتهى يعني اذا عرف قدره وانه باق والله أعلم ( تنبيه ) فان تسلف المودع الوديعة أو أقرضها لغيره فاقامت قبل ذلك فعلى ربها زكاتها لكل سنة وأما من يوم تسلفها أو أسلفها فانما يزكيها بها العام واحد قال في النوادر ويقبل قول المودع والملتقط انه تسلف ذلك أو تركه وأما المودع فان تسلفها فيزكيها لكل عام ان كان عنده وفاء بها وان أسلفها لغيره فحكم الغير كحكمه ويجب على المودع اذا ردها من اقترضها أن يزكيها العام ان كان عنده وفاء قاله في سماع أصبغ وغيره ص ﴿ ومتجر فيها بأجر ﴾ ش قال في التوضيح اعطاء المال للمتجر على ثلاثة أقسام قسم يعطيه قراضا وقسم يعطيه لمن يتجر فيه بأجر وهذا كالوكيل فيكون حكمه حكم شريكه بنفسه وقسم يدفعه على ان الربح كله للعامل ولا ضمان فهو كالدين عند ابن القاسم يزكيه لعام واحد وعند ابن شعبان يزكيه لما مضى الاعوام ولا شئ على العامل انتهى وهذا القسم الثالث هو الذي أشار اليه المؤلف بقوله ومدفونة على ان الربح للعامل بلا ضمان وهي في رسم استأذن من سماع عيسى زاد فيه فقال الا أن يكون صاحبها مديرا فيزكيها مع ماله اذا علم انها على حالها ونصه ( مسئلة ) واذا قال رجل لرجل خذ مائة دينار اتجر فيها ولك ربحها وليس عليك ضمان فليس على الذي هي في يده ولا على الذي هي له زكاتها حتى يقبضها فيزكيها زكاة واحدة لسنة الا أن يكون صاحبها ممن يدير فيزكيها مع ماله اذا علم انها على حالها قال ابن رشد وقول ابن القاسم انها لا زكاة فيها على الذي هي في يده صحيح لانها ليست له ولا هي في ضمانه فسواء كان له بها وفاء أو لم يكن بخلاف السلف قال ابن حبيب فان ربح فيها عشرين دينارا استقبل بها حولا وهو صحيح أيضا لانه فائدة ادلا أصل له فيزكيه عليه فلا خلاف في أنه يستقبل بها حولا وقوله لا زكاة على صاحبها لانه لا يقدر أن يحركها بنفسه فأشبهت اللقطة انتهى وقال اللخمي في باب زكاة القراض لم يختلف في أنه اذا كان المال بيد العامل باجارة بدنانير معلومة انه يزكي قبل رجوعه الى ربه انتهى بالمعنى والله أعلم ص ﴿ لا مغصوبة ﴾ ش أي فلا تتعدد الزكاة فيها بل يزكيها العام واحد على المشهور وأما الغاصب فانها في ضمانه ويلزمه أن يزكيها ان كان عنده من العروض ما يجعله فيها كما قاله في رسم استأذن من سماع عيسى وقوله في التوضيح انه ليس على الغاصب زكاة يحمل على ما اذا لم يكن عنده وفاء بها فتأمله والله أعلم قال ابن عرفة والنعم المغصوبة ترد بعد أعوام ففيها لابن القاسم يزكى لعام فقط وله مع أشهب لكل عام فخرج اللخمي الاول على عدم رد الغلات وخرج عليه أيضا استقباله بها عليه في العين ثم فرق برد الولد وهو عظم غلتها ابن بشير لم يقل أحد باستقباله للاتفاق على رد الولد الا على قول السيوري انه غلة فنقل ابن الحاجب استقباله نصا وهم اللخمي وعلى رد الغلات الثاني اتفاقا وعلى عدم الرد لو زكيت عند الغاصب يختلف في رجوع ربها عليه زكاتها لانه يقول لو ردت على قبل زكاتها لم أزكها ولا يأخذها الساعي منك لو علم انك غاصب الصقلي وعلى الثاني لو اختلف قدرها في أعوامها فكمختلف عنه وفيها لو زكيت لم تزك عبد الحق اتفاقا وقول بعض القرويين فيه الخلاف لانه ضمنها فيغرم لربها ما يؤديه الساعي غير صحيح لان ما دفع له واجب عليه والنخل المغصوبة ترد مع ثمرها تزكى ان لم تكن زكيت عبد الحق بخلاف النعم في قول لان لربها أخذ قيمتها لطول حبسها فأخذها كابتداء ملكها ولو أخذ قيمة الثمر لجذه

وضائعه ) سمع ابن القاسم قال مالك اذا دفن الرجل بضاعة له فضل عنه موضعها فلم يجدها سنين ثم وجدها فانه يزكيها لكل سنة مضت واذا وجد لقطة له سقطت منه فوجدها بعد سنين فليس عليه الا زكاة واحدة ◄ ابن رشد فرق في هذه الرواية بين المال المدفون واللقطة ورد مالك في رواية على المال المدفون الى اللقطة فلم يوجب الزكاة فيهما جميعا الا لعام واحد وهو أصح الاقوال في النظر لانه غير قادر على تحريكه له وتنميته في المسئلتين جميعا ( ومدفوعة على ان الربح للعامل بالضمان ) سمع عيسى ابن القاسم من أعطى رجلا مائة دينار وقال له اتجر فيها ولك ربحها ولا ضمان عليك فيها فليس على الذي هي في يده ولا على الذي هي له زكاتها حتى يقبضها فيزكيها زكاة واحدة لسنة الا أن يكون صاحبها ممن يدير فيزكيها مع ماله اذا علم أنها على حالها ◄ ابن رشد لا خلاف في هذا ولما لم تدخل في ضمان من هي بيده لم تجب عليه زكاتها بخلاف السلف وما أوجب صاحبها بحبها لغيره لم يقدر أن يحركها لنفسه فأشبهت اللقطة التي سقطت عنه زكاتها لعدم قدرته على تحريكها ( ولا زكاة في عين فقط ورثت ) من المدونة تستقبل المرأة بصداقها حولا من يوم قبضه كان عينا أو ماشية مضمونة وكذلك على دنانير معينة وان قبضتها بعد أحوال ( ٢٩٧ ) لانه كان فائدة وضمانها كان من الزوج

الغاصب قبل طيبه أو لجهل ملكيتها زكى فيهما انتهى ( قلت ) لا يصح الأول لانه كبيعها قبل طيبها فلو رد مما بلغ كل سنة نصابا لما ان قسم على سنيه لم يبلغه لكل سنة وهو نصاب فأكثر ففي زكاته استحسان ابن محرز وقياسه مع التونسي وعزا أبو حفص الاول لابي عبد الرحمن واختاره والثاني لابن الكاتب قال ثم ان رجع الى أنه لو قبض ثمانية أوسق زكى خمسة وترك الثلاثة حتى يقبض وسقين انتهى ص ﴿وضائعة﴾ ش ولو أقامت أعواما سواء حبسها لصاحبها أو ليتصدق بها وان حبسها ليأكلها فليزكها لعام واحد ولا شيء على الملتقط الا أن ينوي حبسها لنفسه فيزكيها لحول من يوم نوى ذلك وقيل يحركها والاول هو الجاري على ما مشى عليه المصنف في باب اللقطة وقال ابن عرفة وفي صيرورتها دينا على ملتقطها بارادة أكلها أو بتحريكها نقلا الشيخ عن سحنون مع المغيرة وعن ابن القاسم في المجموعة وعزا ابن رشد الأول لروايتي ابن القاسم وابن وهب انتهى والله أعلم وعبر المصنف بالضائعة ليعم الملتقطة وغيرها لان حكمهما واحد كما صرح به ابن رشد في رسم استأذن سيده من سماع عيسى ابن دينار وعلى هذا فقول الباطي ان من شرط الضائعة أن تلتقط ليس بجيد والله أعلم ص ﴿ومدفوعة على أن الربح للعامل بالضمان﴾ ش تقدم الكلام عليها فوق هذا واحترز بقوله بالضمان مما لو كان ضامنا لها فانها حينئذ تصير سلفا في ذمته والله أعلم ص ﴿ولا زكاة في عين فقط ورثت ان لم يعلم بها أو لم توقف الا بعد حولها﴾ ش عبارة صاحب الشامل أحسن من عبارة المصنف حيث قال وان ورثت عينا استقبل بها حولا من قبضه أو قبض رسوله ولو أقام أعواما أو علم به أو وقفه على المشهور ويزكي الحرث والماشية مطلقا انتهى كأن القيود التي في

فأما ماشية بعينها أو نخلا بعينها فأثمرت فزكاتها عليها أتى الحول وهي عند الزوج أو عندها لان ضمانها منها ولو قبضت ذلك بعد الحول زكته مكانها ولم تؤخره وكذا ما ورثه وارث من ذلك أو من نخل أو كرم فلم يصل اليه الا بعد أعوام فالصدق يأخذ لذلك كل عام وكذلك الزرع الاخضر يرثه يزكي يوم حصاده وان لم يقبضه قال مالك واذا باع القاضي دار القوم ورقوها وأوقف ثمنها حتى يقسم بينهم ثم قبضوها بعد أعوام فلا زكاة عليهم فيه الا بعد حول

( ٣٨ - خطاب - ثي ) من يوم قبضوه وكذلك من ورث مالا يمكن بعيد قبضه بعد سنين فلا يزكيه الا بعد حول من يوم قبضه (ان لم يعلم بها) ليس هذا بالمشهور ونص المدونة ان ورث مالا يمكن بعيد فبعث في طلبه رسولا بأجر أو بغير أجر فقبضه يعني بعد أعوام حسبه حول من يوم قبضه رسوله فيزكيه ◄ ابن عرفة فقولها ان قبضه رسوله بعد أعوام فحوله من يوم قبضه يدل على لغو علمه به ◄ ابن يونس لانه مال موروث لم يصل الى يد وارثه فلم تجب عليه زكاته الا بعد حول من يوم يقبض لعين أصله ثمن العرض الموروث لان العرض الموروث كالم يقبض من العين الموروث وقبض ثمن العرض كقبض العين الموروث كما ان عرض التجارة كدين التجارة وقبض ثمن عرض التجارة كقبض دين التجارة فكذلك الميراث ( أو لم توقف ) ابن يونس ان ورث مالا يعني يمكن بعيد فأوقفه له القاضي بيد رجل فليزكه لما مضى من السنين ◄ ابن يونس وهذا صواب لان يد المودع كيده سواء علم به أو لم يعلم خلافا للمغيرة لان فعل القاضي ونظره لغيره كفعله لنفسه وان ضمنه القاضي لأحد فليزكه اذا قبضه لعام واحد قال مالك وكذلك اذا قبضه الوكيل لخمسة سنين ثم قبضه منه ربه لم يزكه الا لعام واحد لان حبس الوكيل اياه تعد يا ضمنه به وكذلك لو كان له عذر من خوف طريق ونحوه مما لا يقدر أن يأتي ولا يصل ربه اليه فاما ان كان معه في بلد يقدر على أخذه فتركه أو حبسه باذنه ان كان مفوضا اليه فليزكه لما مضى

السنين انتهى بالمعنى الذى ينبغى أن تكون به الفتوى ( الا بعد حول بعد قسمها وقبضها ) لو قال الا بعد حول بعد قبضها لجاء منه أن من ورث مالا يمكان بعيد ولم يوقفه القاضى بيد أحد ثم قبضه بعد سنين فلم يزكه الا بعد حول من يوم قبضه وقد تقدم نص المدونة ونقل ابن يونس فاقحامه هنا لفظ قسمها صعب تفسيره وقد تقدم نص المدونة اذا باع القاضى دار القوم ورثوها وأوقف ثمنها حتى يقسم بينهم ثم قبضوا بعد اعوام فلا زكاة عليهم الا بعد حول من يوم قبضوه فانظر أنت اذا كان هذا مطابقا للفظ خليل ( ولا موصى بتفرقتها ) من المدونة لو وقف عينا أو ابلا لتفرق فى السبيل أو الفقراء أو ثمنها فلا زكاة فيها أدرك الحول من ذلك ه ابن رشد لان ذلك يفرق ولا يمسك ولم يعط جوابا ان كانت تفرق على معينين والذى يأتى على مذهب ابن القاسم فى المدونة ان الدنانير لا زكاة فيها كانت تفرق على المساكين أو على معينين ومثله ( ٢٩٨ ) فى كتاب ابن المواز وأما الماشية فينبغى على مذهبه فى المدونة اذا كانت تفرق على معينين أن يزكى كل من صار فى حظه منهم ما تجب فيه الزكاة وهو نص أشهب ( ولا مال رقيق ) من المدونة ليس على عبد ولا على من فيه علقة رق زكاة فى عين ولا حرث ولا ماشية ولا فيما يدير للتجارة وليس عليه فى شئ من الأشياء زكاة ولا على السيد عنه ولا يؤخذ من عبيد المسلمين ومكاتبهم زكاة اذا تجروا ( أو مدين ) قال مالك من له مال وعليه من الدين مثله ولا شئ له يجعله فى مقابلة دينه فلا زكاة عليه وهو فى غير الحرث والماشية اذ لا يسقط الدين زكاة حرث ولا ماشية ( وسكة ) ابن بشير أما المسكوك فلا خلاف انه لا يلتفت الى قيمته بل الى وزنه انظر عند قوله أو اضافة ( وصياغة وجودة ) ابن بشير وأما المصوغ فان كانت الصياغة غير مباحة فلا خلاف أن قيمتها لا تعتبر وان كانت مباحة فظاهر المذهب على قولين ومن المدونة قال مالك ومن اشترى حليا للتجارة فيه الذهب والفضة والياقوت والزبرجد واللؤلؤ فحال حوله وهو غير مدير نظر الى ما فيه من الذهب والفضة وزكاه ير يد زكى وزنه ان استطاع نزعه أو بتحراه ان لم يستطع قال ولا يزكى ما فيه من الحجارة حتى يبيعه فيزكيه حينئذ قال وان كان مديرا زكى قيمة الحجارة فى شهره الذى يقوم فيه ويزكى وزن الذهب والفضة ولا يقومه قال ابن القاسم وان اشترى مديرا آنية ذهب أو فضة قيمتها الف درهم ووزنها خمسمائة زكى وزنها لا قيمتها وان كثرت وقد قال مالك فيمن اشترى حليا للتجارة ذهبا أو فضة انه يزكى وزنه لا قيمته قال ابن القاسم ومما يدل على هذا أن لو اشترى اناء مصوغا وزنه عشرة دنانير وقيمته بصياغته عشرون ولا مال له غيره فتم له عنده حول انه لا زكاة عليه فيه الا أن يبيعه بعد الحول بما تجب فيه الزكاة فيزكيه ساعة يبيعه وقاله مالك ه اللخمى يحمل قوله فى الاناء انه يراد للتجمل دون الاستعمال

كلام المصنف رحمه الله غير معتبرة على المشهور ونبه على ذلك ابن غازى ص ﴿ بعد قسمها وقبضها ﴾ ش قال ابن عرفة وفيها حول ارث الاصاغر من يوم قبض وصيهم معينا لهم وان كانوا كبارا أو صغارا لم يكن قبض الوصى قبضا لهم حتى يقسموا فيستقبل الكبار بحظهم حولا و يستقبل الوصى للصغار بحظهم حولا من يوم القسم انتهى ابن فرحون والمشهور ان قبض وكيله كقبضه انتهى وصرح به فى المدونة وابن عرفة ونصه وقبض رسول الوارث كقبضه ومدة تحلفه لعذر كمدته قبل قبضه و يختلف فى لغو مدة حبسه الوكيل تعديا وكونه كذلك انتهى وفى لفظه اجحاف ولفظ اللخمى و يختلف اذا حبسه الوكيل تعديا هل يستأنف به حولا أو يزكيه لعام واحد ولا خلاف انه لا يزكيه لكل عام لأنه صار دينا عليه انتهى ص ﴿ ولا موصى بتفرقتها ﴾ ش الظاهر انه أراد العين و يحتمل أن يريد معها الماشية والحكم فيها كذلك سواء كانت على مجهولين أو فى السبيل أو على معينين على مذهب ابن القاسم خلافا لأشهب يعنى فى الماشية قاله الرجراجى فى شرحه على المدونة وقال اللخمى وكذلك النخل قال فى النوادر فى ترجمة زكاة الاموال توقف لتفرق أعيانها ومن كتاب ابن المواز وكتاب ابن عبدوس ومن رواية ابن القاسم وأشهب عن مالك واذا كانت دنانير يعرف أصلها فلم تفرق حتى أتاها الحول فلا زكاة فيها قال فى كتاب ابن المواز كانت على معينين أو مجهولين أو فى السبيل كانت وصية أو فى الصحة قال ابن القاسم وكذلك الابل والبقر والغنم تفرق رقابها فى السبيل أو تباع لتفرق أثمانها فيأتى عليها الحول قبل أن تفرق فلا زكاة فيها كالعين قاله مالك قال أشهب فى المواشى اذا كانت تفرق على غير معينين فهى كالعين وان كانت تفرق على معينين فهم كالخلطاء والزكاة على من فى حظه منهم ما فيه الزكاة منها وأما العين تفرق على معينين فلا شئ عليهم وان كان نصيب كل واحد ما فيه الزكاة وان كانت تفرق على مجهولين فالعين والماشية سواء لا زكاة فى ذلك ورواه ابن القاسم وأشهب عن مالك فى العين انتهى كلام النوادر والله أعلم ص ﴿ ولا مال رقيق ﴾ ش قال فى الشامل ولا تجب على عبد وان بشائبة اد ملكه لم يكمل ولا على سيده عنه وان عتق استقبل

ولو كان للاستعمال لرد البيع وكسر انتهى انظر هذا مع ماتقدم عند قوله وانا ينقد ( وحلى وان تكسر ان لم يتهشم) من المدونة قال مالك لازكاة فيما اتخذ النساء من الحلى ليلبسنه أوليكرينه ولافيما اتخذ الرجل منه للباس أهله وخدمه والأصل له ولافيما انكسر منه فحبس لاصلاحه ◦ ابن يونس يريد اذا انكسر كسرا يصلح ولم يتهشم وأما لو تهشم حتى لايستطاع اصلاحه الا أن يسبكه ويبتدئ عمله فهذا يزكى اذا حال عليه الحول بعد كسره لانه كالتبر انتهى وظاهر خليل ان هذا النقل هو الذى اختصر فوضوع المسئلة اذن فى حلى النساء أعم من أن يتخذه الرجل أو المرأة أما ان اتخذه الرجل فقال اللخمى هو على تسعة أوجه الاول للتجارة فهذا يزكيه الثانى أن يتخذه قنية لزوجته أوأمته أو بنته فى الحال تقدم نص المدونة انه لايزكيه الوجه الثالث ليصدقه امرأة يتزوجها أوجارية يبتاعها فتعذر عليه ذلك حتى حال الحول عليه يزكيه على قول ابن القاسم ابن يونس لانه ليس من لباسه ولاصار الى ما أمل منه قال ابن رشد وهو أظهر لان فى عينه الزكاة ولا تسقط الا للانتفاع به فى الحال الوجه الرابع ليعليه امرأة اذا تزوجها أوأمة اذا اشتراها يزكيه على قول ابن القاسم ◦ اللخمى والزكاة بينة فى هذا الوجه والوجه قبله لان الوجه الذى يوجب سقوط الزكاة لم يكن وهو الآن كنز الوجه الخامس لابنته تلبسه اذا كبرت تجزى زكاته على زكاة الوجهين المذكورين قبل فيزكيه على قول مالك وابن القاسم وهو أصوب الوجه السادس للكراء روايتان عن مالك والأبين وجوب الزكاة وهو قول ابن مسلمة وابن الماجشون الوجه السابع للاجارة حكمه حكم الوجه قبله الوجه الثامن ليبيعه (٢٩٩) ولاينو بعض به غلاء كمن ورثه وحبسه ليبيعه أولحاجة ان احتاج فى المستقبل يزكيه على قول ابن القاسم رآه كالعين يزكيه وان لم يرج به حوالة الاسواق ولا غلاءها الوجه التاسع ورثه ولم ينو به شيئا يزكيه على قول ابن القاسم انتهى حكم حلى النساء اذا اتخذه الرجل وأما اذا اتخذته المرأة فقال اللخمى هو على ستة أوجه للباسها الزكاة لابنة لها تلبسه الآن كذلك لازكاة للتجارة تزكيه لاجارة أوكراء روايتان انتهى وقد تقدم نص المدونة ما اتخذ النساء من الحلى ليكرينه لازكاة عليهن فيه والذى حكاه ابن حبيب عن مالك وأصحابه أن الرجل يزكى والمرأة لاتزكى قال لانه من لباسهن وهن لوشئن أن يلبسنه لبسنه ومقتضى كلام الباجى ان هذا هو المشهور أعنى الفرق بين أن تتخذه المرأة للكراء أوالرجل وقال مالك فى المدونة فى المرأة تتخذ الجيب لتكريه للعرائس لازكاة عليها فيه وفى كتاب محمد وان كانت ممن قد عنست ولاتنتفع به فلازكاة عليها فيه اللخمى وهذه الرواية أشد من رواية ابن حبيب لان الجيب مما يتخذ للعرائس خاصة فهو كنز الا أن تريد به الاجارة الوجه السادس تحبسه لابنة لها اذا كبرت اختلف فى زكاته حسبما تقدم انتهى من اللخمى ولم يذكر اذا حبست المرأة الحلى ولم تنو به شيأ وذكره فى الرجال وقال انه يزكيه على قول ابن القاسم والذى لابن يونس عن ابن حبيب لو اتخذت المرأة حليا عدة لابنة لها ان حدثت لها لم يكن عليها فيه زكاة لانها ممن يجوز لها اتخاذه ولباسه ان شاءت قال ولو اتخذته لا للباس ولا للكراء ولا للعارية لكن عدة للدهر ان احتاجت الى شئ باعته فعليها زكاته ولو اتخذته أولا للباس فلما كبرت نوت فيه اذا احتاجت الى شئ باعته وأنفقته فقد قيل لاتزكيه وأنا أرى عليها زكاته احتياطا انتهى من ابن يونس وأتى به هكذا كأنه لفقه وبقى حلى الرجل كالسيف المحلى مثلا يحبسه الرجل أو المرأة للاستعمال فى الحال فالذى للباجى ان أخذت المرأة ماهو مباح لها من حليها أواتخذ الرجل ماهو مباح له من حليه فقال ابن حبيب لازكاة فيه وان كان لايلبسه وان كان انما اتخذه ليكريه ورواه ابن القاسم عن مالك وأما ان اتخذ الرجل حلى النساء للكراء فقد قال ابن حبيب عليه فيه الزكاة ( ولم ينو عدم اصلاحه) تقدم نص المدونة أن الحلى لايزكى ولو انكسر وحبس لاصلاحه وقال ابن يونس مالم

حولا بالنقد والماشية كسيده ان انتزعهما وأما غيرهما فعلى حكمه انتهى ص ﴿وحلى﴾ ش يعنى لازكاة فى الحلى اذا سلم مما سيأتى ذكره سواء كان لرجل أوامرأة واعلم ان الزكاة تسقط عن حلى الرجل فى وجه واحد باتفاق وهو ما اذا اتخذه لزوجته أوأمته أوابنته أوخدمه أوما أشبه ذلك اذا كانت موجودة واتخذه لتلبسه الآن وكذلك خاتمه الفضة وحلية لسيفه ومصحفه وتجب فى وجه واحد باتفاق وهو ما اذا اتخذه للتجارة ويختلف فيما عدا ذلك مما سيأتى وتسقط الزكاة عن حلى المرأة فى وجهين باتفاق وهو ما اذا اتخذته للباسها أولابنة لها لتلبسه الآن وتجب فى وجه باتفاق وهو ما اذا اتخذته للتجارة ص ﴿ان لم يتهشم﴾ ش فان تهشم فتجب الزكاة فيه بعد حول من يوم تهشم هذا تأويل ابن يونس على المدونة قال وقاله بعض أصحابنا وقال ابن عرفة الباجى روى محمد لازكاة فى التبر والحلى المكسور يريد أهله اصلاحه انتهى فلعله يريد بالتبر الحلى المتهشم وأما التبر المأخوذ من المعدن فيبعد أن يكون مرادا والله أعلم ص ﴿ولم ينو عدم اصلاحه﴾ ش هذا

يتهشم فانظر أنت هل يفهم من هذا ان الحلي اذا انكسر ولم يتهشم ونوى صاحبه عدم اصلاحه انه يزكيه (أوكان لرجل أوكراء الامحرم اللبس) لعل هذا داخل من السابع اذلو قال الا ان كان لرجل أوكراء أو محرم اللبس لصح اذ قد تقدم نص المدونة انه ان كان لامرأة لكراء انه لا زكاة عليها قال الباجي وغيره وان كان (٣٠٠) لرجل لكراء فانه يزكيه وقال ابن رشد أجمع أهل العلم على ان العين من الذهب والفضة في عينه الزكاة تبرا كان أومسكوكا أو مصوغا صياغة لايجوز اتخاذها (أومعد للعاقبة) تقدم نقل ابن يونس ان اتخذته عدة للدهر فعليهن زكاته (أوصداق) تقدم قول اللخمي الوجه الثالث ليصدقها مرأة انه يزكيه (أومنوي به التجارة) تقدم نص اللخمي ان الرجل والمرأة في هذا سواء يزكيان حلي التجارة وقال ابن رشد الحلي الجائز اتخاذه ذهب مالك الى انه في الاشتراء والفائدة على ماتوى به مالكه فان نوى به التجارة زكاه قال في المدونة ماورث الرجل من الحلي فحبسه ينوي به التجارة أولعله يحتاج اليه في المستقبل ولم يحبسه للبس فليزك وزنه كل عام ان كان فيه مايزكى أوكان عنده من الذهب والورق ماتتم به الزكاة (وان رصع بجوهر وزكى الزنة ان نزع بلاضرر والانحرى) تقدم نص المدونة من اشترى حليا به الياقوت زكى مافيه من الذهب والفضة يريد زكى وزنه ان استطاع نزعه أو ينحراه ان لم يستطع قال ابن شاس النوع الرابع زكاة التجارة والفوائد والديون وفيه ثلاثة أبواب الباب الاول زكاة التجارة وهي تتعلق بعروض التجارة على وجهين ترصد الاسواق وزيادتها من غير ادارة واكتساب العروض ليديرها و يبيع بالسعر الحاضر و يحلفها كفعل أرباب

أعم من قوله في المدونة ولازكاة فيما انكسر من الحلي فحبس لاصلاحه ومن قوله في النوادر ولا زكاة في الحلي من ذهب أوفضة يتعذه الناس وكذلك ما انكسر منه مما يريد أهله اصلاحه انتهى وكان المصنف رحمه الله تعالى يرى انه اذا لم يتهشم ولم ينو صاحبه عدم اصلاحه فكأنه حبسه لاصلاحه فتأمله والله أعلم ص ﴿أوكراء﴾ ش كذلك ما اتخذ للعارية قاله اللخمي ص ﴿الامحرم اللبس﴾ ش قال الباطي وفي بعض النسخ الامحرما بغير لبس قال هي التي نشرح عليها وهي الاحسن لأنها تشمل الحلي المحرم سواء كان ملبوسا أولا انتهى بالمعنى ودخل في كلام المصنف حلي الصبيان فانه على ماشهره أول الكتاب محرم اللبس اذ قال وحرم استعمال ذكر محلى أعم من أن يكون صغيرا أوكبيرا وقال الشيخ زروق في شرح الارشاد وحلية الصبيان من المباح على المشهور انتهى وماذكره الشيخ زروق في حلي الصبيان تبع فيه صاحب الشامل وهو تابع للخمي فالخلاف في الزكاة جار على الخلاف في جواز لبسه ورجح في التوضيح في الحج عدم الجواز (فرع) قال في النوادر ومن اتخذ أنفا من ذهب أو ربط به اسنانه فلا زكاة فيه انتهى (فرع) قال في التوضيح قال في الجواهر قال ابن شعبان وماجعل في ثياب الرجل أو الجدر من الورق فان كان يمكن أن يخرج منه قدر يفضل عن أجرة عامله زكى ان كان فيه نصاب أوكمل به النصاب ذهبا كان أو ورقا وتحلية غير المصحف من الكتب لاتجوز أصلا انتهى وقال قبله (فرع) وأما تحلية الكعبة والمساجد بالقناديل وعلائقها والصفائح على الأبواب والجدر وما أشبه ذلك بالذهب والورق فقال ابن شعبان يزكيه الامام لكل عام كالحبس الموقوف من الانعام والموقوف من المال المعين للقرض قال عبد الحق وأعرف في المال لاصلاح المساجد والغلات المحبسة في مثل هذا اختلافا بين المتأخرين في زكاة ذلك قال والصواب عندي في ذلك أن لازكاة في شئ موقوف على من لاعبادة عليه من مسجد ونحوه والله أعلم انتهى وقال الشيخ زروق في شرح الارشاد ويزكى ما اتخذ لتجمر أوحلية كعبة ولو قنديلا ونحوه أوصفيحة بجدار ونحوه انتهى ص ﴿أوصداقا﴾ ش قال اللخمي وكذلك اذا اتخذه ليلبسه لزوجته لم يتزوجها الآن أو لجارية يشتريها بعد ذلك أولابنة له اذا كبرت أو اذا وجدت فتجب الزكاة عند مالك وابن القاسم خلافا لاشهب ص ﴿أومنويا به التجارة﴾ ش ولو كان أصله للقنية وينتقل التجارة كما قاله ابن الحاجب وغيره (فرع) ولو ورث حليا ولم ينو به تجارة ولا قنية قال اللخمي في تبصرته يزكيه على مذهب ابن القاسم ولا يزكيه على مذهب أشهب فرأى ابن القاسم انه كالعين تجب فيه الزكاة مالم تكن بنية القنية وهي استعماله ورأى أشهب انه كالعرض لازكاة فيه حتى ينوي به التجارة والى هذا ذهب مالك في مختصر ما ليس في المختصر انتهى ص ﴿والانحرى﴾ ش أي وان لم يمكن نزعه بلاضرر فينحرى زنة مافيه من النقد فيزكيه وأما الجوهر الذي معه أو السيف ونحو ذلك فانه كالعرض ان كان مدبرا قومه وزكاه لكل عام وان كان محتكرا فاذا باعه فض الثمن على قيمة النصل وقيمة الحلي مصوغا فيزكي ماناب النصل

الحوائيت (وضم الربح لاصله) من المدونة قال ابن القاسم من كانت عنده عشرة دنانير فتجر بها فصارت بربحها عشرين دينارا قبل الحول بيوم فيزكيها لتمام الحول لان ربح المال منه وحوله حول أصله كان الاصل نصابا أم لا كولادة الماشية ومن المعونة اذا حال الحول على نصاب عنده فلم يخرج زكاته حتى ابتاع به سلعة فباعها بربح فانه يزكي المال الاول ولا يزكي الربح لأن الربح لم يحل عليه الحول ولا يكون تابعا لاصله (كغلة مكترى للتجارة) ه ابن بشير غلة (٣٠١) ما اكترى للتجارة لا خلاف انها مزكاة على حول الاصل ه ابن يونس من كتاب ابن المواز من اكترى دار البكر بها فما غل منها مما فيه الزكاة فليزكه لحول من يوم زكى ما نقد من كرائها لا من يوم اكتراها وهذا اذا اكتراها للتجارة والغلة (ولو ربح دين لا عوض له عنده)

من ذلك أو يزكي ما زاد من الثمن على ما زكى تحريا قاله ابن رشد في سماع أشهب والله أعلم وقال في النكت انما يفض الثمن على قيمة الحجارة وقيمة ما فيها من الحلية لا على وزن ذلك فيصير زكاته أولى على تحري الوزن وفضه الثمن حين المبيع لا على الوزن انتهى وهو ظاهر والله أعلم وهذا اذا كان للتجارة وان لم يكن للتجارة فلا يجب في ثمن العرض زكاة والله أعلم ص ﴿ وضم الربح لأصله ﴾ ش الربح ما زاد من ثمن سلع التجارة على ثمنها الاول ذهبا أو فضة قال ابن الحاجب وانما التقدير بح وفائدة وغلة ص ﴿ ولو ربح دين لا عوض له عنده ﴾ ش يعني ان الربح يزكى لحول أصله ولو كان نشأ عن دين لا عوض له عنده اما بأن يكون استلف دنانير وتجر فيها حولا أو استلف عرضا وتجر فيه حولا أو اشترى عرضا للتجارة بثمن في ذمته وتجر فيه حولا قال ابن رشد الا أن حول الذي تسلف الدنانير وتجر فيها محسوب من يوم تسلف الدنانير لانه ضامن لها بالسلف وفي عينها الزكاة وحول ربح الذي تسلف العرض ليتجر فيه محسوب من يوم تجر في العرض لا من يوم استلف من أجل ان العرض لا زكاة في عينه وحول ربح الذي اشترى فتجر 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 نض ثمنه في يده انتهى من رسم أوصى من سماع عيسى وقول المصنف في التوضيح وصورة المسئلة فمن تسلف عشرين دينارا فاشترى بها سلعة أقامت حولا ثم باعها بأربعين ولم يكن عنده عوض للعشرين يوهم انه يشترط في السلعة المشتراة مرور حول عليها أو ان الربح يزكى لحول الشراء وليس كذلك كما تقدم في كلام ابن رشد نعم ذكر ابن عرفة قولا في المسئلة أن الربح يزكى لحول من الشراء وذكر ابن فرحون ان الباجي وابن شاس وابن راشد قالوا في فرض المسئلة رجل تسلف عشرين دينارا فبقي المال بيده حولا ثم اشترى به سلعة أقامت عنده حولا ثم باعها بأربعين ثم قال قال والدي وهذا ليس بشرط بل لو اشترى به من يومه وحال الحول على السلعة كان الحكم سواء انتهى وقد علمت أن مرور الحول على السلعة ليس شرطا أيضا (تنبيهات ه الاول) نص في العتبية على ان الربح هنا لابد أن يكون نصابا فأكثر وهو ظاهر لان الفرض ان الاصل لا مال له فيه ولا عوض له عنده ولا تجب الزكاة على أحد فيما دون النصاب قال في رسم أوصى من السماع المذكور فمن تسلف عرضا فتجر فيه حولا ثم رد ما استسلف من ذلك وفضل له ما تجب فيه الزكاة انه يزكي هذه الفضلة وقال في رسم أوله لم يدرك من السماع المذكور وقال مالك في الذي يتسلف مائة دينار وليس له مال غيرها فيشتري سلعة فيربح فيها ما تجب فيه الزكاة فقال اذا باع السلعة قضى المائة وزكى ما بقي ان كان ما بقي تجب فيه الزكاة

من ذلك أو يزكي ما زاد من الثمن على ما زكى تحريا قاله ابن رشد في سماع أشهب والله أعلم وقال في النكت انما يفض الثمن على قيمة الحجارة وقيمة ما فيها من الحلية لا على وزن ذلك فيصير زكاته أولى على تحري الوزن وفضه الثمن حين المبيع لا على الوزن انتهى وهو ظاهر والله أعلم وهذا اذا كان للتجارة وان لم يكن للتجارة فلا يجب في ثمن العرض زكاة والله أعلم ص ﴿ وضم الربح لأصله ﴾ ش الربح ما زاد من ثمن سلع التجارة على ثمنها الاول ذهبا أو فضة قال ابن الحاجب وانما التقدير بح وفائدة وغلة ص ﴿ ولو ربح دين لا عوض له عنده ﴾ ش يعني ان الربح يزكى لحول أصله ولو كان نشأ عن دين لا عوض له عنده اما بأن يكون استلف دنانير وتجر فيها حولا أو استلف عرضا وتجر فيه حولا أو اشترى عرضا للتجارة بثمن في ذمته وتجر فيه حولا قال ابن رشد الا أن حول الذي تسلف الدنانير وتجر فيها محسوب من يوم تسلف الدنانير لانه ضامن لها بالسلف وفي عينها الزكاة وحول ربح الذي تسلف العرض ليتجر فيه محسوب من يوم تجر في العرض لا من يوم استلف من أجل ان العرض لا زكاة في عينه وحول ربح الذي اشترى فتجر 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 نض ثمنه في يده انتهى من رسم أوصى من سماع عيسى وقول المصنف في التوضيح وصورة المسئلة فمن تسلف عشرين دينارا فاشترى بها سلعة أقامت حولا ثم باعها بأربعين ولم يكن عنده عوض للعشرين يوهم انه يشترط في السلعة المشتراة مرور حول عليها أو ان الربح يزكى لحول الشراء وليس كذلك كما تقدم في كلام ابن رشد نعم ذكر ابن عرفة قولا في المسئلة أن الربح يزكى لحول من الشراء وذكر ابن فرحون ان الباجي وابن شاس وابن راشد قالوا في فرض المسئلة رجل تسلف عشرين دينارا فبقي المال بيده حولا ثم اشترى به سلعة أقامت عنده حولا ثم باعها بأربعين ثم قال قال والدي وهذا ليس بشرط بل لو اشترى به من يومه وحال الحول على السلعة كان الحكم سواء انتهى وقد علمت أن مرور الحول على السلعة ليس شرطا أيضا (تنبيهات ه الاول) نص في العتبية على ان الربح هنا لابد أن يكون نصابا فأكثر وهو ظاهر لان الفرض ان الاصل لا مال له فيه ولا عوض له عنده ولا تجب الزكاة على أحد فيما دون النصاب قال في رسم أوصى من السماع المذكور فمن تسلف عرضا فتجر فيه حولا ثم رد ما استسلف من ذلك وفضل له ما تجب فيه الزكاة انه يزكي هذه الفضلة وقال في رسم أوله لم يدرك من السماع المذكور وقال مالك في الذي يتسلف مائة دينار وليس له مال غيرها فيشتري سلعة فيربح فيها ما تجب فيه الزكاة فقال اذا باع السلعة قضى المائة وزكى ما بقي ان كان ما بقي تجب فيه الزكاة

(ولو ربح دين لا عوض له عنده)

ه الباجي لو اشترى سلعة بمائة وليس له مال فباعها بمائة وثلاثين فروى ابن وهب الربح فائدة لانه لا يستند الى جنس مال تجب فيه الزكاة فلم تجب فيه زكاة وروى أشهب اذا أقامت السلعة عنده حولا زكى الربح مكانه الباجي ومن تسلف عرضا فتجر فيه حولا فربح مالا فرد ما تسلف فليزك الربح رواه ابن القاسم وكذلك لو تسلف مائة دينار فربح فيها بعد حول عشرين دينارا فانه يزكي العشرين قال ابن القاسم والى هذا رجع مالك ه ابن رشد وذلك كله صحيح على المشهور في المذهب ان الارباح تزكى على أحوال الأصول الا ان حول ربح الذي تسلف العرض وتجر فيه من يوم تجر في العرض لا من يوم استسلفه وحول الذي تسلف الدنانير لانه ضامن لها بالسلف وفي عينها الزكاة ه ابن يونس عن ابن المواز من عنده مائة دينار حال عليها الحول ثم اشترى بها سلعة فلم ينقد ثمنها حتى باعها بربح ثلاثين دينارا وتجر فيها من يوم تسلف الدنانير فأحب الى أن يكون حول الربح من يوم ادان أو اشترى قال ابن القاسم والى هذا رجع مالك لان ثمن السلعة في ذمته والمائة التي في يده لم تصل الى البائع ولم يضعها ه ابن يونس ويدفع الربح ليس لمائة فيزكيه لحولها وانما هذا اشترى سلعة بدين في ذمته

( ولمنفق بعد حوله مع أصله وقت الشراء ) انظر قوله وقت انما هو بعد اذ عبارة ابن عرفة باختصار فى تزكية من أنفق خمسة من عشرة حولية اشترى ببعضها لتجر ما باعه بخمسة عشر ثالثها قول ابن القاسم ان أنفق بعد الشراء الباجى وجهه لما اشترى السلعة قبل الانفاق وباعها بخمسة عشر تبين ان قيمتها كانت خمسة عشر فكمل بقيمتها وبالخمسة دنانير النصاب بيده حين ابتاع السلعة ووجبت فيها الزكاة انتهى فانظر قول ابن عرفة بعد الشراء وقول الباجى لما اشترى قبل الانفاق ولترجع لنص المدونة اذ المقصود نقل المسائل مبسوطة مجردة من الخلاف الذى ليس (٣٠٢) بمشهور ونص المدونة قال ابن القاسم اذا مضى لعشرة دنانير عنده حول فاشترى منها سلعة بخمسة ثم أنفق الخمسة الباقية ثم باع السلعة بعد ذلك بأيام أو سنة أو سنتين بخمسة عشر فانه يزكى عن عشرين وهو كمن أقرض رجلا عشرين دينارا ثم اقتضى منها خمسة بعد ستة أشهر ثم اقتضى الخمسة العشر الباقية بعد ذلك فانه يزكى حينئذ نصف دينار قال ولو أنفق الخمسة عشر قبل شراء السلعة ثم اشتراها بالخمسة الباقية فباعها بخمسة عشر فلا زكاة عليه حتى يبيعها بعشرين ٥ ابن يونس جرى ابن القاسم على روايته المتقدمة فى الذى عنده مائة فابتاع بها سلعة ثم باعها قبل أن ينفق منها فربح ثلاثين فرأى أن الربح كأنه ملكه من يوم الشراء فجعل الحول منه وكذلك جعل فى هذه ان الربح كان ملكا له من يوم الشراء وانما البيع كشفه فلذلك زكى اذا باع بخمسة عشر لانه كان بيده خمسة مع هذه الخمسة عشر انتهى من شامل الباب الثانى فى زكاة الفوائد ( واستقبل بفائدة تجددت لا عن مال كعطية ) ٥ ابن عرفة الفائدة ما ملك لا عن عوض ملك لتجر يستقبل بها ان كانت نصابا ٥ التلقين ما كان من الفوائد من نماء المال حكمه حكم أصله يزكى لحوله كان أصله نصابا أو دونه اذا تم نصابا بربحه وما كان من الفائدة مما سوى النماء كالميراث والهبة فلا يضم الى النصاب الذى ليس منه واستقبل به الحول ان كان نصابا ومن المدونة قال مالك ان ورث عينا ناضا أو دينا فليزكه بعد حول من يوم قبضه قال وغلة الدور والدواب والرقيق فائدة وان ابتيع لغلة واجارة

اذا كان قد حال على المائة الحول قال ابن رشد يريد من يوم تسلفها انتهى وفى رسم العتق من سماع عيسى من كتاب الزكاة ما يدل على ذلك أيضا والله أعلم (الثانى) هذا اذا كان المال دينا وأما لو أعطى له مال على أن يتجر فيه ولا ضمان عليه فيه فانه يستقبل بالربح حولا اتفاقا كما تقدم فى كلام ابن رشد (الثالث) يفهم من كلام المصنف بالأحروية انه لو كان عنده مثل الثمن الذى اشترى به ولم ينقده حتى حال الحول انه يزكى الربح لحول الأصل وهذا هو المشهور وقيل يستقبل به حولا (الرابع) اذا كان بيده دون النصاب وحال عليه الحول ثم اشترى به سلعة وباعها بعد يوم أو شهر أو شهرين فانه يزكى الجميع يوم يبيع ويكون حوله من يومه وأما لو كان عنده نصاب وحال عليه الحول ولم يزكه ثم اشترى به سلعة فباعها بعد الحول بيوم أو شهر أو شهرين فانه يزكى المال الذى حال عليه حوله ولا يزكى الربح الا لحول من يوم وجبت الزكاة فى أصله قاله فى سماع ابن القاسم من كتاب الزكاة والله أعلم ص ﴿ ولمنفق بعد حوله مع أصله وقت الشراء ﴾ ش قال الشارح فى الكبير يتعلق وقت الشراء بضم وليس بظاهر لان الضم انما وقع بعد بيع السلعة ولأنه لا يفيد حينئذ ان الانفاق وقع بعد الشراء وهو المقصود لأنه شرط الضم عند ابن القاسم وعلقه البساطى بمنفق لأنه قال والمال المنفق وقع انفاقه بعد الشراء بأصل الربح أو مع الشراء انتهى وفى تصور الانفاق والشراء فى وقت واحد بعد دخول فى عهدته اذ المنقول انما هو فى حكم الانفاق بعد الشراء أو قبله ولا بد من تكلف بأن يقول يريد أو بعده وقال ابن غازى وقت الشراء بمعنى بعد الشراء وهو ظاهر الا أن كون وقت بمعنى بعد بعيد والظاهر أن يعلق بمحذوف ويكون حالا من الربح والتقدير وضم الربح لمال منفق بعد أن حال عليه الحول مع أصل الربح حالة كون الربح مقدرا حصوله وقت الشراء فيفهم منه أنه ان حصل الانفاق بعد الشراء ضم الربح للمنفق لأنه يقدر حصول الربح حينئذ وان حصل الانفاق قبل الشراء فلا يضم لان الربح حينئذ لم يقدر حصوله ويقيد أيضا ان هذا القول مبنى على تقدير الربح موجودا من يوم الشراء وهذا مذهب المدونة قال فى تصحيح ابن الحاجب وهو المشهور والله أعلم (تنبيه) لو كان الانفاق قبل الحول لم يضم الربح للمنفق اتفاقا نقله ابن عرفة ص ﴿ واستقبل بفائدة تجددت لا عن مال كعطية ﴾ ش تصوره واضح (فرع) قال فى البيان فى سماع معنون من كتاب الزكاة قال سئل معنون عن الذى يتصدق على الرجل بألف درهم وعزلها المتصدق فأقامت سنين فلم يقبلها المتصدق عليه أو قبلها قال ان قبلها استقبل بها حولا وسقط ما مضى من السنين وان لم يقبلها رجعت الى

الأجير فائدة ويستقبل بها حولا بعد القبض (وغير مزكى) تقدم نص المدونة غلة الدور والدواب والرقيق فائدة (كثمن مقتنى) من المدونة لا زكاة فيما اشترى من العروض للقنية أو اشترى للتجارة ثم نوى به القنية ه ابن الموازقال ابن القاسم ومالك فان باعه فلا شئ عليه ه ابن يونس لان الأصل فى العروض القنية والتجارة فرع طارئ عليها فهى ترجع الى الاصل بالنية دون العقد كالمسافر ينوى الاقامة فانه يتم لان الاصل الاقامة والسفر فرع طارئ عليها انتهى انظر لو باعه الى أجل عند قوله لا عن مشترى للقنية وباعه الى أجل ففى حالك حكاية ومن المدونة من ورث عرضا أو حيوانا أو طعاما فنوى التجارة حين ورثه أو وهب له أو تصدق به عليه لم يكن للتجارة بسبب نيته ولا زكاة عليه فيه حتى يبيعه ويستقبل بثمنه حولا (٣٠٣) بعد قبضه (وتضم ناقصة وان بعد تمام

صاحبها وأدى عنها زكاة ما مضى من السنين قال ابن رشد وفى النوادر لابن القاسم من رواية معنون عنه ان قبلها المتصدق عليه استقبل بها حولا ولم تسقط عنه الزكاة وجه قول معنون انه لما تصدق المتصدق بالدنانير وللمتصدق عليه أن لا يقبلها صارت الصدقة موقوفة على قبوله فان قبل خرجت من ملك المتصدق يوم تصدق بها فلم يجب عليه زكاتها ووجه قول ابن القاسم ان المتصدق عليه لما كان له أن يقبل ويرد ما أوجب له المتصدق على نفسه وكان ان قبل وجبت له الصدقة بالقبول وجب أن لا يخرج عن ملك المتصدق الا بالقبول فكان عليه زكاتها ثم قال ولو كانت هذه الصدقة من ماله غلة لكانت الغلة على قول ابن القاسم للمتصدق الى يوم القبول ان قبل وعلى قول معنون تكون للمتصدق عليه ان قبل انتهى ونقله ابن عرفة اثر كلامه على زكاة الدين الموهوب (فرع) قال فى الشامل ولا زكاة فى الغنية على المشهور انتهى ص ﴿أو غير مزكى﴾ ش يعنى أو تجددت عن غير مزكى كثمن عروض القنية ص ﴿وتضم ناقصة وان بعد تمام الثانية أو ثالثة الا بعد حولها كاملة فعلى حولها كالكاملة أولا﴾ ش يعنى ان الفوائد اذا تعددت فان كانت الأولى ناقصة عن النصاب فانها تضم للثانية ولو كان النقص عارضا لها بدأن كانت نصابا تاما ادالم يحل عليها الحول وهى نصاب فاذا ضمت الأولى للثانية صارتا كأنهما فائدة واحدة فان حصل منهما نصاب كان حكمه حكم ما اذا كانت الأولى نصابا وان كان مجموع الاولى والثانية أقل من نصاب ضم الى الثالثة وهكذا قال فى النوادر ومن قول مالك وأصحابه ان من أفاد مالا بعد مال فانه ان كان الأول ليس فيه ما يزكى فانه يضم الى ما بعده حتى يبلغ عدد مال الزكاة ثم ما أفاد بعد ذلك كان له حول مؤتنف وان كان المال الأول فيه الزكاة فلكل ما أفيد بعده حول مؤتنف انتهى وقوله الا بعد حولها كاملة يعنى ان الأولى اذا عرض لها النقص تضم للثانية الا اذا كان النقص انما عرض لها بعد أن حال عليها الحول كاملة فانها حينئذ لا تضم لما بعدها بل تزكى على حولها بدا ذا كان فيها وفيما بعدها نصاب قال فى المدونة فان رجعا معا الى ما لا زكاة فيه اذا جمعا بطل وقتاهما ورجعا كمال واحد لا زكاة فيه ثم ان أفادا من غيرهما ما يتم به معهما ما فيه الزكاة استقبل بالجميع حولا من يوم أفاد المال الثالث انتهى وقوله كالكاملة أولا يعنى ان الفائدة الأولى اذا كانت كاملة من أول الأمر فانها لا تضاف الى ما بعدها ولا يضاف اليها وكالها اما من أصلها كما اذا استفاد عشرين دينارا واستمرت فى يده حتى

لثانية أو لثالثة) ه ابن عرفة تضم ناقصة لما بعدها نصابا بذاته أو بها ثم قال والكاملة تنقص قبل حولها كناقصة ابتداء ومن المدونة من أفاد خمسة دنانير ثم أفاد قبل تمام حولها بيوم من غير ربحها ما فيه الزكاة أو ما يكون مع الاول فيه الزكاة فلا زكاة عليه لتمام حول الاول لانه ليس من ربحها وليستقبل بالجميع حولا من يوم أفاد آخر الفائدتين وان كان الاول فيه الزكاة والثانى مما فيه الزكاة أم لا فكل مال على حوله ما دام فى جملتها ما فيه الزكاة فان رجعا الى ما لا زكاة فيه اذا جمعا وجاء على ذلك حول بطل وقتاهما ورجعا كمال واحد ان أفاد من غيرهما ما يتم به معهما ما فيه الزكاة استقبل بالجميع حولا من يوم أفاد

المال الثالث انتهى انظر قول خليل وان بعد تمام هل ثم هو كقول ابن عرفة الكاملة تنقص قبل تمام حولها كناقصة ابتداء وانظر هذا أيضا مع قوله بعد هذا كالكاملة أولا (الا بعد حولها كاملة فعلى حولها) تقدم نص المدونة ان كان الاول فيه الزكاة والثانى مما فيه الزكاة أم لا فكل مال على حوله وعبارة ابن بشير باختصار اذا حال حول الأولى من عام آخر وقد نقصت عن النصاب فان بقى من الثانية ما يكملها به زكاه ويبقى كل مال على حوله على المشهور وقال ابن شاس لو أفاد نصابا ثم أفاد بعده دونه فزكى النصاب لحوله والناقص لحوله ثم دار الحول فلا يضمه الى الفائدة الثانية لنقصه بجزء الزكاة بل يزكيه على حوله والثانية على حولها (كالكاملة أولا) تقدم أبى لم أفهم هذا مع قوله وان بعد تمام فانظره أنت

( وان نقصتا فربح فيهما أوفى احداهما تمام نصاب عند حول الأولى أوقبله فعلى حوليهما ) من المدونة ان رجعا الى مالا زكاة فيه وتجر فى بقية المال الأول والآخر أوفيهما فصار باقيهما مع ما ربح فيهما أوفى أحدهما قدر ما تجب فيه الزكاة فأكثر اذا جمع قال ابن المواز وذلك قبل تمام حول الاول والثانى من آخر يوم زكاه فانه يرجع كل مال على حوله ( وفض ربحهما ) ابن رشد ان رجعا جميعا الى ما تجب فيه الزكاة بالربح فيهما أوفى أحدهما قبل أن يأتى حول المال الثانى بقيا جميعا على حوليهما المتقدمين بأعيانهما يزكى كل مال منهما على حوله بربحه ان كان الربح فيهما جميعا وقد خلطهما أولم يخلطهما غير انه ان لم يخلطهما بقى كل واحد منهما بربحه الذى ربحه فيه وان كان قد خلطهما (٣٠٤) فض الربح عليهما فزكى مع كل واحد منهما ما قوم معه من الربح وان كان الربح فيهما فى أحدهما زكاه بربحه وزكى الآخر بغير ربح وسيأتى الحكم اذا شك فى أيهما الربح (وبعد شهر فنه والثانية على حولها ) ابن القاسم لو حال حول الاولى وهما ناقصتان فلم يزك شيأ حتى مضى شهران أوثلاثة وذلك قبل حلول حول الثانية ثم ربح فى احداهما مارجعتا به الى عدد تجب فيه الزكاة زكى الاولى وربحها حينئذ ان كان الربح فيها صار يومئذ حولها وما بقى حول الثانية بحاله اذا حل زكاها عليه وزكى ربحها معها ان كان الربح فيها خاصة وان كان الربح فيهما جميعا فضت الربح بينهما على قدرهما وزكيت الأولى وربحها يوم الربح وأبقيت الثانية وربحها فاذا حل حولها زكيته مع ما يخصها من الربح ( وعند حول الثانية أوشك فيه لايهما هى ) من كتاب ابن سحنون من أفاد خمسة عشر دينارا ثم الى ستة أشهر أفاد ثلاثة دنانير فخلط المالين ثم أخذ من جملتهما ثلاثة دنانير فجر فيها فربح ستة دنانير فقسم الربح على المالين فناب المال الاول خمسة فصار ربحه ما فيه الزكاة فليزكه لحوله والثانى لحوله ان كان هذا الربح قبل أن يضمهما حول آخرهما ولو ضمهما حول آخرهما قبل الربح لم يرجعا الى حولين ويبقى حولهما واحدا ولو تجر فى أحد المالين فربح فيه ستة دنانير ثم لم يدر أيهما هو فليزكهما على حول آخرهما ولا يفضه بالشك فقد زكى الاول قبل حوله ( كبعده ) ٥ ابن بشير ان حل حول الاول وهما ناقصان عن النصاب وحصل ربح قبل حلول حول الثانى انتقل حول الاول اليه وبقى الثانى على حوله وان حصل بعد حلول الثانى صار حولهما جميعا واحدا وان حصل

حال عليهما الحول وزكاهما أوكانت دون النصاب وربح فيهما ما كملت به نصابا قبل حولها لان الربح يضم الى أصله كما تقدم قال فى المدونة قال مالك من أفاد خمسة دنانير ثم أفاد بعد خمسة أشهر خمسة أخرى فتجر فى الخمسة الاولى فصارت ربحها نصابا زكى كل فائدة لحولها ولو تجر فى الخمسة الثانية قبل تمام حولها فربح فيها خمسة عشر ما كثر أضاف الخمسة الأولى الى حول الثانية انتهى (تنبيه) قد علم مما تقدم أن الأولى اذا أتى عليها حولها وهى نصاب اما من الاصل أو بربحها زكيت كل فائدة على حولها وان استمرت ناقصة من أصلها أو نقصت قبل الحول واستمر بها النقص حتى أتى حول الثانية تمم اليها وبقى صورتوهى ما اذا أتى الحول على الأولى وهى ناقصة ثم كملت بربحها قبل حول الثانية والحكم فيها ان تزكى الأولى حين كمالها ويكون حولها من يومئذ وتكون الثانية على حولها ص ﴿وان نقصتا فربح فيهما أوفى احداهما تمام نصاب عند حول الأولى أوقبله فعلى حوليهما وفض ربحهما وبعد شهر فنه والثانية على حولها وعند حول والثانية أوشك فيه لايهما هى كبعده﴾ ش أى نقص مجموع الفائدتين عن النصاب بربح بعد أن حال الحول على الاولى وهى كاملة وكانت كل فائدة تزكى على حولها وقد تقدم عن المدونة انهما صارا بمنزلة مال واحد ويضمان لما بعدهما من الفوائد هذا اذا لم يحصل فيهما ربح وأما ان اتجر فيهما أوفى أحدهما فربح ما يكمل به معهما نصاب فانه ينظر فى وقت كمالها بالربح ولا يخلو الحال فيه اما ان يكون قبل حول الأولى أوعنده أو بعده وقبل حول الثانية أوعند حول الثانية أو بعده وقد تكلم المصنف عليها جميعها ( تنبيهات ٥ الأول ) قوله وفض ربحهما يعنى ان الربح اذا كان فيهما جميعا بربح وقد خلطهما فانه يفض عليهما بقدر عدديهما ويزكى مع كل واحدة ما يخصها وان لم يخلطهما زكى كل واحدة بربحها وان كان الربح فى احداهما فقط زكاها بربحها وزكى الأخرى بغير ربح وهذا جار فى جميع وجوه هذه المسئلة أعنى قوله وان نقصتا الى آخره وصرح به فى رسم الثمرة من سماع عيسى الثانى ٥ قوله وبعد شهر فنه لا خصوصية للشهر بل المراد أن يكون بعد حول الأولى وقبل حول الثانية وأشار الى ذلك فى التوضيح ( الثانى ) قوله أوشك فيه لايهما المتبادر ان المراد اذا شك فى الربح لاى الفائدتين هو فانه يزكى لحول الثانية ويزكى الجميع لحولها وهذا والله أعلم كما قال ابن غازى انما يتصور فى الفائدتين الناقصتين من الاصل لا فى الراجعتين للنقص بعد التمام وذلك لأن الراجعتين

لو تحققنا ان الربح انما نشأ عن الثانية لم يجعل حول الجميع من حولها بل ننظر متى حصل الربح بحسب الأوجه المتقدمة وأما الناقصتان من الأصل فقد تقدم أنه لو حصل فى الاولى ربح كملت به نصابا زكيت كل واحدة على حولها وان لم يحصل فى الأولى وحصل فى الثانية ضمت الأولى اليها فاذا شك هل هو للاولى أو للثانية فيجعل للثانية وتضم الأولى اليها الا ان وجعلناه للاولى أو قسمناه بينهما وزكينا الأولى لذلك على حولها لاحتمل أن يكون انما نشأ عن الثانية وتكون زكينا الأولى قبل الحول وهذا ظاهر ولم يذكر أحد ممن رأيت هذا الفرع الا فى الناقصتين من الأصل ويحتمل ان يكون معنى قوله أو شك فيه لايهما أى شك فى الربح لاى الحولين حصل هل عند حول الاولى أو عند حول الثانية وهذا اذا فرض على هذا الوجه فالظاهر انه يجعل عند حول الثانية ولم أقف عليه منصوصا والله أعلم (الثالث) ولو زكاهما على حوليهما ماشاء الله ثم رجعا بعد أن زكى أحدهما الى مالا تجب فيه الزكاة ثم بالربح فيهما أو فى أحدهما قبل أن يأتى حول المال الثانى بقيا جميعا على حوليهما المتقدمين باعيانهما يزكى كل مال منهما على حوله بربحه ان كان الربح فيهما جميعا وقد خلطهما أو لم يخلطهما غير أنه ان لم يخلطهما زكى كل مال منهما على حوله بربحه الذى ربحه فيه وان كان قد خلطه فض الربح عليهما فزكى مع كل واحد منهما ما ينوبه من الربح وان كان الربح فى أحدهما زكاه بربحه وزكى الآخر بغير ربح انتهى من البيان من رسم الثمرة من سماع عيسى فرع منه أيضا ولو زكاهما على حوليهما ماشاء الله ثم رجع الى مالا زكاة فيه اذا جمعهما أتى حول الأولى وهما ناقصتان عما تجب فيه الزكاة فترك تزكيتهما ثم بعد أشهر وقبل أن يأتى حول المال الثانى ربح فيهما أو فى أحدهما ما فيه النصاب فانه يزكى الاولى حينئذ ويترك الثانية الى حولها ثم بعد أن ترك الثانية الى حولها نقصت عما تجب فيه الزكاة وأتى حول الثانية وهى ناقصة فترك تزكيتهما ثم بعد أشهر رجعتا بالربح فيهما أو فى أحدهما الى ما فيه الزكاة فانه يزكى الثانية الآن أيضا وتبقى الفائدتان على هذين الحولين انتهى (فرع) وان حل حول الأولى وفيها ما تجب فيه الزكاة فزكاها فنقصتا عما فيه الزكاة قبل حول الثانية وهما حينئذ ناقصتان فلم يزك شيئا ثم رجعا قبل أن يحول حول الاولى يعنى الحول الثانى الى ما فيه الزكاة فانه يصير يومئذ حولا للثانية وتبقى الاولى على حولها ويصنع فى الربح كما وصفنا انتهى بالمعنى من ابن يونس (فرع) قال فى النوادر ومن كتاب ابن سحنون ومن أفاد خمسة عشر دينارا ثم الى ستة أشهر أفاد ثلاثة دنانير فخلط المالين ثم أخذ من جلتهما ثلاثة فتجر فيها فربح ثلاثة فليقسم الربح على المالين فينوب الخمسة عشر دينارا ان ونصف والثلاثة نصف دينار ويبقى المالان على حوليهما يريد حول آخرهما ولو ربح ستة دنانير وقع للمال خمسة فيصير بربحه ما فيه الزكاة فيزكيه لحوله والمال الثانى لحوله يريد اذا كان هذا الربح قبل أن يضمهما حول آخرهما قال ولو ضمهما حول آخرهما قبل الربح لم يرجعا الى حولين ويبقى حولهما واحدا ولو تجر فى المالين فربح فيه ستة دنانير ثم لم يدر أيهما هو فليزكهما على حول آخرهما ولا يفضه بالشك فقد زكى المال الاول قبل حوله انتهى والله أعلم ص (وان حال حولها فانفقها ثم حال حول الثانية ناقصة فلا زكاة) ش يعنى أنه اذا حال حول الفائدة الاولى ثم أنفقها بعد حولها ثم حال حول الفائدة الثانية ناقصة عن النصاب فلا زكاة فيها وهذا هو المشهور وقول ابن القاسم وسواء كانت الفائدة الاولى نصابا وزكاها أو دون نصاب قال فى المدونة ومن أفاد ما فيه الزكاة ثم أفاد بعده ستة أشهر ما لا زكاة فيه فزكى الاول لحوله ثم أنفقه قبل حول الثانى فاذا حل حول الثانى لم يزكه الا أن يكون عنده مال أفاده معه أو قبله وبعد الاول ولم يتلفه

مع حول الثانى فكذلك أيضا يصير حولهما جميعا واحدا (وان حال حولها فأنفقها ثم حال حول الثانية ناقصة فلا زكاة) * اللخمى اختلف اذا جمع الفائدتين الملك ولم يجمعهما الحول مثل أن يستفيد عشرة فتبقى بيده ستة أشهر ثم أفاد عشرة فأقامت بيده ستة أشهر فحال الحول على الاولى فأنفقها ثم أقامت الثانية ستة أشهر فتم حولها فقال ابن القاسم لا زكاة عليه لانهما لم يجمعهما حول

وفى هذا الاوسط مع المال الثالث مافيه الزكاة فليزكهما لحول آخرهما انتهى وقال فى التوضيح لو ملك عشرة فى المحرم وعشرة فى رجب وحال حول المحرمية ثم أنفقها وضاعت ثم مال حول الثانية ناقصة عن النصاب فهل تسقط الزكاة عنها أم لا قال بالسقوط ابن القاسم لانه يشترط اجتماعهما فى الملك وكل الحول ولم يحصل الاجتماع فى كل الحول وقال أشهب بوجوب الزكاة لانه انما يشترط اجتماعهما فى بعض الحول قال واحترز بقوله ضاعت الاولى مما اذا ضاعت الثانية فانهما يتفقان على سقوط الزكاة وبقوله بعد حولهما مما لو أنفق الاولى قبل حولها فانه لاخلاف اذ ذاك فى سقوط الزكاة وبنقصان الثانية مما اذا حال حول الثانية كاملة فانهما حينئذ يتفقان على وجوب الزكاة فى الثانية ويختلفان فى الاولى انتهى ص ﴿وبالمتجدد عن سلع التجارة بلا بيع كغلة عبد﴾ ش أى واستقبل بالمتجدد عن سلع التجارة ان كان فى عينه الزكاة كالدنانير والدراهم والا استقبل بثمنه حولا كما صرح به فى المدونة وكان ذلك فائدة أفادها وفهم منه من باب أحرى انه يستقبل بالمتجدد عن السلع المشتراة للقنية وهو كذلك أيضا يستقبل بالتجدد عن السلع المكتراة للقنية وأما السلع المكتراة للتجارة فان غلتها كالربح على قول ابن القاسم الذى مشى عليه المؤلف ولو قال عن رقاب التجارة عوض قوله سلع لكان أوضح لان الحكم فى علة الرقاب هو الحكم فى علة السلع أو لو قال عن رقاب التجارة وسلعها ونحو ذلك والله اعلم قال الشيخ أبو الحسن الصغير فى الشرح الكبير وأما منافع الرقاب فلا يخلو أن تكون متولدة عما اشترى للقنية أو عما اشترى للتجارة أو عما اكترى للتجارة فان كانت متولدة عما اشترى للقنية فلا زكاة فيها اذ هى تبع للاصل حتى يمضى لها حول من يوم قبضها قولا واحدا انتهى وقوله من يوم قبضها يريد أو قبض ثمنها ان كانت ثمرة هذا حكم منافع السلع المشتراة للقنية وأما السلع المكتراة للقنية فصرح به ابن الحاجب والمصنف أما المصنف فمفهوم قوله قبل هذا وضم الربح لاصله كغلة مكترى للتجارة وصرح بالمفهوم فى التوضيح وقوله بعد هذا الا ان لم يكن أحدهما للتجارة والله أعلم وهذا حكم سلع القنية مشتراة أو مكتراة أو التى ليست للتجارة ولا للقنية وأما المتجدد عن سلع التجارة فلا يخلو اما أن تكون تلك السلع مكتراة أو مشتراة فهى المرادة هنا بقول المصنف وبالمتجدد عن سلع التجارة الى أن قال وثمرة مشترى وأطلق رحمه الله فى أن ثمن ثمرة المشترى للتجارة يستقبل به حولا سواء وجبت الزكاة فى عين الثمرة أم لم تجب وهو كذلك على المشهور بل المنصوص وأما قوله وان وجبت زكاة فى عينها فرجع الى ما قبله وهو قوله ولو اكترى وزرع الى آخره وما ذكرت انه المشهور قاله ابن عبد السلام وابن عرفة ولم يجعل ابن عرفة مقابله الا تخريج ابن بشير ونص ابن عبد السلام فى شرح قول ابن الحاجب كمن اشترى أصولا للتجارة فأثمرت فالمشهور كفائدة يعنى أن مثال الغلة ما ذكره وهو ان من اشترى أصولا للتجارة ولا ثمرة فيها فأثمرت فالمشهور من المذهب ان هذه الثمرة فائدة فان كان فى عينها زكاة زكاها وان لم يكن فى عينها الزكاة كالتفاح والرمان أو كانت ولكنها قصرت عن نصاب فلا زكاة ثم ان باع الغلة فى الجميع استقبل حولا والشاذ أنه يزكى الثمن على حول الاصل الا فيما فى عينه الزكاة وكان نصابا فان حل ثمنه من يوم زكى عين الغلة انتهى وقال ابن عرفة وفى كون ثمن غلة ما يتبع لتبع ولا زكاة فيها لحبسها أو عدم نصابها فائدة أو ربحا قولا المشهور ونقل ابن بشير مع الصقلى وهى رواية زياد ولو كانت من زكاة ففى تزكية ثمنها لحول من يوم بيعها أو زكاتها نقل الشيخ عن رواية محمد مع ظاهرها وتخريج ابن بشير على كون ثمن غير زكاة عار بحا فجعله ابن الحاجب المشهور وهم انتهى وما عزاه من القول الثانى لتخريج ابن بشير فقط نقله الشيخ أبو الحسن الصغير قولا فانه نقل فى منافع ما اشترى

(وبالمتجدد عن سلع التجارة بلا بيع كغلة عبد) من المدونة قال مالك من اشترى غنما للتجارة فجز صوفها بعد ذلك بأشهر فهو فائدة يستقبل بثمنه حولا بعد قبضه وكذلك لبنها ومنها قال وكذلك كراء المساكن اذا اشتراها للتجارة وكراء العبيد كله فائدة

للتجارة أو اكترى لها ثلاثة أقوال وأطلق فى تلك فقال الاول انها ليست بفائدة و يزكى ذلك لحول من يوم أفاد الثمن الذى اشترى قبضه وهو قول أشهب به واكترى به أو زكاه وهى رواية زياد عن مالك الثانى ان ذلك كله فائدة يستقبل بها حولا بعد قبضه الثالث غلة ما اشترى للتجارة فائدة وغلة ما اكترى للتجارة ليست بفائدة وهو قول ابن القاسم وهو أشد المذاهب ولا فرق بين ما اشترى ليباع فربح فيه أو اكترى ليكرى فربح فيه ومن غلة ما اكترى للتجارة مسئلة المدونة هذه انتهى وهى المسئلة الآتية فى قول المصنف ولو اكترى والله أعلم وقوله أشد المذاهب كانه استضعفه من جهة النظر عنده والاقوى والمشهور و يمكن أن يحمل كلام الشيخ أبى الحسن ورواية ابن زياد على ما اذا لم تجب الزكاة فى عين الثمرة وكلام ابن الحاجب الذى أشار اليه ابن عرفة بالتوهيم هو ما ثبت فى بعض نسخه ونصه فان وجبت زكاة فى عينها زكى الثمن بعد حول من زكيته على المشهور قال فى التوضيح وقع هذا فى بعض النسخ ولو قال بعد زكيتها لكان أحسن والمشهور نقله لابن يونس عن مالك لكنه انما نقله فيما اذا اكترى أرضا فزرع فيها للتجارة وقيده هو فقال بر بدا اذا اكترى الارض للتجارة واشترى طعاما للتجارة وزرع فيها للتجارة وكان الأحسن على تقدير ثبوت هذه النسخة ان تؤخر عن قوله ولو اشترى أو اكترى للتجارة وزرعها للتجارة وكذلك وقع فى بعض النسخ انتهى وأنت ترى ان هذا الذى ذكره ابن الحاجب على تقدير ثبوته انما محله فى المسئلة الآتية وهى من اكترى للتجارة ولذلك ذكره المصنف فى هذا المختصر بعدها فعلم من هذا ان من اكترى للتجارة فغلته ربح تزكى على حول الاصل الا أن تجب الزكاة فى عين الثمرة أو الزرع فانه يزكى لحول التزكية والى هذا أشار المؤلف بقوله أولا وضم الربح لاصله كغلة مكترى للتجارة و بقوله بعد وان اكترى وزرع للتجارة زكى يعنى يزكى الثمن لحول الاصل بر بدا اذا لم يكن فى عين ما خرج زكاة بدليل قوله بعد وان وجبت زكاة فى عينها زكى ثم زكى الثمن لحول التزكية فهو انما يرجع الى هذا الفرع فقط ومن رده الى الغلة من حيث هى فقد حمل كلام المصنف على خلاف المشهور بل على التصريح فانه قد صرح فى التوضيح بانه يستقبل بالثمن اتفاقا ونصه فى شرح قول ابن الحاجب وفى الحاق سلع التجارة بالربح أو بالفوائد اذا لم يكن فى عينها زكاة قولان احترز بقوله اذا لم يكن فى عينها زكاة مما لو كان فى عينها زكاة كما لو اغتل نصابا من الثمرة أو الحب فانه يزكيه زكاة الثمرة اتفاقا ثم ان باعه استقبل بثمنه اتفاقا انتهى وكذلك قاله ابن رشد فيما نقل عنه ابن فرحون وما حملناه عليه يوافق ما فى المدونة فانه فيها كذلك ونصها ومن اكترى أرضا وابتاع طعاما فزرعه فيها للتجارة أخرج زكاته يوم حصاده فاذا تم له عنده حول من يوم زكاه قومه ان كان مديرا وله مال عين سواه وان لم يكن مديرا فلا يقومه فاذا باعه بعد حول من يوم أدى زكاته زكى الثمن وان باعه قبل حول التربص فاذا تم حول والثمن فى يديه وفيه ما تجب فيه الزكاة زكاه انتهى وفى الجواهر ومن اكترى ليكرى زكيت أجرته لحول أصله وغلة ما اشترى للكراء والقنية فائدة يستقبل بها الحول وكذلك غلة ما اشترى للتجارة وروى انها تزكى لحول أصلها وأما غلة الاراضى فان كانت الارض مكتراة للتجارة والزرع للتجارة زكى ما يخرج منها ان كان نصابا وان كان دونه زكى ثمنه ثم يستقبل بالثمن حولا من يوم زكاة عينه أو ثمنه وان كانت للقنية استقبل بالثمن حولا كان المبيع نصابا أو دونه وان كان أحدهما للتجارة والآخر للقنية فذكر الخلاف الذى فيه ثم قال ولو اشترى أصولا للتجارة فأثمرت فان قلنا بان الغلات فوائد استقبل بالثمن حولا كانت مما تجب الزكاة فى عينها أم لا وان أوجبنا الزكاة على حكم الأصول

بين أثمانها اذا باعها على حول الأصول ان لم تجب الزكاة فى عينها وان وجبت عند ابتداء الحول يوم زكاها انتهى وكلامه كله موافق لما قلناه الا قوله فى اكتراء الارض للتجارة وان كان دون النصاب زكى ثمنه ثم استقبل بالثمن حولا من يوم زكاة عينه أو ثمنه ولو قال زكى ثمنه بعد حول الأصل المكترى به ثم استقبل بالثمن حولا من يوم زكاة عينه فيما اذا كان نصابا أو ثمنه ان لم يكن نصابا لكان أحسن والله أعلم (تنبيهات * الاول) ماوقع فى نسخة الشيخ خليل من ابن الحاجب بعد الكلام على زكاة الغلات من قوله فان وجبت زكاة فى عينها زكى الثمن لحول من تزكيته على المشهور فرجعه لثمرة الاصول المشتراة للتجارة وقال الشيخ فى التوضيح المشهور نقله ابن يونس لكنه انما نقله فيما اذا اكترى أرضا للتجارة وزرعها للتجارة انتهى فكأنه لم يقف على ما فى ابن عبد السلام ولا على ما فى الجواهر فتأمله ومن رأى كلامه واقتصر عليه حمل كلامه فى هذا المختصر على مثل ذلك والظاهر انه ليس مرادا والا كان قدمه على قوله ولو اكترى كما تقدم بيانه فتأمله والله أعلم (الثانى) هذا الذى تقدم حكم ما اذا اشترى الأصول بلا ثمرة وأثمرت عنده وباع الثمرة مفردة وأما لو باع الاصول بثمرتها فان كانت مؤبرة فحكمها ما سيذكره المصنف وان لم تكن مؤبرة فهى أيضا غلة على المشهور يستقبل بثمنها الا أن يبيعها قبل طيبها مع أصولها فتكون تبعا لأصلها قاله ابن الحاجب وأما ان اشترى الأصول بلا ثمر ثم أثمرت عنده ان جذ الثمرة وباعها فلا كلام أنها غلة وان باعها مع أصلها فلا يخلو ذلك اما أن يكون بعد طيب الثمرة أو قبل طيبها فان كان ذلك قبل طيبها فهو تبع فيضم ثمنها الى ثمن الاصل وكان الجميع رجحا يزكى على حول الاصل سواء اشترى الأصول بلا ثمرة أو اشتراها بثمرة قبل طيبها وباع الأصول بثمرتها أيضا قبل طيبها وأما ان باع الأصول بثمرتها بعد الطيب فلا يخلو اما أن تكون قد وجبت الزكاة فى عين الثمرة أولا فان كانت الزكاة تجب فى عينها فض الثمن على الأصل والثمرة فما ناب الاصل زكاه على حوله وما ناب الثمرة زكاه زكاة الحرث وان لم تجب الزكاة فى عينها اما لانها من جنس ما لا زكاة فيه أو كانت من جنس ما فيه الزكاة ولكنها قاصرة عن النصاب فاختلف فيها هل هى غلة أو تكون تابعة لاصلها على الخلاف فى الثمرة بماذا تكون غلة هل بالطيب أو باليبس أو بالجذ ثلاثة أقوال ذكرها اللخمى ولم يعزها قال ابن عرفة وعزا فى النوادر كون ثمرة النخل غلة بالزهو لعيسى عن ابن القاسم مع ابن عبدوس عنه مع أشهب ونقل ابن الموا ز أن ثمن الثمرة يضم الى ثمن الاصل ويزكى الجميع لحول أصل الثمن كذا نقل ابن عبد السلام وابن عرفة وقال ابن عبد السلام الجارى على قول ابن القاسم خلاف ما قاله ابن الموا ز وانه يفض الثمن على الأصول والثمرة فثمن الاصول ربح وثمن الثمرة فائدة وكلام ابن الموا ز انما هو اذا لم يجذ الثمرة أما لو جذها فان ثمنها فائدة بلا كلام كما تقدم انظر ابن عبد السلام وابن عرفة والله أعلم (الثالث) علم مما تقدم ان الغلات اما أن تكون متولدة عن السلع المشتراة للقنية أو المشتراة للتجارة أو المشتراة للكراء أو عن السلع المكتراة للقنية أو للتجارة والحكم فى الجميع يستفاد من كلام المصنف لانه قد ذكر ان غلات السلع المشتراة للتجارة يستقبل بها فيستقبل بغلات سلع القنية من باب أولى وأما المشتراة للكراء فهى كالمشتراة للتجارة أو للقنية وقال فى النوادر من قول مالك وأصحابه ان غلة ما اشترى للتجارة أو للكراء أو للقنية أو ورثت فذلك كله فائدة انتهى وأما غلات السلع المكتراة للتجارة فقد ذكر حكمها فى قوله كغلة مكترى للتجارة وقوله وان اكترى وزرع للتجارة وأما غلات السلع المكتراة للقنية فمن مفهوم ما ذكره والله أعلم ص

(وكتابة) * اللخمي اختلف في الكتابة هل هي غلة أو ثمن الرقبة فاذا قلنا انها غلة وان غلات ما اشترى للتجارة فائدة لم تجب الزكاة فيما أخذ من المكاتب المشترى للتجارة وعزا ابن عرفة هذا للمدونة (وثمرة مشترى) من المدونة من ابتاع نخلا للتجارة فأثمرت ثم جذها فأدى منها الصدقة ثم باع الأصل فليزك ثمنه اذا قبضه لتمام حول من يوم زكى الثمن الذي ابتاعه به وان باع الثمرة فهي فائدة يستقبل ثمنها حولا بعد قبضه فيصير حول الثمرة على حدة وحول الاصل على حدة ومن كتاب ابن المواز من ابتاع نخلا للتجارة ثم باعها بثمرها وقد طابت فانه يقبض الثمن على قيمة النخل من الثمرة فاوقع للنخل زكاه على حول أصل المال وما في الثمرة لم يزكه الا بعد استئناف حول من يوم يقبضه وعليه الآن زكاة الثمرة العشر أو نصف العشر ولو كان ثمرها لم يطب وباعها به لزكى جميع الثمن لحول الاصل وكذلك لو كانت ثمرة جوز أو ملا زكاة فيه فباعها وقد طابت الا انه لم يجذها (٣٠٩) فأما لو جذها ثم باعها معها أو مفردة فلا

﴿وكتابة﴾ ش هذا هو المشهور ولو باع الكتابة قال ابن عرفة في كون ثمنها غلة أو ثمنا قولان انتهى والظاهر انه غلة يستقبل بها حولا لانه اذا جعلنا الكتابة غلة فقبضها بمنزلتها كثمن العروض المأخوذة في منافع سلع التجارة والعروض الناشئة عنها والله أعلم ص ﴿الا المؤبرة﴾ ش يعني ان سلع التجارة اذا اشتراها وفيها ثمر مؤبرة فليس غلة بل هي كسلعة مشتراة للتجارة كذا ذكر في التوضيح عن عبد الحق قال فيه فيزكي ثمنها لحول الاصل انتهى وهذا اذا لم تجب الزكاة في عينها لكونها من جنس ما لا يزكى أو دون النصاب فان وجبت الزكاة في عينها فانه يزكيها ثم هل يستقبل به أو يزكيه لحول التزكية الجاري على قولهم أيضا كسلعة مشتراة أن يزكيه بحول التزكية هذا على ما تبع المصنف فيها صاحب النكت قال في التوضيح وذكر ابن محرز أن أهل المذهب قالوا يستقبل بثمن الثمرة المؤبرة وان كانت مؤبرة يوم شراء الارض قال والقياس أن يزكيه على مذهب ابن القاسم انتهى وقال في النوادر قال علي وابن نافع عن مالك لو ابتاع زرعا للتجارة مع أرضه فزكاه ثم باعه فليأتنف بثمنه حولا من يوم قبضه قال ابن نافع وهذا اذا كان حين ابتاعه مع الارض لم يبد صلاحه انتهى فظاهر اطلاق الرواية كما قال ابن محرز وعلى ما قيدها به ابن نافع يأتي كلام عبد الحق وما ذكرنا انه الجاري عليه فيما اذا زكى الثمرة ثم باعها والله أعلم ص ﴿والصوف التام﴾ ش قال اللخمي اختلف اذا اشترى الغنم وعليها صوف تام فجزه ثم باعه فقول ابن القاسم انه مشترى يزكيه على الأصل في المال الذي اشتريت به الغنم وعند أشهب أنه غلة والأول أبين لانه مشترى يزداد في الثمن لاجله ولو ثبت ان بائع الغنم باع الصوف قبل بيعه اياها لرجع المشترى فيما ينوب ذلك الصوف انتهى وظاهر كلام اللخمي ان القولين في ذلك منصوصان وظاهر كلام عبد الحق انهما مأخوذان من مسئلة كتاب العيوب ولو اشترى الغنم وليس صوفها تاما وتم عنده فان جزه وباعه فهو غلة وان باعه مع الغنم فهل يكون غلة أم لا يجري ذلك على الخلاف في الصوف ثم يكون غلة وهو كالخلاف في الثمرة تتم كالطيب وتعسيله كالبيض وجزه كالجذاذ ذكر ذلك اللخمي قال ابن عرفة وعزا في النوادر كونه غلة يجزه لمحمد عن ابن القاسم وسحنون والله أعلم ص ﴿وان اكترى وزرع للتجارة زكى﴾ ش تصوره ظاهر ولم يتبع المؤلف ابن الحاجب في قوله لو اشترى أو اكترى لقول

زكاة في ثمن الثمرة ويستقبل به حولا من يوم يقبضه وأما ان لم يفارق الاصل فهي تبع وكذلك التي تزكى الا انها لم تطب كمال العبد يبيعه به ربه فعليه في جميع الثمن الزكاة ان كان العبد للتجارة ولو انتزع المال ثم باع العبد كان المال فائدة لا زكاة فيه الآن (الا المأبورة والصوف التام) النكت اذا اشترى غنما للتجارة عليها صوف تام فهذا الصوف كسلعة ثانية اشتراها للتجارة يزكى ثمنه اذا باعه بعد حول من الأصل وكذلك النخل يشتريها وفيها ثمر مأبور وقال اللخمي اذا اشترى غنما للتجارة وعليها صوف فجزه ثم باعه فقال ابن القاسم انه مشترى يزكيه على الاصل في المال الذي اشترى به الغنم * ابن يونس يجري هذا على الاختلاف اذا اشتراها وعليها صوف تام فجزه ثم ردها بعيب فابن القاسم يقول رد الصوف معها أو مثله ان فات لانه قد وقع له حصته من الثمن فينبغي على قول ابن القاسم انه يزكي ثمنه لحول أصل المال انتهى ويظهر من ابن يونس أن المسئلة ليست منصوصة ولم أجد فيه ولا في اللخمي المؤبرة (وان اكترى وزرع للتجارة زكى) انظر قوله للتجارة هل هو من باب التنازع في العمل كأنه يقول وان اكترى للتجارة وزرع لها وهذا هو نص ابن يونس وفي المدونة من اكترى ارضا واشترى طعاما فزرعه فيها للتجارة فاذا حصد زرعه أخرج زكاته يوم حصاده فاذا تم له حول عنده من يوم أدى زكاته قوم ان كان مديرا وله مال عين سواه وان كان غير مدير فلا تقويم عليه حتى يبيع فاذا باعه بعد الحول من يوم أدى

زكاته زكى الثمن مكانه وان باع قبل الحول تربص فاذا تم الحول زكى ◦ ابن يونس يريد انه اكترى الارض للتجارة وأما لو اكترى الارض يزرع فيها طعاما لقوته ثم بدا له فزرع فيها للتجارة فانه اذا أدى زكاة الحب ثم باعه بعد ذلك فان ثمنه فائدة يستقبل به حولا من يوم باعه كما فى كتاب محمد قال ان اكترى دارا لسكناه ثم أكراها لامر حدث له فان غلتها فائدة وان اكتراها للتجارة ثم أكراها فاغل منها مما فيه الزكاة فليزكه لحول من يوم زكى ما اكتراها به ( وهل بشرط كون البذر لها تردد ) قال ابن عرفة زرع ما اكترى وزرع بحب لتجر فى الثلاثة ربح ولقنية فى الثلاثة فائدة ◦ الباجى اتفاقا فيهما والافستة أقوال راجع التنبيهات واللخمى والنكت والذى ينبغى أن تكون به الفتوى على ما لابن يونس انه ان كانت الثلاثة مقتنى ففائدة ومن النكت ما نصه اذا اكترى الارض للتجارة وزرع فيها طعاما اشتراه للقنية أو كان قد ورثه بريد بذلك الزرع التجارة ثم أقام الطعام بعد أن حصده عنده حولا وباعه لا زكاة عليه فى ثمنه الا ان كان أصل الطعام قد اشتراه للتجارة لان ما أصله القنية لا ينتقل الى التجارة بالنية انتهى نقله ( لا ان لم يكن أحدهما للتجارة ) من المدونة ان ابتاع ( ٣١٠ ) أرضا للتجارة أو لغير التجارة أو زرعها للتجارة أو لغير التجارة فحصد زرعه وأدى زكاته حبا فلا زكاة عليه فيه للادارة ولا فى ثمنه ان باعه حتى يقبض الثمن ويستقبل به حولا بعد قبضه كغلة الربع والنخل ( وان وجبت زكاة فى عينها زكى ثم زكى الثمن بحول الزكية ) تقدم نص المدونة بهذا عند قوله وان اكترى وزرع للتجارة وقال اللخمى ان أخرجت الارض دون خمسة أوسق وكان ذلك كله للتجارة زكى الثمن على حول أصل ذلك المال قبل الحرث ولا يسقط الحول الاول الا اذا وجد خمسة أوسق فأكثر الباب الثالث فى زكاة الديون (وانما يزكى دين ان كان أصله عينا بيده أو عرض تجارة) ◦ ابن شاس كل دين ثبت فى ذمة ولم يخرج اليها من يد من هو له ولا بدل عنه فلا زكاة فيه على الاطلاق حتى يحول عليه الحول بعد قبضه وان خرج هو أو بدل عنه ليس بعرض قنية عن يد المالك الى ذمته فلا يزكيه ما دام فى تلك الذمة حتى يقبضه بعد عام أو أعوام ما لم يكن مديرا وقد استوفى ابن رشد الكلام على هذا الفصل فلنذكر ما تكون به الفتوى فى جميع نقله مجموعا لتتبين الفروق بين مسائله ثم أحيل عليه عند تقرير ألفاظ خليل فجعل ابن رشد الديون أربعة دين من فائدة ودين من غصب ودين من قرض ودين من تجارة فأما الدين من الفائدة فانه أربعة أقسام القسم الاول أن يكون من ميراث أو عطية أو ارش جناية أو مهر امرأة أو ثمن خلع وما أشبه ذلك فهذا لا زكاة فيه حالا كان أو مؤجلا حتى يقبض ويحول الحول عليه من بعد القبض ولا دين على صاحبه يسقط عنه الزكاة وان ترك قبضه فرارا من الزكاة لم توجب عليه ذلك الزكاة فيه ◦ القسم الثانى أن يكون من ثمن عرض أفاده بوجه من وجوه الفوائد فهذا لا زكاة فيه حتى يقبض ويحول عليه الحول بعد القبض وسواء كان باعه بالنقد أو بالتأخير خلافا للمغيرة وابن الماجشون فان ترك قبضه فرارا من الزكاة تخرج ذلك على قولين هل يبقى

ابن عبد السلام ما ذكره من فرض المسئلة فيمن اشترى أرضا للتجارة ليس بصحيح لان غلة ما اشترى للتجارة فائدة انتهى وكذلك المصنف قد اعترض عليه وقال ما رأيت من فرض المسئلة فى الشراء وانما فرضها فى الكراء (فرع) قال المغيرة فيمن بنى دارا ثم باعها بعد حول فان بناها للتجارة وابتاع القاعة للتجارة زكى الثمن كله لحول ان بلغ ما فيه الزكاة وان كانت القاعة للقنية زكى ما قابل البنيان من الثمن ان بلغ ما فيه الزكاة انتهى وقوله زكى أى زكى ثمن ما يخرج لحول الاصل يريد اذا كان الخارج لا زكاة فى عينه كما تقدم بيانه عند قوله و بالمتجدد عن سلع التجارة واعلم أن المراد بقوله زكى تزكية الثمن من ان فرض المسئلة ان الخارج لا زكاة فى عينه وانه لحول الاصل لا لحول مستقبل لمخالفته بينه و بين المتجدد عن سلع التجارة ص ﴿لا ان لم يكن أحدهما للتجارة﴾ ش ضمير التثنية راجع لا كترى الارض والزراعة وهو مشكل فانه يقتضى بمفهومه أنه اذا كان أحدهما للتجارة وجبت الزكاة لحول الاصل وليس كذلك بل هو مخالف لاول كلامه لانه انما جعله زكى لحول الاصل بشرط أن يكون الاكتراء للتجارة والزراعة للتجارة ولو قال لا ان لم يكونا للتجارة لكان أحسن قال ابن عرفة ولو زرع للقنية والارض والحب للتجر فلا نص ومقتضى المذهب فائدة انتهى كانه يعنى لا نص مع تقييده الفرض بكون الحب للتجارة والا فهى داخلة فى قولهم ان لم يكن أحدهما للتجارة وعلى التقييد المذكور فالظاهر ان الحب عند زرعه انتقل للقنية بالنية فتأمله ص ﴿وان وجبت زكاة فى عينها﴾ ش هذا خاص بمسئلة المكترى للتجارة ولا يرجع لجميع ما تقدم والله أعلم ص ﴿وانما يزكى دين ان كان أصله عينا بيده أو عرض تجارة وقبض عينا﴾ ش لما ذكر حكم الفوائد والغلات والارباح أتبع ذلك

على حكمه أو يزكيه لما مضى من الاعوام * والقسم الثالث أن يكون من ثمن عرض اشتراه بناض عنده للقنية فهذا ان كان باعه بالنقد لم تجب عليه فيه زكاة حتى يقبضه و يحول عليه الحول بعد القبض وان كان باعه بتأخير فقبضه بعد حول زكاه ساعة يقبضه وان ترك قبضه فرارا من الزكاة زكى لما مضى من الاعوام ولا خلاف فى وجه من وجوه هذا القسم انتهى نص ابن رشد فى هذا القسم * واذكر هنا حكاية حدثنى شيخى الاستاذ أبو عبد الله الصناع رحمه الله ان بعض الشيوخ قرر فى الميعاد هذا القسم مقلدا لابن رشد ان من اشترى دارا للقنية أو قرية أو كرما ثم بدا له و باعه بمال منجم زكى كل نجم ساعة يقبضه فكبر هذا على العامة فقالوا ما عمل بهذا أحد ولا سمعنا بهذا قط فارتفعت المسئلة للذى كان له الظهور فى الفقه فقال ابن رشد مخطئ فى هذه المسئلة وقد كانت هذه المسئلة عندى مسدة هكذا الى أن طالعت ابن عرفة فرأيته جعلها طريقين وملخص كلامه ان حول ثمن عرض القنية الحال من يوم قبضه اتفاقا وفى المتأجل طريقة اللخمى عن المشهور أنه كذلك ابن رشد هذا ان ملك لا بشراء بناض وأما ان ملكه بشراء ناض فحوله من يوم باع باتفاق انتهى فانظر مأخذ هذا المعترض على ابن رشد وهذا الوقار الذى التزمه معه ابن عرفة ولكن قال فى المدونة ما نصه قال مالك كل سلعة اشتراها رجل للقنية دارا كانت أو غيرها من السلع ثم باعها بنقد فحل بالنقد أو باعها الى أجل فلما حل الأجل فحل بالثمن سنين أو أخره بعد الأجل ثم قبضه فليستقبل به حولا بعد قبضه (٣١١) ولا زكاة عليه فيما مضى كان مديرا أو غير مدير وانظر بعد

بحكم زكاة الدين وقوله بيده متعلق بأصله واحترز مما اذا لم يكن أصله بيده وانما كان فى يد مورثه أو من وهب له أو نحو ذلك و بدوكيله كيده وقوله أو عرض تجارة أى احتكار لان الكلام هنا فيه وسيتكلم على دين المدير وكذا خصص فى التوضيح قول ابن الحاجب أو عرض زكاة بذلك فقال أى عرض احتكار وأما دين المدير فسيتكلم عليه فى بابه وكذلك ابن عبد السلام ونصه فى شرح قول ابن الحاجب زكاة واحدة وكلام المؤلف يدل على انه انما تكلم على دين المحتكر وأما دين المدير فلا شك انه لا يشترط فى تزكيته القبض بل يزكيه فى كل حول اما عددا أو فيه على ما سيأتى انتهى وصدر ابن عرفة البحث بقوله ودين المحتكر واحترز به مما لو كان أصله عرض قنية أو ميراث أو هبة وعن مهر المرأة وأرش الجناية ونحو ذلك وقوله وقبض عينا فيه شرطان أحدهما قبضه فلا زكاة عليه قبل قبضه خلافا للشافعى والثانى أن يكون المقبوض عينا فلو قبضه عرضا لم تجب الزكاة الا أن يكون مديرا ص ﴿ولو بهبة﴾ ش أى تجب الزكاة فى الدين اذا قبض ولو كان القبض بهبة بان يكون وهبه صاحبه لشخص غير من هو عليه وقبضه فيزكيه الواهب منه وهذا هو المشهور وقيل لا تجب عليه زكاته وكذا حمله ابن غازى ونصه قوله ولو بهبة أى لغير من هو عليه لان قبض الموهوب كقبض الواهب وجعله اغياه القبض يدل على مراده فان الموهوب للدين لا قبض

هذا قبل قوله ولو كان أولا للتجارة وعند قوله أو نية قنية قال ابن رشد القسم الرابع أن يكون الدين من كراء أو اجارة فهذا ان كان قبضه بعد استيفاء السكنى والخدمة كان الحكم فيه على ما تقدم فى القسم الثانى وان كان قبضه قبل استيفاء العمل مثل أن يؤاجر نفسه ثلاثة أعوام بستين دينارا فيقبضها معجلة ففى ذلك ثلاثة أقوال الذى يأتى على

مذهب مالك فى المدونة انه لا زكاة عليه فى الجميع * وذكر ابن الحاجب فى هذا أربعة أقوال وسيأتى هذا قال الذى يأتى على ما فى سماع سحنون وعلى قياس قول ابن القاسم فى المدونة انه يزكى اذا حال الحول ما يجب له من الاجارة وذلك عشرون دينارا لانها قد بقيت فى يده منذ قبضها حولا كاملا ثم يزكى كل ما مضى من المدة شيئا له بال ما يجب له بالكراء الى أن يزكى جميع السنين بانقضاء الثلاثة الأعوام ابن رشد وأما الدين من الغصب فالمشهور انه يزكيه زكاة واحدة ساعة يقبضه وأما دين القرض فيزكيه غير المدير اذا قبضه زكاة واحدة لما مضى من السنين وأما المدير فظاهر المدونة أنه يقوم كل عام وأما دين التجارة فلا خلاف ان حكمه حكم عروض التجارة يقومه المدير و يزكيه غير المدير اذا قبضه زكاة واحدة لما مضى من الاعوام (وقبض عينا) من ابن يونس ما معناه ليس فى الدين زكاة حتى يقبض ولا فى العروض حتى تصير عينا ومن كانت عنده سلعة للتجارة فباعها بعد حول بمائة دينار فلا زكاة فيها اذا قبضها مكانه وان أخذ بالمائة قبل قبضها ثوبا فلا شئ عليه فى الثوب حتى يبيعه (ولو بهبة) أما ان وهب الدين لمن هو عليه كالرجل مثلا يسلف ابنه مائة دينار و يجلسه فى حانوته يدير فلا زكاة على هذا الابن لانه أول مال اكتسبه فان وهبه له والده بعد حول أو أحوال فلا زكاة أيضا على واحد منهما قال مالك من كان له على رجل دين له أحوال وهو قادر على أخذه منه فوهبه له فلا زكاة فيه على ربه ولا على الموهوب له و يستقبل به سحنون وهذا اذا لم يكن للموهوب له مال غيره وأما ان كان له مال سواه فعليه زكاته وهب له أم لا وأما ان وهب صاحب المال الدين بعد حول لغير من هو عليه فقال ابن القاسم الزكاة فيه على الواهب محمد لان قبض الموهوب كقبض الواهب

فيه أصلا انتهى وفهم منه أيضا انه انما يزكيه بعد ان يقبضه الموهوب له وهو كذلك قال ابن الحاجب فلو وهب الدين لغير المدين فقبضه ففي تزكية الواهب قولان انتهى قال ابن عبد السلام وهما جاريان على الخلاف في الزكاة هل هي واجبة في الدين وانما يمنع من اخراجها خشية عدم الاقتضاء أو انما تجب بالقبض وانما وهب الدين للمدين فلا زكاة على الواهب قال في المدونة ومن كان له على رجل دين له أحوال وهو قادر على أخذه منه فوهبه له فلا زكاة فيه على ربه ولا على الموهوب له حتى يتم له عنده حول من يوم وهب له وهذا اذا لم يكن له مال غيره فان كان له عرض سواه فعليه زكاته وهب له أولا وقال غيره عليه زكاته اذا وهب له كان له مال أو لم يكن له انتهى ونقله في التوضيح (تنبيه) قولنا يزكيه الواهب منه أي من الدين الموهوب قال ابن عرفة وفي زكاة واهب دين لغير مدينه بقبضه وسقوطها قولا ابن القاسم وأشهب انتهى وقال في التوضيح وتؤخذ الزكاة منها أي الهبة لا من غيرها ابن محرز قال شيخنا أبو الحسن انما تؤخذ الزكاة منها اذا قال الواهب أردت ذلك وان لم يكن أراد ذلك فقد قال ابن القاسم في بائع الزرع بعد وجوب الزكاة ان الزكاة على البائع ان لم يشترط ذلك على المشتري وقال أشهب بنقض البيع في حصة الزكاة يريد اذا عدم البائع ان لم يشترط ذلك على المشتري وتأمل ما حكاه عن أشهب فانه مخالف لما حكاه في التوضيح في زكاة الحرث فانه حكى عنه ان البيع ماض ولا رجوع على المبتاع بشيء وينبغي أن يجري على ما تقدم من الخلاف فيمن وهب زرعه بعد وجوب الزكاة فيه فهل تجب الزكاة على الواهب أو من الزرع الموهوب بعد بين الواهب انه ما وهبه ليزكيه والله أعلم ص ﴿أو باحالة﴾ ش ولا يشترط قبض المحال الدين قاله ابن رشد وتجب على المحيل الزكاة بنفس الاحالة وتأول ابن لبابة انها لا تجب حتى يقبضها وهو تأويل فاسد لا وجه له انتهى ونقله ابن عرفة وصاحب التوضيح ونص ابن عرفة وفي زكاة المحيل الملي، ما أحال به بالحوالة أو قبض المحال قول ابن القاسم وتأويل ابن لبابة قول أصبغ وضعفه ابن رشد انتهى وعلى المحال زكاتها اذا قبضها أيضا وكذلك المحال عليه أيضا عندنا لان الانسان اذا كان عليه دين وعنده مال حال عليه الحول وهو ملي، فلا يعطيه في دينه حتى يزكيه قال ابن الحاجب وعلى تزكيته فهو مال يزكيه ثلاثة ان كانوا أملياء انتهى يعني المحيل والمحال به والمحال عليه قال في التوضيح فان قلت لا نسلم انه يزكيه ثلاثة وانما يزكيه المحال والمحال عليه وأما المحيل فانما يزكى عنه بجواب أن معنى زكاة الثلاثة أي خوطب بزكاته ثلاثة انتهى ولو في قول المصنف ولو بهبة أو احالة إشارة لقول أشهب في الهبة وتخريج اللخمي في الحوالة من قول أشهب في الهبة ورده ابن عرفة بانتفاع المحيل في الحوالة قال ونقله ابن الحاجب وابن بشير نصا لا أعرفه انتهى فتأمله (تنبيه) وهذا اذا كانت الهبة والحوالة بعد تمام حول والا لم تجب على الواهب والمحيل زكاة وهو ظاهر وفي كلام ابن يونس وابن عبد السلام اشارة الى ذلك والله أعلم ص ﴿كمل بنفسه﴾ ش كما اذا اقتضى عشرين دينارا دفعة أو عشرة بعد عشرة ونحو ذلك ولو كان الدين أصله نصابا عشرون دينارا فأخذ عنها مائة درهم لم تجب عليه زكاة وكذا لو كان أصلها مائتي درهم فأخذ عنها عشرة دنانير وأما اذا كان أصل الدين أقل من نصاب وأخذ عنه نصابا فانه يزكيه على المشهور من أن الربح يزكى على حول أصله قاله في سماع أصبغ ص ﴿ولو تلف المتم﴾ ش أي المقتضى أولا بانفاق أو ضياع على المشهور في الضياع ومقابله وهو المشار اليه بلو انه اذا تلف من غير سببه لم يضمنه وتسقط زكاة باقي الدين ان لم يكن فيه نصاب وهذا القول لابن المواز واستظهره

(أو احالة) ابن القاسم اذا أحال بمائة عليه فقال عليها حول على مائة له على غريم قد حال أيضا عليها حول ان على المحيل زكاتها اذا قبضها المحال بها وعلى المحال بها زكاتها أيضا ٥ اللخمي فيزكي هذه المائة اثنان (كمل بنفسه) من المدونة قال مالك من له دين على رجل من بيع أو قرض مضى له حول فاقتضى منه ما لا زكاة فيه في مرة أو مرار فلا يزكيه حتى يجتمع ما فيه الزكاة فيزكيه يومئذ كله ثم يزكي قليل ما يقتضى وكثيره ٥ ابن القاسم وانما لم يزك اذا اقتضى دون العشرين لانه لا يدري أيقتضي غيرها أم لا ولا زكاة في أقل من عشرين (ولو تلف المتم) ٥ اللخمي ان أنفق المقتضى من الدين كان الحكم فيه بمنزلة ما لو كان قائم العين فان اقتضى عشرة دنانير فأنفقها ثم اقتضى عشرة زكى العشرين جميعا واختلف ان اقتضى من دينه عشرة فضاعت ثم اقتضى عشرة فقال ابن القاسم وأشهب يزكي العشرين جميعا

(أو بفائدة جمعهما ملك) ه اللخمي ان كان له دين عشرون دينارا حال عليها الحول ثم أفاد عشرة فبقيت بيده حولا ثم أنفقها ثم اقتضى عشرة زكى عن عشرين دينارا نصف دينار لان الفائدة تضم الى ما اقتضى بعدها ولا تضم لما اقتضى قبلها وان اقتضى عشرة أولا فأنفقها ثم أفاد عشرة فأقامت بيده حولا لم تضم للأولى لانهما لم يجمعهما ملك وحول فان اقتضى بعد ذلك عشرة زكى عن ثلاثين فالعشرة الأخيرة أوجبت الزكاة في العشرتين الأولتين لان الاقتضاء يضم بعضه الى بعض وهو عشرون وفي ذلك الزكاة ولو لم تكن الفائدة والفائدة تضاف لما اقتضى بعدها وهما عشرون وفي ذلك الزكاة ولو لم يتقدم الاقتضاء الاول ولو كان الاقتضاء الاخير خمسة لم يجب في شئ من ذلك زكاة لان جملة الاقتضاء خمسة عشر ولا زكاة فيها واذا نظرت الى الفائدة مع ما اقتضى بعدها وجدته أيضا خمسة عشر ولا زكاة أيضا في ذلك فان اقتضى بعد ذلك خمسة زكى عن الثلاثين (وحول) اللخمي ان اقتضى عشرة فلم ينفقها حتى أفاد عشرة ثم أنفق عشرة الاقتضاء ثم حال الحول على الفائدة (٣١٣) لزكى عن العشرين على قول أشهب

ابن رشد وأما التالف بانفاق فهو كذلك بلا خلاف قال في المقدمات وهذا الاختلاف انما يكون اذا تلف بعد أن مضى من المدة ما لو كان ما تجب فيه الزكاة يضمنه وأما ان تلف بفور قبضه فلا اختلاف انه لا يضمن ما دون النصاب كما لا يضمن النصاب وقول ابن المواز أظهر يعني مقابل المشهور لأن ما دون النصاب لا زكاة فيه فوجب أن لا يضمنه في البعد كما لا يضمنه في القرب ووجه قول ابن القاسم وأشهب مراعاة من يوجب الزكاة في الدين وان لم يقبض فهو استحسان انتهى وسيأتي كلامه برمته عند قول المصنف في زكاة العروض فكالدين ص ﴿أو فائدة جمعهما ملك وحول﴾ ش أي كمل بفائدة جمعهما والدين ملك وحول فان حال الحول على الفائدة وهي في ملك صاحب الدين سواء كمل حولها قبل الاقتضاء أو معه ومعلوم أن الدين لا يزكى حتى يكون قد مضى لأصله حول فقد جمعهما الملك والحول واحترزنا بقولنا قبل الاقتضاء أو معه مما اذا كان لا يكمل حول الفائدة الا بعد الاقتضاء فانه لا يزكى الدين حينئذ بل تؤخر الزكاة حتى يكمل حول الفائدة فتزكى حينئذ قال ابن عبد السلام ان بقي المقبوض الى حين حول الفائدة ولذا اعترض على ابن الحاجب قوله أو بعده مع قوله زكاه عند قبضه والله أعلم ص ﴿على المقول﴾ ش مقابله وهو عدم ضم المعدن عزاه ابن عرفة للصقلي عن المدونة وقال في التوضيح لم أر القول بعدم الضم لكنه يأتي على ما فهمه ابن يونس في المدونة ان المعدن لا يضم الى عين حال حوله انتهى وقال ابن عبد السلام لا خصوصية لهذا الفرع بباب زكاة الدين بل الخلاف في ضم العين التي حال حولها للمعدن ولذلك شرط اجتماع المالين في الملك والحول عام في باب زكاة العين بل في سائر أبواب الزكاة انتهى ولذلك قال ابن عرفة وفي ضم المعدني لغيره مقتضى أو غيره قولا القاضي والصقلي عنها انتهى ص ﴿لسنة من أصله﴾ ش أي يزكي الدين بعد مضي حول على أصل الدين لا على الدين فلو كان

لانهما قد جمعهما الملك ولم يزكهما على قول ابن القاسم لانهما لم يجمعهما حول (أو بمعدن) وهنا مسئلتان اذا خرج من المعدن نصف نصاب وقبض من دينه الذي حل حوله نصف نصاب أو كان بيده نصف نصاب فائدة حل حولها أما المسئلة الاولى فقال المازري زاد عبد الوهاب زيادة أغرب بها وأحسن في التنبيه عليها انه يضم ما يقبض من الدين لما يأخذ من المعدن لانه لما كان لا يعتبر في زكاته الحول أشبه ما مر عليه الحول فضم الى ما اقتضاه من الدين لاجتماعهما في وجوب الزكاة وأما المسئلة

(٤٠ - حطاب - ثاني) الثانية فسيأتي قوله في زكاة المعدن ان في ضم فائدته تردد ونقل المازري التردد هنا ولم يذكره في المسئلة الاولى وجعل التردد بين عبد الوهاب وبعض الاشياخ ولا شك انه ابن يونس بعد أن ذكر ضمن هنا ان الدين يزكى بعد قبضه ان كمل بنفسه أو بفائدة أو بمعدن وهذه طريقة عبد الوهاب قال ان خرج من المعدن دون نصاب وعنده ما حل حوله اذا ضمه الى ما خرج من المعدن كان نصابا فليزك الجميع ما كان بيده وما خرج من المعدن لان شرط الزكاة قد وجد فيهما فوجب ضمهما قال ابن يونس هذا خلاف المدونة ويلزم عبد الوهاب على هذا لو خرج له من المعدن عشرة دنانير ثم انقطع ذلك النيل ابتداً نيلا آخر فخرج منه عشرة أخرى والعشرة الاولى بيده أن يضم ذلك ويزكي لانه يقول لو كان له عشرة حل حولها لاضافها الى هذه التي خرجت له وهذا كله خلاف قول مالك (على المقول) راجع أنت المازري في الجواب الرابع (لسنة من أصله) تفهم هذا ان الدين ان كان أصله عينا بيده أو عرض تجارة وقبضه عينا انه يزكيه لسنة من أصله فدخل له الدين من الغصب ودين التجارة ودين القرض بالنسبة لغير المدير اذ هو قد ذكر دين القرض بالنسبة للمدير بعد هذا وهذا كله صحيح وخرج له الدين من

ميراث أوهبة أوأرش فمقتضاه انه يستقبل به اذا لم يكن أصله عينا بيده ولا عرض تجارة وهذا أيضا صحيح وخرج له أيضا الدين من ثمن عرض أفاده بوجه من وجوه الفوائد انه يستقبل به وهذا أيضا صحيح ويخرج له أيضا الدين من كراء أواجارة له حكم آخر سينص عليه بعد هذا ويبقى النظر فى الدين من ثمن عرض اشتراه بناض عنده للقنية ولاشك انه ينطبق عليه ان أصله عين بيده وقبضه عينا فعلى هذا يزكيه الآن لسنة من أصله فيكون هذا أيضا على طريقة (٣١٤) ابن رشد وقد تقدم الكلام على هذا (ولو فر بتأخيره ان كان عن كهبة أوارش) لاشك منصف ان مأخذ المقدمات هو الذى أخذ فلو قال واما يزكى دين ان كان أصله عينا أوكذا وكذا لسنة من أصله والافلا ولو فر بتأخيره كما لو كان عن كهبة أوارش لتنزل على ما تقدم لابن رشد فانظر أنت هذا (لاعن مشترى للقنية وباعه لأجل فلكل) تقدم نص ابن رشد ان كان الدين من ثمن عرض اشتراه بناض عنده للقنية وباعه وترك قبضه فرارا من الزكاة زكى لما مضى من الاعوام بلاخلاف (وعن اجارة أوعرض مفاد قولان) تقدم نص ابن رشد ان كان الدين من ثمن عرض أفاده بوجه من وجوه الفوائد فهذا الزكاة فيه حتى يقبض ويحول الحول عليه بعد القبض ثم استدرك قول المغيرة وابن الماجشون وكأن الفقه عنده ماقدم ثم قال فان ترك قبضه فرارا من الزكاة تخرج ذلك على قولين ولم يشهر واحدا منهما ولا عزاه فلاشك ان مراد خليل بقوله أوعرض مفاد قولان اذا فر بتأخيره فيبقى النظر فى قوله وعن اجارة لم ينص ابن رشد اداً خر قبضها فرارا من الزكاة لكن عبارته ان كان الدين من اجارة فان قبضه بعد استيفاء الخدمة كان الحكم فيه على ماتقدم يعنى فى العرض المفاد بوجه من وجوه الفوائد (وحول المتم من التمام) ٭ اللخمى من كان له مال على غريم ثلاثون دينارا حال عليها الحول فان اقتضى منها عشرة لم تكن فيها زكاة فان اقتضى بعد ذلك عشرة أوالعشرين الباقية زكاها جميعا وكان حول الجميع من يوم اقتضى الثانية

عنده نصاب ثمانية أشهر ثم داينه لشخص فأقام عنده أربعة أشهر ثم اقتضاه زكاه اذ ذاك انتهى وما اقتضاه قبل كمال الحول لايزكيه ولايضمه لما يقتضيه بعده قال فى المدونة وكذا اذا أنفق قبل الحول أيضا ص ﴿ولو فر بتأخيره﴾ ش قال ابن عرفة ولو أخره فارا ففيها زكاة لعام واحد وسمع أصبغ ابن القاسم لكل عام انتهى ص ﴿ان كان عن كهبة أوأرش لاعن مشترى للقنية وباعه لأجل فلكل﴾ ش هذا الشرط لامحل له لان كلامه فى دين القرض أودين عرض التجارة الذى للاحتكار وهذا الذى ذكرناه هو فى دين الفوائد كذا جعله ابن رشد وجعل المصنف فى التوضيح مثل جعله فى المختصر وأدخل كلام ابن رشد فى دين الفائدة فى شرح كلام ابن الحاجب فى دين القرض والتجارة فتأمله ولو قال المصنف لا إن كان عن هبة أوأرش فيستقبل به حولا ولاعن مشترى للقنية لصح الكلام واعلم ان المصنف حاول على اختصار كلام ابن رشد فى المقدمات فلم يتيسر له الاتيان به على وجهه قال فى المقدمات الدين على أربعة أقسام دين من فائدة ودين من غصب ودين من قرض ودين من تجارة انتهى فهذه الثلاثة الأخيرة الحكم فيها سواء على المشهور تجب الزكاة فيها لسنة واحدة على حول أصل المال ويؤخذ حكمها من كلام المصنف أما دين الغصب فقد قدم أن المغصوبة يزكيها لعام واحد فى قوله لامغصوبة وأما دين التجارة والقرض فمن هنا وهذا فى غير المدير وسيأتى حكم المدير فان فر بالتأخير فالذى مشى عليه المصنف انما يزكيه لعام واحد أيضا وأما دين الفائدة فقال ابن رشد ينقسم أيضا على أربعة أقسام أحدها أن يكون من ميراث أوعطية أوأرش جناية أومهر امرأة أوثمن خلع وما أشبه ذلك فهذا الزكاة فيه الا بعد حول من يوم قبضه حالا كان أو مؤجلا ولو فر بتأخيره وهذا هو الذى أشار اليه المصنف بقوله ان كان عن كهبة أوأرش ولهذا قلنا انه لو قال لا ان كان عن كهبة فيستقبل يصح كلامه وفى بعض النسخ المصلحة ولو فر بتأخيره ان كان عن كهبة أوأرش استقبل الثانى أن يكون من ثمن عرض أفاده بوجه من وجوه الفوائد فان كان حالا يستقبل به حولا من يوم قبضه اتفاقا وان كان مؤجلا ففيه قولان المشهور انه كالحال والثانى لابن الماجشون والمغيرة يزكيه لحول من يوم بيعه ولو فر بتأخيره فيخرج فيه قولان أحدهما انه يزكيه لكل عام والثانى انه يبقى على حاله كما لم يتركه فرارا وقال الرجراجى ان القول بزكاته هنا لعام واحد لابن القاسم ومقابله لابن الماجشون والقسم الثالث أن يكون الدين من كراء أواجارة فهذا ان قبضه بعد استيفاء السكنى والخدمة كان الحكم فيه كالقسم الثانى والى هذين القسمين أشار المصنف بقوله وعن اجارة أوعرض مفاد قولان وانما تكلم على حكم الفرار فقط واستغنى عن أن يذكر الاستيفاء لانه اذا لم يحصل الاستيفاء لم يتحقق الدين واستغنى عن ذكر كون القولين

( لاان نقص بعد الوجوب ) ٭ اللخمي ان اقتضى في الاولى عشرين فزكاها ثم اقتضى عشرة زكاها أيضا وكان حول الثانية يوم اقتضيت ولم يجمعها وهذا قول ابن القاسم ٭ ابن بشير وهو المشهور والشاذ أن تضاف الى مابعدها لانها نقصت عن النصاب بالزكاة وسبب الخلاف هل تراعى الطواري البعيدة أم لا فمن لم يراعها أبقى النصاب الأول الذي نقص بالزكاة على

مخرجين وانه لايأتي فيه قول آخر بالاستقبال كما في كلام ابن رشد لان الرجراجي نقل هنا القولين نصا كما تقدم عنه ولم يذكر الثالث والله أعلم وان كان قبل الاستيفاء ففي ذلك ثلاثة أقوال يأتي ذكرها والكلام عليها عند قول المصنف أو لكمؤجر نفسه بستين دينارا ثلاث سنين حول والقسم الرابع أن يكون الدين عن ثمن عرض اشتراه للقنية بناض كان عنده فان كان حالا لم تجب زكاته الا بعد حول من يوم قبضه اتفاقا وان كان مؤجلا ففيه طريقان طريقة اللخمي فيه قولان والمشهور أنه كالحال والثاني يزكيه لحول من يوم باعه وطريقة ابن رشد يزكيه لحول من يوم بيع اتفاقا وان فر بتأخيره زكاه لماضي الأعوام اتفاقا والى هذا أشار المصنف بقوله لاعن مشتري للقنية وباعه لأجل فلكل الأن في كلام المصنف رحمه الله ايماز كيه لكل عام اذا كان باعه لاجل ثم فر بالتأخير وظاهر كلام ابن رشد انه اذا فر بتأخيره مطلقا سواء كان باعه بحال أو مؤجل يزكيه لكل عام ولعل المصنف فهمه من ذكر الفرار بعد بيعه لاجل وظاهر كلامه انه لافرق والله أعلم وماذكرته من التصريح بالاتفاق وبالمشهور في هذا القسم والذي قبله فهو من نقل ابن عرفة والله أعلم (فرع) ابن رشد في المسئلة الثانية من سماع أصبغ من كان له دنانير تجب فيها الزكاة فاشترى عرضا لاغرض له فيه الا الهروب من الزكاة لم يجب عليه شئ باجماع انتهى ص ﴿لاان نقص بعد الوجوب﴾ ش يعني أنه اذا اقتضى من دينه نصابا وزكاه ثم نقص بعد عن النصاب فانه يزكي على حوله ولايضم لمابعده والله أعلم ص ﴿ثم زكى المقبوض وان قل﴾ ش يعني فاذا كمل المقتضى نصابا إما في مرة أو مرات فاقتضاه بعد ذلك زكاه وان قل ويكون حول ما اقتضاه بعد النصاب ممن قبضه كما صرح به المازري وأبو الحسن وغيرهما ولايضم لما قبله الا في الاختلاط كما سيأتي (تنبيهان ٭ الأول) اذا قبض نصابا وزكاه واستقر في يده أو لم يزكه أو ضاع بتفريط أو أنفقه في حوائجه فلا كلام في تزكية مايقتضي بعده وان تلف النصاب منه بغير تفريط فهل يزكي ما اقتضى أيضا بعده من قليل وكثير وهو قول ابن القاسم وأشهب أو لايزكيه حتى يقتضي نصابا وهو قول ابن المواز نقله الرجراجي وحاصله أن عند ابن القاسم وأشهب يزكي ما اقتضاه بعد النصاب سواء كان باقيا أو ضاع بسببه أو بغير سببه وقال اللخمي انه اذا أنفق المقتضى فهو بمنزلة مالو كان في يديه قال وهذا في الانفاق ويفترق الجواب في الضياع فان اقتضى عشرين فزكاها ثم ضاعت ثم اقتضى عشرة زكاها وان ضاعت العشرين قبل أن يزكيها وبعد أن فرط فيها فكذلك يزكيها وما اقتضى بعدها وان ضاعت الأولى قبل أن يفرط في زكاتها لم يكن عليه فيها زكاة ولا فيما اقتضى بعدها الا أن يكون في الاقتضاء الثاني نصاب انتهى والله أعلم (الثاني) قوله وان قل أنظر هل يقيد بالامكان كما تقدم قال الاقفهسي في شرح المختصر في قوله وان قل ولو درهما أو دونه ان أمكن انتهى ص ﴿وان اقتضى دينارا فآخر فاشترى بكل سلعة باعها بعشرين فان باعها أو احداهما بعد شراء الاخرى زكى الاربعين والاحدى وعشرين﴾ ش يعني ان من كان له دين لايملك غيره

حوله فزكاه اذا حل ومن راعاها أضافه الى مابعده لانه لايأمن على مابعده التلف ولو تلف لم يجب في الاول زكاة لانه دون النصاب (ثم زكى المقبوض وان قل) تقدم نص المدونة ثم يزكي قليل مايقتضي وكثيره ابن بشير ويكون حوله يوم قبضه ولو كان دينارا واحدا (وان اقتضى دينارا فآخر فاشترى بكل سلعة باعها بعشرين فان باعهما أو احداهما بعد شراء الأخرى زكى الأربعين والاحدى وعشرين) ٭ ابن عرفة يتصور في هذه المسئلة احدى عشرة صورة منها أن يقتضي دينارا ثم آخر فاشترى بالاول سلعة ثم اشترى بالثاني سلعة كذلك ثم باع السلعتين معا كل واحدة بعشرين فقال ابن شاس وابن بشير يزكي أربعين ٭ ابن عرفة وهذا على قول أشهب واحدى وعشرين على قول ابن القاسم والمغيرة وحول

ربع الثاني من يومئذ انتهى انظر هذه الصورة فهي داخلة في قول خليل فان باعهما فمقتضاه انه اتبع ابن شاس خلافا لابن القاسم صورة ثانية اشترى بالثاني قبل ثم باع السلعتين معا حكم هذه الصورة حكم الصورة قبلها وهي أيضا داخلة في قوله فان باعهما فمقتضى خليل انه متبع أيضا لابن شاس وهو خلاف قول ابن القاسم ٭ صورة ثالثة اشترى بهما معا في وقت واحد وباعهما معا كل بعشرين فيزكي أربعين خلافا للمغيرة قال ابن عرفة فقول ابن الحاجب ان باعهما معا بأربعين واضح ليس واضحا انتهى وهذه الصورة داخلة

فى قول خليل فان باعهما فقوله صحيح على قول ابن القاسم وأشهب * صورة رابعة قال ابن يونس ان اشترى بالاول قبل شرائه بالثانى ثم بعد شرائه بالثانى باع سلعة الاول بتسعة عشر فانه يزكى عن عشرين هذه التسعة عشر والدينار الثانى الذى هو فى سلعة ثم ان باع السلعة الثانية لم يزك ربحها الا حول من يوم زكى الدينار الثانى وهو يوم زكى الاول وربحه لان ذلك ربح دينار مزكى انتهى وفى مسئلة خليل يزكى عن أحد وعشرين لانه فرضها فى البيع بعشرين وهذه الصورة ينطبق عليها انه اشترى بكل سلعة ثم باع احداهما بعد شرائه بالآخر فقال خليل يزكى أربعين ومقتضى ما لابن يونس انه يزكى احدى وعشرين فانظره أنت * صورة خامسة اشترى بالأول قبل شرائه بالثانى ثم قبل بيعه سلعة (٣١٦) الاول باع سلعة الثانى بتسعة عشر فانه يزكى حينئذ هذه التسعة عشر والدينار الاول المقتضى لانه كمن اقتضى من دينه دينارا ثم اقتضى بعد ذلك تسعة عشر دينارا ثم اذا باع السلعة الاولى زكى الربح لحول من يوم زكى الدينار الاول وهو يوم زكى الثانية وربحها وقاله ابن عبد الرحمن ابن يونس وغير هذا القول غلط وقال ابن عرفة ليس بغلط وهذه الصورة ينطبق عليها انه اشترى بكل سلعة باع احداهما بعد شرائه بالأخرى فى مسئلة خليل يزكى احدى وعشرين على ما قال ابن يونس انه الفقه وقال خليل يزكى أربعين وقد قال ابن يونس ان هذا غلط ورده ابن عرفة فانظره أنت * صورة سادسة اشترى بالثانى قبل شرائه بالاول ثم بعد شرائه بالأول باع سلعة الثانى بتسعة عشر فانه يزكى هذه التسعة عشر والدينار الاول المقتضى لان من اقتضى دينارا فابتاع به سلعة ثم اقتضى تسعة عشر زكى عشرين حينئذ ويكون حول ربح الدينار الاول من يومئذ انتهى من ابن عرفة وهذه الصورة ينطبق عليها انه اشترى بكل سلعة باع احداهما بعد شراء الاخرى فقال خليل يزكى أربعين وعلى مقتضى ما لابن عرفة انه يزكى احدى وعشرين فاستظهر أنت على هذا * صورة سابعة اشترى بالثانى قبل شرائه بالاول ثم قبل بيعه سلعة الثانى باع سلعة الاول بتسعة عشر قال ابن عرفة تجرى هذه الصورة على قولى ابن عبد الرحمن وغيره يعنى فى الصورة الخامسة المتقدمة وهذه الصورة ينطبق عليها انه باع احداهما بعد شراء الاخرى فقال خليل يزكى أربعين ومقتضى ما لابن يونس ان هذا خطأ وقد بحث معه ابن عرفة فانظره أنت * صورة ثامنة اقتضى دينارا

أو ثمن مالا يكمل به فاقتضى من دينه دينارا ثم دينارا فاشترى بكل واحد منهما سلعة وباعهما بربح فلذلك احدى عشرة صورة لانه اما ان يشترى بالأول قبل الثانى أو بالثانى قبل الأول أو بهما معا فان اشترى بالاول قبل الثانى أو بالثانى قبل الاول أو بهما معا فان اشترى بالاول قبل الثانى فاما أن يبيع ما اشتراه بالأول قبل أن يشترى بالثانى أو بعد أن اشترى به وقبل أن يبيع ذلك أو بعد ان باع ذلك أو يبيع ما اشتراه بهما معا فهذه أربع صور وكذلك اذا اشترى بالثانى قبل أن يشترى بالأول فيه أربع صور وان اشترى بهما معا فاما أن يبيع ما اشتراه بالاول قبل أن يبيع ما اشتراه بالثانى أو بعده أو يبيعه معه فالصورة الأولى والخامسة يؤخذ من كلامه انه يزكى فيهما احدى وعشرين لأنه باع ما اشترى باحدهما قبل أن يشترى بالآخر ومبنى ذلك أن الربح بقدر حصوله عند ابن القاسم يوم الشراء فاذا اشترى باحدهما سلعة وباعها قبل أن يشترى بالآخر فيزكى الدينار الأول وربحه لأنه يضم اليه والدينار الآخر لأنه كمن اقتضى دينارا بعد نصاب فيضمه اليه ثم يصير ربح الآخر ربح مال وجبت فيه الزكاة فلا يزكى الاحول آخر وبقية الصور مقتضى كلامه هنا وكلام ابن الحاجب انه يزكى الاربعين وهو ظاهر كلام الجواهر والقرافى واللخمى وهذا ظاهر على الأصل الذى ذكرناه وهو تقدير وجود الربح يوم الشراء فى ثلاث مسائل وهى اذا اشترى بالدينارين معا ثم باعهما معا أو باع احداهما قبل الاخرى لان ربحهما يقدر وجوده يوم اشترى بهما ويضم الدينار فيزكى للجميع فان كان باعهما معا زكى الاربعين وان باع احداهما قبل الأخرى زكى ما باع به أولا مع الدينار الآخر ثم يزكى ربحه يوم بيع سلعته وأما بقية الصور فالجارى على المذهب انه انما يزكى احدى وعشرين لانه لما اشترى باحدهما قبل الآخر يقدر وجود ربحه معه يوم الشراء والفرض ان فيه وفى ربحه النصاب فيضم له الدينار الآخر ويزكى عن احدى وعشرين ويصير ربح الثانى ربح مال وجبت فيه الزكاة فلا يزكى عنه فهذا هو الجارى على مذهب ابن القاسم فى الصور الباقية وهى ست وقد صرح بذلك ابن عرفة فيما اعترض اطلاق ابن الحاجب وكلام ابن بشير وكلام ابن شاس فى بعضها وما ذكره ابن عرفة أصله فى ابن يونس والنوادر وهو الظاهر الذى لاشك فيه لمن تامل وانصف والله الموفق (تنبيه) لو كان الاصل مع ربحه دون النصاب ضم للثانى مع ربحه وزكى الجميع يوم بيع الثانى نقله ابن يونس وابن عرفة وصاحب الشامل وغيرهم ص

ثم آخر واشترى بهما سلعتين لوقت واحد ثم قبل بيعه سلعة الثانى باع سلعة الاول بتسعة عشر فانه على قول ابن القاسم وأشهب يزكى عشرين ويزكى ربح الآخر يوم قبضه كعرض تجر بيع بعضه بنصاب ثم باقيه وهذه الصورة ينطبق عليها انه باع احداهما بعد شراء الأخرى فقال خليل يزكى أربعين ومقتضى قول ابن القاسم انه يزكى احدى وعشرين فاستظهر أنت على هذا وكذا أيضا هو الحكم فى صورة تاسعة وهى اذا اقتضى دينارا ثم آخر واشترى بهما سلعتين لوقت واحد ثم قبل بيعه سلعة الاول باع سلعة الثانى بتسعة عشر دينارا فانه يزكى عن عشرين على قول ابن القاسم وأشهب ويزكى ربح الآخر يوم قبضه فعلى هذا يزكى فى مسئلة خليل احدى وعشرين وقال هو يزكى أربعين فانظره أنت * صورة عاشرة قال ابن المواز لو اقتضى من دين له حول دينارا فتجر به فصار عشرين ثم اقتضى دينارا آخر فتجر فيه فصار عشرين فليزك احدى وعشرين دينارا فقط لان الزكاة قد وجبت فى الدينار الثانى يوم قبضه ولم يكن فى ربح زكاة كمن حلت عليه زكاة عشرين دينارا فلم يزكها حتى تجر فيها فصارت أربعين فانما يزكى عشرين ثم يرتقب الحول وهذه الصورة ينطبق انه باع احداهما قبل شراء الأخرى فهى داخلة فى قول خليل والا احدى وعشرين وذلك صحيح * صورة حادية عشر اقتضى دينارا ثم آخر ثم اشترى بالثانى سلعة باعها بعشرين قبل شرائه بالاول فانه يزكى احدى وعشرين وحول ربح الاول من يومئذ وهذه الصورة ينطبق عليها انه باع احداهما قبل  شرائه بالآخر فهى داخلة فى قول خليل والا احدى وعشرين انتهى وهذا فصل يحتاج لمزيد فهم ومراجعة المازرى والذخيرة وابن بشير لم يحضرنى واحد منها فى الوقت (وضم لاختلاط أحواله آخر لاول) من المدونة لا يزكى ما يقتضى من دينه حتى يبلغ عشرين دينارا فيزكيها ثم يزكى قليل ما يقتضى وكثيره أنفق ما زكى أو أبقاه وحول ما يقتضى من يوم ما يزكيه قال مالك فى غير كتاب الا أن يكثر عليه ما يقتضى ويختلط فيرد الآخر الى ما قبله قال أبو محمد وذلك أن الدين قد حل حوله وقد اختلف فى زكاته قبل قبضه اختلف فيه قول ابن عمر وقال أشهب انه يجزئه فلذلك يرد الآخر الى ما قبله (عكس الفوائد) قال معنون وأما فى اختلاط الفوائد فليرد الأول الى الآخر وقاله مالك قال أبو محمد وهذا أصح لانه اذا رد آخر الفوائد الى الأول أدى الزكاة قبل حولها (والاقتضاء لمثله مطلقا) تقدم نص اللخمى ان اقتضى عشرة لم تكن فيها زكاة فان اقتضى بعد ذلك عشرة زكى العشرين وتقدم نص المدونة ثم يزكى قليل ما يقتضى وكثيره (والفائدة للمتأخر منه) تقدم نص اللخمى الفائدة تضم الى ما اقتضى بعدها ولا تضم الى ما اقتضى قبلها انظره عند قوله أو بفائدة جمعهما مالك (فان اقتضى خمسة بعد حول ثم استفاد عشرة وأنفقها بعد حولها ثم اقتضى عشرة زكى العشرتين والاولى ان اقتضى خمسة) ابن يونس لو اقتضى من دينه خمسة دنانير فأنفقها ثم أفاد عشرة دنانير فأنفقها بعد حول ثم اقتضى من دينه عشرة أيضا فانه يزكيها مع العشرة الفائدة التى أنفق ولا يزكى الخمسة التى اقتضى أولا لانها انما تضاف الى العشرة المقتضاة ولا تضاف الى العشرة الفائدة بعدها ثم ان اقتضى خمسة أخرى زكاها مع الخمسة التى اقتضى أولا لانه قد اقتضى من دينه بها عشرين (وانما يزكى عرض) ابن شاس عروض التجارة على وجهين أحدهما رصد الأسواق من غير ادارة فلا تجب فيها الزكاة حتى تباع ويزكى الثمن الوجه الثانى اكتساب العروض ليديرها ويبيع بالسعر الحاضر ويخلفها كفعل أرباب الحوانيت المديرين فهذا يجعل لنفسه شهرا من السنة يكون حوله فيقوم فيه ما عنده من العروض ويضيفها الى ما معه

* والاقتضاء لمثله مطلقا والفائدة للمتأخر منه فان اقتضى خمسة بعد حول ثم استفاد عشرة فأنفقها فعلى حولها ثم اقتضى عشرة زكى العشرين والاولى ان اقتضى خمسة * ش الضم فى قوله وضم لاختلاط أحواله لجميع الاحوال والضم هنا الايجاب الزكاة واسقاطها فالاقتضاء أن يضم بعضها لبعض مطلقا أى لما تقدم وما تأخر وسواء انفق المتقدم أو كان باقيا وسواء تحللهما فوائد أم لا وأما الفوائد فان كانت مفردة عن الاقتضاء آت فقد تقدم كيفية زكاتها وما يضم منها وما لا يضم وذكر هنا أيضا أنها اذا اختلطت أحوالها تضم الاولى منها للاخيرة وأما اذا تحللت بين الاقتضاء آت فما اقتضى وانفق قبل حصولها ولم تجتمع هى فائدة فلا تضم اليه اتفاقا وما اقتضى وأنفق بعدها حصولها وقبل حلول حولها لم تضم اليه عند ابن القاسم لانه يشترط فى الضم اجتماعهما فى ملك حولا كاملا وتضم عند أشهب وما اقتضى بعد حلول حولها أو عند حلوله تضم له وهذا معنى قول المصنف والفائدة للمتأخر منه أى للاقتضاء المتأخر عن حولها وسواء كانت باقية أو أنفقت (تنبيهات * الأول) قولنا ما اقتضى بعد حصولها وقبل حلول حولها لا تضم له عند ابن القاسم أى اذا أنفق المقتضى قبل حلول حول الفائدة وأما لو استمر المقتضى باقيا بيده حتى حل حولها فانه

من عين وبزكى الجميع (لازكاة فى عينه) انظر بعد هذا عند قوله أو نية قنية (ملك بمعاوضة) ابن عرفة عرض التجر ما ملك بعوض ذهب وفضة آللرع أو بدله (بنية تجر) تقدم نص المدونة ما اشترى من العروض للقنية أو اشترى للتجارة ثم نوى به القنية لازكاة فيه وقال ابن بشير من ملك عرضا بغير معاوضة كالميراث والهبة والصدقة (٣١٨) لم تتعلق به زكاة وان قصد به التجارة وان ملكه بمعاوضة فان كان دفع عنه عينا انصرف بالنية الى مايصرف به التجارة أو القنية وان كان دفع عنه عرضا فان كان للتجارة فهو كالعين وان كان للقنية فنوى بالمأخوذ عنه القنية فلاشك فى انصرافه اليها وان نوى به التجارة فهل ينصرف اليها بحصول المعاوضة على الجملة أو لاينصرف اليها لانه مأخوذ عن عرض قنية فحكمه حكمه قولان انظر قبل هذا قبل قوله ولو بهبة (أو مع نية غلة) اللخمى ان نوى بشراء العرض التجارة والاجارة كان ذلك أبين فى وجوب الزكاة ومثله اذا نوى التجارة والاستمتاع بالاستخدام والوطء لانه معلوم ان كل من نوى التجارة بانفرادها يستمتع فى خلال ذلك بالاستخدام والركوب والكراء الى أن يتفق له البيع (أو قنية) ابن المواز من اشترى لوجهين كمن ابتاع أمة للوطء والخدمة وان وجد ثمنا باع فان ثمنها كالفائدة وروى أشهب يزكى ثمنها ◄ ابن يونس وبهذا أقول لان القنية والتجارة أصلان كل واحد قائم بنفسه منفرد بحكمه أحدهما يوجب الزكاة والآخر ينفيها فاذا اجتمعا كان الحكم للذى يوجب الزكاة احتياطا كشهادة تثبت حقا وشهادة تنفيه وكقول مالك فيمن تمتع وله أهل بمكة وأهل ببعض الآفاق انه يهدى احتياطا فهذا مثله وقال ابن رشد اختلف اذا اشترى لوجهين للقنية والتجارة فغلب ابن القاسم القنية وغلب أشهب التجارة ثم وجه قول أشهب بعبارة ابن يونس لاينسك انها منقولة منه (على المختار والمرجح) معلوم أن اللخمى

يضمها له ويزكيها وذلك واضح لانه قد حصل الشرط وهو اجتماعهما فى الملك حولا كاملا وقد قال فى المدونة وان كان معه عشرون دينارا لم يتم حولها فاقتضى من دينه أقل من عشرين لم يزك شيئا من المالين حتى يتم به حول العشرين فاذا تم حول العشرين زكاهما وزكى ما كان اقتضى جميعا قال أبو الحسن يريد اذا كان ما اقتضى قائما بيده لانهما يصيران كمال واحد ولو أتلف قبل تمام حول العشرين لم يزكه حتى يقتضى تمام عشرين فيزكى حينئذ ما اقتضى وما أتلف انتهى ثم قال أبو الحسن فى الكبير وتحصيل هذا ان كل ما اقتضى من الدين بعد حصول الفائدة وكان اذا أضافه اليها كان فيها النصاب فانه يضيفه اليها وكل ما اقتضى من الدين قبل حصول الفائدة أو قبل حلول حولها فلا يضمه اليها الشيخ وكلامنا فيما يضم وما لا يضم انما ذلك اذا كان أنفق وأما اذا كان باقيا فانه يضم انتهى وهذا ظاهر ومافى التوضيح فى قول ابن الحاجب و يضم الاقتضاء الى الفائدة قبله أو بعده ما نصه كما لو كان عنده عشرة فائدة حال حولها ثم اقتضى عشرة وهذا ضم الاقتضاء الى الفائدة قبله اى حال حولها قبل الاقتضاء وقوله أو بعده كما لو اقتضى عشرة ثم استفاد عشرة أو كانت لم يحل حولها فاذا حل حولها والمقتضى باق يزكى المجموع انتهى ثم ذكر فيه انه لو أنفق المقتضى قبل حلول حولها لم يضمها اليه والله أعلم (الثانى) حمل الشارح فى الكبير كلام المصنف على ان الخمسة المقتضاة أولا لم تنفق وهذا غير ظاهر لانك قد علمت أن المقتضى اذا كان باقيا حتى حال الحول على الفائدة فانه يضم اليها وهذا ظاهر لانهما قد اجتمعا فى الملك والحول فيصيران كما قال أبو الحسن مالا واحدا ولا يضر نا بعد ذلك انفاق أحدهما فتأمله وأما فى الوسط والصغير فلم يتعرض لكونها منفقة أو باقية و يتعين حمل كلام المصنف على ان مراده اذا أنفقت وأما لو كانت باقية فانها تضم الى ما بعدها من الفائدة والاقتضاء اذا كمل النصاب و يزكى والله أعلم (الثالث) قولنا ما اقتضى بعد حلول حولها يضم لها أى سواء كانت باقية أو أنفقها ولذا فرض المصنف رحمه الله الفائدة فى مسئلة منفقة فقوله ثم استفاد عشرة فأنفقها قصد به بيان ما يتوهم فيه عدم الضم وهى ما اذا أنفقت ولم يحترز به من شئ والله أعلم واذا علمت ما تقدم ظهر لك المثال الذى فرضه المصنف فانه قال اقتضى خمسة بعد حولها يعنى بعد مرور حول على الدين يريد وأنفقها ثم استفاد عشرة فأنفقها بعد حولها ثم اقتضى عشرة فيضم العشرة الفائدة المنفقة للعشرة المقتضاة بعدها و يزكى العشرين ولا يزكى الخمسة المقتضاة أولا لانها أنفقت قبل حلول حول الفائدة فلا يضم لها ولا يكمل من الاقتضاء آت نصاب فكذلك اذا اقتضى خمسة أخرى زكى الخمسين لانه حينئذ كمل من الاقتضاء آت نصاب وقد علمت ان الاقتضاء آت تضم لبعضها ولو أنفق المتقدم والله أعلم ص ﴿لازكاة فى عينه﴾ ش هذا هو الشرط الاول كما قال فى الشرح الاصغر واحترز به مما فى عينه الزكاة كنصاب الماشية فان الزكاة تؤخذ منه فان باع الماشية زكى الثمن بعد حول من يوم زكى الرقاب وأما الحبوب والثمار اذا كانت مشتراة وحدها فلا تتعلق الزكاة بعينها وانما تتعلق الزكاة بها اذا خرجت من الحرث وقد تقدم حكمها فى قوله واذا اكترى الى آخره ص ﴿أو قنية على المختار والأرجح﴾ ش يعنى

اختار وجوب الزكاة اذا اشترى لتجارة أوغلة أولتجارة وقنية اذهو الذى فصل هذا التفصيل اذجعل العروض المشتراة على سبعة أقسام وأما ابن يونس فانما ذكر مع التجارة القنية خاصة ولكن من باب أولى أن (٣١٩) يختار الزكاة فى المشترى للتجارة والغلة

اذا نوى بالعرض التجارة والقنية بأن يشتريه وينوى الانتفاع بعينه وهى القنية وان وجد فيه ربحا باعه وهو التجارة كذفسره ابن عبد السلام والمصنف فى التوضيح فتعلق الزكاة به على المختار والارجح ص ﴿وكان كأصله أوعينا﴾ ش يعنى انه يشترط فى زكاة عروض التجارة أن يكون أصلها عروض تجارة أوعينا قال البساطى وابن غازى حق العبارة أن يقول وكان أصله كهو وهذا ظاهر وقال بعضهم المراد أن يكون أصله عينا أوعرضا سواء كان عرض تجارة أوقنية انتهى وتأمله فانه لايصير لقوله وكان كأصله أوعيناه فائدة وقال الشارح فى شروحه الثلاثة احترز بهذا الشرط مما لو كان أصله عرض قنية فانه يستقبل بثمنه انتهى وماذكره الشارح هو المفهوم من كلام المصنف الآتى خلاف المشهور من المذهب كما صرح به المصنف فى التوضيح وابن عبد السلام بل قال ابن عبد السلام لايكاد يقبل لشذوذه ونص كلام التوضيح عند قول ابن الحاجب وان كان بمعاوضة للتجارة بعرض القنية فقولان الباء فى بعرض تتعلق بمعاوضة يعنى فان كان عنده عرض قنية فباعه بعرض ينوى به التجارة ثم باعه فى ثمنه اذا بيع قولان يزكى لحول أصله وهو المشهور وقيل يستقبل به حولا بناء على أن الثمن هل يعطى حكم أصل الثانى فيزكى أوأصله الأول فلا زكاة لأنه عرض قنية انتهى وقال لما أن عد الشرط ظنا انها أن يكون أصل هذا العرض المحتكر اما عينا أوعرض تجارة فلو كان أصله عرض قنية استقبل بثمنه انتهى ونص ابن عبد السلام هنا الشرط الثالث وهو أحد أمرين على البدل أن يكون أصل هذا العرض المحتكر عينا أو يكون عرض تجارة احترازا من أن يكون أصله عرض قنية فان كان كذلك فذكر المؤلف فيه قولين انتهى ثم قال عند قول ابن الحاجب المتقدم يعنى فان باع عرض القنية بعرض ينوى به التجارة فهل يكون ثمن هذا العرض الاخير كالدين أو يستقبل به حولا بعد قبضه فى ذلك قولان والمشهور منهما انه كالدين ويكاد لايقبل القول الآخر لشذوذه وضعفه والله أعلم انتهى وصرح بذلك ابن فرحون أيضا ونصه المشهور انه اذا كان عنده عرض قنية فباعه بعرض ينوى به التجارة ثم باع هذا العرض فانه يزكى ثمنه كسائر عروض التجارة وقيل انه يستقبل به كثمن عروض القنية انتهى وذكر ابن عرفة فيه طريقين الأولى للمخمى فيه قولان الثانية لابن حارث ان كان أصله عروض القنية من شراء فالقولان وان كان بارث فيكون العرض المشترى عرض قنية أيضا اتفاقا ونصه وفى كون مالك لتجر بعرض قنية تجرا أوقنية طريقان للمخمى قولان ابن حارث ان كان عرض القنية من شراء فقولا ابن القاسم مع أحد قولى أشهب وقوله الآخر وان كان بارث فقنية اتفاقا انتهى الا ان عزوه الطريق الأولى للمخمى يقتضى انها له وحده وقال المازرى فى شرح التلقين ان الاختلاف فى هذه المسئلة ينقله شيوخنا نقلا مطلقا وصرح بعضهم بكون السلعة الثانية للتجارة وان كانت عوضا عن سلعة موروثة ورأيت ابن حارث ينكر الاختلاف فيها اذا كانت عوضا عن سلعة موروثة انتهى فلم يجعل الطريقة الأولى خاصة باللخمى وعزا المازرى القول بأن العرب الثانى يكون للتجارة لابن القاسم واحد قولى أشهب والقول الثانى لقول أشهب الثانى كما عزاه ابن عرفة

(لابلانية) ابن بشير ان فقدت النية منه لم تتعلق الزكاة به لانه يرجع الى الاصل والاصل عدم الزكاة فى العروض (أو نية قنية) ابن رشد العين والمواشى تجب فيهما الزكاة كانا من شراء أو ورث وأما العروض كالدور والثياب والطعام والحيوان الذى لاتجب فى رقابه الزكاة فان أفادها فلا زكاة فيها فان نوى بها التجارة وما اشترى من ذلك ونوى به القنية فلا زكاة عليه فيه حتى يبيعه ويستقبل بثمنه (أوغلة) ابن المواز ما اشترى للغلة ثم باعه بعد حول فروى ابن القاسم عن مالك أنه يزكى ثمنه ثم رجع فقال لايزكى وهو كالفائدة وبهذا أخذ ابن القاسم ه ابن يونس وهذا أصوب لأن الاشتراء للغلة هو معنى من القنية لان الاشتراء للقنية انما هو لوجهين اما لينتفع بذلك المشترى بخدمة أوسكنى ونحوه وأما ليغتله فشراؤه للغلة شراء للقنية وبه أقول وهو مذهب ابن القاسم فى المدونة (أوهما) ابن بشير

ان نوى القنية والغلة فعلى مذهب من أسقط الزكاة من المعتل تسقط ههنا الزكاة وعلى مذهب من يوجبها يجتمع ههنا موجب وسقط فقد يختلف قوله الآن يراعى الخلاف (وكان كأصله أوعينا) انظر عبارة ابن عرفة عند قوله ملك بمعاوضة

واختصر فى الذخيرة على القول الثانى وحكاه سندا كأنه المذهب ونص كلام سند فى الطراز اذا ابتاع العرض يعنى عرض التجارة بعرض مقتنى فانه يتنزل على حكم القنية ولا تؤثر فيه نية التجارة ويستقبل بثمنه اذا باعه بالعين حولا بعد قبضه هذا قول مالك وقال أبو حنيفة والشافعى وابن حنبل يجرى فى الحول من غير ملك عرض التجارة اعتبارا بما لو اشتراه بالعين انتهى وعلى ما ذكره فى الطراز اعتمد المصنف رحمه الله هنا وتبع فى التوضيح كلام ابن عبد السلام ص ﴿ وان قل ﴾ ش قال الشيخ بهرام هذا راجع الى قوله أو عينا وقال البساطى ولو رجع الى مجموع الشرط لم يلزم عليه شئ وهو كذلك الا أنه لا فائدة فيه والله أعلم ص ﴿ وبيع بعين ﴾ ش هذا الشرط وما قبله يعم المدير والمحتكر فأما المدير فالمشهور انه لا يجب عليه أن يقوم عروضه ويزكيها كما سيأتى الا اذا نض له شئ ما ولو درهم خلافا لابن حبيب ولا يشترط أن ينض له نصاب خلافا لأشهب وعلى المشهور فلا فرق بين أن ينض له فى أول الحول أو وسطه أو آخره قال فى المدونة واذا نض للمدير فى السنة درهم واحد فى وسط السنة أو فى طرفيها قوم عروضه لتمام السنة فزكى السنين ابن يونس واذا نض للمدير شئ فى وسط السنة أو فى طرفيها الا أنه لم يتم الحول لم يكن عنده من الناض شئ وكان جميع ما بيده عروضا فليقومها لتمام الحول ويزكى قال ابن نافع عن مالك ويبيع عرضا منها ويقسمه فى الزكاة أو يخرج عرضا بقيمته الى أهلها من أى صنف شاء من عروضه وقال سحنون بل يبيع عروضه ويخرج عينا انتهى وفرع ابن الحاجب هذين القولين على قول ابن حبيب انه يزكى ولو لم ينض له شئ ويأتى تفريعهما على المشهور كما فى هذه الصورة وفيما اذا كان ما بيده من العين لا يفى بزكاة قيمة ما معه من العروض فالصواب ذكرهما مطلقين كما فعل ابن يونس والمازرى على ما نقل عنه ابن عرفة وشهر فى الشامل القول الثانى الا انه انما ذكر القولين على الشاذ كابن الحاجب ولكن المقصود ان الثانى هو الراجح وفى الذخيرة فان لم يكن له ناض أوله ولكنه أقل من الجزء الواجب قال مالك يبيع العرض لأن الزكاة انما تجب فى القيم فلو أخرج العرض كان كاخراج القيمة وهو المشهور وقال أيضا يخير بين البيع واخراج الثمن وبين اخراج العرض انتهى وذكر ابن القاسم فى سماع يحيى انه يجب عليه أن يبيع عروضه كما يبيع الناس لحاجاتهم ولم يذكر ابن رشد خلافه ونصه وسئل عن رجل حلت عليه الزكاة وهو ممن يدير ماله فى التجارة فأتى شهره الذى يقوم فيه هل يجب عليه أن يبيع عروضه العشر ما بلغت قال عليه أن يبيع كما يبيع الناس لحاجاتهم ويؤدى زكاة ماله قيل له فان لم يبع من العروض حتى تلفت بعد ما حال عليها الحول هل يكون ضامنا للزكاة قال نعم قال ابن رشد وهذا كما قال لان للرجل أن يستقصى فى سلعته ويجتهد فى تسويقها ليؤدى منها الزكاة دون تفريط ولا تأخير ولا يلزمه أن يبيعها من حينه بما يعطى فيها من قليل أو كثير لأن ذلك من اضاعة المال فان فرط فى بيعها حتى تلفت لزمه ضمان وان تلفت قبل أن يفرط لم يلزمه ضمان ما تلف ويزكى الباقى ان كان مما تجب فيه الزكاة وقيل يلزمه الزكاة وان لم يبلغ ما تجب فيه الزكاة لان المساكين تنزلوا معه لحول الحول منزلة الشركاء فما تلف فمنه ومنهم وما بقى بينه وبينهم انتهى وعزا ابن عرفة هذه المسئلة لسماع عيسى وانما هى فى سماع يحيى والله أعلم ثم قال فى المدونة فان لم ينض له شئ فى سنته فلا تقويم لابن يونس ولا زكاة ثم قال فيها فان نض له شئ بعد ذلك وان قل قوم وزكاه وكان حوله من يومئذ وألغى الوقت الاول ابن يونس قال ابن مزين هذا قول ابن القاسم وغيره وقال أشهب لا يقوم حتى يمضى له حول من يوم باع بذلك العين لأنه يومئذ دخل فى

(وان قل) انظر عند قوله وضم الربح لاصله (وبيع بعين) ابن بشير اختلف فيمن يبيع العروض بالعروض ولا ينض له عين والمشهور انه لا يجب عليه التقويم انظر نص المدونة عند قوله وقبض عينا (وان لاستهلاك) من المدونة قال ابن القاسم من كانت له دابة للتجارة فاستهلكها رجل وأخذ منه بقيمتها سلعة فان نوى بها التجارة زكى ثمنها ساعة يبيعها ان مضى لاصل ثمن الدابة حول من يوم زكاه وان نوى بها حين أخذها القنية فلا شئ عليه فيها وان باعها حتى يحول على ثمنها حول من يوم باعها وان أخذ فى قيمة الدابة دنانير أو دراهم زكاها ساعة يقبضها ان مضى للاصل حول وان لم يمض له حول فلا زكاة عليه فى ثمنها ان اشترى بتلك الدنانير سلعة فان نوى بها التجارة فهى للتجارة وان نوى بها القنية فهى للقنية لا زكاة عليه فى ثمنها ان باعها حتى يقبضه ويحول عليه الحول بعد قبضه

الادارة انتهى (تنبيهان ه الأول) قال فى التوضيح واذا قلنا بالمشهور انه لاتجب الزكاة الا بالنضوض وانها لاتجب عليه اذا باع العرض بالعرض فهل يخرج بيع العرض بالعرض عن حكم الادارة قال فى الجواهر لايخرجه ذلك عن حكم الادارة وروى أشهب وابن نافع أن ذلك يخرجه عن حكمها انتهى (الثانى) قال الزرجراجى فى المدير اذا كان بيع العرض بالعرض ذريعة لاسقاط الزكاة فلا يجوز له ذلك باتفاق المذهب ويؤخذ بزكاة ماعنده من المال انتهى وقال ابن جزى بعد ذكره المدير والمحتكر (فرع) من كان يبيع العرض بالعرض ولاينض له من ثمن ذلك عين فلا زكاة عليه الا أن يفعل ذلك فرارا من الزكاة فلا تسقط عنه انتهى فيعم المدير والمحتكر وذلك ظاهر والله أعلم وأما المحتكر فلا زكاة عليه أيضا فى شئ من عروضه حتى يبيعه بالعين وسيأتى بيان القدر الذى تجب فيه الزكاة اذا باع به وكيفية ذلك عند قول المصنف كالدين فان كان يبيع العرض بالعرض فلا تجب عليه الزكاة بل قال فى المدونة ومن باع سلعة للتجارة بعد حول بمائة دينار فليزكها اذا قبضها مكانه فان أخذ بالمائة قبل قبضها ثوبا قيمته عشرة دنانير فلا شئ عليه فى الثوب حتى يبيعه فان باعه بعشرة فلا شئ عليه الا أن يكون عنده مال وقد جرت فيه الزكاة اذا أضافه اليه كانت فيهما الزكاة وان باعه بعشرين أخرج نصف دينار انتهى وذكره القرافى وقال لأن القسم أمور رمتوهمة وانما يحققها البيع انتهى (فرع) لو أخرج المحتكر زكاته قبل بيع العرض لم يجزه على المشهور نقله ابن بشير وسيصرح به المصنف ص ﴿فكالدين ان رصد به السوق﴾ ش وأما دين التجارة فلا اختلاف فى أن حكمه حكم عروض التجارة يقومه المدير ويزكيه غير المدير اذا قبضه زكاة واحدة لما مضى من الاعوام كما يقوم المدير عروض التجارة ولايزكيها غير المدير حتى يبيعها فيزكيها زكاة واحدة لما مضى من الاعوام ص ﴿فكالدين﴾ ش جواب شرط محذوف يعنى ان العرض اذا اجتمعت فيه الشروط المتقدمة مع الشرط السادس وهو أن يرصد به السوق فانه يزكى زكاة الدين ابن فرحون يعنى انه يعتبر النصاب فى الثمن فان قبض دون نصاب دون ضم الى ما يقبض بعده وان أنفقه على حكم الدين سواء انتهى وقال فى المقدمات واذا قبض من الدين أقل من نصاب أو باع من العروض بعد أن حال عليها الحول بأقل من نصاب فلا زكاة عليه حتى يقبض تمام النصاب أو يبيع بقامه فاذا كمل عنده تمام النصاب زكى جميعه كان ماقبضه أولا قائما أو كان قد أنفقه واختلف ان كان تلف بغير سببه فقال ابن المواز لاضمان عليه لانه بمنزلة مال تلف بعد حلول الحول من غير تفريط فعلى قياس قول مالك فى هذه المسئلة التى نظرها بها تسقط زكاة باقى الدين ان لم يكن فيه نصاب وعلى قول ابن الجهم يزكى الباقى اذا قبضه وان كان أقل من النصاب وهو الاظهر وقول ابن القاسم وأشهب يزكى الجميع ثم ذكر ماتقدم عند قوله ولو تلف المتم فالمقصود ان حكم ماقبض من ثمن العرض حكم مايقتضى من الدين فاذا اقتضى بعد تمام النصاب شيئا زكاه وان قل ويكون حوله من ذلك اليوم فان كثر عليه واختلط ضم الآخر منها للأول قال فى النوادر فى ترجمة زكاة الدين ومن كتاب ابن المواز والمختصر قال مالك ومن له دين ليس له غيره وقد مضى له حول فأكثر فكان يأخذ منه دينارا بعد دينار فينفقه أو يتلفه فلا يزكى حتى يقبض تمام عشرين دينارا ثم يزكى كل ما اقتضى وان قل وحول ما يقبض بعد العشرين من يوم قبضه فان كثر عليه فلم يحصه فليزك ماشاء منه الى ما قبله قال فى المختصر وكذلك فيما يبيع من عرضه شيئا بعد شئ يكثر ذلك عليه فليضم ماشاء من ذلك الى ما قبله فكالدين وقال عبد الملك فى المجموعة اذا كثر عليه ما يقتضى من الدين بعد العشرين التى زكى منه

( فكالدين ان رصد به السوق ) تقدم نص ابن شاس عرض التجارة ان ترصد به السوق فلا زكاة فيه حتى يباع قال فى التلقين فاذا بيع ففيه الزكاة وان أقام أحوالا فلا شئ فيه ما دام عرضا فاذا بيع زكى لسنة واحدة

فليرد الآخر الى الأول وقاله ابن نافع وعلى عن مالك وكذلك قال ابن القاسم فى العرض يبيع منه بعد الحول شيئا بعد شئ فكثر ذلك فليرد الآخر الى ما قبله قال معنون فيكثر كثرة الفوائد فليرد الاول الى الآخر وقال ابن حبيب يرد الآخر الى الاول وفى الفوائد والدين قال أبو محمد وقول مالك ومعنون أصح لئلا يؤدى زكاة قبل حولها والدين قد حل حوله الا أنا لا نعلم أيقبض أم لا وقد اختلف فى زكاته قبل قبضه انتهى وقال أشهب وابن نافع عن مالك فيمن قبض من دين له تسعة عشر دينارا ثم قبض بعد شهر دينارا فليزك العشرين يوم قبض الدين ويكون من يوم تذ حولها فليزكها حولها وان نقصتها الزكاة اذا كان بيده مما اقتضى بعدها ما انضم اليها وجبت فيه الزكاة كالفائدتين يريد يصير ما بعد العشرين منفرد الحول فيزكى ذلك لحوله والعشرين لحولها مادام فى جميعها ما تجب فيه الزكاة كالفائدتين انتهى وقال فيه فان كثرت الفوائد حتى يضيق عليه أن يحصى أحوالها فليضم الأول الى ما بعده من الفوائد حتى يخف عليه احصاء أحواله حتى يصيرها الى حولين أو ثلاثة ونحوه مما يقدر أن يحصيه فان لم يمكن ذلك وصعب عليه ضم جميعها الى آخرها وأما فيما يكثر من تقاضى الديون فليضم آخر ذلك الى أوله انتهى وقال فى المعونة بعد ذكر أحكام زكاة الدين وحكم ما يقبض من ثمن العروض المشتراة للتجارة حكم ما يقبض من الدين فى اعتبار النصاب وما يتم به ان كان المقبوض دونه انتهى وقوله ان رصد به السوق ابن عبد السلام معناه أن يمسكه حتى يجد بحامعتبرا عادة فان المدير لا يرصد السوق بل يكتفى بما أمكنه من الربح وربما باع بغير ربح انتهى قال فى المقدمات المدير هو الذى يكثر بيعه وشراؤه ولا يقدر أن يضبط أحواله وفى المدونة والمدير الذى لا يكاد يجتمع ماله كله عينا كالخياط والبزاز والذى يجهز الامتعة للبلدان انتهى وقال ابن يونس قال مالك ومن كان يدير ماله فى التجارة كل ما باع اشترى مثل الخياطين والفرانين والبزازين والزياتين ومثل التجار الذين يجهزون الامتعة وغيرها الى البلدان يريد ممن لا يضبط أحواله فليجعل لنفسه من السنة شهرا يقوم فيه عروضه للتجارة فيزكى ذلك مع ما معه من عين انتهى وفى الذخيرة فى زكاة الدين ما نصه ويكون المقبوض بعد ذلك يعنى بعد قبض النصاب تبعا لعروض التجارة اذا باع منها بنصاب زكاه ويزكى بعد ذلك يعنى بعض قبض ما يبيع به تبعا انتهى وانظر أيضا مسائل ابن قداح وقال الشيخ زروق فى شرح الارشاد الحاصل من كلامه أنه لا زكاة فى دين حتى يقبض نصاب منه ولا فى عرض تجارة أى احتكار حتى يباع فاذا قبض الدين أو بيع العرض وجبت زكاته يوم قبضه لعام واحد ان تم حوله ونصابه ثم يكون ما يقتضى من الدين أو يباع بعد تبعا لما قبض أو يبيع يزكى معه كربح المال مع أصله وسواء بقى الاول أو أتلفه بنفقة أو غيرها ولو لم يكمل الحول امتنانا اليه انتهى ص

﴿والا زكى عينه﴾ ش وان كان يدير سلعا وحليا فانه يقوم العروض ويزكى الحلى بالوزن ولا يعتبر قيمة الصياغة قاله فى التوضيح وتقدم حكم ما اذا كان مرصعا بالجواهر أو حلية لسيف ونحوه والله أعلم ص ﴿ولو طعام سلم﴾ ش هكذا قال أبو بكر بن عبد الرحمن وصوبه ابن يونس وحكى عن الابيانى عدم التقويم لانه رأى أن ذلك كبيع الطعام قبل قبضه وهو ممنوع قال المصنف وفيه نظر لانا نقوم أم الولد اذا قتلت والكلب اذا قتل وغير ذلك وقال أبو عمران لا يزكى هذا الطعام لانه لا يقدر على بيعه انتهى بالمعنى من الكبير ص ﴿كسلعة﴾ ش

الى ما معه من عين ونص المدونة يقوم عروضه التى للتجارة ويزكى ذلك مع ما معه من عين قال وما كان له من دين يرتجى قضاؤه زكاه مع ذلك أيضا قال مالك وان تأخر قبض دينه وبيع عرضه عاما أو عامين زكاه أيضا (الحال المرجو والاقومه) من المدونة قال مالك يقوم المدير الدين من عرض وغيره ان كان يرتجيه وان كان لا يرتجيه لم يقومه • ابن يونس قوله فى الدين يقومه لانه الذى يملك منه ألا ترى انه لو أفلس فباعه عليه الامام فثمنه كقيمته وقال عبد الملك ما كان له من دين مؤجل فليقومه ابن المواز قال ابن القاسم يزكى المدير دينه المرتجى وان مطل به سنين لم يأخذه ويحسب عدده لا قيمته • ابن يونس صواب لان الدين المؤجل يزكى قيمته لانها التى ملك منه الآن وأما الحال فانه يزكى عدده لانه قادر الآن على أخذه فكأنه بيده وقيل حكم الدين المعجل والمؤجل حكم العرض يقومه المدير واستحسنه بعض أصحابنا (ولو طعام سلم) ابن يونس الصواب قول ابن عبد الرحمن ان المدير اذا كان له طعام من سلم انه يقومه وليس تقويمه ببيعه وقال الابيانى لا يقومه (كسلعة) تقدم نص المدونة يقوم

عروضه مع مامعه من عين ودين (ولو بارت) تقدم نص مالك ان تأخير بيع عرضه عاما أو عامين زكاه أيضا وذكر ابن عرفة فى هذا قولين ثم قال وخصصهما اللخمى ببوار اليسير وقال ابن يونس لو بار ما بيد المدير أو أكثره أو جميعه لم يقوموا قولا واحدا واذا بار أقله قوم عند ابن القاسم احتياطا للزكاة. وفى حد البوار بعامين أو العادة قولان نقلهما الباجى (لان لم يرجه) ابن رشد ينبغى أن يحمل ما فى سماع عيسى من ان الدين الذى لا يرتجى اذا كانت له قيمة نصف ثمنه أو ثلثه (٣٢٣) انه بحسب تلك القيمة ينبغى أن يحمل على التفسير لما فى المدونة فيكون قوله فى المدونة ان الدين الذى لا يرتجى لا يزكى معناه اذا لم تكن له قيمة (أو كان قرضا وتؤولت أيضا بتقويم القرض) ابن يونس قول يحيى بن عمر وابن حبيب ان دين المدير ان كان قرضا لم يزكه حتى يقبضه صواب لانه ليس من مال الادارة الباجى يقوم المدير عروضه قيمة عدل بما تساوى حين تقويمها لا ينظر الى شرائها وانما ينظر الى قيمتها على البيع المعروف دون بيع الضرورة لان ذلك هو الذى يملك فى ذلك الوقت والمراعى فى الأموال والنصب حين الزكاة دون ما قبل ذلك وما بعده وهل يزكى ديونه اما الدين الذى لم يكن أصله التجارة كالقرض وغيره فهذا لا خلاف انه لا يزكى انتهى وقال ابن رشد دين القرض يزكيه غير المدير اذا قبضه زكاة واحدة لما مضى من السنين وأما المدير فظاهر المدونة أنه يقومه (وهل حوله للاصل أو وسط منه ومن الادارة تأويلان) الباجى هذا الشهر الذى يجعله المدير حوله هو رأس الحول من يوم زكى المال قبل أن يديره أو من يوم أفاده ان كان حول ذلك كله واحدا فان اختلفت أحواله فعلى حسب ضم الفوائد بعضها الى بعض وقال ابن عرفة وهذا يؤيده نص المدونة وقال اللخمى اختلف فى الوقت الذى يقوم فيه المدير على ثلاثة أقوال فقال مالك فى المدونة يجعل لنفسه فى السنة شهرا يريد انه لا يجب على المدير أن يقوم عند تمام الحول على أصل ذلك المال لانه حينئذ فيما فى يديه على وجهين اما أن يكون هروضا كله فلا زكاة فى العروض أو

يعنى انه يقوم سلعه قال ابن رشد والحكم وجوب تقويم سلعه بغير اجتهاد فاذا اجتمع فى تلك القيم ما تجب فيه الزكاة زكاه انتهى وظاهره وجوب التقويم وفى الذخيرة وروى ابن القاسم فى مدير لا يقوم بل متى ما نض له شئ زكاه ما صنع الا خيرا وما أعرفه من عمل الناس قال ابن القاسم والتقويم أحب الى انتهى فظاهره انه لا يجب التقويم والاول مقتضى عبارة المدونة وغيرها ثم قال فى الذخيرة واذا قلنا بالتقويم فيقوم ما يباع بالذهب وما يباع غالبا بالفضة بالفضة لانها قيم الاستهلاك فاذا كانت تباع بهما واستويا بالنسبة الى الزكاة يخير والاحق قال الأصل فى الزكاة الفضة قوم بها وان قلنا انهما أصلان فيعتبر الأفضل للمساكين لان التقويم لحقهم انتهى وقال فى الشامل وقوم بالذهب ما يباع به غالبا كورق وخير فيما يباع بهما انتهى (تنبيهات * الأول) قال أبو الحسن لم يذكر فى المدونة صفة التقويم وقال عبد الحق قال بعض شيوخنا ليس على المدير اذا نض شهره أن يقوم عروضه بالقيمة التى يجدها المضطر فى بيع سلعه وانما يقوم سلعته بالقيمة التى يجدها الانسان اذا باع سلعته على غير الاضطرار الكثير انتهى ومقتضى العبارة أن يقول ليس له أن يبيعها على الاضطرار الكثير الى آخره والله أعلم (الثانى) قال فى كتاب الزكاة الأول من المدونة ويقوم المدير رقاب النخل اذا ابتاعها للتجارة ولا يقوم الثمرة لأن فيها زكاة الخرص ولانها غلة كخراج الدور وغلة العبيد وصوف الغنم ولبنها وذلك كله فائدة وان كانت رقابها للتجارة انتهى قال أبو الحسن معناه اذا كانت الثمرة قد طابت وفيها خمسة أوسق فان كانت لم تطب وهى مأبورة أو غير مأبورة أو كانت دون خمسة أوسق أو خمسة أوسق وهى مما لا تجب فيه الزكاة جرت على قولين فمن قال انها لا تكون غلة بالطيب قومت مع الاصل ومن قال انها بالطيب تكون غلة لم تقوم مع الأصل الا على قول من يقول غلات ما اشترى للتجارة مزكاة كالاصل انتهى وقوله أو كانت دون خمسة أوسق يريد وقد طابت (الثالث) ما باعه من هذه الفوائد ومن عروض القنية يستقبل بثمنه من يوم بيعه فان أداره فيعتبر لما حول من ذلك اليوم فان اختلطت أحواله فكاختلاط أحوال الفوائد قاله فى الذخيرة (الرابع) سئل الشيخ ناصر الدين للقانى عما يباع من السلع عند قدومها من الهند ونحوه بحدة لاجل أن يعطى ثمنها فى المكوس هل فيه زكاة أولا ويحسب على أرباب السلع أم تسقط الزكاة عنهم فى ذلك * فاجاب ما الحق الى بيعه المكس عليه لا تسقط الزكاة عنه بذلك وأجره فيما ظلم فيه عند الله تعالى وسئلت عن هذه المسئلة وفى السؤال انهم قد يأخذون فى العشور سلعا فأجبت انهم ان أخذوا سلعا فلا يلزمه أن يقومها وأما ان الزم ببيع السلع وقبض ثمنها ودفعه اليهم فيلزمه أن يزكى عن ذلك والله أعلم ص (أو كان قرضا) ش قال فى التوضيح فان أخر المدير قرضه فرارا من الزكاة فانه يزكيه لكل

يكون بعضه ناضا دون نصاب فلا زكاة فى ذلك أيضا فلا يؤمر بالتقويم حينئذ لانه على يقين انه لم يجب عليه زكاة جميع ذلك فجاز له أن يؤخر التقويم على رأس الحول لان فى الزامه التقويم حينئذ ظلما عليه ولا يؤخر لحول آخر لان فى ذلك ظلما على المساكين فأمره أن يجعل لنفسه شهرا يكون عدلا بينه وبين المساكين وان أتى رأس الحول وفى يديه نصاب من العين زكاه خاصة ثم يزكى ما ينض له فان اختاط عليه جعل لنفسه شهرا فقد يكثر ما ينض له فيقرب شهره أو يقل فيبعد ومن المدونة قال مالك ان تم الحول ولم تنض له فى سائر سنته عين وانما كان يبيع بالعرض فلا تقويم عليه ولا زكاة ثم ان نض له بعد ذلك ولو درهم واحد قوم وزكى وكان يومئذ حوله وألغى الوقت الأول * ابن يونس ومن أقام بيده مال ناض سنة أشهر ثم جلس به للادارة فانه يبنى على قول مالك على الأشهر المتقدمة قبل أن يدير ماله وقال أشهب يستأنف الحول من يوم أخذ فى الادارة * ابن يونس وقول مالك أحسن (ثم زيادته ملغاة بخلاف حلى التبر والقمح) قيل لأبى عمران المدير يقوم عرضه فيزكيه ثم يبيعه بأكثر من ذلك فقال لا يزكيه لان ذلك حكم مضى وهذا نماء حادث قيل له فالحلى المربوط اذا تحرى ما فيه ثم فصله بعد ذلك فكان أكثر مما تحرى فقال هذا يزكى لانه كمن ظن ان ماله مائة فاذا هو مائتان (والمرتجع من مفلس والمكاتب بعجز كغيره) من المدونة من اشترى عبد التجارة وكاتبه ثم اقتضى منه ما لا ثم عجز فرجع رقيقا فباعه مكانه فليزك ثمنه ويرجع الى أصله على (٣٢٤) التجارة وكذلك لو باع عبد اله من رجل ففلس المبتاع فأخذ عبده أو أخذ عبدا من غريمه فى دينه فان ذلك كله يرجع الى أصله ويكون للتجارة كما كان (وان انتقل المدار للاحتكار وهما للقنية بالنية) أما انتقال المدير للاحتكار بالنية فقال ابن القاسم لو نوى حكر نه قبل حوله بشهر صار محتكرا وتعقبه المازرى بتهمة الفرار وأجاب بأن الأصل سقوط زكاة العرض وأما انتقالهما معا للقنية بالنية فقال فى المدونة لا زكاة فيما اشترى من العروض للتجارة ثم نوى به القنية ابن يونس لأن الأصل فى العروض القنية فترجع الى الأصل بالنية انظر قبل هذا عند قوله أو غير مزكى (لا العكس) الشيخ لا ينتقل ما ملك لقنية ولو بشراء بالنية للتجر (ولو كان أولى للتجارة) انظر من رجح هذا القول والذى لابن بشير ومانقل ابن عرفة غيره ان عروض القنية لا تنتقل الى التجارة بالنية لكن ان نوى بعروض التجارة القنية ثم عاد فنوى بها التجارة ففى رجوعها الى ذلك قولان انتهى (وان اجتمع ادارة واحتكار ونساو يا أو احتكر الأكثر فكل على حكمه والا فالجميع للادارة) قال ابن القاسم ان كان يدير أكثر ماله زكاه كله على الادارة وان أدار أقله زكى المدار فقط كل عام * ابن يونس هذا أحوط وقال ابن الماجشون ان كان متناصفا زكى كل مال على جهته وان كان أحدهما أكثر بالأمر المتباين جدا كان الاقل تبعا للأكثر * ابن يونس وهذا أعدل * ابن رشد القياس أن يزكى كل مال على سنته كانا متناصفين أو أحدهما تبعا لصاحبه وأما قول ابن الماجشون فهو كلام خرج على غير تدبير ولا تحصيل اذ لا يستقيم أن يزكى ما يدار على غير الادارة (ولا تقوم الأوانى) اللخمى يقر حرث التبر فنية لان التجارة انما هى فيما يزرع وكذلك آلة العطار يستأنف بثمنها حولا لان التجر فيما يعمل فيه ليس فيما يبيع فيه من منافعها انتهى والنظر بالنسبة الى السباطر بين رأيت فتيا لابن لب انهم لا يقومون صناعتهم بل يستقبلون بأثمانها الحول لانها فوائد كسبهم استفادوها وقت بيعهم وانظر فى كتاب الجهاد فى الذى يقدم بالفضة فيصوغها أو بالغزل فينسجه هل يؤخذ منه عشر الفضة والغزل أو عشر الحلى والثوب

سنة اتفاقا قاله عبد الحق فى تهذيبه انتهى ص * (ولا تقوم الأوانى) * ش قال ابن عرفة ابن رشد فى تقويم آلة الحائك وما عون العطار قولا المتأخرين بناء على اعتبار اعانتهما فى التجر وبقاء عينهما انتهى وقال قبل هذا اللخمى وبقر حرث التبر وما عون التبر فنية انتهى (فرع) قال فى الشامل ولا تقوم كتابة مكاتب ولا خدمة مخدم انتهى (فرع) قال ابن رشد فى سماع سحنون اذا بعث المدير بضاعة وجاء شهر زكاته فان كان يعلم قدره أو يتوخى ذلك قومه وزكاه مع ما يزكى والا أخر لقدومه فيزكيه لما مضى من الاعوام على ما يخبره به الذى هو فى يديه وهذا ما لا أعلم فيه خلافا لانه ماله منه ضمانه وله ربحه فلا تسقط عنه زكاة بمغيبه انتهى (فرع) فلو كان المدير له مال غائب فحال حوله وزكى ما بيده ثم قدم ماله الغائب سلعا فهل يقومها ويزكى قيمتها حين وصولها أم لا زكاة عليه حتى يبيعها ويقبض ثمنها سئل عن ذلك الشيخ ناصر الدين اللقانى فأجاب اذا قدم المال الغائب سلعا فقومها وزكاها حينئذ لحول مضى أو أحوال والله أعلم (فرع) قال ابن رشد اذا كانت للمدير سفينة فان اشتراها للتجارة قومها وان اشتراها للكراء لم يقومها انتهى ورأيت نسختين من ابن عرفة عزا فيهما هذه المسئلة لسماع يحيى وكذلك البساطى فى المغنى ناقلا عنه ولم أجدها فيه بعد التفتيش الزائد والله أعلم ص

(وفي تقويم الكافر لحول من اسلامه أو استقباله بالثمن قولان) ابن حارث من أسلم وله عرض تجر احتكار استقبل بثمنه حولا قال يحيى بن عمر وكذلك المدبر وقال ابن عبد الحكم حول المدبر من يوم أسلم (والقراض الحاضر يزكيه ربه ان أدارا) ابن رشد ان كان العامل حاضرا مع رب المال فكانا جميعا مديرين فلا زكاة عليهم حتى ينض المال ويتفاصلا وان أقام المال بيده أحوالا كذا روى أبو زيد عن ابن القاسم ومثله في كتاب القراض من المدونة والواضحة فاذا رجع اليه ماله بعد اعوام زكى لكل سنة قيمة ما بيده من المتاع ان كان قيمة ما كان بيده في أول سنة مائة وفي السنة الثانية مائتين وفي السنة الثالثة ثلاثمائة زكى لاول سنة مائة وللسنة الثانية مائتين وللسنة الثالثة ثلاثمائة الا من تنقصه الزكاة واختلف ان كان قيمة ما بيده في أول سنة ثلاثمائة وفي السنة الثانية مائتين وفي السنة الثالثة مائة فقيل يزكي لكل سنة ما كان بيده وهو ظاهر ما في كتاب القراض من المدونة وقيل يزكي مائة كل سنة وهو الآتي على ما في الواضحة والذي تدل عليه الروايات كلها اذ لا معنى لتأخير الزكاة الى حين المفاصلة مع حضور المال الا مخافة النقصان انتهى انظر قوله فاذا رجع اليه ماله زكى لكل سنة وزاد على ذا بقوله اذ لا معنى لتأخيره الزكاة الى آخر كلامه مثل هذا عن اللخمي لابن القاسم ومعنون قال عنهما لا يزكي الا عند المفاصلة قال وقال (٣٢٥) ابن حبيب يزكي المال ويخرج زكاة المال من عنده لا من القراض قال وهو ظاهر قول مالك في كتاب محمد والذي لابن يونس ما نصه لا يزكي 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 فيزكي رأس ماله وحصة ربحه * ابن يونس يريد فيزكيه من مال نفسه لا من مال القراض كما تأولنا في ماشية القراض وسيأتي الكلام على هذا عند قوله وعجلت زكاة الماشية (أو العامل) ابن رشد ان كان العامل مديرا ورب المال غير مدير والذي بيد العامل الأكثر أو الاقل على قول من يقول ان المالين اذا كانا يدار أحدهما فانه يزكى المدار على سنة الادارة كان الاقل أو الاكثر فالحكم في هذا كله مثل ما تقدم اذا كانا معا مديرين * ابن رشد وكذا هو الحكم اذا كان رب المال مديرا والعامل غير مدير والذي بيده هو الأقل (من غيره) هذا فرع تعجيل الزكاة فبنى على طريقة ابن يونس وعلى ما عزاه اللخمي لابن حبيب ولظاهر قول مالك وتقدم أن ابن رشد ما عول على شئ من هذا (وصبر ان غاب فزكى لسنة الفضل ما فيها وسقط ما زاد قبلها وان نقص فلكل ما فيها وأزيد وانقص قضى بالنقص على ما قبله) ابن رشد ان كان العامل غائبا عن صاحب المال فلا خلاف انه لا زكاة في ماله بيده حتى يرجع اليه ويعلم أمره فان رجع اليه بعد أعوام زكى المدير للسنين الماضية على نحو ما تقدم في الحاضر ونحو هذا لابن يونس وزاد عن ابن حبيب فان هلك لم يضمن الزكاة قال معنون وان أقام المال بيده ثلاث سنين وكان في أول سنة مائة وفي الثانية مائتين وفي الثالثة ثلاثمائة زكى عما كان بيده في كل سنة الا ما نقصت الزكاة ولو رجع في العام الثالث ما له لم يزك الا عن مائة لكل سنة لا ما حلت الزكاة في العام الثالث ولا يضمن ما هلك من الربح

﴿وفي تقويم الكافر﴾ ش قال ابن عرفة قال ابن حارث من أسلم وله عرض تجر احتكار استقبل بثمنه حولا وفي كون المدبر كذلك أو يقوم لحول من يوم أسلم قولا يحيى بن عمر ومحمد بن عبد الحكم انتهى ص ﴿والقراض الحاضر يزكيه ربه ان أدار أو العامل﴾ ش القراض مأخوذ من القرض الذي هو القطع كان رب المال اقتطع ماله الذي عند العامل والمعنى ان رب مال القراض يزكيه لكل سنة اذا كانا مديرين أو العامل فقط فظاهره انه يزكي جميع المال وظاهر ما في ابن يونس أنه انما يزكي رأس المال وحصته من الربح ونصه ويزكي رأس ماله وحصة ربحه ويزكيه من مال نفسه ولا ينقص من مال القراض (فرع) قال ابن يونس فلو أخر الزكاة انتظار المحاسبة فضاع لضمن زكاة كل سنة انتهى ص ﴿وصبر ان غاب﴾ ش ابن عرفة وسمع ابن القاسم والشيخ عن الواضحة وروى عن اللخمي ان بعدت غيبة العامل عن ربه لم يزكه حتى يعلم حاله أو يرجع اليه فان تلف فلا زكاة انتهى وقال في النوادر ومن المجموعة قال ابن القاسم ولا يزكي العامل في غيبته عن رب المال شيأ قال أشهب الا أن يأمره بذلك أو يأخذ بذلك فيجز به ويحسب عليه في رأس ماله انتهى وقال في الكافي ولا يجوز للعامل أن يزكي المال اذا كان ربه غائبا لانه ربما كان عليه دين يمنع الزكاة ولعله قد مات ولا يزكي مال القراض حتى يحضر جميعه ويحضر ربه الا أن يكون مديرا فيزكيه زكاة المدير بحضرة ربه انتهى ونحوه في الذخيرة ص ﴿وسقط ما زاد قبلها الى آخره﴾ ش ويعتبر نقص الزكاة في ذلك كله كما صرح به اللخمي وابن يونس ص

( وان احتكرا أو العامل فكالدين ) انظر هذا الاطلاق قال ابن رشد ان كانا غير مديرين أو كان العامل غير مدير والذي في يديه الأكثر فلا زكاة على رب المال فيما بيد العامل من مال القراض حتى  يرجع اليه فان رجع اليه بعد أعوام زكاه لعام واحد ان كان في سلع وقد تقدم قبل هذا اذا كان الذي بيد العامل هو الأقل انه ليس كالدين وان الحكم فيه كالحكم اذا كانا معا مديرين وفي النكت المقارض بالنسبة الى الزكاة يده كيد رب المال ( وعجلت زكاة ماشية القراض مطلقا وحسبت على ربه ) من المدونة من أخذ مالا قراضا فاشترى به غنما فتم حولها وهي بيد المقارض فزكاتها على رب المال في رأس ماله ولا شئ على العامل قال أبو محمد وكذلك زكاة الفطر عن عبيد القراض ولا يؤخذ ذلك من رأس القراض قال ابن حبيب تؤخذ هذه الشاة من هذه الغنم وتطرح قيمتها من رأس المال ويكون ما بقي رأس المال ٥ ابن يونس ظهر لي أن هذا خلاف المدونة ٥ ابن عرفة فان غاب رب المال أخذت من غنم القراض (وهل عبيده كذلك أو تلغى كالنفقة تأويلان) ابن يونس قال أبو محمد زكاة الفطر عن عبيد القراض على رب المال في رأس ماله وليس من مال القراض وأما نفقتهم فمن مال القراض ونحوه في المواز وقال ابن حبيب في عبيد القراض ان زكاتهم كالنفقة تلغى ورأس المال هو العدد الأول

﴿وان احتكرا﴾ ش تصوره واضح (فرع) اذا تم الحول على المال بيد العامل وهو عين قبل أن يستغله قال معنون يزكيه ربه وان استغل منه شيأ فلا يزكيه حتى يقبضه وان كان معه في البلد وهو مدير قوم لتمام حوله على سنة الادارة وان كان محتكرا ورب المال مدير اقال ابن القاسم يقومه مع حصته بعد دون حصة العامل انتهى من الذخيرة وهذا مخالف لقول المصنف أو العامل فانه يقتضي ان العامل اذا كان محتكرا فانه يزكي كالدين وهذا ان كان أكثر أو مساويا فهو جار على ما تقدم من اجتماع الادارة والحكرة والنصوص الصريحة هكذا ونحوه في ابن يونس ص

﴿وحسبت على ربه﴾ ش يلزم على هذا القول أن تكون زيادة في مال القراض جائزة وهي لا تجوز وعلى مقابله يلزم أن ينقص من رأس مال القراض وهو لا يجوز انظر الرجراجي ص

﴿وهل عبيده كذلك أو تلغى كالنفقة تأويلان﴾ ش يشير الى ما قاله في التوضيح (فرع) وأما عبيد القراض فيخرج زكاة فطرهم ابن حبيب وهي كالنفقة ورأس المال هو العدد الاول قال وأما الغنم فجمع عليها في الرواية عن مالك من المدنيين والمصريين ان زكاتها على رب المال من هذه الغنم لا من غيرها وتطرح قيمة الشاة المأخوذة من أصل المال ويكون ما بقي رأس مال قال وهي تفارق زكاة الفطر لان هذه تزكى من رقابها والفطرة مأخوذة من غير العبيد ابن يونس واختلف أصحابنا في قول ابن حبيب هذا فقال أكثرهم وفاق المدونة وظهر لي أنه خلاف والدليل على ذلك مساواة الامام أبي محمد بين ماشية القراض وعبيده في المختصر والنوادر انتهى فكلام المصنف في المختصر والتوضيح يدل على ان شيوخ المدونة اختلفوا في زكاة الفطر عن عبيد القراض هل هي محسوبة على رب المال كزكاة ماشيته فيكون قول ابن حبيب خلافا أو زكاة فطرهم ملغاة كالنفقة بناء على أن قول ابن حبيب وفاق وهذا غير صحيح لانه صرح في المدونة في باب زكاة الفطر بان زكاة الفطر عن عبيد القراض على رب الدين خاصة ونصها وزكاة الفطر عن عبيد القراض على رب المال خاصة وأما نفقتهم فمن مال القراض انتهى فهذا صريح لا يقبل التأويل وانما التأويلان في زكاة ماشية القراض فهل يزكيها بهائمها أم من ماله فتقدم في كلام ابن حبيب انه يزكيها منها فقال ابن يونس اختلف أصحابنا في قول ابن حبيب هذا هل هو وفاق أو خلاف ونصه في كتاب الزكاة الثاني قال مالك ومن أخذ مالا قراضا فاشترى به غنما فتم حولها وهي بيد المقارض فزكاتها على رب المال في رأس ماله ولا شئ على العامل قال أبو بكر قال أبو محمد وكذلك زكاة الفطر عن عبيد القراض فساوى بين عبيد القراض وبين الماشية وهو ظاهر المدونة لانه قال في باب زكاة الفطر وزكاة الفطر عن عبيد القراض على رب المال في رأس ماله وليس من مال القراض فأما نفقتهم فمن مال القراض ونحوه في كتاب ابن المواز وظاهر ذلك المساواة بين الماشية وعبيد القراض وأن ذلك على رب المال في رأس ماله وليس في مال القراض وقال ابن حبيب في عبيد القراض ان زكاتهم كالنفقة تلغى ورأس المال هو العدد الاول قال وأما في الغنم فجمع عليها في الرواية عن مالك من المدنيين والمصريين ان زكاتها على رب المال من هذه الغنم لا من غيرها وتطرح قيمة الشاة المأخوذة من أصل المال ويكون ما بقي رأس مال قال وهي تفارق زكاة الفطر لان هذه تزكى من رقابها

والفطرة مأخوذة من غير العبيد ابن يونس واختلف أصحابنا في قول ابن حبيب هذا فقال أكثرهم هو وفاق للمدونة وظهر لي انه خلاف لما في المدونة والدليل على ذلك مساواة الامام أبي محمد في المختصر والنوادر ولا مدخل للتأويل في كلامه مع ما يساعده من ظاهر المدونة وكتاب محمد والقياس وذلك ان اتفقنا ان المقارض اذا شغل بعض المال لم يكن لربه أن ينقص شيأ منه اذ عليه عمل العامل فله شرطه ولا خلاف أعلمه بين أصحابنا في هذا فاذا ترك الساعي رب المال وأخذها من العامل كان النقص من المال بعد اشغاله فان قيل انه اذا أداها رب المال من عنده كان ذلك زيادة في القراض بعد اشغال المال وذلك لا يجوز قيل انما الزيادة التي لا تجوز ما وصل ليد العامل وانتفع به وهذا لا يصل الى يده ولو كان ذلك زيادة في القراض لكان في زكاة الفطر عن عبيد القراض زيادة فان قيل ان الغنم زكاتها من رقابها فلذلك أخذ منها والعبيد زكاتهم من غيرهم فلذلك أخذ من رب المال قيل والدنانير زكاتها منها فيلزمك أن تقول اذا كان رب المال يدير والعامل لا يدير وبيده سلع ومال عين أن يزكى عن العين من مال القراض وهذا خلاف النص فقد قال محمد وغيره ان زكاة ذلك على رب المال يقوم ما بيد العامل ويزكى من عنده ولا يزكى العامل ما بيده الا بعد المفاصلة لعام واحد وأيضا يلزمك أن تكون زكاة الشنق على رب المال لان زكاتها من غيرها فان قلت ذلك فقد خالفت ابن حبيب وانفردت بذلك وان قلت على العامل فقد نقصت حجتك ان كل ما يزكى من غيره فهو على رب المال وأيضا فانا نقول الشاة المأخوذة عن الاربعين زكاة عن رقابها والفطرة زكاة عن رقاب العبيد فاستويا ووجب أن تكون زكاتها على من له الرقبة والمقارض ليس له شئ في الرقاب وانما الذي يأخذه كاجارة فلا ينبغي أن يكون عليه من زكاة الرقبة شئ فان قلنا اذا سقطت قيمة الشاة من أصل مال القراض لم يدخل على العامل في ربحه نقص قيل يدخل عليه ذلك اذا حالت أسواق الغنم بزيادة بعد ذلك وهذا كله اذا كان رب المال والمقارض بحضرة الساعي وأما ان غاب رب المال والمقارض فللساعي أخذ الشاة من العامل اذ قد لا يجيب رب المال فيؤدي الى اسقاط الزكاة فاذا أخذها سقطت قيمة الشاة من مال القراض وكان ما بقي رأس المال ويكون أخذ الشاة كالاستحقاق ولا يجوز لرب المال أن يدفع قيمة الشاة الى العامل فيكون ذلك زيادة في القراض بعد اشغال المال ويكون القول في هذا ما قاله ابن حبيب لما يدخل على الساعي من الضرر من مطالبة رب المال انتهى وقال ابن عرفة وعلى الثاني يعني على القول الثاني بان الزكاة على رب القراض ان غاب ربه أخذه منها والا ففي كونه كذلك أو من مال ربه نقل ابن حبيب عن رواية المصريين والمدنيين وأكثر أصحاب مالك والصقلي عن ظاهر هامع نقله عن ظاهر قول الشيخ ومحمد انتهى والله أعلم ص ﴿وزكى ربح العامل وان قل﴾ ش يعني ان العامل يزكى ربحه ولو كان دون النصاب هذا مذهب المدونة والقول بان زكاته على رب المال ليس بالمشهور ص ﴿ان أقام بيده حولا﴾ ش قال في التهذيب واذا عمل المقارض بالمال أقل من حول ثم اقتسما فزكى رب المال لتمام حوله فلا يزكى العامل ربحه حتى يحول حول من يوم اقتسما وفيما نابه الزكاة انتهى ص ﴿بلادين﴾ ش قال في المدونة وان سقطت الزكاة عن رب المال لدين عليه فلا زكاة على العامل في حصته وان نابه ما فيه الزكاة وان كان على العامل وحده دين يغترق ربحه فلا زكاة عليه الا أن يكون عنده عرض يجعل دينه فيه انتهى ص ﴿وحصة ربه ربحه نصاب﴾ ش قال ابن يونس وان لم يكن في رأس

(وزكى ربح العامل) ابن يونس لا يزكى العامل حصته الا عند المقاسمة لسنة واحدة يعني المدير ومن باب أولى غيره ( وان قل ) من المدونة فلو اقتسما بعد حول فأكثر فناب رب المال ربحه ما فيه الزكاة فالزكاة عليهما كان في حظ العامل ما فيه الزكاة أم لا وان لم يكن في رأس المال وحظ ربه من الربح ما فيه الزكاة فلا زكاة على العامل وكذا ان اقتسما قبل حول من يوم أخذه فلا زكاة على العامل ويستأنف بما أخذ حولا من يوم اقتسما فيزكيه ان كان فيه الزكاة ( ان أقام بيده حولا وكانا حرين مسلمين بلادين وحصة ربه ربحه نصاب وفي كونه شريكا أو أجيرا خلاف ) ابن يونس انما تجب الزكاة على العامل عند ابن القاسم باجتماع خمسة أوجه وهي أن يكونا حرين مسلمين بلادين عليهما وأن يكون رأس المال وحصة ربه من الربح ما فيه الزكاة وأن يعمل العامل بالمال حولا فمتى سقط شرط من ذلك لم يزك العامل ● ابن يونس وقول ابن القاسم هذا استحسان رآه مرة ان له حكم الشريك في

وجوه يضمن حصته من الربح وان اشترى من يعتق عليه عتق ورآه مرة انه ليس كالشريك اذ ليس في أصل المال شرك

وان ربح المال منه وحوله حول أصله فلما رجع ذلك عنده توسط أمره ( ولا تسقط زكاة حرث ومعدن وماشية بدين ) من المدونة قال مالك لا يسقط الدين زكاة الماشية والثمار قال عنه ابن المواز انما يسقط الدين زكاة العين فقط لا زكاة ماشية ولا حب ولا معدن ولا ركاز ولو كان في احياء زرع أو ثمرة أو عمل معدن ( أو فقد أو أسر ) * اللخمي الاسير والمفقود تزكى مواشيهما وثمارهما وكذلك من ورث ماشية أو نخلا فانها تزكى لما مضى الاعوام على الوارث بها أم لم يعلم وضعت على يد عدل أم لا لان التنمية فيها موجودة بخلاف العين انتهى انظر قولهم ان التنمية موجودة في المعدن والماشية والحرث قالوا بخلاف العين فالمفقود والاسير لا يزكى مالهما من عين قال ابن الحاجب لا مكان دين أو موت امكان الدين شك في المانع وهو ضعيف وامكان الموت شك في الشرط وهو قوى ونص السماع يوقف مال المفقود ولا تؤدى منه زكاة لعل عليه دينا * ابن رشد هذه علة صحيحة وأيضا لا ندري لعله مات (وان ساوى ما بيده) لا يسقط الدين زكاة حب ولا ماشية ولو ماتله كمن له نصاب غنم وعليه مثلها * اللخمي القياس الاسقاط لانه فقير أو غارم ( الا زكاة فطر عن عبد عليه مثله ) * ابن المواز من عنده

المال وحصة ربه من الربح ما فيه الزكاة فلا زكاة على العامل انتهى (فرع) قال أبو محمد قال ابن القاسم ولا يضم العامل ما ربح الى مال له آخر ليزكي بخلاف رب المال قال في العتبية قال اصبغ اذا عمل العامل في المال سنة ثم اخذ ربحه فزكاه وله مال لا زكاة فيه له عنده حول فلا يزكيه ولا يضمه الى ربح القراض وان كان فيه مع ربح القراض عشرون دينارا وكذلك العامل في المساقاة ان أصاب وسقين وأصاب في حائط له ثلاثة أوسق فلا زكاة عليه في حائطه بخلاف رب المال ولبزك ما أصاب في المساقاة ان كان في نصيبه ونصيب رب الحائط ما فيه الزكاة انتهى من ابن يونس قال عبد الحق والفرق بين المساقاة والقراض ان الثمرة في المساقاة عينها لرب المال وما يأخذه العامل منها فانما يأخذه بعد توجه الزكاة على رب الثمرة بطيبها فالذي يستحقه العامل بعد القسمة انما هو ضرب من الاجرة وأما مال القراض فالعامل قد تقلب فيه وتصرف فيه لنفسه ولرب المال وذهبت عينه واعتاض بدلا منه فلما طلب منه الثمن بالتصرف والذي فعله في عين المال أشبه الشريك والله أعلم ونحو هذا حفظت عن بعض شيوخنا القرويين انتهى من النكت (فرع) قال ابن المواز قال أشهب وان أخذ أحد عشر دينارا فربح فيها خمسة ولرب المال مال حال حوله ان ضمه الى هذا صار فيه الزكاة ابن يونس يريد وقد مر على أصل هذا حول فليزك العامل حصته لان المال وجبت فيه الزكاة ولو أصاب أربعة أوسق ولرب المال حائط آخر أصاب فيه وسقا فليضم ذلك ويزك ويقتسما ما بقي وبه أخذ سحنون انتهى من ابن يونس ( فرع ) يجوز اشتراط زكاة المال وحده أو مع ربحه على رب المال ولا يجوز اشتراط ذلك على العامل وأما زكاة الزرع فيجوز اشتراطها على رب المال وعلى العامل وأما المساقاة فيجوز اشتراط الزكاة على رب الاصل وعلى العامل لان المزكى هو الثمرة وهو بمنزلة الربح نقله ابن يونس والقرافي في الذخيرة (فرع) قال في الواضحة واذا اشترط أحدهما على الآخر زكاة الربح فتفاصلا قبل الحول أو كان ذلك لا زكاة فيه فالمشترط ذلك على صاحبه أن يأخذ ربع عشر الربح لنفسه ثم يقتسمان ما بقي كما لو شرط لاجنبي ثلث الربح فأبى من أخذه فهو لمشترطه منهما ومن المجموعة روى ابن وهب عن مالك انه ان اشترط في المساقاة على رب المال وعلى العامل فهو جائز فان لم يصيبا خمسة أوسق وقد شرطا الزكاة على العامل فان عشر ذلك أو نصف عشره في مستقى النضح لرب الحائط خالصا وقال سحنون يكون لرب المال مما أصاب خمسة اعشار ونصف عشر وللعامل أربعة اعشار ونصف عشر لان رب المال اشترط عليه أن يؤدي عشر نصيبه فيرجع ذلك اليه وقال غيره يقسم ما أصابا على تسعة أجزاء خمسة لرب المال وأربعة للعامل ووجه ابن يونس الاقوال كلها وصوب الاخير فانظره والله أعلم (فرع) قال مالك يكره أن تقارض النصراني نقله ابن يونس ص * ولا تسقط زكاة حرث ومعدن وماشية بدين * ش قصره عدد الاسقاط على الثلاثة يوهم أن غيرها يسقط بما ذكر وليس على عمومه فان الركاز لا يسقط بما ذكر وكذلك زكاة الفطر على أحد القولين اللذين حكاهما اللخمي لكن الركاز انما سكت عنه لأنه حالة الزكاة شبيه بالمعدن وزكاة الفطر قال في بابها وان يتسلف ( فرع ) لو كان انما تسلف فيما أحيا به الزرع والثمرة وقوى به على المعدن والركاز لم يسقط ذلك عنه شيأ من ذلك نقله ابن يونس والله أعلم ص * أو فقد أو أسر * ش قال في النوادر قال ابن القاسم في المجموعة وتزكى

عبد وعليه عبد مثله فابن القاسم لا يوجب عليه زكاة فطر (بخلاف العين) تقدم قبل قوله أو فقد (ولو دين زكاة) من المدونة من معه مائة دينار ثم حولها وعليه زكاة قد فرط فيها من عين أو حرث أو ماشية لم يزك ما في يديه الآن بقي معه بعد اخراج ما فرط فيه ما تجب الزكاة فيه فيزكي لان الزكاة اذا فرط فيها ضمنها وان أماطت بماله ولو كان له عشرون دينارا ثم حولها فلم يزكها حتى ابتاع بها سلعة فباعها لتمام حول ثان بأربعين فان كان له عرض يساوي نصف دينار زكى لعامه الثاني عن أربعين (أو مؤجلا) ◦ ابن عرفة الدين ولو مؤجلا يسقط زكاة مقداره من العين انتهى (أو كمهر) من المدونة من معه مائة دينار ثم حولها وعليه مهر لامرأته مائة دينار فلا زكاة عليه وتحاص الغرماء في فلسه وموته وقال ابن حبيب لا يسقط المهر الزكاة اذ ليس الشأن القيام بالمهر الا في موت أو فراق أو عند ما يتزوج عليها (أو نفقة زوجه مطلقا) ◦ ابن عرفة نفقة الزوجة مطلقا مسقطة من المدونة قال مالك من معه عشرون دينارا ثم حولها وعليه نفقة شهر عشرة دراهم لزوجته فدفرضها القاضي عليه قبل الحول بشهر أو أنفقها على نفسها شهرا قبل الحول بغير قضية ثم طلبته بها فليجعل نفقتها فيما بيده (٣٢٩) فتسقط عنه الزكاة ويلزمه ما أنفقت على نفسها في يسره كان حاضرا أو غائبا أنفقت من عندها أو تسلفت وان كان معسرا فلا يضمن لها ما أنفقت (أو ولدان حكم به) ◦ عياض ظاهر المدونة أن نفقة الولد لا تسقط مطلقا وعن ابن القاسم انها تسقط ان قضى بها وعليه اختصر المدونة أكثرهم (وهل ان لم يتقدم بيسر تأويلان) ◦ عبد الحق عن بعضهم انما ألغى ابن القاسم نفقة الولد فيمن حدث وجوب نفقته لعسره بعد يسره عبد الحق وظاهر قول ابن القاسم لغوها مطلقا (أو والد بحكم) ◦ ابن عرفة نفقة الوالد دون قضاء لغو

ماشية الاسير والمفقود وزرعهما ونخلهما ولا يزكى ناضهما بما مضى أن يكون لهما عذر يسقطها ولا يسقط بذلك في غير العين انتهى ص ﴿أو كمهر﴾ ش قال الشيخ زروق في شرح الرسالة والأشهر سقوطها بدين مهر المرأة وان كان يتأخر لموت أو فراق وقاله ابن القاسم خلافا لابن حبيب واللخمي انتهى ص ﴿وهل ان لم يتقدم بيسر تأويلان﴾ ش هذا الاستفهام راجع الى المفهوم أعني مفهوم الشرط لانه كالمنطوق وهذا كثير في كلامه رحمه الله كقوله في فصل الاستقبال وهل ان أو ما الى آخره وقوله في فصل الجماعة الا مدرك التشهد والمعنى وان لم يحكم بنفقته فهل لا تسقط مطلقا وهو تأويل عبد الحق أو لا تسقط الا ان حدث عسر بعد يسر وهو تأويل بعض شيوخه والله أعلم (فرع) قال ابن عرفة اللخمي عن محمد أجر رضاع الولد حيث يجب على الأم في عدم الاب والولد ومثلها لا يرضع أو في موت الاب ولا مال للولد تسقط قال هو أحسن ان كانت استرضعت لهم أو امتنعت من رضاعه لشرفها قال ابن عرفة وقوله تسقط هو خبر قوله أجر رضاعها الى آخره والا فلا بد من الزكاة تتوجه المطالبة به من الامام العادل قاله في التوضيح (فرع) قال ابن عرفة وفيها أجر الاجير والجمال مسقط ان عملا للخمي والا فلا ان لم تكن في الاجارة محاباة لجعله دينه فيه بعض شيوخ عبد الحق ما لم يعملا أجرة في قيمته وما بقي منه مسقط انتهى ص ﴿لا بدين كفارة أو هدي﴾ ش ابن عرفة المازري الكفارة والهدي لغو انتهى والفرق بين دين الكفارة والهدي وكذلك الفرق بين دين الكفارة وبين دين الزكاة ان الزكاة تدفع للامام العادل فدين الزكاة تتوجه المطالبة به من الامام العادل قاله في التوضيح والله أعلم (فرع) لا تجب الزكاة على المساكين عند ابن القاسم نص عليه في الذخيرة ص ﴿الا أن يكون عنده معشر زكى﴾ ش ابن غازي فأجرى عليه ان لم يزك وكذلك الماشية المزكاة فلو قال الا أن

(٤٢ - حطاب - ى) وفي الموازية عن ابن القاسم وأشهب ان نفقة الابوين لا تسقط الزكاة الا ما كان منها بقضاء لان حكم الحاكم بذلك يثبتها في ذمة الابن فتسقط بها الزكاة وفي المدونة عن ابن القاسم لا تسقطها وان كانت بقضاء (ان تسلف) ◦ المازري أول الشيخ لغو نفقة الولد والوالد بما أنفقاه بتحيل لا بسلف (لا بدين كفارة أو هدي) ◦ المازري دين الكفارة والهدي لغو (الا أن يكون عنده معشر زكى) في الموازية لابن القاسم من له أربعون شاة وعليه مثلها دين وعنده عشرون دينارا الحال حول على ذلك كله وأخذ الساعي شاة فانظر فان كان قيمة التسعة والثلاثين شاة الباقية مثل قيمة ما عليه فأكثر فليزك العشرين دينارا والا لم يزك ◦ ابن يونس وكذلك لو رفع من زرعه خمسة أوسق فزكاها وله مائة دينار حال حولها وعليه مائة دينار فانه يقوم ما بقي من القمح فيجعله في دينه ويزكي ما قابل ذلك من المائة التي بيده (أو معدن) معنون من وجد في المعدن مائة دينار فزكاها ومعه مائة أخرى حال حولها وعليه مائة دين فليجعل دينه فيما بقي من المائة المعدنية بعد الزكاة ويزكي مثل ذلك من المائة التي

بيده يريد ان لم يكن له عرض سوى مابقى (أوقيمة كتابة أو رقبة مدبر) من المدونة يجعل دينه فى قيمة رقاب مدبر به وفى قيمة كتابة المكاتبين تقوم المكتابة بعرض عاجل ثم تقوم العروض بعين فان بقى عليه بعد ذلك شئ من دينه جعله فيما بيده من العين فان بقى معه بعد ذلك عشرون دينارا فصاعدا زكى والا لم يزك (أوخدمة معتق الى أجل) * ابن بشير على قولها فى المدبر يجعل دينه فيه فانه يجعله فى قيمة خدمة معتقه الى أجل (أومخدم) * أشهب لو كان غيره أخدمه عبدا مدة حسب قيمة الخدمة تلك المدة فى دينه (أو رقبته لمن مرجعه له) أشهب لو أخدم هو عبده سنين أو أعمره فوهبت رقبته على أن يأخذه المبتاع الى تلك المدة وحسب تلك القيمة فى دينه (أوعدد دين حل أوقيمة مرجو) قال مالك فى المدونة ان كان معه مائة دينار وعليه مائة دينار دين فليزك المائة التى فى يديه ويكون ماعليه من الدين فى الدين الذى له ان كان يرتجيه قال ابن القاسم وان لم يرج قضاءه فلا يزكى شيأ * ابن يونس أما ماعليه من الدين فانه يحسب عدده حالا كان أومؤجلا لانه لو مات أوفلس لحل المؤجل مما عليه وصار كالحال وأما ماله من الدين فالحال يحسب عدده والمؤجل قيمته لانه لو مات أوفلس لبيع المؤجل لغرمائه وهو انما يجعل فى دينه كل ما يبيعه عليه الامام لو فلس وهذا هو الصواب والجارى على قول ابن القاسم (أوعرض) من المدونة قال ابن القاسم من كان معه عشرون دينارا تم حولها وعليه دين وله عروض فليجعل دينه فى عروضه وخادمه وخاتمه وسرجه ولجامه وسلاحه وكل ما يبيعه عليه الامام فى دينه فان كان فى ذلك وفاء دينه زكى العشرين الناضة والامام يبيع عليه اذا فلس داره وعروضه كلها ما كان له من خادم أوسلاح أوغير ذلك الا ما لابد له من ثياب جسده ويترك له ما يعيش به هو وأهله الايام ويبيع ثوبى جمعته ان كانت لهما قيمة وان لم يكن لهما تلك القيمة فلا يبيعهما (حل حوله) ابن القاسم انما يجعل الدين فيما تلك حولا (٣٣٠) وسئل ابن القاسم عن الرجل عليه مائة دينار سلفا وليس له منها وفاء، فأقامت بيده ستة أشهر ثم أتته فائدة مائة دينار عند الستة الاشهر فقال يستقبل بالمائة التى كانت عنده سلفا سنة من حين كان له منها وفاء، ولا يحتسب فى حولها بشئ مما مضى مما لم يكن له منها وفاء، * ابن رشد هذا مذهب مالك فى المدونة لانه قال ان الذهب السلف اذا وهب للذى هو عليه بعد حلول الحول وليس له بها وفاء استقبل بها حولا اذ لا فرق بين أن يوهب له الذهب بعد أن حال عليها عنده الحول أو يستفيد بعد حلول الحول فائدة يكون بها وفاؤها * ابن رشد وهذا هو الصواب لان ما مضى من المدة قبل أن يستفيد ما يجعله وفاء بما عليه من السلف لم يكن له فيها مال لاستغراق الدين ما بيده من المال انتهى انظر هذا مع ما تقدم انه يجعل فى دينه ما استفاده آخر الحول من معدن أو زرع مزكى وكذلك أيضا جعله المائة الرجية فى مقابلة دينه مع كونه ليس له ما يجعل فيه من محرم الى رجب (ان بيع وقوم وقت الوجوب على مفلس) قوله على مفلس متعلق ببيع قال فى المدونة يجعل دينه فى كل ما يبيعه عليه الامام فى دينه اذا فلس * ابن المواز قال ابن القاسم من أسلف مالا وعنده عرض لا وفاء له به يوما فلم يأت الحول حتى صار فيه وفاء بالدين أو انتقص عند الحول قال انما ينظر الى قيمته يوم حل الحول * ابن يونس لان زيادة قيمته كربح فيه وحول ربح المال حول أصله فهو خلاف عرض أفاده اليوم انتهى انظر اذا علل هذا بهذا فهم يعلل ما ذكرنا قبل هذا الفرع فانظره أنت (لا آبق وان رجى) من المدونة قال ابن القاسم ولا يحسب دينه فى قيمة عبده الآبق اذ لا يجوز بيعه خلافا لاشهب انه يقوم على غرره (أودين لم يرج) تقدم قوله أوقيمة مرجو (وان وهب الدين أوما يجعل فيه ولم يحل حوله أومر لكموجر نفسه بستين دينارا ثلاث سنين حول فلا زكاة فيه) أما مسئلة ان وهب الدين ففى المدونة قال مالك من كان له على رجل دين له أحوال وهو قادر على أخذه منه فوهبه له فلا زكاة فيه على ربه ولا على الموهوب له حتى يتم عنده حول من يوم وهب له * محمد وهذا اذا لم يكن للموهوب له مال غيره فان كان له مال أوعرض سواه فعليه زكاته وهب له أم لا وأما مسئلة اذا وهب ما يجعل فيه فقال ابن المواز من له مائة دينار وعليه مثلها فأفاد عرضا قبل الحول بشهر بنى بها فقال ابن القاسم لا يزكى حتى يكون العرض عنده

يكون عنده نعم أومعشر وان زكيا لكان أبين وأشمل انتهى وانظر المعشر غير المزكى وكذلك نعم الغير المزكاة هل يشترط فيها ما يشترط فى العرض أم لا ابن عرفة وخرج المازرى الزرع قبل بدو صلاحه على خدمة المدبر انتهى ص ﴿أوقيمة كتابة﴾ ش قال ابن يونس فان عجز المكاتب وفى رقبته فضل على مذهب ابن القاسم فذكر عن أبى عمران انه يزكى من ماله مقدار ذلك الفضل ابن يونس صواب لانه كعرض أفاده ولا خلاف فى ذلك انتهى ابن عرفة وفيه فى قيمة طعام سلم أوفى رأس ماله نقلا المازرى عن عبد الحميد وابن شعبان انتهى ومنه اللخمى ان كان غريمه موسرا بنصف دينه جعل نصف ما عليه فى نصف ماله وزكى وان جعل منابه فى حصاصه جعل فى

من أول الحول ◦ ابن يونس وهذا النقل جار على رواية المدونة خلاف نقل أبي محمد في مختصره وأما مسئلة أو مر لكمؤجر نفسه فقال ابن رشد الديون في الزكاة على أربعة أقسام القسم الرابع أن يكون الدين من كراء أو اجارة فهذا اذا كان قبضه بعد استيفاء السكنى والخدمة كان الحكم فيه حكم ثمن العرض المفادبارث ونحوه يستقبل وان كان قبضه قبل استيفاء العمل مثل أن يؤاجر نفسه ثلاثة أعوام بستين دينارا فيقبضها معجلة ففي ذلك ثلاثة أقوال أحدها أنه يزكي اذا حال الحول ما يجب له من الاجارة وذلك عشرون لانه قد بقيت في يده منذ قبضها حولا كاملا ثم يزكي كل ما مضى من المدة شيئا بل ما يجب له من الكراء الى أن يزكي جميع الستين بانقضاء ثلاثة أعوام وهذا يأتي على ما في سماع سحنون عن ابن القاسم وعلى قياس قول ابن القاسم في المدونة القول الثاني انه يزكي اذا حال الحول تسعة وثلاثين دينارا ونصف دينار وهذا نص ما قاله ابن المواز القول الثالث انه لا زكاة عليه من شئ من السنين حتى يمضي العام الثاني فاذا مر زكى عشرين انتهى وهذا القول الثالث لم يشهره ابن رشد ولا عزاه والذي ينبغي أن تكون به الفتوى القول الاول و يرجح هذا ان ابن يونس عزاه أيضا لابن المواز قائلا ما نصه ابن المواز ومن آجر نفسه ثلاث سنين بستين دينارا وقبضها وعمل سنة وهي بيده فليزكه قال ابن يونس لانه لما قبض الستين أجرته صارت في ذمته فلما عمل حولا سقط عشرون حصته وبقي عليه أربعون و بيده ستون فجعل أربعين منها في دينه وزكى عن عشرين انتهى فانظر أنت هذا وانظر لفظ خليل فاني لم أفهمه ثم أطلعني بعض الاصحاب على نص المؤلف في توضيحه قال ما نصه فرض يعني ابن الحاجب المسئلة في نفسه لانه لو فرضها في عبده أو دابته لكان له شئ يجعل في دينه كله أو بعضه قال والقول انه لا زكاة عليه يعني عند تمام الحول للخمي لأن عشرين السنة الماضية لم يتحقق ملكه لها الا الآن والاربعون دينارا عليه قال في البيان وهو الذي يأتي على مذهب مالك في المدونة انتهى نصه رحمه الله و بهذا القدر كنت اكتفيت لو كنت اطلعت عليه وغرني ان ابن رشد ما عزا هذا في المقدمات (٣٣١) وأخره ومارة مع سقوط لفظ غير من نسختي من المقدمات وهنا أيضا فرع آخر وهو من أكرى داره خمس سنين بمائة دينار فتعجلها وحال عليها الحول وهي عنده وليس له مال غير الدار في هذه المسئلة سبعة أقوال

فية دينه والقياس لغوه لأنه لا ينبغي بيعه لجهله انتهى ص ﴿أو لكمؤجر نفسه﴾ ش انظر ما أفاد بالكاف واحترز بنفسه مما لو أجره عبده أو دابته فانه يكون عنده ما يجعل فيه واذا حال الحول الثاني فانه يزكي العشرين الاولى باتفاق و ينتقل الخلاف الى العشرين أجرة الحول الثاني والله أعلم ص ﴿وزكيت عين وقفت للسلف﴾ ش سواء كانت على معينين أو مجهولين (فرع) اذا أوصى بمال أو دفعه لشخص يشتري به أصل و يوقف فحال الحول على المال قبل الشراء زكى قال في النوادر في ترجمة الرجوع في الحبس ولو أوجب التحبيس في مال ناض فأوقفه الى أن

◦ ابن رشد والآتي على قول مالك في المدونة انه يزكي من المائة قدر قيمة الدار ولا يزكي مما وجب للعام الماضي ولا مما يكن بعد ذلك الا ما حال عليه الحول من بعد ذلك السكنى ووجه العمل في ذلك أن يزكي من المائة قدر قيمة الدار عند حلول الحول عليها عنده في هذا لان الدار وفاء بالدين وملكها له ثم لم يؤخر حتى يمضي من العام الثاني ماله قدر فيزكي قدر ما ينوب ذلك من العام الاول لانه هو الذي حال عليه الحول بعد سقوط الدين عنه ثم اذا مضى بعد ذلك أيضا ماله قدر زكى ما ينوب ذلك كذا أبدا حتى ينقضي العام الثاني فيزكي بانقضائه ما بقي من واجب العام الاول (ومدين مائة له مائة محرمية ومائة رجبية يزكي الاولى) قال ابن القاسم من له مائتا دينار حول كل مائة على حدة وعليه دين مائة فليزك اذا حال حول الاولى جعل الثانية في دينه وزكى الاولى قال أبو محمد ولا يزكي الثانية لان الدين يذهب بأحدهما لا بدو في كتاب ابن حبيب يزكي كل مائة في حولها و يجعل دينه في الأخرى ◦ ابن يونس تأويل أبي محمد أصوب لانه اذا زكى الاولى جعل الثانية في دينه فكأنه قضاها فلم يجب عليه زكاتها ◦ ابن رشد قول ابن القاسم انه يزكي هذه التي حال حولها و يجعل دينه في التي لم يحل حولها خلاف قوله ان الدين انما يجعل فيما ملك حولا و يلزم على قوله هنا اذا حال حول المائة الثانية التي جعل دينه فيها أن يزكيها و يجعل دينه في الأولى التي زكاها انتهى انظر قول ابن رشد يلزم مع ما تقدم لابن يونس (وزكيت عين وقفت للسلف) ◦ ابن رشد أما ما تجب الزكاة في عينه وذلك الابل والبقر والغنم والدنانير والدراهم وأثبارهما فان كان ذلك محبسا موقوفا للانتفاع بغلته في وجه من وجوه البر فلا خلاف ان الزكاة تجب في جميع ذلك كل سنة على مالك المحبس كانت موقوفة لمعينين أو للمساكين وابن السبيل ومن المدونة قال مالك من أوقف مائة دينار لتسلف الناس أو جعل ابله في سبيل الله لحمل عليها وعلى نسلها ففي ذلك الزكاة اللخمي وأما الدراهم تحبس لتسلف الناس فانها لا تزكى اذا أسلفت وصارت دينا حتى تقبض فان قبض

منها نصاب زكى وسواء كان الحبس على معينين أو مجهولين واذا كانت فى ذمة المتلف زكى عنها من هى فى ذمته اذا كان له ما يوفى بها كسائر الديون واذا قبضت زكيت على ملك المحبس لعام واحد ( كنبات وحيوان أونسله على مساجد أوغير معينين كعليهم ) أما تحبيس النبات على مسجد أوغير معينين كعليهم ففى المدونة قال مالك تؤدى الزكاة على الحوائط المحبسة فى سبيل الله أوعلى قوم باعيانهم أو بغير أعيانهم قال معنون المعينون وغيرهم سواء اذا أخرج من الجميع خمسة أوسق ففيها الزكاة ◦ ابن يونس وهذا ظاهر المدونة ووجهه ان المحبس عليهم انما يملكون الحوائط ملك انتفاع لا ملك ابتياع ولا ميراث وأجرها جار على المحبس فكانها على ملكه وقال ابن رشد حوائط النخيل والاعناب ان كانت (٣٣٢) موقوفة على غير معينين مثل المساكين من بنى زهرة أو بنى تميم فلا خلاف ان ثمرتها مزكاة على ملك المحبس وان الزكاة تجب فى ثمرتها اذا بلغت جملتها ما تجب فيه الزكاة واختلف ان كانت محبسة لمعينين فقال ابن القاسم فى المدونة انها أيضا مزكاة على ملك المحبس وهذا على أصله ان من مات من المحبس عليهم قبل طيب الثمرة لم يورث عنه نصيبه منها ورجع على أصحابه وأما تحبيس الحيوان أونسله فقد تقدم نص المدونة فيمن جعل ابلا فى سبيل الله وقال اللخمى ان كان الحبس ابلا أوغنما ينتفع بالبانها وأصوافها زكى جميعها على ملك المحبس اذا كان فى جميعها نصاب وسواء كان الحبس على مجهول أومعين ( ان تولى المالك تفرقته والا ان حصل لكل نصاب ) لم يذكر ابن يونس وابن رشد هذا وقال اللخمى ان كان الحائط حبسا على قوم بأعيانهم وكانوا هم يسقون ويلون فيزكى من بلغ نصيبه خمسة أوسق ومن كان نصيبه دون ذلك لم يزك فان كان رب الحائط يسقى ويلى ويقسم الثمرة زكيت اذا كان فى جملتها خمسة أوسق قال وان حبس أربعين شاة على أربعة نفر لكل واحد عشرة بأعيانها زكيت لانه انما أعطى المنافع والرقاب باقية على ملكه فهو بخلاف حبس النخل فان الزكاة فى رقابها وانما الزكاة فى الثمار وهى المعطى فصح أن تزكى على ملكهم والغنم غير معطاة فزكيت على ملك المحبس قال وان كان الحائط محبسا على مسجد أو مساجد وكان فى جملتها خمسة أوسق زكيت وان لم ينب كل مسجد الاوسق وقال طاوس ومكحول لا زكاة فيما حبس على مسجد وهذا هو القياس لانه ان قدر انه باق على ملك المحبس لم تجب فيه زكاة لان الميت غير مخاطب بالزكاة وان عرفه صرح الباجى ببقاء ملك المحبس على حبسه وهو لازم وتزكية حوائط الاحباس

---

يشترى به أصلا محبسا فذلك جائز اذا اشترط فيها ذلك وجعلها بيد غيره قال وفيها الزكاة يريد منها اذا أتى لها حول انتهى وأصله من كتاب ابن المواز وبه يقوله والله أعلم فذلك جائز أى اذا أشهد بذلك كما قال فى كتاب الصدقة من المدونة والله أعلم (فرع) اذا وقفت الدور فلا تجب الزكاة فى غلاتها لانها لو كانت ملكا لم تجب فى غلاتها زكاة الا أن يقبضه ربها ويقيم فى يده سنة فكذلك المحبسة والله أعلم ص ﴿ كنبات وحيوان أونسله ﴾ ش أما النبات فواضح وأما الحيوان فمراده اذا وقف لينتفع بغلته كلبنه وصوفه أو يحمل عليها أوعلى نسلها كما قال فى المدونة وأما ان وقف لتفرق عينه فقد تقدم حكمه عند قول المصنف ولا موصى بتفرقتها وأما قوله أونسله فمعناه انه اذا حبس لينتفع بصوفها أولبنها أو يحمل عليها وان أوقف ليفرق فان كان على معينين فلا زكاة على من لم تبلغ حصته عند الزكاة وان كان على مجهولين فالزكاة فى جملة الاولاد اذا تم لها حول من وقت الولادة كذا ذكره ابن يونس ص ﴿ على مساجد أوغير معينين كعليهم ان تولى المالك تفرقته والا فان حصل لكل نصاب ﴾ ش هذا انما يرجع الى النبات فقط لانه هو الذى يطابق تفصيله فى المنقول وهو قوله كعليهم ان تولى المالك تفرقته قال الرجراجى فى شرح المدونة وما تجب الزكاة فى غلته دون عينه كالحوائط المحبسة فلا يخلو من أن تكون محبسة على غير معينين أوعلى معينين فان كانت محبسة على غير معينين فلا خلاف ان ثمرها يزكى على ملك الحبس وان الزكاة تجب فى ثمرها اذا بلغت جملة ما تجب فيه الزكاة وان كان الحبس على معينين مثل أن يحبس ثمر حائطه وجناته على قوم بأعيانهم فلا يخلو من أن يكون رب الحائط هو الذى يتولى السقى والعلاج دونهم ويقسم الثمرة عليهم فان الثمرة تزكى على ملك المحبس قولا واحدا من غير اعتبار ما يحصل لكل واحد منهم فمن حصل عنده نصاب من المحبس عليهم وان كان المحبس عليهم هم يسقون ويعملون لانفسهم فهل هم كالشركاء ويعتبر ما ينوب كل واحد منهم فالمذهب على قولين قائمين من المدونة أحدهما انهم كالشركاء ويعتبر النصاب فى حق كل واحد منهم فمن حصل عنده نصاب اما من ثمر الحبس بانفرادها أو باضافتها الى ثمر جنان له فانه يزكى دون من لم يحصل له نصاب وهو قول أشهب فى كتاب الحبس من المدونة والثانى انه يعتبر خمسة أوسق فى جميع ثمرة الحائط فاذا

كان فيها خمسة أوسق أخذت منها الزكاة من غير اعتبار بما يصح لكل واحد من المحبس عليهم ويزكى على ملك المحبس الذى هو رب الحائط فان كان ثمرة الحبس دون النصاب أضافها الى ما يتم به النصاب ان كان عنده وهو قول ابن القاسم فى كتاب الحبس من المدونة وهو ظاهر قول مالك فى كتاب الزكاة الثانى من المدونة انتهى وقال ابن رشد فى المقدمات وأما ما تجب الزكاة فى غلته ولا تجب فى عينه وذلك حوائط النخل والاعناب فان كانت موقوفة على غير معينين مثل المساكين فى بنى زهرة أو بنى تميم فلا خلاف ان ثمرتها مزكاة على ملك المحبس وان الزكاة تجب فى ثمرتها اذا بلغت جملتها ما تجب فيه الزكاة وكذلك ان أثمرت فى حياة المحبس وله حوائط لم يحبسها فاجتمع فى جميع ذلك ما تجب فيه الزكاة واختلف ان كانت محبسة على غير معينين فقال ابن القاسم فى المدونة انها أيضا مزكاة على ملك المحبس وفى كتاب ابن المواز انها مزكاة على ملك المحبس عليهم فمن بلغت حصته منهم ما تجب فيه الزكاة زكى عليه ومن لم تبلغ حصته منهم ما تجب فيه الزكاة لم تجب عليه زكاة وقول ابن القاسم هذا على أصل قوله فى كتاب الحبس ان من مات من المحبس عليهم قبل طيب الثمرة لم يورث عنه نصيبه منها ورجع الى أصحابه وما فى كتاب ابن المواز على أصل قول أشهب فى كتاب الحبس المذكور ان من مات من المحبس عليهم بعد ابار ما فقد وجب لورثته انتهى (تنبيهات الأول) التفصيل المذكور فى الموقوف عليهم بين أن يكونوا مجهولين أو معينين انما هو اذا حيز الحبس وأما اذا لم يحز فانه يزكى على ملك المحبس به قولا واحدا من غير تفصيل قال ابن عرفة والحبس غير محوز كمال ربه والمحوز ان كان ذا نبات على مجهول زكى على ملكه وأما على معين فى كونه كذلك أو على ملك المحبس فيشترط بلوغ حظ مستحقه نصابا قولا ابن القاسم وكتاب محمد التونسى والصقلى عن ابن الماجشون وان كانت على مستحقها سقطت انتهى (الثانى) استفيد من كلام الزرجانى انه اذا لم يتول المالك التفرقة وحصل لكل واحد من المعينين ما لا زكاة فيه وكان فى ملكه جنان فى ثمره ما يكمل له به نصاب انه يضم ما حصل من ثمر الوقف الى ثمر جنانه ويزكى الجميع واضافته الى وقف عليه آخر مثل اضافته الى ملكه فيكون مثله فتأمله والله أعلم (الثالث) استفيد من كلام المقدمات انه حيث كانت الزكاة على ملك الواقف وانه يضم ثمر ما أوقفه اذا لم يكن فيه نصاب الى ثمر ما يملكه من الحوائط ان ذلك انما هو اذا أثمرت الحوائط فى حياة المحبس وأشار اليه ابن غازى فى مسئلة الموقوف على المساجد وسيأتى لفظه فى التنبيه الخامس (الرابع) تحصل مما تقدم ان الحبس اذا كان على غير معينين أو على معينين الا أن الواقف هو المتولى للحبس أن يزكى على ملك واقفه قولا واحدا من غير خلاف وان كان على معينين وهم المتولون له ففى ذلك ثلاثة أقوال أحدها وهو الذى اقتصر عليه المصنف أنه يزكى على ملك المحبس عليهم والثانى يزكى على ملك المحبس والثالث اذا كان الوقف على مستحق الزكاة سقطت زكاته والله أعلم (الخامس) هذا تحصيل القول فيما اذا كان الموقوف عليهم مجهولين أو معينين وأما الموقوف على المساجد فحصل ابن عرفة فيه ثلاث طرق الأولى للتونسى وهى التى اقتصر عليها المصنف انه يزكى على ملك الواقف والثانية للخمى انه لا زكاة والثالثة لأبى حفص ان ما على المساجد من الأوقاف يضم بعضه لبعض وان تعدد واقفوه ونصه وفيما على المساجد طرق التونسى ينبغى زكاتها على ملك رب ما ينضاف لماله غيرها للخمى قوله مالك زكاتها على ملك رب ما للعامل والقياس قول مكحول لا زكاة فيها لان الميت لا يملك والمسجد لا زكاة عليه لكونه عبدا أو حفص لو حبس جماعة كل نخلاله على مسجد فان بلغ مجموعها نصابا زكى

على ملك محبسها ( وفى الحاق ولد فلان بالمعينين أو غيرهم قولان ) تقدم ان مذهب المدونة مثل قول معنون المعينون وغيرهم سواء فكان خليل فى غنى عن الاتيان بهذا الفرع فهو نظير قوله فى النصح لا ان شك فيهما ونظير قوله فى بيع الغائب أو منازعة ثم اطلعت على نص المقدمات اختلف اذا كان الحبس على ولد فلان هل يحمل ذلك محمل المعينين أم لا على قولين قائمين من المدونة فى الوصايا وغيرها ◦ ابن شاس النوع الخامس زكاة المعادن وخمس الركاز وفيه فصلان

(وانما يزكى معدن عين) من المدونة قال مالك معادن الرصاص والنحاس والزرنيخ وشبه ذلك لا زكاة فيها قال ابن القاسم ولا زكاة فيما يخرج من المعدن من ذهب أو فضة حتى يبلغ وزن عشرين دينارا من الذهب أو مائتي درهم من الفضة مثل الزرع لا يؤخذ منه شئ حتى يبلغ خمسة أوسق فيأخذ منها فازاد فبحسابه وكذلك المعدن ثم كلما اتصل بعد ذلك خروجه مما قل أو كثر أخذ منه ربع عشره (وحكمه للامام ولو بأرض معين الا مملوكة لمصالح فله) من المدونة قال مالك وللامام اقطاع المعادن لمن رأى ويأخذ منها الزكاة وكذلك ما ظهر من المعدن في أرض العرب وأرض البربر فالامام يليها ويقطعها لمن رأى ويأخذ زكاتها وكذلك ما ظهر منها بأرض العنوة فهو للامام وأما ما ظهر منها في أرض الصلح فهو لاهل الصلح لهم أن يمنعوا الناس أن يعملوا فيها * ابن رشد مذهب المدونة ان المعادن ليست تبعا للارض التي هي فيها مملوكة كانت أو غير مملوكة الا أن تكون في أرض قوم صالحوا عليها فان أسلموا رجع أمرها الى الامام ووجهه ان المعادن التي في جوف الارض أقدم من ملك المالكين لها فلم يحصل ذلك ملكا لهم بملك الأرض فصار ما فيها بمنزلة مالم يوجف عليه بخيل ولا ركاب قال ابن القاسم وكذلك معادن الزرنيخ

انتهى ونقله ابن غازي وزاد اثره وقول التونسي يضاف لاصل ماله يريد اذا كان عينا كالمسئلة المذكورة في المقدمات انتهى ويشير بذلك لكلامه المتقدم ثم اعترض على ابن عرفة في اقتصاره على ما نقله اللخمي فقط ونصه وقد أغفل ابن عرفة قول عبد الحق في التهذيب أعرف في المال الموقوف لاصلاح المساجد والغلات المحبسة في مثل هذا اختلافا بين المتأخرين في زكاة ذلك والصواب عندي أن لا زكاة في كل شئ يوقف على مالا عبادة عليه من مسجد ونحوه وقد نقله صاحب الجواهر والتقييد انتهى وبالطريقة الأولى أفتى أبو عمر ونصه على ما نقله أبو الحسن الصغير ومن التعاليق * سئل أبو عمران عن جماعة حبسوا حبسا على مسجد أو على حصن نخلا أو زيتونا كل حبسه على حدته وفي جميع ما حبسوا ما تجب فيه الزكاة وليس في حبس كل واحد منهم على انفراده ما تجب فيه الزكاة هل تزكى هذه الاحباس أم لا فقال لا زكاة فيها الا أن يكون في حبس كل واحد منهم ما تجب فيه الزكاة واذا كان في بعضها ما تجب فيه الزكاة وفي بعضها ما لا تجب فيه الزكاة فلا يزكى الا ما تجب فيه الزكاة انتهى وذكر البرزلي في أواخر مسائل الصلاة في مسائل مساجد قصر المسير مثل قول أبي حفص انها تجمع ونصه وفي تعليقة ابن العطار اذا حبس جماعة على مسجد حوائط كل انسان حبس نخلا وجملة ذلك للمسجد فان خرج من الجميع خمسة أوسق زكاه على المسجد وانما كانت الحوائط المحبسة تزكى لان مصارف الزكاة غير الفقراء مع الفقراء فلا يسلك لاجل ان الثمرة للفقراء لان الساعي قد يرى صرفها في غيرهم من الأصناف فان كان هنالك خوف من العدو صرفت في السبيل وان كان الأمن والرخاء أعتق الرقاب وان كان زمن شدة أطعم المساكين وان كان الحبس على المساكين فلا يصرف ما سوى الزكاة الا على المساكين وأما ابن رشد فقال ان كان الحبس على قوم معينين فلا خلاف أنها تزكى على ملك المحبس وذكر كلام ابن رشد المتقدم برمته فتأمله والله أعلم (السادس) قول المصنف كعليهم قال ابن غازي أدخل أداة الجر على أداة الجر ايثارا للاختصار ومثله قول الشاعر

غدت من عليه بعد ما تم ظمؤها * تصل وعن قيظ بزياء مجهل

انتهى وفيه نظر لان على في البيت اسم بمعنى فوق كما صرح به أكثر النحاة وأما كلام المصنف فاما أن يحمل على قول من يجيز دخول حرف على حرف وهذا القول نقله المحلي في شرح جمع الجوامع واما أن تكون الكاف هنا اسما أو داخلة على اللفظ لا من حيث انها فيه حرف فتأمله والله أعلم ص * (وانما يزكى معدن عين) * ش أفاد قوله يزكى ان المأخوذ منه زكاة فيشترط فيه شروطها من الاسلام والحرية على ما اقتصر عليه ابن الحاجب وصاحب الشامل وغيرهما ونقل ابن عرفة في اشتراطهما قولين وقال الجزولي في الكبير في أول باب زكاة العين ان الشركاء في المعدن كالواحد والعبد كالحر والكافر كالمسلم على المشهور فتأمله ويشترط النصاب وأما الحول فقد نبه على استثناء المعدن من اشتراطه فيما تقدم وكذلك نبه على ان الدين لا يسقط زكاته وعلم أيضا ان المأخوذ منه ربع العشر وأن يصرف مصرف الزكاة الا في الندرة كما صرح به ابن الحاجب وغيره وأفاد كلامه أن معدن غير العين لا زكاة فيه ص * (وحكمه للامام ولو بأرض معين الا مملوكة لمصالح فله) * ش علم من كلامه رحمه الله ومما أتى به من المبالغة أن المعدن اذا كان في أرض غير مملوكة كالفيافي وما انجلى عنه أهله فحكمه للامام وكذا ان كان في أرض مملوكة لغير معين

كأرض العنوة على القول بأنه ملك الجيش فحكمه للامام وكذلك ان كان مالكه معينا ثم استثنى من هذا الحكم ما اذا كانت الارض للصالحين فان المعدن يكون لهم قال فى المدونة وما ظهر من المعادن فى أرض العرب أو البربر فالامام يليها ويقطعها لمن رأى ويأخذ زكاتها سواء ظهرت فى الجاهلية أو فى الاسلام وما ظهر منها فى أرض الصلح فهى لاهل الصلح دون الامام ولهم أن يمنعوها من الناس أو يأذنوا لهم فيها وما ظهر منها بارض العنوة فهى الى الامام ابن يونس لأن الارض للذين أخذوها عنوة انتهى وقد تخلص الرجراجى الكلام فى ذلك وقال المعدن اما أن يظهر فى أرض العنوة أو فى أرض الصلح أو فى أرض الاسلام فالاول لا خلاف ان الحكم فيه للامام والثانى فيه قولان أحدهما أنه للامام وهو قوله فى الواضحة والثانى ان النظر فيه لاهل الصلح وهو قول ابن القاسم فى المدونة وقول ابن نافع وهو الصحيح وعليه فمن أسلم منهم وفى أرضه معدن هل يستمر له ملكه وهو ظاهر قول ابن القاسم ونص ابن المواز عن مالك أو يكون النظر فيه للامام وهو ظاهر قول ابن القاسم أيضا رواية يحيى بن يحيى والثالث أعنى اذا ظهر فى أرض الاسلام فان ظهر فى الفيافى فلا خلاف ان النظر فيه للامام وان ظهر فى مملوكة محوزة فقال ابن القاسم النظر فيه للامام وقال ابن سحنون النظر لمالكه انتهى (تنبيهات ٥ الاول) التمثيل بما انجلى عنه أهله للارض غير المملوكة قاله ابن عبد السلام وصاحب التوضيح وغيرهم ويريدون به ما انجلى عنه أهله الكفار وأما المسلمون فهو باق على ملكهم والله أعلم (الثانى) ما ذكره المصنف من أن المعدن اذا كان فى أرض معين فحكمه للامام ليس خاصا بما كان فى أرض العنوة كما فرضه الشارح بل هو أعم من ذلك كما هو ظاهر كلام المدونة المتقدم وظاهر عبارة ابن الحاجب وابن بشير واللخمى قال ابن بشير وان وجد فى أرض مملوكة لمالك معين ففيها ثلاثة أقوال أحدها أنه للامام والثانى لمالك الارض والثالث ان كان عينا للامام وان كان غير ذلك من الجواهر فلمالك الارض انتهى وقال اللخمى اختلف فى معادن الذهب والفضة والحديد والنحاس والرصاص تظهر فى ملك الرجل فقال مالك الأمر فيها للامام يقطعه لمن رآه قال لان المعادن يجتمع اليها شرار الناس وقال فى كتاب ابن سحنون هو باق على ملك ربه انتهى بل فرضه فى أرض العنوة بعيد على المشهور فيها أنها وقف (الثالث) زاد الشارح فى شرحه وشامله فى مواضع المعدن ما وجد بأرض الحرب وقال حكمه للامام ولم أر أحدا ذكره ولا معنى له لان أرض الحرب ان كان الحكم عليها لأهل الحرب فكيف يتصور أن يحكم فيها للامام وان زال حكم أهلها فهى عنوة أو صلح أو ما انجلى عنه أهله فلا وجه لزيادة هذا القسم وانما ذكره أهل المذهب فى مواضع الركاز وهذا ظاهر والله أعلم (الرابع) اذا أسلم أهل الصلح قال فى المقدمات رجع أمر المعادن الى الامام هذا مذهب ابن القاسم وروايته عن مالك فى المدونة ومذهب سحنون انها تبقى لهم انتهى مختصرا (الخامس) لم يفهم من كلام المصنف حكم معدن غير العين وقد علم من كلام ابن بشير المتقدم والقول الثالث الذى ذكره ان الكلام فيما هو أعم من العين وعلم ذلك أيضا من كلام اللخمى المتقدم وعلى ذلك فهم من شراح ابن الحاجب كلامه وقال أبو الحسن فى قول المدونة فالامام يليها ظاهره كانت المعادن مما يزكى أو مما لا يزكى وقيل أما معادن ما لا يزكى فهى لمالكها انتهى وفى الجواهر فى كتاب احياء الموات القسم الثانى من المعادن ما لا زكاة فيه كمعادن النحاس والرصاص والقزدير والكحل والزرنيخ والجوهر ونحو ذلك فقال ابن القاسم وهى مثل معادن الذهب والفضة والسلطان يقطعها

والكحل والنحاس والرصاص هى كمعادن الذهب والفضة للسلطان أن يقطعها لمن يعمل فيها

لمن يعمل فيها وقال معنون لا يليها كالعنبر وما يخرج من البحر انتهى القول الاول باللفظ والقول الثانى بالمعنى ( السادس ) حيث يكون نظر المعدن للامام فانه ينظر فيه بالاصلح جباية واقطاعا الباجى انما يقطعه انتفاعا لا تمليكا فلا يجوز بيع ممن أقطعه ابن القاسم ولا يورث عمن أقطعه لان مالا يملك لا يورث وفى ارث نيل أدر للاقول أشهب ونص شركتها انتهى من ابن عرفة ص ﴿وضم بقية عرقه وان تراخى العمل﴾ ش العرق هو النزول والنيل والنوال قال عياض وهو ما خرج من المعدن واعلم ان هذه المسئلة على أربعة أوجه الأول أن يتصل العرق والعمل فيضم بعضه الى بعض حتى يجتمع منه نصاب فيزكيه ثم يزكى ما خرج بعد ذلك وان قل قال فى التوضيح اتفاقا (الثانى) أن يتصل العرق دون العمل قال فى التوضيح عن المازرى فان انقطع العمل لطارئ كفساد آلة ومرض عامل فلا شك فى الضم فان انقطع اختيارا لغير عذر فالظاهر عندى من مذهبنا انه يبنى بعضه على بعض لان النيل اذا ظهر أوله فكأنه كله ظاهر وقد أطلق أصحاب الروايات أن النيل المتصل يضم بعضه الى بعض حتى يجتمع من غير تفصيل انتهى وفى الذخيرة وان اتصل النيل وحده فظاهر قول مالك أن الاعتبار بالنيل دون العمل وعند الشافعى ان انقطع العمل بغير عذر استأنف وان اتصل النيل لنا ان النيل هو المقصود دون العمل فان انقطع النيل فلا زكاة واذا اتصل لم يضر انقطاع العمل انتهى ونقل الجزولى أيضا عن غيره ان ظاهر الرسالة والموطأ فى هذا الوجه الضم ولم يذكر خلافه فأشار المصنف الى هذين الوجهين بقوله وضم بقية عرقه وان تراخى العمل يعنى ان عرق المعدن يضم بعضه الى بعض حتى يجتمع منه نصاب فيزكيه ثم يزكى ما يخرج بعد ذلك وان قل قال فى التوضيح اتفاقا الثانى أن يتصل العرق مادام موجودا ولو تراخى العمل بعضه عن بعض وحصل فيه انقطاع فقول الشارح يريد بقوله وان تراخى العمل أن يكون مسترسلا على هيئة العامل وليس المراد أن يعمل تارة ويبطل أخرى فانه لا يضم بعضه الى بعض ليس بظاهر ويتعين حمل كلام المصنف على ما تقدم والوجه الثالث أن ينقطع العرق ويتصل العمل قال فى التوضيح فالمذهب عدم الضم وعن ابن مسلمة يضم ولم يحك القرافى خلافا فى عدم الضم والرابع أن ينقطع العرق والعمل فلا ضم اتفاقا والى هذين الوجهين أشار بقوله لا عرق آخر فانه لا يضم عرق الى عرق آخر اتصل العمل أو انقطع (فرع) لو تلف ما خرج من النيل بغير سببه فهل يضم ما خرج بعد ذلك اليه فيه قولان لابن القاسم ومحمد وانما هذا الخلاف اذا تلف لوقت لو تلف فيه المال بعد حوله لم يضمنه نقله ابن عرفة (تنبيهات الاول) فسر فى الذخيرة العمل بالتصفية والظاهر من عبارة أهل المذهب انه الاشتغال بالاخراج من المعدن فتأمله والله أعلم (الثانى) قال فى التوضيح وحد الانقطاع هو ما نقله صاحب النوادر ولفظه ومن الواضحة واذا انقطع عرق المعدن قبل بلوغ ما فيه الزكاة وظهر عرق آخر فليجر الحكم فيه قاله مالك وابن الماجشون انتهى وفى الموطأ نحوه وظاهره انه لو انقطع العرق ثم وجد فى تلك الساعة عرق آخر انه لا يضم أحدهما الى الآخر انتهى (الثالث) اذا وجد عرقا قبل انقطاع الأول فظاهر اطلاقهم أنه لا يضم ما حصل من عرق الى عرق آخر وأما على القول بضم ما حصل من المعدن الى معدن آخر ابتدأ فى الثانى قبل انقطاع الاول فيضم هنا من باب أولى وفى الشرح الكبير عن المقدمات كلام يوهم انه يضم الاول للثانى وكلام المقدمات انما هو فى ضم المعادن لا فى ضم العروق ويظهر ذلك بمراجعة المقدمات وبتأمل آخر الكلام وأوله والله أعلم ص ﴿لا معادن﴾ ش يعنى ان ما خرج من معدن لا يضم لما خرج من معدن آخر اذا كان

( وضم بقية عرقه ) ابن عرفة النيل المتصل كالدين المقتضى يضم ما نيل منه الى ما قبله ولو أنفق ابن القاسم ولو تلف بغير سببه ( وان تراخى العمل لا معادن ) معنون لو أقطع أربع معادن لم يضم ما يصيب فى كل واحد منها الى ما قبلها ولا يزكى الا عن مائتى درهم فأكثر من كل معدن وكل معدن كسنة، وتنفق فى الزرع وليس كزرع فى مواضع يضم بعضه الى بعض اذا زرعه فى عام واحد وقال ابن مسلمة يضم بعضها الى بعض ويزكى الجميع كالزرع ابن يونس وهذا أقيس ابن رشد وهو الآتى على رواية ابن القاسم وقوله فى المدونة الباجى وجه قول معنون ان النيلين من معدن واحد لا يضم بعضهما الى بعض مع قرب المدة فبأن لا يضم نيل الى نيل فى معدنين متباينين أولى وأحرى ( ولا عرق لآخر ) ابن رشد اذا نض لصاحب المعدن من نيل المعدن النصاب زكى ثم ما زاد فحسابه ما اتصل النيل ولم ينقطع العرق وسواء بقى ما نض فى يده الى أن كمل النصاب أو أنفقه قبل ذلك وكذا ما تلف من يده بغير

كل واحد منهما فى وقت بلا خلاف وان كان فى وقت واحد فقال ابن الحاجب فى ذلك قولان قال فى التوضيح القول بالضم لابن مسلمة ابن رشد وهو عندى تفسير للمدونة لان المعادن بمنزلة الارضين فكما يضيف زرع أرض الى أرض أخرى فكذلك المعادن ابن يونس وهو أقيس وعدم الضم لمحمد قال فى الذخيرة وهو المذهب خلافا لابن القاسم لانه اذا لم يضم نيل الى نيل فأولى معدن الى معدن والفرق للمذهب بين المعدنين وزرع الفدادين ان ابان الزرع واحد والملك شامل قبل وجوب الزكاة فيه والملك فى المعدن انما ثبت بالعمل ولو كانا فى وقتين لم يضما اتفاقا انتهى وظاهر اطلاقه انه اعتمد ما نسبه القرافى للمذهب فتقييد الشارح كلامه وقصره على المتفق عليه فيه نظر والله أعلم وقال فى الشامل ولا يضم معدن لآخر الا فى وقته على الاظهر انتهى والاظهر اختيار ابن رشد ويقابله ما نقله فى الذخيرة انه المذهب والله أعلم (تنبيه) قال فى التوضيح قال فى الجلاب ومن كان له معدنان ذهب وورق ضم ما يخرج من أحدهما الى الآخر وزكاه الباجى وهو الجارى على قول ابن مسلمة وأما قول محمد فلا يبعد أن يوجد فى معدن انتهى ونحوه فى الذخيرة ولا بد أن يكونا فى عرق واحد على ما تقدم اذ لا يضم عرق لعرق والله أعلم ص ﴿وفى ضم فائدة حال حولها﴾ ش أى وفى ضم الفائدة التى حال حولها نصابا كانت أو غيره الى ما خرج من المعدن دون نصاب تردد فحكى عبد الوهاب واللخمى أيضا الضم وخرج اللخمى من القول بعدم ضم المعدنين قولا بعدم الضم وفهم ابن يونس المدونة عليه قاله فى التوضيح قال عنه وقول عبد الوهاب خلاف المدونة لانه يلزم عليه لو أخرج من المعدن عشرة دنانير ثم انقطع ذلك النيل وابتدأ آخر فخرج له عشرة أخرى والعشرة الأخرى بيده أن يضيف ذلك ويزكى لأنه يقول لو كانت له عشرة دنانير حال حولها لاضافها الى هذه العشرة التى خرجت له أخيرا وزكى فاضافها الى هذه المعدنية أولى انتهى ومقتضى كلامه فى المقدمات ان هذه الصورة التى ألزمها ابن يونس لعبد الوهاب أنه يتفق على الزكاة فيها فانه قال اذا انقطع النيل بتمام العرق ثم وجد عرق آخر فى المعدن نفسه فانه يستأنف مراعاة النصاب وفى هذا الوجه تفصيل اذ لا يخالو ما نض له من النيل الاول أن يتلف من يده قبل أن يبدو النيل الثانى فلا خلاف أنه لا زكاة عليه لانه بمنزلة فائدة حال حولها وتلفت ثم أفاد ما يكمل به النصاب أو يتلف بعد أن بدا فى النيل الثانى وقبل أن يكمل عنده بما كان من النيل الأول نصاب فيتخرج على قولين والحالة الثانية ان يبقى بيده ما حصل من الأول الى أن كمل عليه من النيل الثانى تمام النصاب ولم يذكر لها جوابا قال فى التوضيح ومقتضى كلامه انه يزكى باتفاق والذى يدل عليه كلام أهل المذهب بل صريحه ما ذكره ابن يونس انه لا يضم نيل الى نيل لكن فى قوله وانما قاله عبد الوهاب خلاف المدونة أنظر وقد فرق المازرى بين المسئلتين بما حاصله انه اذا كانت بيده فائدة قد حال حولها لا سبيل الى انكار الحول عليها لانه أمر محسوس واذا أخرج من يده مائة وهى فى حكم ما حال عليه الحول صار الجميع مالا واحدا حال حوله بخلاف ما اذا أخرج مائة معدنية أولا فانه لم يمر عليها حول وانما جعلت فى حكم ما مر عليه حول تقديرا وهذا التقدير انما قدره الشرع فيما توجه الخطاب بالاخراج منه وهاهنا لم يتوجه لقصوره عن النصاب انتهى وقال أبو الحسن ذكر ابن رشد هنا كلاما مشكلا ثم ذكره قال وسكت عن الوجه الثالث ومقتضى كلامه انه يزكى باتفاق وليس كذلك اذ ظاهر قوله فى الكتاب فيكون كابتدائه انه بقى فى يديه ما نض له من النيل الأول وتلف فاذا نوزع فى هذه الصورة فهو منازع فى الثانية من باب أولى وسيأتى فى كلام الذخيرة ما يدل على انه لا يزكى فى الصورة

سببه على قول ابن القاسم وأما لو انقطع النيل لتمام العرق ثم وجد عرقا آخر فى المعدن نفسه فانه يستأنف فيه مراعاة النصاب ولو كان ما نض من الاول باقيا بيده على قول ابن القاسم • الباجى فأحرى أن لا يضم نيل معدن الى معدن آخر وقد تقدم هذا ( وفى ضم فائدة حال حولها

وتعلق الوجوب باخراجه أوتصفيته تردد ) أما مسئلة ضم فائدة فهذا تكرار لقوله وانما يزكى دين كمل بنفسه أو بمعدن فانظره هناك
وأما مسئلة تعلق الوجوب باخراجه أوتصفيته فقال الباجى يجب فى  المعدن الزكاة عند ظهوره ولا ينتظر به

الحول (وجاز دفعه بأجرة غير نقد وعلى أن المخرج للمدفوع له واعتبر ملك كل ويجزء كالقراض قولان) لوقال وجاز دفعه بأجرة وبكراء بغير نقد على ان المخرج للمدفوع له ويجزء كالقراض قولان واعتبر ملك كل لتنزل على مايتقرر أما جواز دفعه بأجرة فقال ابن عرفة وعمله مستحقه بأجرة واضح وقال ابن رشد وجه المعاملة فى العمل فى المعادن هو أن يكون على سبيل الاجارة الصحيحة وأما جواز دفعه بكراء بغير نقد على ان المخرج للمدفوع فقال مالك فى رواية ابن نافع انه يجوز دفع المعدن بكراء وعلى ان المخرج للمدفوع له وقال أشهب كما تكرى الارض للحرث واختلف قول سحنون فى هذا قال اللخمى وعلى الجواز فكما منع ابن القاسم كراء الارض بحنطة أو بعسل كذلك يمنع كراء معدن الذهب والفضة بذهب أو فضة وأما جواز دفعه بجزء كالقراض ويعتبر حينئذ ملك كل فقال ابن رشد

التى ذكرها ابن رشد والتى فهمت من كلامه والله أعلم ثم ذكر الشيخ أبو الحسن كلام عبد الوهاب وكلام ابن يونس بعده وحاصله ان القول بضم الفائدة لما يكمل بها نصابا من المعدن هو الذى نص عليه عبد الوهاب واللخمى ومقابله تخريج اللخمى وفهم ابن يونس ولذلك ذكر القرافى عن سند ماقاله عبد الوهاب ثم ذكر عنه قولا آخر بعدم الضم فالقول بالضم هو المنصوص فكان ينبغى للمصنف الاقتصار عليه ولذلك قال فى الشامل و يضم ناقص لغير حوله وان ناقصا على المنصوص انتهى وقد تقدم فى زكاة الدين ذكر كلام ابن عرفة وابن عبد السلام (تنبيه) ماتقدم أول الكلام عن التوضيح انه يضم المعدن للفائدة كانت نصابا أو دونه وهو المفهوم من كلام الشامل ومن كلام جماعة غيره خلاف ماصرح به فى الذخيرة عن سند من ان عبد الوهاب انما يقول بالضم اذا كان المال الذى حال عليه الحول عنده دون النصاب قال ولو كان معه نصاب حال عليه الحول ثم استخرج من المعدن دون النصاب لا يزكيه خلافا للشافعية وهو نقض على عبد الوهاب ولو استخرج دون النصاب وبعد مدة دون النصاب لا يضم عندا لجميع انتهى فتأمله ص ﴿وتعلق الوجوب باخراجه أوتصفيته تردد﴾ ش أى اختلف المتأخرون فى ذلك فنقل الباجى ان الوجوب يتعلق بنفس خروجه من المعدن ونقل غيره انما يتعلق به الوجوب بالتصفية وفائدة الخلاف فيما اذا أنفق شيئا قبل التصفية هل يحسب جملته أم لا وعن الجزولى الأول لظاهر الرسالة والثانى للسليمانية قال و يبنى عليه اذا أخرجه ولم يصفه و بقى عنده أعواما ثم صفاه فعلى مافى السليمانية يزكيه زكاة واحدة وعلى ظاهر الرسالة يزكيه لكل عام والله أعلم ص ﴿وجاز دفعه بأجرة غير نقد﴾ ش مراده بأجرة شئ معلوم و يكون ما يخرج منه للعامل بمنزلة من أكرى أرضه بشئ معلوم قال ابن زرقون وروى ابن نافع عن مالك فى كتاب ابن سحنون جوازه ومنعه سحنون وروى أيضا عن سحنون الجواز وعلى هذا لا يجوز أن يكرى بذهب وفضة كما لا تكرى الأرض بما يخرج منها ولا بطعام فى المشهور هكذا قال فى التوضيح وعليه حمل الشارح وحمل قوله وعلى ان المخرج للمدفوع له واعتبر مالك كل على الفرع الذى فى كلام ابن الحاجب وهو ما اذا أعطى المعدن لجماعة يعملون على ان ما يخرج منه لهم فقال سحنون كالشركاء لا تجب الزكاة الا على حر مسلم بالغ حصته نصابا وحمل كلام المصنف على هذين الفرعين و يكون سكت عن فرع وهو الاستئجار عليه بأجر معلوم لوضوحه أولى من حمل ابن غازى كلامه على هذا الفرع وعلى الفرع الأول و يكون الفرع الذى فى كلام ابن الحاجب وهو ما اذا أعطى المعدن لجماعة مسكوتا عنه لان الحاجة الى ذكر فرع ما اذا أعطى لجماعة أمس من ذكر فرع ما اذا استؤجر عليه باجر معلوم لوضوحه والله أعلم ص ﴿واعتبر ملك كل﴾ ش هذا أحد القولين اللذين ذكرهما ابن الحاجب ونصه ولو أذن لجماعة ففى ضم الجميع قولان قال ابن عبد السلام معناه اذا دفع المعدن لجماعة يعملون فيه اما على أن يكون جميع ما يخرج منه لهم أو على أن له جزأ مما يخرج منه ولهم بقية ذلك على أحد القولين يعنى فى دفعه بجزء فهل يكونون كالشركاء يعتبر نصيب كل واحد منهم وهو الظاهر أو يكون ما يأخذونه منه كالعامل فى المساقاة و يزكى الجميع على ملك ربه فى ذلك قولان انتهى ص ﴿و بجزء كالقراض قولان﴾ ش القول بالجواز لمالك ونسب لابن القاسم وهو اختيار

اختلف هل تجوز المعاملة فى المعادن على الجزء منها فقال أكثر أصحاب مالك لا تجوز وقاله أصبغ وابن المواز وقال ابن القاسم فى الأسدية انها تجوز واختاره الفضل بن مسلمة قال لان المعادن لما لم يجز بيعها جازت المعاملة فيها على الجزء منها كالمساقاة والقراض

ول ابن شاس فاذا أجزنا ذلك على أحد القولين فهل يكونون كالشركاء في الزرع يعتبر النصاب في حق كل واحد على انفراده أو تجب الزكاة بدون ذلك فيه خلاف قال وكذلك لو كان العامل عبدا أو ذميا ففي وجوب الزكاة في الخارج خلاف منشؤه انهم كالأجراء أو كالشركاء انتهى والذي لابن يونس قال ابن الماجشون الشركاء في المعدن كالواحد والعبد كالحر والذمي كالمسلم وذو الدين كمن لا دين عليه كالركاز يجده من ذكرنا وقال سحنون لا زكاة فيه الا على حر مسلم لحكم الزكاة وقاله المغيرة قال سحنون والشريكان فيه كشريكي الزرع (وفي ندرته الخمس) ◦ الباجي المعتبر في تمييز الندرة من غيرها هو التصفية للذهب والفضة والتخليص لهما دون الحفر والطلب فاذا كانت القطعة خالصة لا تحتاج الى تخليص فهي الندرة المشبهة بالركاز ففيها على رواية ابن القاسم عن مالك الخمس وعلى رواية ابن نافع الزكاة ثم قال فالركاز على هذه الرواية ما دفنه آدمي وعلى رواية ابن القاسم هو ما لم يتكلف فيه عمل تقدم عليه ملك أم لا وأما اذا كانت ممازجة للتراب وتحتاج الى تخليص فهي المعدن (كالركاز) من المدونة قال مالك ما وجد في أرض العرب كأرض اليمن والحجاز وفيافي الارض من ركاز ذهب أو فضة فهو لمن وجده وعليه فيه الخمس كان قليلا أو كثيرا وان نقص عن مائتي درهم أصابه غني أو فقير أو مدين (٣٣٩) ولا يسع الفقير أن يذهب بجميعه لموضع فقره

الفضل بن مسلمة وصدر به في الشامل ومقابله لأصبغ واختاره ابن المواز قال في المقدمات وهو قول أكثر أصحاب مالك والله أعلم واذا قلنا بالجواز فانظر هل يزكى هنا على ملك ربه أو يعتبر ما يحصل لكل واحد فتأمله والله أعلم ص ﴿وفي ندرته الخمس﴾ ش قال في التوضيح المعتبر في تمييز الندرة من غيرها هو التصفية للذهب والتخليص لهما دون الحفر والطلب فاذا كانت القطعة خالصة لا تحتاج الى تخليص فهي القطعة المشبهة بالركاز وفيها الخمس وأما اذا كانت ممازجة للتراب وتحتاج الى تخليص فهي المعدن وتجب فيها الزكاة حكاه الباجي عن الشيخ أبي الحسن انتهى وظاهره سواء كانت الندرة نصابا أو دونه وكذا قال ابن يونس قال ولو قال قائل لا تكون ندرة ولا يؤخذ منها الخمس حتى يكون نصابا لم أعبه انتهى ص ﴿كالركاز وهو دفن جاهلي﴾ ش قال البخاري في كتاب الزكاة قال مالك وابن ادريس الركاز دفن الجاهلية في قليله وكثيره الخمس وليس المعدن بركاز قال ابن حجر الركاز بكسر الراء وتخفيف الكاف وآخره زاي المال المدفون مأخوذ من الركز بفتح الراء يقال ركزه يركزه اذا دفنه ثم قال وقوله دفن الجاهلية بكسر الدال وسكون الفاء الشئ المدفون كالذبح بمعنى المذبوح وأما بالفتح فهو المصدر ولا يراد هنا انتهى ومثله الخرص بمعنى المخروص ص ﴿أو وجده عبد أو كافر﴾ ش (فرع) قال في التوضيح في باب الجهاد في مسئلة ما غنمه العبد والذمي قال التونسي ولا نعلم نص خلاف ان ما أصابه النساء والصبيان من ركاز يخمس انتهى بالمعنى ونقله ابن عرفة أيضا هنا ونصه التونسي لا خلاف في تخميس ركاز وجده صبي أو امرأة انتهى ص ﴿الا لكبير نفقة أو عمل في تخليصه فقط فالزكاة﴾ ش في بعض النسخ في

انتهى وانظر قوله كالركاز يعني فيزكى كما يزكى المعدن انظر أين يكون المصرف أما خمس الركاز فقد قال اللخمي ان مصرفه ليس كمصرف الزكاة وانما هو كخمس الغنائم يحل للأغنياء وغيرهم وأما مصرف خمس الندرة من المعدن فلم أجده ومقتضى رواية ابن القاسم المتقدمة انه كالمغنم والركاز وانظر بعد هذا عند قوله أو وجده عبد (وهو دفن جاهلي) من المدونة قال مالك ما نيل من دفن الجاهلية بعمل أو بغير عمل فهو سواء وفيه

الخمس (وان بشك) ◦ الباجي ما وجد عليه سيما أهل الاسلام فيسمى كنزا وحكمه حكم اللقطة وما وجد عليه سيما أهل الكفر فهو الركاز وفيه الخمس وأما ما جهل أمره وأشكل حاله فقال سحنون ان جهلت الارض فلم يدر حكمها فهو لمن وجده ويخمسه ◦ ابن رشد قال سحنون هذا مراعاة للخلاف فقد روى عن مالك انه لمن وجده سواء وجده في أرض صلحية أو عنوية أو عربية (أو قل) تقدم نص المدونة كان قليلا أو كثيرا (أو عرضا) من المدونة قال ابن القاسم ما أصيب في دفن الجاهلية من الجواهر والزبرجد والحديد والرصاص والنحاس واللؤلؤ والياقوت وجميع الجواهر فقال مالك مرة الخمس ثم قال لا خمس فيه ثم قال آخر ما فارقناه ان فيه الخمس ◦ ابن القاسم وبهذا أقول ◦ الباجي وبه قال ابن نافع ومطرف وابن الماجشون (أو وجده عبدا وكافر) ابن نافع هو لمن أصابه ويخمسه حرا أو عبدا أو امرأة (الا لكبير نفقة أو عمل في تخليصه فقط فالزكاة) من المدونة قال مالك أولا في دفن الجاهلية يخمس سواء نيل بعمل أم لا ثم قال آخرا مثل ما في الموطأ قال سمعت أهل العلم يقولون انما الركاز دفن الجاهلية مما لم يطلب بمال ولا كبير عمل وما طلب بمال وكبير عمل أصيب مرة دون مرة فغير ركاز قال عياض وقد قيل في هذين القولين انهما خلاف وقيل هما وفاق هذا

فى المعدن والأول فى الدفين ( وكره حفر قبره والطلب فيه ) من المدونة قال ابن القاسم كره مالك حفر قبور الجاهلية والطلب فيها ولست أراه حراما وما أصيب فيها من مال ففيه الخمس ( وباقيها لمالك الارض ) من المدونة قال مالك ما أصيب فى أرض العنوة من ركاز فهو لجميع من افتتحها وليس هو لمن وجده دونهم وفيه الخمس ويقسم خمسه فى موضع الخمس أشهب ان لم يعرف من افتتحها ولا ذريتهم فهو لعامة المسلمين انتهى انظر هذا مع ماتقدم عند قوله وان بشك * اللخمى قول مالك الركاز لبائع الارض أحسن من قول ابن القاسم ان ما فى داخلها بمنزلة ما فى خارجها ابن عرفة يريد (٣٤٠) ببائعها مجيبها الا غيره انتهى انظر على هذا فلا زكاة ركاز بالاندلس ولو كان من دفن الجاهلية وانما هو لقطة للذين افتتحوها وان بيعت على قول فابيع الاماظهر * ابن يونس روى على عن مالك من وجد ركازا فى موضع اشتراه أو فى منزل غيره فهو لرب المنزل دون من أصابه وقال ابن نافع هو لمن وجده ونحو هذا فى كتاب ابن سحنون وقال اللخمى يختلف اذا استأجر المشترى أجيرا يحفر له فوجد الأجير كنزا هل يكون للمشترى أو للبائع أو للأجير ( ولو جيشا ) من المدونة قال مالك من وجد ببلد الحرب ركازا فهو لجميع الجيش الذين معه لانه انما نال ذلك بهم قال فى كتاب ابن المواز ويخمس (والا فلواجده) انظر عند قوله كالركاز وعند قوله وان بشك ( والا دفن المصالحين فلهم الا أن يجده رب داريها فله) من المدونة قال مالك ماوجد من ركاز بأرض الصلح فهو للذين صالحوا على أرضهم ولا يخمس ولا يؤخذ منهم شئ قال سحنون ويكون لاهل تلك القرية دون الاقليم الا أن يجده رب الدار وهو من أهل الصلح فهو له الا أن يكون رب الدار ليس من أهل الصلح فيكون ذلك لاهل الصلح دونه (ودفن مسلم أو ذمى لقطة) تقدم نص الباجى ماوجد عليه سيما أهل الاسلام لقطة وقال ابن الحاجب ان كان من دفن الاسلام فلقطة لمسلم أو ذمى ( ومالفظه البحر كعنبر فلواجده بلا تخميس) ابن عرفة مالفظ البحر ولم يملك كعنبر واللؤلؤ فهو لآخذه دون

تحصيله وهو المراد بالتخليص أى تخليصه من الارض وقوله فقط أى كبير العمل أو النفقة يعتبر فى تحصيله واخراجه فقط لا فى تصفيته اذ الفرض انه ركاز والتصفية انما هى فى المعدن والله أعلم (فرع) قال فى النوادر وما كان فى جدار من ذهب أو فضة لو تكلف اخراجه أخرج منه بعد أجرة من يعمله شيئا فليزكه وان لم يخرج منه الا قدر عمله فلا شئ فيه انتهى ص ﴿وكره حفر قبره﴾ ش أى قبر الجاهلى قال فى الشامل وما وجد فيه من مال ففيه الخمس انتهى وباقيه لمالك الارض وان جيشا قال فى الشامل ثم لورثتهم وقيل للواجد وعلى المشهور لو انقرضوا فللمسلمين وقيل للفقراء انتهى ص ﴿فلواجده﴾ ش أى وان لم يوجد فى أرض مملوكة بل وجد فى الفيافى والقفار فهو لواجده ص ﴿والا دفن المصالحين فلهم﴾ ش قال فى الشامل ثم لورثتهم فان انقرضوا فكمال جهل ربه فان وجده من ملكها عنهما فله وقيل لهم وفى الاخير نالتها لواجده فان كان دفن صلحى فله ان علم والا فلهم وذو علامة اسلام وغيره فلواجده ويخمس وما جهل لعدم علامة أو طمسها فلواجده وشهر وقيل ان وجد بفيافى الاسلام فلقطة أما من وجده فى ملكه فله اتفاقا انتهى وقال فى التوضيح لو وجد الركاز فى موضع جهل حكمه فقال سحنون هو لمن أصابه ويخمس انتهى قال فى التوضيح فرع وحيث حكمنا به لأهل الصلح فقال فى الجلاب يخمس وقال فى المدونة لا يخمس انتهى ص ﴿الا أن يجده رب داريها فله﴾ ش مراده من أهل الصلح وان لم يكن منهم فهو لهم نقله غير واحد كابن عرفة وغيره (فرع) قال ابن عرفة فى كون ركاز الارض اذا بيعت لمشتريها أو لبائعها قولان لابن القاسم ومالك واللخمى وقول مالك هو الصواب انتهى ص ﴿ودفن مسلم أو ذمى لقطة﴾ ش قال فى التوضيح قال ابن عبد السلام ومالم تظهر عليه علامة الاسلام والكفر حمل على انه من دفن الكفر لان الغالب أن الدفن والكنز من شأنهم أى فيكون لواجده وعليه الخمس وقال ابن رشد ان لم يوجد عليه علامة الاسلام والكفر أو كانت عليه وطمست فقال سند انه يكون لمن وجده قياسا على قول سحنون المتقدم فيما اذا أوجده فى أرض مجهولة بجامع انه لا يعرف الملك فيهما قال سند وقال بعض أصحابنا هو لقطة اذا وجد بارض الاسلام تغليبا للدار قال والاول هو المشهور وقد اتفقوا على انه يخمس ولو كان لقطة ما خمس قال وهذا اذا وجد فى الفيافى فى بلاد المسلمين وأما اذا وجد فى ملك أحد فانه له عند هم اتفاقا ولو كان لقطة لاختلف حكمه فى البيان انتهى كلام ابن راشد خليل وانظر كيف ذكر سندا أولا أن كونه للواجد مخرج على قول ابن سحنون ثم قال انه المشهور انتهى وتقدم كلام الشامل فى ذلك والله أعلم ص ﴿ومالفظه البحر كعنبر فلواجده بلا تخميس﴾ ش قال ابن عرفة ومما لفظه البحر

ولم يملك كعنبر ولؤلؤ لآخذه دون تخميس كصيد وما وجد مما لفظه البحر ان كان لمسلم لقطة وان كان لمشرك نظر فيه الامام زاد في سماع عيسى وان شك فهو لقطة راجع ابن عرفة في هذا الموضع فيمن أسلم دابته في سفر آيسا منها فأخذها من عاشت عنده ومن طرح متاعه خوف غرقه فغاص عليه آخر وأخذه وكيف لو رده الغائص من حيث أخذه ومن أسلم متاعه بفلاة لموت راحلته فجاء به آخر وما وجد على وجه الارض أو بساحل البحر من مال الجاهلية من تصاوير الذهب والفضة وما لفظه البحر من مال الحربيين وهم معه ﴿ فصل ﴾ ابن شاس خاتمة في قسم الصدقات وهي بابان الباب الاول في بيان الأصناف الثمانية الباب الثاني في كيفية الصرف

ولم يملك كعنبر ولؤلؤ لآخذه دون تخميس كصيد وما وجد مما لفظه البحر ان كان لمسلم لقطة ولمشرك لقطة الامام لا لواجده وزاد في سماع عيسى وما شك فيه لقطة ابن رشد ما لفظه من مال مغصوب لقطة اتفاقا بخلاف ما ألقاه بخاة نفسه وفيها ما وجد على وجه الارض من مال جاهلي أو ساحل البحر من تصاوير الذهب والفضة فلواجده مخمسا ونقل ابن بشير ما لفظه البحر من مماليك مسلم أو ذمي لواجده مطلقا خلافا لتفصيل ابن رشد بين ما ألقي لنجاة أو كان عطبا ابن بشير وما لفظه حربي ان كان معه وأخذه بقتال أو خوف من أخذه لعدم حصوله في قبضة الاسلام فله مخمسا وان لم يخفه فلواجده وقول ابن الحاجب ان أخذ بقتال خمس والا فلا وقال في الشامل فلو رآه أحد فبادر اليه غيره أو جماعة فللسابق فان كان مما لو كافل لمالكه أولواجده قولان الاخربي فلواجده كان أخذه منه بقتال هو السبب والا ففي ، انتهى والله أعلم (فرع) قال ابن عرفة وفيها ما غسل من تراب ساحل بحر وجد به ذهب أو فضة معدن للخمي ان كان من بقية مال جاهلي وقلت مؤنة غسله فركاز واختلف فيه قول مالك ان كثرت وان أتت به سيول من معدن احتمل كونه معدنا والاظهر فائدة كقول مالك في زيتون جبلي لم يجن حبزمنه نصاب (قلت) الاظهر تخميسه لندرة لقوة الشبهة انتهى (فرع) قال ابن عرفة وسمع ابن القاسم لمن أسلم دابته في سفر آيسا منها أخذها من أخذها وأنفق عليها فعاشت ، ابن رشد لسلمها اتيانها بنية ردها أخذها ممن أخذها ان كان أشهد بذلك أولم يشهد وتركها بأمن وماء وكلا والا ففي تصديقه ثالثها بيمين وبينة عدم ردها لا بأخذها وبغير بينة في حمله على الأول أو الثاني قولان وعلى الأخذ فعلى ربها نفقة آخذها الأجر قيامه عليها ان أقام عليها لنفسه ولو أقام عليها لربها فله أجره ان أشهد بذلك والا ففي تصديقه ثالثها بيمين وسمع أيضا لمن طرح متاعه خوف غرقه أخذه ممن غاص عليه وحمله بغرم أجرها ابن رشد هي كالتي قبلها وفاقا وخلافا ولسحنون من أخرج ثوبا من جب وأبى رده لربه فرده فيه فطلبه ربه فعليه اخراجه ثانية والاضعفه محمد ان أخرجه فله أجره ان كان ربه لا يصل اليه الا بأجر وسمع أيضا لمن أسلم متاعه بفلاة لموت راحلته أخذه ممن احتمله بغرم أجر حمله ابن رشد أخذه حفظا لربه أو تملكا لطنه تركه وان أخذها غتفالا فلا حمل له ابن شاس ومات ربه ضيعة فقام عليه غيره فأحياه ففي كونه لربه أو لأخذه روايتان والثانية أصح انتهى والساعات المذكورة كلها في كتاب اللقطة (فائدة) ورد في صحيح مسلم لا تقوم الساعة حتى يحسر الفرات عن ذهب فمن حضره فلا يأخذ منه شيئا ومعنى يحسر أي ينكشف قال القرطبي نهي عن أصله من التحريم لانه ليس ملكا لأحد وليس بمعدن ولا ركاز فحقه

اليهم ولما ذكر في الاحياء التضييق في صرف الزكاة قال ولعل من لا يدرك غرض الشافعي يتساهل ويلاحظ المقصود من سد الخلة وما أبعده عن التفصيل فان واجبات الشرع ثلاثة أقسام قسم تعبد محض لا مدخل للحظوظ والاغراض فيه وذلك كرمي الجمار في الحج وقسم المقصود منه حظ معقول وليس يقصد منه التعبد كقضاء الدين ورد الغصوب وقسم المقصود منه الامر ان حظ العباد وامتحان المكلف بالاستعباد والزكاة من هذا القبيل لحظ الفقير مقصود في سد الخلة وهو جلي سابق الى الفهم وحق التعبد في اتباع التفاصيل مقصود الشرع قال هذا مرتبها لمنع الشافعي اخراج الدراهم عن الدنانير ومن نحو هذا قول ابن القاسم من

ذبح شاة زكاته فجزأها وفرقها فانها لا تجزئه ، ابن رشد وكذا قال ابن حبيب أيضا وهو الاظهر لانه بمنزلة من أخرج عن العين عرضا انتهى وانظر اذا دفع الشاة لمن يذبحها للمساكين يفرقها عليهم ظاهر كلام أبي محمد بن أبي زيد ان ذلك لا يجزيه أيضا لان يد وكيله كيده لكن اتفق للامام ابن عرفة ان دقيقا عجن بماء مات فيه فأرة فوقعت الفتيا بالورع من أكله فانبخس ثمنه من أجل ذلك فدفع الامام ابن عرفة من زكاته لرجل قال له صرفه فيما يظهر لك وان ظهر لك أن تصرفه لاهل السجن يعني أنهم كانوا جياعا وكان زمن

مجاعة

(ومصرفها فقير) ابن عرفة مصرفها الثمانية فى آية انما الصدقات (ومسكين وهو أحوج) أبو عمر عن كل أصحاب مالك مع الجلاب الفقير مرادف للمسكين ◦ ابن بشير عن الأكثر الفقير غير المسكين ورواه أبو على وعلى هذا روى أبو عمر الفقير ذو بلغة والمسكين لاشئ له ◦ ابن عرفة ظاهر رواية المغيرة عكس هذا ◦ ابن العربى ليس مقصودا طلب الفرق بين الفقير والمسكين فلا تضيع زمانك فى هذه المعانى فان التحقيق فيه قليل والكلام فيه عناء اذا كان من غير تحصيل اذ كلاهما تحل له الصدقة (وصدقا الاريبة) سمع ابن القاسم تصديق مدعى الفقر ◦ اللخمى ما لم يكن معروف الملأ فيكلف اثبات ذهابه ولو ادعى عيالا صدق الطارئ ومن تعذر كشفه انتهى انظر تم البلوى بهذا بالنسبة لمتولى تفريق الكفارة والأمر لاشك فيها أضيق لانه ان أعطاه لرأسين وهو برأسه وحده لم تبرإ الذمة بخلاف الزكاة الشعبى لا يقبل قول الرجل ان عنده من يستحق كفارة الايمان الا ببينة ولو كان فاضلا دينا لم يقبل قوله لان شهادته تجر الى نفسه (ان أسلم وتحرر) ابن عرفة شرط الفقير والمسكين الاسلام والحرية وسمع ابن القاسم ويعطى أهل الاهواء ان احتاجوا هم من المسلمين ◦ ابن رشد ان خف هواهم كتفضيل على انتهى انظر قول ابن رشد هذا قال عياض الاولى سد هذا الباب ذكر هذا حين عرف بأبى (٣٤٢) عمران الفاسى وان محنته بسبب ان جعل تفرقه راجع المدارك ◦ ابن أبى زيد والمصلى أولى من غيره ويعطى غير المصلى اذا كان ذا حاجة بينة ◦ ابن العربى قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يأكل طعامك الا تقى فمن الحق الافضل ان تعتقد بمعروفك أهل التقى وأما من لا يصلى فعنه أجوبة منها أن الذى يتصدق عليه مع كفره ولا نسلمه الى الهلكة فكيف نسلم من يلفظ بالشهادة ولها من الحرمة مالها وقد علمنا مثالها ومنها انه ينبغى ان يواسى بروحه فيؤمر بالطاعة ومنها أن يقال للسائل عن هذه النازلة ألا تستحى من الله تجرى الرزق الدغد والكسوة السابغة على أهلك وهم لا يتقون ثم تعتذر فى المحتاج بما لا تفعله مع من تحوط ان هذا لهو النفاق أو العظيم ومنها أن يقال له وكأنك لم تر من المنكر الا ظلم هذا النفس حتى تحتمى نفسك هذه الحمية له أين ظلم الغير للغير من هذا المقام أبد به واغضب له واهجر فاعله ولا تصله بمالك ولا ببشرك وبعد ذلك تتردد فى هذا الذى هو بموت جوعا هيهات انما هذا تعلل على الصدقة حرصا على البخل (وعدم كفاية بقليل أو انفاق) من المدونة قال مالك يعطى منها من له أربعون درهما ان كان أهلا لذلك لكثرة عيال ونحوه قال مالك من له دار وخادم لا فضل فى ثمنهما عن سواهما أعطى من الزكاة زاد الشيخ عن مالك وفرس وقال المغيرة ان كان يفضل من ثمن الدار والخادم عشرون دينارا لم يعط ◦ ابن رشد من ملك من الذهب والفضة ما تجب فيه الزكاة أو عدل ذلك سوى ما يحتاج الى سكناه أو استخدامه لم تحل له الزكاة وان كثر عياله (أو صنعة) اجاز مالك أن يعطى الشاب الصحيح من الزكاة وقال اللخمى ان كان الصحيح صناعة تكفيه وعياله لم يعط ولا فرق بين أن يكون غنيا بمال أو صنعة يقوم منها عيشه وان لم يكن فيها كفاية أعطى تمام كفايته وان كسد أو لم يكن ذا صنعة ولم يجد ما يحترف به أعطى وان كان يجد ما يحترف به لو تكلف ذلك كان موضع الخلاف

أن يكون فى بيت المال انتهى وقوله عن أصله لعله على أصله فتأمله والله أعلم

ص ﴿فصل ومصرفها فقير ومسكين وهو أحوج﴾ ش (فرع) اذا لم يوجد الا صنف واحد من الاصناف الثمانية فالاجماع على انها تعطى لهم وتجزئ واذا اجتمعت الاصناف فالمذهب انه لا يجب استيعابها بل لو أعطيت لصنف واحد أجزأ نقله القرافى فى الذخيرة وقول ابن عرفة صرفها فى احدها غير العامل مجزئ على اطلاق ابن الحاجب والشامل والقرافى وغيرهم وسيأتى الكلام على ذلك فى التنبيه الرابع فى شرح قول المصنف وندب ايثار المضطر دون عموم الاصناف والله أعلم ص ﴿وصدقا الاريبة﴾ ش قال فى الشامل وصدق من ادعاها أى الفقر والمسكنة الاريبة وبين ذهاب مال عرف به وان ادعى عيالا لياخذ لهم وهو من أهل المكان كشف عنه ان أمكن وان ادعى دينا ببينة مع عجزه عنه انتهى وفى الذخيرة فى الحكم الثالث من أحكام الصرف فى الاثبات وفى الجواهر ما خفى من هذه الصفات كالفقر والمسكنة صدق ما لم يشهد ظاهره بخلافه أو يكون من أهل الموضع ويمكن الكشف عنه فيكشف والغازى معلوم بفعله فان أعطى بقوله ولم يوف استرد ويطالب الغارم بالبينة على الدين والعسر ان كان من مبايعة الا اذا كان طعاما أكله وابن السبيل يكتفى فيه بهيئة الفقر انتهى وما ذكره صاحب الشامل أصله للخمى وقبله فى التوضيح وابن عرفة والله أعلم ص ﴿وعدم كفاية بقليل أو انفاق أو صنعة﴾ ش يعنى انه يشترط فى كل واحد من الفقراء والمساكين أن يكون عادما للكفاية اما بان لا يكون له شئ أصلا ولا له من ينفق عليه ولا له صنعة أو

يكون له شئ قليل لا يكفيه أوله من ينفق عليه نفقة لا تكفيه أوله صنعة لا كفاية له فيما يحصل منها قال ابن الحاجب و يشترط فيهما أى الفقير والمسكين الاسلام والحرية اتفاقا وأن لا يكون ممن تلزم نفقته مليا وكذلك ان كانت لا تلزم ولكنه فى نفقته وكسوته قال فى التوضيح يعنى انه يلحق الملتزم النفقة والكسوة بمن تلزمه فى الأصل وسواء كان التزامه لها صريحا أو بمقتضى الحال وسواء كان من قرابته أولا قاله ابن عبد السلام انتهى ثم قال فان انقطعت النفقة أو الكسوة عن أحد الشخصين فانه يجوز أن يدفع له من الزكاة ما يقدر عليه من النفقة والكسوة انتهى ( تنبيهات * الاول ) قال ابن فرحون ظاهر كلام المؤلف انه سواء كان الملىء يجبر بها عليه أم لا لأنه قادر على أخذها منه بالحكم و ينبغى أن يستثنى من هذا ما لو كان الملىء لا يمكن الدعوى عليه أو تعذر الحكم انتهى وفى البرزلى عن السيورى من له ولد غنى وأبى من طلب نفقته منه يعطى من الزكاة البرزلى لانها لا تجب الا بالحكم فكانه لم يكن له ولد فلو كان الامر على العكس ففيه نظر على مذهب ابن القاسم وأشهب انتهى وفى المدونة قال ابن القاسم واذا كان رجل فقير وله أب غنى لا يناله رفقه فلا بأس أن يعطى من الزكاة فان كان يناله رفقه فغيره ممن لا يناله رفق أحد أولى أن يؤثر انتهى فقوله أولى أن يؤثر يدل على انه يعطى وهو موافق لما تقدم عن التوضيح لان قوله يناله رفقه يفهم منه أنه ليس ملتزما له بالكفاية فلو التزم له بالكفاية لم يعط ( الثانى ) ظاهر ما تقدم فى التوضيح أن من له من ينفق عليه و يكسوه لا يعطى من الزكاة ولو احتاج الى ضروريات أخر لا يقوم بها المنفق والظاهر انه يعطى بقدر ما يسد به ضرورياته الشرعية فقد قال البرزلى وسئل السيورى عن كافل يتيمة تخدمه وهو يطعمها و يكسوها هل تعطى من الزكاة ما ترتفق به فى كسوتها أو تجمل به فى العيد أو متى تزوجت فقال للسائل ليس عن مثل هذا تسألنى مع كثرة المسائل التى عندك فعلها معلومة وما يبنى عليه موجود عندك البرزلى لم يعطه جوابا وأحاله على ما قيده والذى سمعت عن بعض شيوخنا وأظن انى قيدته منه انها تعطى من الزكاة ما يصلحها من ضروريات النكاح والامر الذى يراه القاضى حسنا فى حق المحجور قال والصواب فى هذه المسئلة المفروضة أنه ان قابل بشئ من الزكاة خدمتها فلا تجزى لانه صون بها ماله وان لم يقابل و يعلم أنه لو لم تخدمه لم يعطها شيأ فلا تعطى أيضا وان لم يكن شئ من ذلك بأن كان غيرها أشد حاجة منها فلا يعطيها وان استوت الحاجة فغيرها ممن يصرفها فى أهم مما تصرفه هى فيه خير وان اشتدت حاجتها عن غيرها أعطيت ما تدعو الضرورة اليه من أسباب النكاح انتهى و يؤخذ مما يأتى عن النوادر فى قوله ودفع أكثر منه ( الثالث ) يعطى المحجور من الزكاة وتدفع لوليه و يدفع له القدر الذى يحتاج اليه فى وقته قال البرزلى وسئل السيورى عن فقير خالط عقله شئ هل يعطى من الزكاة وكذا قليل الصلاة فأجاب من فقد عقله سقطت الصلاة عنه و يعطى لوليه من الزكاة ما ينفقه عليه وان لم يكن كذلك فى عقله فيعاد السؤال عليه وقليل الصلاة لا يعطى من الزكاة البرزلى لم تجب على من يفسد عقله فى وقت دون وقت وجوابه ان كانت حالته وقت الصحو كحالة الصحيح الرشيد فيعطى من الزكاة ولا يضرب على يديه وان كان بحيث لا يضبط ماله فحكمه حكم المحجور يعطى القليل الذى يضطر اليه فى الحال ولوليه الكثير يصرفه اليه فى أوقات الضرورة وأما جوابه فى مضيع الصلاة فعلى وجه الشدة ولو أعطاه لمضى انتهى ( الرابع ) قال البرزلى وروى المغيرة لا يجبر بها على الايتام البرزلى قيدنا عن شيخنا لا مام ان معناه أن يخرجها لهم كسوة وطعاما لانه من باب اخراج القيم فى الزكاة وأما لو أخرجها

بعينها وعينها لهم صح له صرفها عليهم انتهى (الخامس) قال فى سماع عيسى يعطى من الزكاة أهل الهوى الخفيف الذى يبدع صاحبه ولا يكفر كتفضيل على على سائر الصحابة وما أشبه ذلك وأما أهل الاهواء المضلة كالقدرية والخوارج وما أشبههم فمن كفرهم بمقتضى قولهم لم يجز أن يعطوا من الزكاة ومن لم يكفرهم أجاز أن يعطوا منها اذا نزلت بهم حاجة وهو الأظهر ومن البدع مالا يختلف فى انه كفر كمن يقول ان عليا هو النبى وأخطأ جبريل ومن يقول فى كل أمة رسولان ناطق وصامت وكان محمد صلى الله عليه وسلم ناطقا وعلى صامتا ومن يقول الأئمة أنبياء يعلمون ما كان وما يكون فهؤلاء ومن أشبههم لا يعطون من الزكاة باجماع لانهم كفار وقد قال ابن حبيب لا يعطى تارك الصلاة من الزكاة وقال ان ذلك لا يجزى من فعله وهذا على أصله انه كافر وهو بعيد انتهى وقال فى النوادر ولم يجز ابن حبيب ان يعطاها تارك الصلاة وقال ان ذلك لا يجزى من فعله وهذا قول انفرد به وان كان غيرهم أولى فلا بأس أن يعطوا اذا كان فيهم الحاجة البينة انتهى ونقل ابن عرفة جميع ذلك مختصرا ونصه الشيخ عن محمد عن أصبغ لا يعجبنى اعطاؤها ذا هوى الاخفيفه الاخوان لا يعطى ذا هوى ومن فعل أساء وأجزأه وسمع عيسى ابن القاسم يعطى أهل الاهواء ان احتاجوا من المسلمين ابن رشد ان خف هواهم كتفضيل على على الصحابة والقدرى والخارجى على القولين فى تكفيرهم ومنعها ابن حبيب غير المصلى على أصله الشيخ المصلى أولى منه ويعطى ان كان ذا حاجة بينة وتقدم قول البرزلى فى جواب السيورى فى التنبيه الثالث فى قليل الصلاة انه لا يعطى على وجه الشدة ولو أعطى لمضى وقال البرزلى انر هذا الكلام ومثله أهل المجون والمعاصى اذا كانوا يصرفون الزكاة فى محلها من ضروراتهم ولو كانوا يصرفونها حيث لا ترضى غالبا فلا تعطى لهم ولا تجزى من أعطاهم لانه يتوصل بذلك الى المعصية ولا يحل ما أمر الله به مانهى عنه وهذا على القول بانهم مسلمون وعلى مذهب من يكفر تارك الصلاة فلا تجزى ونص عليه ابن حبيب وأهل الأهواء يسلك بهم هذا المسلك الذى أصلناه وفى النوادر عن أصبغ ونقل ماتقدم عنه ثم قال فيه بعد هذا ودفع الزكاة الى الاصلح حالا أولى من دفعها الى سيء الحال الا أن يخشى عليه الموت فيعطى واذا غلب على الظن ان المعطى ينفقها فى المعصية فلا يعطى ولا تجزى ان وقعت انتهى وقال فى مسائل بعض القرويين فى أيتام تحل لهم زكاة لهم خادم غير مصل ولا منفق فيصرمون من أجله فأجاب يعطون من الزكاة ويأكل خادمهم منها بالاجارة وقد بلغت محلها يتصرفون فيها كيف شاؤا انتهى (السادس) قال فى النوادر فى ترجمة وجه اخراج الصدقة فى الاصناف روى على وابن نافع عن مالك فى المرأة يغيب عنها زوجها غيبة بعيدة فتحتاج ولا تجد مسلفا فلتقطع منها انتهى يعنى من الزكاة وهو ظاهر وهذا اذا كان يعلم أن زوجها موسر والا فتعطى ولو وجدت من يسلفها لان الزوج اذا كان معسرا لم تلزمه النفقة والله أعلم (السابع) تقدم فى كلام البرزلى حكم أهل المجون ومن يصرف الزكاة فى المعاصى قال اللخمى ولو أتلف ماله فيما لا يجوز لم يعط بالفقر لانه يصرفه فى مثل الاول الا أن تعلم منه توبة أو يخاف عليه انتهى ص ﴿وعدم بنوة لهاشم والمطلب﴾ ش يعنى انه يشترط فى الذى يحل له أخذ الزكاة أن يكون عادما لبنوة هاشم والمطلب أى لا يكون من بنى هاشم ولا من بنى المطلب وعممنا هذا الشرط وان كان كلام المصنف فى الفقير والمسكين لانه قد ذكر القرافى وغيره ان هذا الشرط عام فى جميع الاصناف وكذلك الحرية والاسلام الا المؤلفة على القول المشهور فيهم ويعنى بقوله المطلب المطلب بن عبد مناف وهو أخو هاشم وليس المراد به عبد المطلب

(وعدم بنوة لهاشم والمطلب) ابن المواز قال ابن القاسم فى حديث لا تحل الصدقة لآل محمد انما ذلك فى الزكاة وليس فى التطوع وانما هم بنو هاشم أنفسهم قال عنه أصبغ ولا بأس أن يعطى لموالهم • ابن حبيب لا يدخل فى آل محمد الذين لا تحل لهم الصدقة من فوق بنى هاشم من بنى عبد مناف وبنى قصى ويدخل فى ذلك من دون بنى هاشم من بنى عبد المطلب وبنى بنيهم ماتناسلوا الى اليوم

ابن هاشم حتى اعترض عليه بان بنوة هاشم كافية عنده لان من كان من بنى عبد المطلب فهو من بنى هاشم بل قال ابن رشد فى الاجوبة لم يعقب أحد من بنى هاشم الا عبد المطلب وما مشى عليه المصنف من أن الآل هم بنو هاشم و بنو المطلب هو قول عزاه فى الاكمال لبعض شيوخ المالكية وذكره الرجراجى ولم يعزه واقتصر عياض عليه فى قواعده وقال الشيخ زروق فى شرح الوغليسية هو المذهب وكانه اعتمد كلام المصنف هنا ولكن الذى عليه مالك وأكثر أصحابه انهم بنو هاشم فقط

( تنبيه ) قال الونشريسى فى المعيار وسئل سيدى محمد بن مرزوق عن رجل شريف هل يواسى بشئ من الزكاة أو صدقة التطوع وقد علمتم ما فى ذلك من الخلاف وحالة هذا الرجل وغيره من الشرفاء عندنا لا سيما من له عيال تحت نفقته فالمراد ما تعتمدونه فى ذلك من جهتكم فانى وقفت على جواب للامام ابن عرفة قيل فيه المشهور من المذهب انهم لا يعطون من الزكاة و بذلك احتجت على من تكلمت معه فى ذلك من طلبة بلدنا فقالوا لى ان وقفنا على هذا وشبهه مات الشرفاء وأولادهم وأهاليهم هزالا فان الخلفاء قصروا فى هذا الزمان فى حقوقهم ونظام بيت المال وصرف ماله على مستحقيه فسدوا والأحسن عندى أن يرتكب فى هذا أخف الضررين ولا ينظر فى حفدة رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى يموتوا جوعا فعارضنى بما قلت لكم و بما قاله الشيخ ابن بشير فى ذلك فى الاجوبة فأجاب المسئلة اختلف العلماء فيها كما علمتم والراجح عندى فى هذا الزمان أن يعطى وربما كان أعطاؤه أفضل من اعطاء غيره والله أعلم ونقله فى المازونية عنه باللفظ المذكور وعبد مناف اسمه المغيرة ومناف اسم صنم أضيف عبد اليه وله من الاولاد المذكور أربعة هاشم بن عبد مناف والمطلب بن عبد مناف وهؤلاء الثلاثة أشقاء والرابع نوفل بن عبد مناف والله أعلم

ص ﴿ لكسب على عديم ﴾ ش قال فى المدونة ومن كان له دين على رجل فقير فلا يعجبنى أن يحسبه عليه فى زكاته قال غيره لانه ناو ولا قيمة له أو قيمة دون قال فى التوضيح وقد صرح ابن القاسم بعدم الاجزاء وقال أشهب يجزئه انتهى وقال أبو الحسن قوله لا يعجبنى على المنع وقول الغير تفسير وتتميم قال وفى الحواشى عن بعض الشيوخ يلزم على قول الغير ان الدين اذا لم يكن ناويا يحسب عليه فى زكاته مثل أن يكون له دار وخادم اذا قام رب الدين على الغريم ليبيعنها الدار والخادم وكذلك قوله على يتيمة ربع دينار يحتسب به فى مهرها و يتزوجها الشيخ وهذا غير بين لانه اذا لم يكن ناويا فان قيمته دون لان الدين انما يعتبر قيمته وقيمته دون اذ هو كالعرض فلا يحسبه عليه وكذلك من له على يتيمة ربع دينار لا يحتسب به عليها فى مهرها لانه يؤدى الى أن يتزوج بغير النصاب انتهى فعلى هذا لا يكون لقوله على عديم مفهوم لما ذكره أبو الحسن والناوى الهالك وقال المشذالى أخذ منه أن من له دين على رجل وقد أخذ به رهنا انه يجوز أن يعطيه له فى زكاته لانه ليس بناو وقال ابن عرفة وكذا عندى لو أعار رجل شيأ لمن يرهنه فى دين عليه أنه يجوز له أن يعطيه ما يفك به ما أعاره ولا يتهم أنه قصد نفعا لانه فعل معروفين انتهى وهو ظاهر عندى والله أعلم وقال الشيخ زروق فى شرح الارشاد ولا يحسب فى دين على فقير ومن فعل لم يجزه خلافا لاشهب بناء على الكراهة أو المنع و به أفتى ابن رشد انتهى

ص ﴿ وجاز لمولاهم ﴾ ش قال فى التوضيح هذا هو المشهور والشاذ لمطرف وابن الماجشون وابن نافع وأصبغ ثم قال وأخذ اللخمى بقول أصبغ لحديث أبى رافع قال بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم رجلا من بنى مخزوم على الصدقة فقال لأبى رافع مولى رسول الله صلى الله عليه وسلم اصحبنى فيما نصيب منها فقال لا حتى آتى رسول

( لكسب على عديم ) فى المدونة قال مالك من كان له دين على فقير فلا يعجبنى ان يحسبه عليه فى زكاته قال غيره عنه لانه ناو لا قيمة له أو له قيمة دون ه ابن عرفة حملها بعضهم على الكراهة و بعضهم على المنع كفتوى ابن رشد بعدم اجزائه ( وجاز لمولاهم ) تقدم عند قوله وعدم بنوة لهاشم والمطلب

(وقادر على الكسب) تقدم عند قوله أو صنعة (ومالك نصاب) قال المغيرة لا يعطى من له المسكن والخادم من الزكاة اذا كان فى ذلك فضل يبلغ ما تجب فيه الزكاة ابن رشد هذا ظاهر بين اذ بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم معاذا على الصدقة وأمره أن يأخذها من أغنيائهم فيضعها فى فقرائهم والفقير من توضع فيه والغنى من تؤخذ منه قال أبو عمر لا معنى لمن قال مالك النصاب غنى فانه يدخل عليه الاجماع على ان من ملك خمسة أوسق من شعير  قيمتها خمسة دراهم أن الصدقة عليه فيها وهو مع ذلك عندهم فقير مسكين غير غنى فاذهب اليه مالك والشافعى أولى بالصواب ابن أبى زيد من كان له نصف نصاب عينا ومن العروض ما يساوى النصف الآخر فلا يعطى من الزكاة وان كان له خمسة أوسق من طعام ولم تساو نصاب العين فلا يضره وان ساواه فلا يعطى بخلاف الكتب ولو كانت له كتب فقه قيمتها أكثر من نصاب بانه يعطى لانه لا غنى له عنها ابن عرفة هذا ان كانت فيه قابلية والا فلا يعطى منها شيأ الا ان تكون كتبه على قدر فهمه خاصة فتلغى وهذا على القول بجواز بيعها وعلى مذهب المدونة بالكراهة فالشرع لا يجبر على مكروه راجع نوازل السيد مفتى تونس البرزلى قال وهذا كتزويج أم الولد لعسر سيدها ومغيبه وقد قال نحو هذا عن بعض الشيوخ فى الحكم بالاجارة على الصلاة اللخمى قيل من كان له أكثر من نصاب ولا كفاية فيه حلت له الزكاة وهذا ضعيف لانه غنى تجب عليه الزكاة فلم يدخل فى اسم الفقراء ولانه لا يدرى هل يعيش الى ذهاب ما فى يديه ولا خلاف فيما بين الامة فيمن كان له نصاب وهو ذو عيال ولا يكفيه لهم ما فى يديه ان الزكاة واجبة عليه وهو فى عداد الاغنياء واذا كان ذلك لم يحل ان يعطى انتهى انظر أنت هذه النصوص وانظر قول اللخمى لانه لا يدرى هل يعيش فمن نحو هذا أيضا اعطاء اليتامى لشوار وقد نص شارح الرسالة ابن الفخار انه لا يجهز على اليتامى من الزكاة

الله صلى الله عليه وسلم فاسأله فسأله فقال ان الصدقة لا تحل لنا ولا لمواليناوهو صحيح ذكره الترمذى فى مسنده انتهى كلامه فى التوضيح و بقول أصبغ قطع ابن عبد البر فى التمهيد فى شرح حديث بريدة وهو الثالث لربيعة ونصه قال أبو عمر أما الصدقة المفروضة فلا تحل للنبى صلى الله عليه وسلم ولا لبنى هاشم ولا لمواليهم لا خلاف بين علماء المسلمين فى ذلك الا أن بعض أهل العلم قال ان مولى بنى هاشم لا يحرم عليه شئ من الصدقات وهذا خلاف الثابت عن النبى صلى الله عليه وسلم وذكر الحديث المتقدم الا أنه قال فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الصدقة لا تحل لنا وان موالى القوم منهم انتهى فهذا من اجماعاته وقد حذر وا منها والله أعلم ص ﴿وقادر على الكسب﴾ ش هذا هو المشهور ومقابله ليحيى بن عمر ومحل الخلاف فى القادر على الكسب الذى له صنعة غير كاسدة وأما العاجز ومن لا صنعة له أو له صنعة وكسدت فهو خارج عن القولين كما قاله اللخمى ونقله فى التوضيح ص ﴿ومالك النصاب﴾ ش هذا هو المشهور قاله فى التوضيح قال فى المدونة ومن له دار وخادم ولا فضل فى ثمنهما ممن سواهما أعطى من الزكاة وان كان فيهما فضل لم يعط و يعطى منهما من له أربعون درهما ان كان أهلا لذلك لكثرة عيال أو نحوه أبو الحسن قوله فيهما فضل يريد فضل يغنيه لو باعهما واشترى غيرهما وقال المغيرة ان كان يفضل من ثمنهما عشرون دينارا لم يعط انتهى وهذا على أصله فى ان مالك النصاب لا يعطى أبو الحسن انظر جعله هنا ان كان له دار وخادم يعطى من الزكاة وفى الايمان من له دار وخادم عليه أن يكفر ولا يجزئه الصوم والفرق ان الكفارة حق عليه وأخذ الزكاة حق له والغنى المراعى العين وعروض التجارة أو فضلة بينة على القنية فان كانت له دار وخادم لا فضلة فيهما أو كان فيهما فضلة يسيرة أعطى من الزكاة وان كان فضلة بينة لم يعط انتهى وقال فى النوادر فى آخر كتاب الهبات قال مالك لا بأس أن يعطى من الزكاة من له المسكن والخادم الا أن يكون كثرة الثمن فيه فضل انتهى وفى ابن يونس عن المدونة قال عمر بن عبد العزيز لا بأس أن يعطى منها من له الدار والخادم والفرس أبو الحسن عن بعض الشيوخ هذا فى بلد يحتاج فيه للفرس انتهى (فرع) قال أبو الحسن الصغير وهل يعطى منها الفقيه اذا كانت له كتب يحتاج اليها كما يحتاج المجاهد للفرس وهذا الذى يقتضيه النظر انتهى وفى التوضيح خليل والظاهر انه يجوز الاعطاء للفقيه الذى عنده كتب قياسا على قول عمر وقاله أبو الحسن انتهى و يعنى به أبا الحسن الصغير و بعده فى التوضيح اللخمى ونقل عنه كلاما آخر فيتوهم كثير انه عزاه للخمى وليس كذلك وفى البرزلى فى جملة سؤال سألت ابن أبى زيد ما نصه فلو كانت له كتب فقه قيمتها كثيرة فقال هذا لا غنى له عنها البرزلى كان شيخنا الامام يقول اذا كانت فيه قابلية فيأخذها ولو كثرت كتبه جدا وان لم تكن له قابلية فلا يعطى منها شيأ الا أن تكون كتبه على

قدر فهمه خاصة فتلغى وهذا كله على القول بجواز بيعها وعلى المنع فهى كالعدم وعلى مذهب المدونة من الكراهة فقال بعض المغاربة فلا تمنع من أخذ الزكاة ولا تباع عليه فى الدين لانه مكروه والشرع لا يجبر على مكروه البرزلى ولعلها تجرى على مسئلة تزويج أم ولده فى غيبته وعدم وجود ما ينفق عليها انتهى وفى شرح الرسالة للجزولى الشيخ واذا كانت عنده كتب هل يعطى أو تباع عليه فان كانت كتب التاريخ تباع عليه وان كانت للطب نظر فان كان فى البلد طبيب غيره بيعت عليه ولا يعطى من الزكاة وان لم يكن فى البلد طبيب لا تباع عليه ويعطى من الزكاة وان كانت للفقه نظر فان كان ممن ترجى امامته أعطى من الزكاة ولا تباع عليه وان كان ممن لا ترجى امامته تباع على القول بجواز بيعها وعلى القول بالمنع لا تباع ويعطى من الزكاة انتهى وقال الثعالبى بعد ذكره كلام أبى الحسن وقد اختلف فيه ذكر الخلاف فيه ابن رشد والقياس على من له دار وخادم وفرس أنه يأخذ وهذا فيمن كانت فى عقله فضلة وكان مدرسا فقيها لا يستغنى عنها والاحسن فى هذا أن يأخذ وأما كتب النحو والأدب فليست مثلها انتهى ثم ذكر كلام الغزالى فى الاحياء بلفظه وقال فى آخره وهو حسن موافق لما قدمناه من أصول المذهب (فرع) تقدم عن البرزلى أن اليتيمة تعطى من الزكاة ما تصرفه فى ضروريات النكاح والامر الذى يراه القاضى حسنا فى حق المحجور فعلى هذا فمن ليس معها من الامتعة والحلى ما هو من ضروريات النكاح تعطى من الزكاة من باب أولى فتأمله والله أعلم (تنبيه) قال فى التمهيد فى شرح الحديث الثانى عشر لزيد بن أسلم فى قوله عليه الصلاة والسلام من سأل وله أوقية الحديث فيه ان السؤال مكروه لمن له أوقية من فضة والأوقية اذا أطلقت فانما يراد بها الفضة دون الذهب وغير هذا قول العلماء والأوقية أربعون درهما فمن سأل وله هذا الحد والعدد من الفضة أو ما يقوم مقامها فهو ملحف والالحاف فى كلام العرب الالحاح لا خلاف بين أهل اللغة فى ذلك والالحاح على غير الله مذموم فقال مدح الله قوما فقال لا يسئلون الناس الحافا ولهذا قلت ان السؤال لمن ملك هذا القدر مكروه ولم أقل انه حرام لانه لا يحل لان ما لا يحل يحرم الالحاح فيه وغير الالحاح ويحرم التعرض له وما جاء من غير مسئلة فجائز له أن يأكله ان كان من غير الزكاة وهذا ما لا أعلم فيه خلافا ولا تحل الزكاة لغنى الا لخمسة على ما ذكرنا من حديث ربيعة وأما غير الزكاة من التطوع فجائز للغنى والفقير ثم قال المعروف من مذهبه يعنى مالكا انه لا يحد فى الغنى حدا لا يتجاوز الا على قدر الاجتهاد المعروف من أحوال الناس وكذلك يرد ما يعطى للمسكين الواحد من الزكاة الى الاجتهاد من غير توقيت ثم أطال فى ذلك فانظره وانظر حديث زيد بن أسلم أيضا اعطوا السائل وان جاء على فرس وهو الحديث السابع والاربعون لزيد بن أسلم وقال فى شرح الحديث الثالث من أحاديث ربيعة فى قوله صلى الله عليه وسلم لا تحل الصدقة لغنى الا لخمسة يريد الصدقة المفروضة وأما التطوع فغير محرمة على أحد غير من ذكرنا على حسب ما وصفنا فى هذا الباب الا أن التنزه عنها حسن وقبولها من غير مسئلة لا بأس به ومسئلتها غير جائزة الا لمن لم يجد بدا انتهى وفى تبصرة ابن محرز قال أبو الحسن القصار من كان معه ما يقوم به لأدنى عيش لم يجز له أن يسأل وان لم يكن له شئ فالمسئلة له حلال ويجوز أن يعطى فى دفعة واحدة ما يقوم بعيشه الى آخر عمره (قلت) والاصل فى هذا حديث من سأل وله أوقية فقد سأل الحافا فمنع صلى الله عليه وسلم من كان عنده أوقية من السؤال ولعلها لا تكون غناء لمثله وأما اعطاؤه من الزكاة فان الزكاة تجب لكل فقير ولا تحل للاغنياء فمن كان غنيا متكففا لم

بجز أن يعطى منها والغنى فى الناس مختلف فمنهم من يغنيه القليل لقلة عياله وخفة مؤنته ومنهم من لا يغنيه الا الكثير لكثرة عياله وشدة مؤنته فهذا مما يجتهد فيه وأما اعطاء الفقير ما يغنيه أو يزيد على غناه فان ذلك سائغ لانه فى حال ما أخذ كان فقيرا والصدقة مباحة للفقراء ولم يؤخذ علينا فيها حد معلوم وبالله التوفيق انتهى ونقله البرزلى وقال فى العارضة فى باب من تحل له الزكاة ما نصه المسئلة الخامسة وقد يكون السؤال واجبا أو مندوبا أما واجبا فله محتاج وأما المندوب فان يغنيه وتتبين حاجته ان استعباها هو من ذلك أو رجاء أن يكون بيانه أنفع وأنجح من بيان السائل كما كان النبى صلى الله عليه وسلم يسأل لغيره فى أحاديث كثيرة انتهى ورأيت بخط بعض المغاربة ما صورته قال بعضهم الانسان بالنسبة الى أخذ الصدقة على قسمين طالب لها وغير طالب فالطالب لها على قسمين محتاج وغير محتاج فالمحتاج يجوز له الاخذ مطلقا وغير المحتاج يحرم عليه الاخذ مطلقا وأعنى بالمطلق سواء كان يأخذه من المتصدق واجبا عليه كالزكاة أو تطوعا وأعنى بغير المحتاج من عنده قوت يومه بالنسبة الى طلب التطوع أو قوت سنة بالنسبة الى طلب الواجب والمحتاج على عكسه والقسم الثانى وهو غير الطالب لها على قسمين أيضا محتاج وغير محتاج فالمحتاج يجوز له الاخذ وغير المحتاج يجوز له الأخذ من التطوع دون الواجب وأما قدر المأخوذ لمن يجوز له الأخذ فلا حد له ولا غاية انتهى ما رأيته وهو حسن الا انه غير معزو والله أعلم ص ﴿ودفع أكثر منه وكفاية سنة﴾ ش قال فى الذخيرة واذا أعطى المحتاج فروى ابن نافع ذلك غير محدود ويعطيه قوت سنة بقدر المقسوم وقد تقل المساكين وتكثر وروى المغيرة لا يعطى نصابا وقاله أبو حنيفة لان الدفع لوصف الفقر فلا يخرج به عنه وعلى الأول يعطيه قوت السنة وان اتسع المال زاده من العبد ومهر الزوجة وفى الجواهر يعطى الغارم قدر دينه والفقير والمسكين كفايتهما وكفاية عيالهما والمسافر قدر ما يوصله الى مقصده أو موضع ماله والغازى قدر ما يقوم به حالة الغزو والمؤلف بالاجتهاد والعامل أجرة مثله ومن جمع صنفين استحق سهمين وقال القاضى أبو الحسن بالاجتهاد قال سند قال ابن القاسم يعطى منها العامل بقدر كثرة عمله وقلته وكثرة التحصيل وقلته انتهى ويأتى الكلام فى دفعها جميعها للعامل عند قوله وندب ايثار المضطر وفى النوادر روى على وابن نافع كم أكثر ما يعطى الفقير منها والصدقة واسعة قال لا حد فيه وذلك على قدر اجتهاد متولها قيل فيعطى قاسمها للفقير قوت سنة ثم يزيده الكسوة قال ذلك بقدر ما يرى من كثرة الحاجة وقلتها ثم سئل عنها والمسدد له قوت شهر يعطى تمام قوت سنة قال يعطى بالاجتهاد وقد يكون أفقر من يوجد فيعطى وقد يكون غيره أحوج فيؤثر الاحوج ثم سئل عنها قيل والفقير يعطى منها الشئ الكثير مثل العبد أو ما ينكح به قال ان كان يبيع ذلك للمساكين فيعانوا بذلك لم أر به بأسا ولكن أكره أن يأخذ هذا حظ مساكين كثيرة بهذا التفصيل الواسع انتهى وفى البرزلى سئل اللخمى عن شيخ زمن له بيت يكريه بنحو الدرهمين فى الشهر وغرفة تصدق بها على ولده وهو يسكن معه أترى أن يعطى من الزكاة والكفارة وليس له ما يعيش به الا من كراء ذلك البيت ولا يكفيه فأجاب اذا كان كسب الشيخ ما ذكرت فهو فى عداد الفقراء فيأخذ الزكاة والكفارة والفطرة البرزلى لم يوجب عليه بيع البيت وأكلها لأنه عنده لا يكفيه فأشبه الفقير الذى له القليل انتهى ويأتى عن النوادر فرع من هذا عند قوله جاز اخراج ذهب عن ورق ص ﴿وفى جواز دفعها لمدين ثم أخذها تردد﴾ ش هذا اذا لم يواطئه على ردها فان واطأه لم يجز كما جزم به ابن عرفة والمصنف فى التوضيح وأما مع

(ودفع أكثر منه) ابن عرفة لم يحك ابن رشد غير قول المغيرة بمنع اعطاء نصاب وفى الجلاب أجاز مالك اعطاء ما يغنيه نصابا فما فوقه اللخمى أرى ان كان يخرج بذلك البلد زكاة واحدة فى العام وسع له فى العطاء ما يرى انه يغنيه لذلك الوقت (وكفاية سنة) ما وجدت هنا الا ما ذكرته من قول اللخمى أرى الى آخره (وفى جواز دفعها لمدين ثم أخذها منه تردد) ابن عبد السلام لو أعطاها مدينا له جاز أخذها منه فى دينه مالك يمنع اعطاء الزوجة زكاتها لزوجها الباجى منع هذا لانه كمن دفع صدقته لغريمه يستعين بها على أداء دينه ابن عرفة وهذا خلاف قول ابن عبد السلام والاظهر ان أخذه بعد اعطائه بطوع الفقير دون تقدم شرطه أجزأه وكرها كذلك ان كان له ما يوارى به وعيشه الايام والافلا وبشرطه فكما لم يعطه

(وجاب ومفرق) ابن بشير العاملون هم جباتها وموصلوها الى الامام حتى يفرقها أو يتولون تفرقتها قال فى الواضحة وفى كتاب ابن المواز ان كان الامام غير عدل لم يحل للعامل عليها الا كل منها ولا الاستنفاق ولا يعمل عليها الا مكرها انتهى ولم يبل قط زمن شيخى ابن سراج رحمه الله عدل صيفى وقال لبعضهم ان قبلت صيفيا قطعت شهادتك (حر) قال ابن القاسم لا يستعمل على الزكاة عبد ولا نصرانى فان فعل ذلك أخذ منهما ما أخذا وأعطيا من غير الصدقة بقدر عنائهما ٥ محمد من حيث يعطى العمال والولاة وذلك من الفىء وكره مالك ان يرتزق القضاة والعمال من الزكاة الا العامل عليها (عدل عالم بحكمها) ٥ ابن حبيب لا يستعمل عليها امرأة ولا صبى (غير هاشمى) اللخمى لا يستعمل عليها من (٣٤٩) كان من آل النبى صلى الله عليه وسلم لان أخذها على وجه الاستعمال عليها لا يخرج عن اوساخ الناس وعن الاذلال فى الخدمة لها وفى سببها (وكافر) تقدم قبل قوله عدل عالم (وان غنيا) اللخمى ويجوز ان يستعمل عليها غنى لانه يأخذ ذلك بوجه الاجرة ٥ أبو عمر وتكون الاجرة معلومة بقدر عمله ولا يستأجر بجزء منها فان فرق انسان زكاة ماله بنفسه فلا يأخذ أجرا (وبدئ به) اللخمى يبدأ من الزكاة بأجر العاملين ثم بالفقراء على العتق لان مدخلة المؤمن أفضل وان كان ثم مؤلفة بدئ بهم لان استنقاذهم من النار بادخالهم فى الاسلام وتثبيتهم عليه ان كانوا أسلموا افضل من اطعام فقير واذا خشى على الناس بدئ بالغزو وقال ابن الماجشون أحب الاصناف الى ان يجعل فيه الزكاة وأرجى للاجر الفقراء لان يكون غزو فدخل فالغزو بها أفضل (وأخذ الفقير بوصفيه) ابن بشير ان استعمل على الزكاة فقير أعطى بحق الفقر والاستعمال ابن عرفة هذا ان لم يغنه حظ عمله وقال ابن القاسم ان كان العامل مدينا لم يأخذ منها لغرمه الا باعطاء الامام بالاجتهاد وانظر رسم البز من سماع ابن القاسم من البضائع أجاز مالك لمن بعث معه بمال للمنقطعين ان يأخذ منه اذا احتاج (ولا يعطى حارس الفطرة منها) ابن المواز ولا يعطى من صدقة الفطر من يخرجها وليعط من غيرها ابن رشد هذا نحو قول ابن القاسم عن مالك انظره عند قوله باجرة من الفىء (ومؤلف كافر ليسلم وحكمه باق) ابن بشير الصحيح ان حكم المؤلفة فلو بهم باق قال أبو محمد لكن لا يعطون الاوقت الحاجة اليهم واختلف فى صفتهم فقيل هم صنف من الكفار يعطون ليتألفوا على الاسلام وقيل هم قوم أسلموا فى الظاهر ولم

عدم التواطؤ فهو محل التردد قال ابن عبد السلام يجوز والمفهوم من كلام الباجى المنع لكن الجواز أظهر كما رجحه المصنف فى التوضيح وابن عرفة قال ابن عبد السلام لو دفع اليه الزكاة جاز له أن يأخذ منها من دينه خليل وانظر هل هذا مع التواطؤ على ذلك أولا وهو الظاهر وأما مع التواطؤ فلا ينبغى أن يقال بالاجزاء لانه كمن لم يعط شيئا انتهى وقال ابن عرفة وقول ابن عبد السلام لو أعطاه اياها جاز أخذها منه فى دينه خلاف تعليل الباجى ورأيت ابن حبيب منع اعطاء الزوجة زوجها بانه كمن دفع صدقته لغريمه ليستعين بها على أداء دينه (قلت) الاظهر ان أخذه بعد اعطائه له طوع الفقير دون تقدم شرط اجزاؤه وكره ذلك ان كان له ما يواريه من عيشه الايام والافلا كقولها فى قصاص الزوجة بنفقتها فى دين عليها وبشرط ان لم يعطها انتهى ونقله الشيخ زروق فى شرح الارشاد ونصه قال ابن عبد السلام فلو أعطاها له جاز أخذها منه فى دينه ابن عرفة ان أخذها منه كرها وهو ممكن جاز وكذا ان أعطاها له طوعا من غير شرط وان أعطاها له بشرط ردها اليه لم يجز انتهى ص ﴿وجاب ومفرق﴾ ش قال فى الشامل والكاتب والخارص والقاسم مثله انتهى وهذا هو الذى ذكره ابن العربى خلاف ما ذكره الباجى انه يجوز أن يستعمل فى الخراصة العبد والذمى لانها اجارة محضة ونقلها فى التوضيح (فروع ٥ الأول) قال فى الشامل ولا ينبغى له أن يأكل ولا أن ينفق ان كان الامام غير عدل والا جاز انتهى (الثانى) قال فى النوادر فى ترجمة اخراج الصدقة فى الاصناف قال ابن القاسم لا يستعمل على الصدقة عبد ولا نصرانى فان فعل ذلك أخذ منهما ما أخذا وأعطيا من غير الصدقة بقدر عنائهما انتهى وقال فى الشامل ولو استعمل عبدا أو نصرانيا فأجرتهما من الفىء لا منها على الأصح ويرد ما أخذا منها (الثالث) قال فى العتبية قلت فان كان العامل له عليها مدينا أيأخذ منها مثل ما يأخذ الغارمون قال لا الا أن يعطيه السلطان منها على وجه الاجتهاد قال ابن رشد انما قال أو العامل على الزكاة اذا كان مدينا لا يجوز له أن يأخذ منها كما يأخذ الغارمون من أجل أنه هو الذى يقسمها فلا يحكم لنفسه ويجوز للامام أن يعطيه من أجل دينه سوى ما يجب له بعمالته انتهى من سماع سحنون من زكاة الماشية ص ﴿وأخذ الفقير بوصفيه﴾ ش وكذا كل من جمع وصفين أخذ بهما كما تقدم فى كلام الذخيرة (تنبيه)

يستقر الاسلام فى قلوبهم فيعطون ليتمكن الاسلام فى قلوبهم وقيل هم قوم من عظماء المشركين أسلموا ولهم أتباع يعطون ليتألفوا اتباعهم على الاسلام وهذه الاقوال متقاربة المعنى والقصد بجميعها الاعطاء لمن لا يمكن اسلامه حقيقة الا بالاعطاء فكانه ضرب من الجهاد وقد علمت الشريعة ان المشركين ثلاثة أصناف صنف يرجع باقامة الدليل واظهار البرهان وصنف بالقهر والسيف وصنف بالاعطاء والاحسان فليستعمل الامام الناظر للمسلمين مع كل صنف ما يكون سبب نجاته وخلاصه من الكفر وعزا ابن عرفة القول الاول لابن حبيب والثانى للباجى عن المذهب والثالث لنقل اللخمى (ورقيق) قال مالك ولا بأس ان يبتاع الامام من الزكاة رقابا يعتقهم وولاؤهم للمسلمين وكذلك من ولى صدقة نفسه لا بأس ان يشترى منها رقبة فيعتقها كما يعتقها الوالى وولاؤها للمسلمين قال ابن القاسم فان أعتقها عن نفسه لم تجزه وعليه الزكاة ثانية لان الولاء له انظر هل يعمل قيمة لمملوكه ويعتقه عن زكاته نزلت هذه المسئلة ووقع فيها (٣٥٠) نزاع (مؤمن) من المدونة قال مالك لا يعطى من الزكاة ولا من جميع الكفارات الا لمؤمن حر كما لا يعتق منها الا عبد مؤمن (ولو بعيب) الباجى عن ابن حبيب يجزئ المعيب قاله مالك وأصحابه (يعتق منها) انظر هل يكون هذا حالا من رقيق مؤمن (لا عقد حرية فيه) ابن رشد لا يجوز للرجل ان يعتق من زكاته مكاتبه ولا مدبره ولا أم ولده انتهى وانظر هل يعتق من زكاته مكاتب غيره أو مدبره أو أم ولده قال أصبغ ان الذى رجع اليه مالك انه يجزئه وفى المدونة قال مالك لا يعجبنى ان يعان بها مكاتب قال فى المجموعة وان كان يتم بها عتقه قال أصبغ فان فعل فليعد أحب الى ولا أوجبه للاختلاف (وولاؤه للمسلمين) تقدم عند قوله ورقيق (وان اشترطه له أوفك بها أسيرا لم تجزه) أما مسئلة من اشترط الولاء لنفسه فقال اللخمى من اشترى رقبة من زكاته ثم قال هى حرة على المسلمين ولى ولاؤها كان ولاؤها للمسلمين وشرطه باطل وهو يجزئ عنه وان قال هو حر عنى وولاؤه للمسلمين فقال ابن القاسم لا يجزئه وأما فك الاسير فقال أصبغ ولا يفك الاسير من الزكاة فان فعل لم يجزه وقال ابن حبيب يجزئه لانها رقبة قد ملكت بملك الرق فهى تخرج من رق الى عتق بل ذلك أحق وأولى من فكاك الرقاب التى بأيدينا * ابن بشير المشهور انه لا يجزئ * ابن عرفة وهو مذهب المدونة * ابن حارث لو أطلق أسير بفداء دين عليه أعطى من الزكاة اتفاقا لانه غارم (ومدين) ابن يونس الغارم من له مال بازاء دينه والا فهو غارم فقير يعطى بالوصفين وقال ابن عرفة من الثمانية التى تصرف لهم الزكاة الغارم وهو مدين آدمى لا فى فساد القاضى ولا فى سفه فان ادان بفساد ولم يتب منع اللخمى اتفاقا فان تاب فقولان وصوب اللخمى منع صرفها لمدين زكاة فرط فيها وأعدم لانها غصوب ابن بشير ودين الكفارة كالزكاة (ولو مات) ابن عرفة فى صرفها فى دين ميت قولان لابن حبيب ومحمد

انما يعطى العامل بوصفيه اذا لم يكن فى حظه لأجل العمل ما يصير به غنيا والله أعلم ص ﴿لا عقد حرية فيه﴾ ش تصوره واضح قال فى النوادر ومن ابتاع مدبرا أو مكاتبا من الزكاة فأعتقه فعلى قول مالك الاول لا يجزئ ويرد وعلى قوله الآخر لا يرد ولا يجزئه ص ﴿وان اشترطه له﴾ ش هذا هو المشهور ان العتق صحيح ولا يجزئه. وقال أشهب يجزئه وشرطه باطل وولاؤه للمسلمين وجعل اللخمى المسئلة على ثلاثة أوجه فقال ومن اشترى رقبة من زكاته ثم قال هى حرة عن المسلمين وولاؤها لى كان ولاؤها للمسلمين وشرطه باطل وهو يجزئ عنه واختلف اذا قال حر عنى وولاؤه للمسلمين ثم ذكر القولين واختار الاجزاء ثم قال ولو كان له عبد يملكه فقال هو حر عنى وولاؤه للمسلمين لم يجزه قولا واحدا انتهى ص ﴿أوفك أسيرا﴾ ش هذا هو المشهور ومقابله لابن حبيب قائلا هو أحق وأولى من فك الرقاب التى بأيدينا ووافقه ابن عبد الحكم (فرع) لو أخرجها فأسر قبل صرفها جاز فداؤه بها ولو افتقر لم يعطها وفرق بعودها له وفى الفداء لغيره قاله فى الشامل ونقله ابن يونس وغيره (تنبيه) قال ابن عرفة ابن حارث لو أطلق أسير بفداء دين عليه أعطى اتفاقا لانه غارم انتهى ونقله ابن فرحون فى شرح ابن الحاجب ونصه قال ابن قداح أما ان قاطع الاسير على نفسه وخرج الى أرض المسلمين وطلب منهم فانه يعطى من الزكاة لانه غارم انتهى والظاهر انه اذا أطلق فى بلاد الكفار وطلبها من المسلمين المتأخرين فى تلك البلاد انه يعطى كما يؤخذ من لفظ ابن عرفة ومن التعليل بأنه غارم (فرع) قال ابن الحاجب ولا تصرف فى كفن ميت ولا بناء مسجد ولا لعبد ولا لكافر قال ابن فرحون فى شرحه نبه على ذلك لئلا يتوهم ان صرفها فى هذه الوجوه جائز لان الميت لا يوصف بالفقر ولا بالغنى ولا تصرف لقاض ولا لامام مسجد ولا لفقيه ولا لغاز لان أرزاقهم من بيت المال فعلى هذا التعليل اذا انقطع ذلك عنهم من

(يحبس فيه) اللخمي يعطى الغارم بشرط أن يكون الدين لآدمي ومما يحبس فيه (لا في فساد) تقدم قبل قوله ولو مات (ولا لاخذها) ابن بشير ان استدان لاخذ الزكاة لم يمكن منها (والا ان يتوب على الاحسن) قال اللخمي قال محمد بن عبد الحكم اذا حسنت حاله من تداين في فساد أعطى من الزكاة • ابن بشير وقيل لا يعطى (ان أعطى ما بيده من عين وفضل غيرها) من المدونة قال مالك من بيده ألف وعليه ألفان وله دار وخادم لا فضل فيهما يسار بان ألفين انه لا يعطى من الزكاة الا ان يؤدي الالف في دينه فيبقى عليه ألف فحينئذ يعطى ويكون من الغارمين (ومجاهد وآلته ولو غنيا) ابن عرفة من الثمانية الاصناف التي تصرف الزكاة فيها سبيل الله • أبو عمر وذلك الجهاد والرباط • اللخمي ويعطى الغازي الفقير حيث غزوه الغني ببلده ويعطى الغزاة المقيمون في نحر العدو وان كانوا أغنياء حيث غزوهم واختلف اذا كان غنيا بالموضع الذي هو به فقيل يعطى لحديث لا تحل الصدقة لغني الا لخمسة لغاز الحديث ولان أخذه في معنى المعاوضة والاجرة اذا كان أوقف نفسه لذلك ولان في اعطائه صبرا من الاستلاف لمشقة ما يكلفون من بذل النفوس وقيل لا يعطى الا ان يكون فقيرا وعلى هذا القول يكون كابن السبيل • ابن عرفة وترد ممن أخذها ليغزو بها فلس ونحوه هذا قالوا في المال الموصى به في السبيل وفي الرواية ولا يعطى من المال الموصى به في السبيل الا لمن عزم على الخروج لا لمن لا يخرج الا بما يعطى • ابن رشد وهذا خوف ان يأخذ المال ولا يخرج وروى ابن وهب لا يأخذ الفرس المعطى في السبيل الا من يعلم من نفسه القوة على التقدم للاسنة ولم ينقل اللخمي غير قول ابن عبد الحكم (٣٥١) يجعل من الزكاة نصيب في الحلان والسلاح ويشترى منها القسي والمساحي والحبال وما يحتاج اليه لحفر الخنادق والمنجنيقات للحصون وتنشأ منها المراكب للغزو وكراء النواتية ويعطى منها للجواسيس الذين يأتون باخبار العدو مسلمين كانوا أو نصارى ويبنى منها حصن للمسلمين وأرى ذلك كله داخلا في عموم قوله

بيت المال يجوز صرفها لهم انتهى ص ﴿يحبس فيه﴾ ش قال في الشرح الاصغر واحترز به مما لا يحبس فيه كدين الزكاة والكفارة وقال الباطي فلا يعطى من عليه دين لولده على قول من لا يحبسه واعلم انه ان أريد أن يكون من شأنه أن يحبس فيه خرجت هذه الصورة وان أراد يحبس بالفعل خرج من ثبت عدمه انتهى وانظر قوله ان دين الزكاة لا يحبس فيه مع ما نقله صاحب الشامل وغيره ونصه وان عرف بمنعها ولم يظهر له مال حبس انتهى (فرع) قال ابن فرحون وانظر هل يدخل في الغارمين المصادر وقال بعضهم لا يعطى لان الاعطاء والحال هذه للسلطان لانه وفيه نظر لان الاعطاء للاسير للكفار لانه وفي الوجهين تخليص من الاسر والظلم وربما كان المصادر مضرة العقوبة بخلاف الاسير انتهى والظاهر انه غارم والله أعلم ص ﴿وآلته﴾ ش قال اللخمي قال ابن عبد الحكم وفي صلح العدو انتهى ونقله ابن عرفة وقبله والشيخ بهرام والشيخ زروق في شرح الارشاد وغيرهم والله أعلم ص ﴿وغريب محتاج لما يوصله في غير معصية﴾

وفي سبيل الله • وقال ابن بشير المشهور لا يعطى منها في بناء الاسوار التي يتقى بها معرة العدو ولا في انشاء الاساطيل المقصود بها مجرد الغزو ولا فيما هو في معنى ذلك من الآلات انتهى انظر جعل هذا هو المشهور ولم يعزه ولم ينقله اللخمي وانظر هل يقال فرق بين بناء سور لمدينة يتقى بها معرة العدو وبين بناء حصن للرباط يقيم به أهله للذب عن جميع من وراءهم من أهل الاسلام فقد قال في الرواية لا شئ لمن خرج بعد الوقعة من الغنيمة الا أن تكون المدينة لغزو محرسا مثل محارس المستير والحصون التي على ساحلنا ومثل بعض مواضع الاندلس فالغنيمة لمن برز ولمن لم يبرز قاتل أو لم يقاتل رآه العدو أو لم يره لان هؤلاء جيش مجتمع وانظر عند قوله في الجهاد وخراجها ان الذي يبدأ منه اصلاح حصون السواحل ويشترى منه السلاح والكراع (كجاسوس لا سور ومركب) ما نقل اللخمي في السور والمركب والجاسوس الا الجواز وكل ذلك معزو لابن عبد الحكم فانظر أنت من فرق بين السور والجاسوس قبل ابن بشير (وغريب) • ابن يونس ابن السبيل هو الغريب المنقطع يدفع اليه قدر كفايته وان كان غنيا ببلده ولا يلزمه رد ها اذا صار الى بلده (محتاج) من المدونة قال مالك يعطى منها ابن السبيل وان كان غنيا ببلده (لما يوصله) • ابن بشير يعطى ابن السبيل ليستعين بذلك على التوصل الى بلده أو على استدامة سفره (في غير معصية) • اللخمي يعطى ابن السبيل اذا لم يكن سفره في معصية (ولم يجد مسلفا) اللخمي قال مالك ان وجد ابن السبيل مسلفا فلا يعطى وقال ابن القاسم يعطى (وهو ملئ ببلده) تقدم نص ابن يونس يعطى ولو كان غنيا ببلده (وصدق) روى محمد يصدق ذو هيئة الفقر أنه ابن السبيل والمقيم سنة أو سنتين يقول أقمت لفقر ما أتحمل به ان عرف صدقه أعطى أحب أن يأخذ ويقيم

ش هذا هو الصنف الثامن وهو ابن السبيل وفسره المصنف بأنه الغريب المحتاج لما يوصله الى بلده اذا كان سفره فى غير معصية بل ولو كان معه شئ ينفقه على نفسه كما يؤخذ ذلك من قوله وان جلس نزعت منه فانه اذا كان فقيرا لا ينزع منه ما يستعقه بوصف الفقر قاله اللخمى وقال ابن يونس قال أصبغ عن ابن القاسم يعطى منها الغازى وابن السبيل وان كانا غنيين بموضعهما ومعهما ما يكفيهما ولا أحب لهما أن يقبلا ذلك فان قبلا فلا بأس قال أصبغ أما الغازى فلا بأس أن يعطى وان كان مليا وهو له فرض وأما ابن السبيل فلا يعطى اذا كان معه ما يكفيه لانه حينئذ لا يعد من أبناء السبيل قال ابن القاسم وابن السبيل هو الذى فى غير بلده وقد فرغت نفقته وليس معه ما يتحمل به الى بلده وان كان فى غير غزو ولا تجارة فهو ابن السبيل كائنا ما كان من المسلمين انتهى ص ﴿وان جلس نزعت منه﴾ ش قال اللخمى ومن أخذ كفاية لفقره لم يردها ان استغنى قبل انفاقها ثم ذكر الغازى وابن السبيل كما قال المصنف وقال فيه الا أن يكون ذلك القدر يسوغ له لفقره وان لم يكن ابن سبيل قال وفى الغازى يأخذ ما يقضى به دينه ثم يستغنى قبل أدائه اشكال ولو قيل ينتزع منه لكان وجها انتهى ص ﴿وندب ايثار المضطر دون عموم الاصناف﴾ ش قال فى المدونة ومن لم يجد الا صنفا واحدا مما ذكر الله تعالى فى كتابه أجزأه أن يجعل زكاته فيهم وان وجد الاصناف كلها آثر أهل الحاجة منهم وليس فى ذلك قسم مسمى انتهى وقال فى الذخيرة وان لم يوجد الا صنف واحد أجزأ الاعطاء له اجماعا وان وجد الاصناف كلها أجزأه صنف عند مالك وأبى حنيفة وقال الشافعى يجب استيعابهم اذا وجدوا واستحبه أشهب لئلا يندرس العلم باستحقاقهم ولما فيه من الجمع بين مصالح سد الخلة والاعانة على الغزو ووفاء الدين وغير ذلك ولما يرجى من بركة دعاء الجميع ومصادفة ولى فيهم وانعقد الاجماع على عدم استيعاب آحادهم انتهى (تنبيهات * الاول) قال ابن عبد السلام وأما جزاؤها اذا دفعت الى صنف واحد من الثمانية أو الى شخص واحد من ذلك الصنف ففيه الاضطراب المعلوم بين علماء الامصار والذى تسكن النفس اليه هو تعميم الاصناف بحسب الامكان وقد استقر ذلك من المذهب انتهى ففهم منه ان دفعها الى الشخص الواحد من الصنف كدفعها الى الصنف فى جرى الخلاف فيه فيكون المذهب فيه الاجزاء وهو ظاهر (الثانى) قال اللخمى يبدأ فى الزكاة بأجر العاملين ثم بالفقراء والمساكين من العتق لان سد خلة المؤمن أفضل من ذلك لان من حق من وجبت عليهم الزكاة أن لا تصرف زكاتهم لغير الفقراء الا بعد سد خلتهم لان صرفها الى غيرهم يوجب عليهم المساواة لأولئك قبل العام التالى وان كان هنالك مؤلفة بدأ بهم لان استنقاذهم من النار بادخالهم فى الاسلام أو تثبتهم عليه ان كانوا قد أسلموا أفضل الاعمال وذلك أولى من اطعام فقير وقد يبدأ بالغزو اذا خشى على الناس ويبدأ بابن السبيل على الفقير اذا كان يدركه فى بقائه وتأخره ضرر والفقير فى وطنه أقل ضررا انتهى وذكره القرافى وصدره بقوله * الحكم الثانى الترتيب ولا شك ان هذا البيان ما هو الأولى أن يعمل ولعله مراد المؤلف بقوله وندب ايثار المضطر ولم يذكر اللخمى تبدئة المساكين على الفقراء لان المشهور ان المسكين أحوج ومعلوم أن الاحوج مقدم ولم يذكر أيضا رتبة الغارمين (الثالث) قال سند ان استوت الحاجة قال مالك يؤثر الادين ولا يحرم غيره وكان عمر يؤثر أهل الحاجة وقول الفضائل الدينية لها أجور فى الآخرة والصديق رضى الله عنه يؤثر بسابقة الاسلام والفضائل الدينية لأن اقامة بنية الأبرار أفضل من اقامة بنية غيرهم لما يترتب على بقائها من المصالح انتهى ونحوه فى النوادر وما ذكره عن العمرين

( وان جلس نزعت منه كفاية وفى غارم يستغنى تردد ) * اللخمى من أخذ زكاة لفقره لم يردها ان استغنى قبل اتلافها وان أخذها ليغزو بها فجلس انتزعت منه لان الغزو فى معنى المعاوضة فاذا لم يوف به ردت منه وكذلك ابن السبيل يأخذ ما يتحمل به الى بلده فلا يفعل تنتزع منه الا أن يكون ذلك القدر يسوغ له لفقره وان لم يكن ابن السبيل وفى الغارم يأخذ ما يقضى به دينه ثم يستغنى قبل أدائه اشكال ولو قيل ينتزع منه لكان وجها (وندب إيثار المضطر دون عموم الاصناف) من المدونة قال مالك ان وجد الاصناف كلها آثر أهل الحاجة منهم وليس فى ذلك قسم مسمى * قال عبد الوهاب لا يتعين عليه فرض جميع الاصناف بل جائز أن يقتصر منه على الواحد والاثنين أو الثلاثة * قال مالك وكتب عمر بن عبد العزيز الى مصدق له اقسم نصفها قال أشهب تأولنا فعل عمر انه لم يكن بهم من الحاجة أول عام كحاجتهم فى الثانى

(والاستنابة) من المدونة قال مالك لا يعجبني أن يلي أحد قسم صدقته خوف المحمدة والثناء وعمل السر أفضل ولكن يدفع ذلك الى رجل يثق به فيقسمه فان وليها هو فلا يعطيها لأحد ممن تلزمه نفقته (٣٥٣) (وقد تجب) ابن الحاجب الاولى الاستنابة وقد تجب

رضي الله عنهما عكس ما نقل ابن يونس وأبو الحسن وغيرهما عنهما الا انهما نقلا عن عمر انه قال لو استقبلت من أمري ما استدبرت لقسمت ذلك قسما واحدا ولكن بقيت الى قابل لاحققن الاسفل بالاعلى والله أعلم (الرابع) أطلق القرافي وابن الحاجب وصاحب الشامل وغيرهم القول بان دفعها لصنف مجزىء وقال في التوضيح وقيد ذلك ابن عبد السلام وابن هارون بما عدا العامل قال اذ لا معنى لدفعها جميعها له قال المصنف ولعل هذا انما هو اذا أتى بشيء له بال وأما ان حصلت له مشقة وجاء بالشيء اليسير فينبغي أن يجوز اعطاؤه الجميع وهو مقتضى كلام الباجي ثم ذكره وما قاله ظاهر وجزم به الشارح في شرحه الكبير وقال الاشكال في تبدئة العامل لانه انما حصل لها فهو مقدم على غيره حتى انه لو حصلت له مشقة وجاء بالشيء اليسير الذي يرى انه لا يساوي مقدار أجرته لاخذ جميعه ولا شيء لغيره انتهى ٥ وقال ابن عرفة بعد ذكره الأصناف الثمانية وصرفها في أحدها غير العامل مجزىء انتهى ويقيد بما قاله صاحب التوضيح والحاصل انها لو دفعت لصنف واحد أجزأ الا العامل فلا تدفع اليه الا أن تكون قدر عمله والله أعلم ص ﴿والاستنابة وقد تجب﴾ ش قال في المدونة ولا يعجبني أن يلي أحد تفرقة صدقة ماله خوف المحمدة والثناء وعمل السر أفضل ولكن يدفع ذلك الى رجل يثق به فيقسمه أبو الحسن قال صاحب التقريب لا أحب وهذا بين ان لا يعجبني على معنى الكراهة وأراد خوف قصد المحمدة ولو جزم أنه قصد المحمدة لصرح بالمنع ولو جزم انه يسلم من ذلك لصرح بالجواز انتهى ولا بد أن يكون عالما باحكامها ومصرفها والاوجب عليه أن يعلم ذلك أو يستنيب من يعلم ذلك (تنبيه) قال عياض في قواعد من آداب الزكاة أن يسترها عن أعين الناس قال وقد قيل الاظهار في الفرائض أفضل قال شارحه قال ابن بطال لا خلاف بين أئمة العلم ان اعلان صدقة الفرض أفضل من اسرارها وان الاسرار بصدقة النوافل أفضل من اعلانها ثم ذكر عن ابن عطية وغيره خلافا في صدقة الفرض لكن ضعف القول باسرارها ثم قال ومابدأ به المؤلف هو القول المرجوح المطعون عليه وانما قدمه لانه مذهب مالك انتهى وقال الشيخ زروق في شرح القرطبية فأما سترها فمستحب لما يعرض من الرياء الا أن يكون الغالب على الناس تركها فيستحب الاظهار للاقتداء انتهى وهذا عكس ما قال ابن عطية على ما نقل القباب فانه قال كثر المانع لها وصار اخراجها عرضة للرياء انتهى وهذا والله أعلم يختلف باختلاف الأحوال فمن أيقن بسلامته من الرياء وحسن قصده في الاظهار استحب له ذلك ومن غلب عليه خوف الرياء استحب له الاسرار ومن تحقق وقوع الرياء وجب عليه الاخفاء والاستنابة والله أعلم (فرع) عن عياض في آدابها أيضا دفعها باليمين وقال يستحب الصدق والامام الدعاء والصلاة على دافعها انتهى ونحوه في القرطبية وغيرها وفي الذخيرة ولا يجب على الساعي الدعاء لمن أخذ منه الصدقة خلافا لداود واستحبه الشافعي انتهى وفي الجواهر ولا يجب على الامام ولا على نائبه أن يدعو لصاحب الصدقة اذا أخذها منه لكن يندب الى ذلك انتهى (فائدة) قال في التمهيد في شرح الحديث الثاني عشر لزيد بن أسلم لما أن قال الاعرابي لرسول الله صلى الله عليه وسلم انك لتعطي من شئت بحضل أن يكون هذا من الاعراب الجفاة الذين لا يدرون حدود ما أنزل الله على رسوله وفي هذا الحديث دليل على ما قال مالك ان من تولى تفريق الصدقات لم يعدم من يلومه قال

ه ابن عبد السلام قوله وقد تجب يريد والله أعلم انظره فيه ومن المدونة قال مالك واذا كان الامام يعدل لم يسع أحدا أن يفرق زكاة ماله الناض ولا غيره وليدفع زكاة الناض الى الامام ٥ قال مالك وابن القاسم وان طلب فقال قد أخرجتها فان كان الامام عدلا فلا يقبل منه وقال أشهب يقبل منه ان كان صالحا (وكره له حينئذ تخصيص قريبه) من المدونة قال مالك أما من لا تلزمه نفقته من قرابته فلا يعجبني أن يلي هو اعطاءهم ولا بأس أن يعطيهم من يلي تفرقتها بغير أمره كما يعطى غيرهم ان كانوا لها أهلا ٥ اللخمي كره مالك ذلك خوف أن يحمدوه عليها وقال ابن حبيب لا بأس بذلك قال مطرف وحضرت مالكا يعطي زكاته قرابته ونقل الوقدي عن مالك انه قال أفضل من وضعت فيه زكاتك قرابتك الذين لا تعول ٥ اللخمي وهذا أحسن وقال ابن العربي الصدقة على الاهل أفضل من الصدقة على الاجانب

(٤٥ - حطاب - ثاني) كانت فرضا أو تطوعا ان قيل يخاف المحمدة قلنا لا بد أن يحمد الرجل على ما فعل من الخير وانما المذموم أن يحب أن يحمد بما لم يفعل واذا خرج الرجل بصدقته الى ذي رحمه الذي لا تلزمه نفقته فقد فعل خصلتين عظيمتين أدى الزكاة ووصل

وقد كنت أولاها بنفسي فأوذيت فتركت ذلك انتهى (فرع) قال سند في الكلام على مصرف الزكاة من دفعت اليه زكاة ليفرقها في أهلها وكان هو من أهلها جاز أن يأخذ منها بالمعروف قال مالك من أعطى مالا في غزو وحج أو غزو وليصرفه على من قطع به فقطع به فليأخذ منه بالمعروف وهو بين لأن علة الاستحقاق قائمة فلا فرق بينه وبين غيره من المستحقين انتهى وما ذكره في الموازية نحوه في النوادر في كتاب الزكاة وفي كتاب الحج الثاني فيمن بعث معه جزاء أو فدية أو جزاء صيد انه لا يأكل منه قال الا أن يكون الرسول مسكينا فجائز أن يأكل قال في الطراز في شرحه ونظير هذه الكفارة والزكاة تدفع لبعض المساكين ليفرقها على المساكين فله أن يأخذ نصيبه منها بالعدل انتهى وقال أبو الحسن الصغير يؤخذ من شرح هذه المسئلة ان من أعطيت له صدقة يفرقها أنه يجوز له أن يأخذ منها مقدار حظه اذا كان مسكينا وهي مسئلة فيها قولان وسببهما الوكيل هل هو معزول عن نفسه أم لا وهل المأمور بالتبليغ داخل تحت الخطاب أم لا ويقوم منه ان من جعل ماله في العطاش انه يشرب منه ان عطش انتهى وفي رسم البرزلي من سماع ابن القاسم من كتاب البضائع والوكالات ابن رشد أجاز لمن بعث معه بمال في غزو أو حج ليفرقه على المنقطعين أن يأخذ منه اذا احتاج بالمعروف والمعروف أن لا يحابي نفسه فيأخذ أكثر مما يعطى غيره واستصعب له ان وجد من يسلفه أن يتسلف ولا يأخذ منه شيئا واستصعب له اذا رجع أن يعلم ربه بذلك فان لم يضمه وجب غرمه له وان فات ولم يمكنه اعلامه لم يكن عليه أن يتعاطى منه لانه أجاز له الأخذ ابتداء وان قال صاحبه ان احتجت نفذ جاز له أن يأخذ باتفاق مثل ما يعطى غيره ولا يجوز له أن يأخذ لنفسه أكثر الا أن يعلم أن صاحب المال يرضى بذلك انتهى (تنبيه) تقدم عند قول المصنف أو فك أسيرا انه لو افتقر صاحب الزكاة لم يعط منها ونقله اللخمي أيضا عن محمد بن عبد الحكم بآخر الفرع المتقدم أعني من أخرج زكاته فلم تنفذ حتى أسر فقال قال محمد بن عبد الحكم لا بأس أن يفدي منها ولو افتقر لم يعط منها (فرع) وفي رسم الشجرة من سماع ابن القاسم من كتاب الحبس فيمن حبس على ذوي الحاجة انه يعطى منها ورثته ان احتاجوا والله أعلم ص ﴿وهل يمنع اعطاء زوجة زوجها أو بكره تأويلان﴾ ش تصور التأويلين واضح قال اللخمي واذا أعطى أحد الزوجين الآخر ما يقضي به دينه جاز لأن منفعة ذلك لا تعود للمعطي انتهى قال ابن فرحون انظر نقله هذا وفي التبصرة ان الرجل اذا أخرج من زكاته ما يقضي به دين أبيه وأبوه فقير تلزمه نفقته جاز لان المنفعة لا تعود على المعطي انتهى وانظر ما مراده بالتبصرة فاني لم أره في اللخمي وقال الشيخ أبو الحسن في شرح هذه المسئلة في المدونة ويؤخذ منه أن من دفع زكاته لابويه الفقيرين لقضاء دين عليهما ان ذلك يجزئه وذكر كلام اللخمي المتقدم والله أعلم ص ﴿وجاز اخراج ذهب عن ورق وعكسه﴾ ش قال في النوادر وفي ترجمة قدر ما يعطى من الزكاة ولا بأس أن يجمع النفر في الدينار أو يصرفه دراهم اذا كانت الحاجة كثيرة وان زكى دراهم فلا يصرف ما يخرج منها دنانير ولا يصرفها بفلوس لكثرة الحاجة ليعمهم ولكن ليجمع النفر في الدرهم ان شاء وان صرفها فلوسا وأخرجها فقد أساء وأجزأه انتهى فقوله في الذهب على مقابل المشهور وقوله في الفلوس على المشهور من أن من أخرج القيمة أساء وأجزأه كما شهره غير واحد ونقله في التوضيح خلاف ما يفهم من كلام المصنف الآتي من ان القيمة لا تجزئ حيث قال في آخر الفصل أو طاع بدفعها الجائر في صرفها أو بقيمة لم

رجه (وهل يمنع اعطاء زوجة زوجها أو بكره تأويلان) من المدونة قال ابن القاسم لا تعطى المرأة زوجها من زكاتها حملها ابن زرقون وغيره على عدم الاجزاء وروى ذلك ابن حبيب عن مالك وحملها ابن القصار على الكراهة قال اللخمي وان أعطى أحد الزوجين للآخر ما يقضي به دينه جاز (وجاز اخراج ذهب عن ورق وعكسه

بصرف وقته ) من المدونة قال مالك من كان له دنانير وتبر مكسور ووزن جميع ذلك عشرون دينارا زكى ويخرج ربع عشر كل صنف وكذلك الدراهم والنقر قال وله أن يخرج فى زكاة الدنانير دراهم بقيمتها او يخرج عن الورق ذهبا بقيمته • ابن المواز قلت القيمة أو كثرت عبد الوهاب لان ذلك معاوضة فى حق فكانت بالقيمة كسائر المعاوضات قال ابن المواز وان أراد أن يخرج عن الفضة الرديئة قيمتها دراهم جيادا فلا يجزيه لانه يخرج أقل من الوزن الذى وجب عليه ولكن يخرج منها بعينها أو قيمته من الذهب انتهى وانظر لم أجدنا فى اخراج الفلوس عن الذهب والفضة وقد آل الحال بنا فى زماننا المسكين لا يجد بأيدينا الا دنانير النحاس ونسميها ذهبا بها نشترى الذهب وبها نشترى الفضة من قائل يقول فيها انها ذهب ومن قائل يقول ليس فيها من الذهب شئ انما فيه قيراط أو قيراطان من فضة ومن قائل يقول انها نحاس خالص ما تحملت من عهدتها شيأ لا من بيعها بفضة ولا بذهب ولا تحملت عهدة رد عليها ولا اخراجها فى زكاة عن ذهب ولا عن فضة الى أن عثرت على نص رشيق مأخذى حكاه البرزلى عن السيورى وابن محرز انه لا يجوز التعامل بسكة كان عملها مقصورا على ظالم اذا تمكن من الضرب القديم فلو تعذر بكل وجه فتكون هذه السكة بمنزله المبتة تقيم أوده منها فى مقامه ولا يحج بها انتهى موضع الحاجة فمن باب أولى فى هذا أن لا يخرجها عن زكاة ذهب أو فضة وقد نص فى الاحياء انه لا يجوز عند الشافعى اخراج ذهب عن فضة ولا فضة عن ذهب وهذا هو الذى رشحته بما نقلته عنه قبل هذا قبل قوله ومصرفها وقال الباجى ما نصه المشهور انه لا يجزى • أن يخرج عن الذهب والفضة غيرهما ( مطلقا ) • عبد الوهاب قول ابن المواز قلت القيمة أو كثرت هو الصواب انتهى من ابن يونس وقال المازرى هو (٣٥٥) المشهور وعزاه الباجى لابن القاسم وقال ابن حبيب يخرج قيمة الدينار مالم تنقص قيمته عن عشرة دراهم فلا ينقص ( بقيمة السكة ) • اللخمى اذا أخرج عن الذهب فضة أو عن الفضة ذهبا فانه يخرج قيمة ذلك لان المساكين بذلك الجزء كالشركاء فجاز له أن يشتريه بما كان يبيعه الفقير لو دفع ذلك اليه واذا كان مع الرجل أربعون دينارا مسكوكة أخرج دينارا منها وان كانت عشرين دينارا صحاحا كان بالخيار فان أحب أخرج قيمة نصف دينار مسكوك أو أخرج دينارا فباعه واعطى المساكين نصف ثمنه وأمسك لنفسه نصفه لانه لا خلاف انه يخرج عن الأربعين دينارا منها مسكوكا أو مثله فكذلك اذا كان الواجب فيها نصف دينار فانه يخرج قيمة نصفه مسكوكا قال محمد ولا يخرج عن ردىء قيمته من نوعه جيدا بل قيمة ردىء الذهب فضة وقيمة ردىء الفضة ذهبا والا أخرج منه (ولو فى نوع لا صياغة فيه ) سمع ابن القاسم يخرج فى زكاة الحلى منه أو من غيره وكذلك زكاة نقر الذهب والفضة • ابن رشد وهذا كما قال ان له أن يخرج زكاة ذلك منه ان شاء أو من غيره إذ لا كراهة فى قطع النقرة أو الحلى بخلاف الدنانير القائمة • ابن عرفة ان كان قطع الحلى فسادا ففيه نظر ( وفى غيره تردد ) راجع ابن عبد السلام ان كان معناه هذا وأما لو قال وجاز اخراج ذهب عن ورق وعكسه بصرف وقته مطلقا مسكوكا كان أو مصوغا أو غيرها بقيمة السكة وفى تقويم الصياغة تردد لناسب ما تقدم للخمى والسماع المتقدم وما يتقرر لابن يونس عن القابسى وابن أبى زيد قال من له حلى وزنه عشرون دينارا فانه يخرج ربع عشر قيمته على انه مصوغ لان المساكين شركاؤه لم ربع عشره فيأخذون قيمة ذلك قلت أو كثرت • ابن يونس يريد فضة ولو أراد أن يخرج مثل وزن ذلك تبرا هو أنقص فى القيمة من ربع عشر قيمة المسكوك لم يكن له ذلك قال ابن يونس وهو قول جيد ولكن ظاهر المدونة خلافه • ونقل ابن يونس أيضا عن أبى اسحاق اذا كان فى وزن الحلى عشرون دينارا وهو للتجارة وقيمته لصياغته ثلاثون فلا شبه أن يخرج عن عشرين دينارا نصف دينار ويؤخر الاخراج عن بقية قيمته حتى يبيعه ان كان لابد لان الصياغة كعرض لا تجب فيها الزكاة الا

---

بجزء والله أعلم ص ﴿بصرف وقته مطلقا﴾ ش أى سواء كان مساويا للصرف الاول أو أنقص أو أزيد ص ﴿بقيمة السكة﴾ ش يعنى اذا أخرج ذهبا عن ورق مسكوك أو ورقا عن ذهب مسكوك فان قيمة السكة معتبرة اتفاقا ص ﴿ولو اتحد نوع﴾ ش يعنى ان اخراج قيمة السكة معتبرة ولو اتحد نوع المخرج والمخرج منه ص ﴿لا صياغة فيه﴾ ش يعنى لا بقيمة الصياغة فى النوع الواحد ص ﴿وفى غيره تردد﴾ ش يعنى وفى اعتبار قيمة الصياغة فى غير النوع تردد هنا حاصل كلامه الذى يساعده كلامه فى التوضيح وكلام غيره (فروع الأول) اذا وجب جزء ذهب أو فضة فاخرج أدنى أو أعلى بالقيمة فقال ابن الحاجب فيه قولان تبعا لابن شاس وقبلهما ابن عبد السلام والمصنف فى التوضيح وقال ابن عرفة ونقل ابن الحاجب جواز اخراج أدنى أو أعلى بالقيمة لا أعرفه بل قال محمد لا يخرج عن رديء قيمته من نوعه جيدا بل قيمة ردىء الذهب فضة وعكسه أو منه انتهى

بالبيع (لا كسر مسكوك الا لسبك) انظر عند قوله ولو في نوع ولابن رشد أيضا ما هو مثاقيل قائمة لا تقطع ويخرج

(الثاني) لا يجوز اخراج العرض والطعام عن الورق أو الذهب لانه من باب اخراج القيمة ولا يجوز اخراجها ابتداء فلو أخرج عرضا أو طعاما راجع على الفقير به ودفع له ما وجب عليه فان فات في يد الفقير لم يكن له عليه شئ لأنه سلطه على ذلك وذلك اذا أعلمه أنه من زكاته وان لم يعلمه لم يرجع مطلقا فات أو لم يفت لأنه متطوع قاله مالك نقله في التوضيح وابن يونس وقال ابن عرفة ولا يخرج غيرهما عن أحدهما فان وقع فالمشهور لا يجزئ ابن حارث قاله أصبغ عن ابن القاسم وقال أشهب ان أعطى عرضا أجزاه انتهى وأعاده في باب المصرف بلفظه وفي اجزاء عرض عن عين كقيمته نقلا ابن حارث عن أشهب وابن القاسم (الثالث) قال البرزلي وسئل ابن أبي زيد عمن وجبت عليه زكاة فاشترى بها ثيابا أو طعاما وتصدق به فقال ابن القاسم لا يجزئه وقال أشهب يجزئه (قلت) أجزأها على لو أخرج ذلك من عنده لأن يد وكيله كيده واختار اللخمي فيما اذا كان ذلك خيرا للفقراء جوازه بل هو حسن ص ﴿لا كسر مسكوك﴾ ش انما لم يجز كسر المسكوك لانه من الفساد في الارض وظاهره سواء كان كاملا أو رباعيا أما الكامل فباتفاق وأما الرباعي ففيه قولان وكأنه رجح المنع في توضيحه واحترز بالمسكوك من غيره فانه يجوز قال ابن عرفة وسمع القرينان له اخراج زكاة حلي التبر منه ابن رشد لا كراهة في قطعه (قلت) ان كان فيه فساد ففيه نظر والله أعلم ص ﴿ووجب نيتها﴾ ش يعني انه يجب عند اخراج الزكاة أن ينوي بها وهذا هو المشهور واحترز بذلك مما يعطى وقت الدراس أو الجذاذ لبعض المستحقين (فروع ه الأول) لو أخرج الزكاة عنه غيره بغير علمه وغير اذنه فقال القرافي في الفرق الحادي والسبعين والمائتين بين قاعدة ما يجزئ فيه فعل غير المكلف عنه وبين قاعدة ما لا يجزئ فيه فعل غير المكلف عنه اعلم ان الأفعال المأمور بها ثلاثة أقسام قسم اتفق الناس على صحة فعل غير المأمور به عن المأمور كدفع المغصوب للمغصوب منه ودفع النفقات للزوجات والاقارب والدواب وقسم اتفق على عدم اجزاء فعل غير المأمور به وهو الايمان والتوحيد والاجلال والتعظيم لله تعالى وقسم اختلف فيه هل يجزئ فعل غير المأمور به عن المأمور وبدأ المدأم لا وفيه أربع مسائل المسئلة الاولى الزكاة فان أخرجها أحد بغير علم من هي عليه وغير اذنه في ذلك فان كان غير الامام فمقتضى قول أصحابنا في الاضحية يذبحها غير بها بغير علمه واذنه ان كان الفاعل لذلك صديقه ومن شأنه أن يفعل ذلك له بغير اذنه لانه بمنزلة نفسه عنده لتمكن الصداقة بينهما أجزأت الاضحية ان كان مخرج الزكاة من هذا القبيل فمقتضى قولهم في الاضحية أن الزكاة مجزئة لان كليهما عبادة مأمور بها تفتقر للنية وان كان ليس من هذا القبيل لا تجزئ عن ربها لافتقارها للنية على الصحيح من المذهب لاجل شائبة العبادة وعلى القول بعدم اشتراط النية فيها ينبغي أن يجزئ فعل الغير مطلقا كالدين والوديعة ونحوهما مما تقدم في القسم المجمع عليه وهذا القول أعني عدم اشتراط النية قاله بعض أصحابنا وقاسه على الديون واستدل بأخذ الامام لها كرها على عدم اشتراط النية وباشتراطها قال مالك والشافعي وأبو حنيفة وأحمد بن حنبل رضي الله عنهم لما فيها من شائبة التعبد من جهة مقاديرها في نصبها والواجب فيها وغير ذلك انتهى ولا يقال في كلام القرافي في الفرق بين الاضحية والزكاة أن الاضحية تعينت لان المشهور انها لا تتعين الا بالذبح والنذر فتأمله وقال المازري في شرح التلقين في أول كتاب الوكالة لما أن تكلم على الاشياء

عن زكاتها قيمة ذلك دراهم قال ابن القاسم وكذلك من قسم بلدا تجوز فيها الدراهم النقص فلا يجوز له أن يقطع دراهمه قال مالك وأما قطع الدنانير حليا للنساء فلا بأس بذلك (ووجب نيتها) تقدم نص ابن المواز أن ما تصدق به من ماله لا يحسبه من زكاته اذا نوى به صدقة التطوع أو أعطاه ولا نية له في تطوع ولا زكاة ه ابن بشير اذا قلنا ان المساكين شركاء بمقدار الزكاة وانها تكون كرد الوديعة وقضاء الدين فلا تفتقر الى نية وان غلبنا عليها حكم العبادة افتقرت الى النية ولكن لا خلاف في المذهب ان الامام يأخذها ممن وجبت عليه ويجزئه وهذا بين انها لا تفتقر الى نية وأما على انها تفتقر الى نية وهو قول ابن القصار فاذا أخذ الامام الزكاة مع علمه من وجبت عليه فذلك المقصود بالنية وأما ان أخذها وهو لا يعلم فأجراه اللخمي على الخلاف فيمن أعتق عن انسان في كفارة بغير اذنه وفيمن ذبح أضحية انسان بغير اذنه ه ابن رشد الأظهر انها تجزئ من أخذت منه كرها لانها متعينة في المال فاذا أخذها منه من اليه أخذها أجزأت عنه كما تجزئ الصبي والمجنون اذا أخذت من أموالهما وان لم تصح منهما النية في تلك الحال

التى تجوز فيها الوكالة وأما الزكاة فانها تصح النيابة فيها من مال من ينوب عنه ومن مال من وجبت عليه الزكاة وان كانت من القربات فهى عبادة مالية وقد استناب النبى صلى الله عليه وسلم عليا على نحر البدن ونحرها قربة انتهى وسيأتى فى زكاة الفطر عند قول المصنف واخراج أهله شئ من هذا المعنى والله أعلم (الثانى) قال فى الذخيرة قال سند لو تصدق بجملة ماله فان نوى زكاة ماله ومازاد تطوع أجزأ والافلا خلافا لابى حنيفة محتجا بأنه لم يبعد عن المقصود و يشكل عليه بما لو صلى ألف ركعة ينوى اثنين للصبح والبقية للنفل بأنها لاتجزى انتهى ولفظ سند من وجبت عليه زكاة فى ماله فتصدق بجميعه فان نوى أداء زكاته ومازاد فهو تطوع أجزأه وله الفضل كمن أطعم فى كفارته مائة مسكين وان لم ينو بشئ منه الزكاة لم يجز وهو قول أصحاب الشافعى وقال أصحاب أبى حنيفة يجزئه واعتلوا بأنه تصرف فيه تصرفا لم يتعد فيه فوجب أن لايضمنه وهو فاسد لأنه يجب عليه فعل الفرض وهو لم ينوه فأشبه مالو صلى مائة ركعة بنية التطوع فانه لايجزئه عن فرض ولايسلم انه لم يتعد بل تعدى بتصرفه القدر الواجب بنية التطوع انتهى فتأمل آخر كلام سند مع ماتقله عنه فى الذخيرة والله أعلم ونحو هذا ماذكره البرزلى عن بعض الافريقيين انه لو دفع مستغرق الذمة حائطه بعد الخرص للمساكين عن تبعاته وليست التبعات لشخص معين ونوى دخول الزكاة فيه أن ذلك يجزئه (الثالث) قال القرافى فى كتاب الامنية فى الباب السابع قال سند لو عزل زكاته بعد وزنها للمساكين ودفعها لهم بعد ذلك بغير نية أجزأه اكتفاء بالنية الأولى الفعلية انتهى كلامه بلفظه وقال فى الذخيرة قال سند وينوى المزكى اخراج ماوجب عليه فى الزكاة ولو نوى زكاة ماله أجزأه ويجب بالتعيين فلو تلفت بعد عزلها أجزأ ت واداعينها لم يحتج الى نية عند دفعها للمساكين وان لم يعينها ويعزلها عن ملكه وجبت النية عند التسليم لان صورة الدفع مشتركة بين دفع الودائع والديون وغيرها انتهى ولفظ سند والنية واجبة فى أداء الزكاة عند كافة الفقهاء وقال الاوزاعى لاتجب لان ذلك دين كسائر الديون فينوى اخراج ماوجب عليه من الزكاة فى ماله ولو نوى زكاة ماله أجزأه وينصرف ذلك الى الحق المتعلق منه وتجب الزكاة عند تعيينه لانه مؤتمن على اخراجها ودفعها فتعينت بتعيينه كالامام فاذا قلنا تتعين بتعيينه فسواء نوى عند دفعها للمساكين أم لا زكاة أولا يجزئه ذلك لان الحق لما تعين لم يلزم فيه نية عند تسليمه كما فى رد الوديعة والعارية والرهن وشبه ذلك وان لم يعين الزكاة أو يعزلها عن ماله وجب مراعاة النية عند أدائها لان دفع المال قد يكون فرضا وقد يكون تطوعا وقد يكون وديعة وغير ذلك انتهى ص ﴿وتفرقتها بموضع الوجوب أوقربه﴾ ش يعنى ان الزكاة يجب أن تفرق فى الموضع الذى وجبت فيه أوقربه كما لو كان زرعه على أميال من البلد فانه يجوز له أن يحمله الى فقراء الحاضرة انظر التوضيح وانظر فرض العين لابن جماعة فانه ذكر انه يستأجر على نقلها منها وقد ذكر هذا صاحب الطراز عن ابن حبيب فانظره (مسئلة) وسئل السيورى عن قادمين الى بلد هل يعطون من الزكاة كما يعطى فقراء البلد أو يخص بها أهل البلد فأجاب أهل بلدهم هم الذين يعطون البرزلى كان أكثر من لقيناه من الشيوخ يقول يعطون كاهل البلد وبعضهم يفرق بين أن يقيم أربعة أيام فأكثر يعطى والمختار لايعطى و يجرى بها على مسئلة قرطبة اذا حبس على مرضاها هل يعطى منها من أقام بها أربعة أيام فأكثر أم لا والصواب الاعطاء مطلقا لانه اما من أهلها

موضع جبيت منه كانت من عين أو حرث أو ماشية الا أن يفضل عنهم فضلة فتجعل فى أقرب البلدان اليهم وان بلغه عن بعض البلدان أن سنة وحاجة نزلت بهم فينقل اليهم جل تلك الصدقة رأيت ذلك صوابا لان المسلمين أسوة فيما بينهم اذا نزلت الحاجة وروى ابن نافع ماعلى أميال من محلها كمحلها ٭ مضمون وكذا مادون مسافة القصر (بأجرة من الفى ء والا بيعت واشترى مثلها) روى ابن القاسم عن مالك يتكارى على حمل العشور الى موضع الحاجة من الفى ء أو يبيعه قال ابن رشد عن ابن القاسم يبيعه ويشترى بثمنه طعاما للموضع الذى يريد قسمته ولايتكارى عليه من الفى ء الا أن يؤدى الى ذلك اجتهاد وهو معنى ماروا ه عن مالك والاجتهاد فى هذا أن ينظر الى ماينتقصه من الطعام فى بيعه هنا واشترائه هناك والى ماينتكارى به عليه فان كان يتكارى عليه بأكثر باعه والا أكرى عليه من الفى ء وروى ابن وهب ومطرف عن مالك

يتكارى عليه منه والوجه فى هذا بين اذ كما يجوز للعامل عليها أن يأخذ منها يجوز أن يأخذ منها من يوصلها وأما ان لم يكن ثم فى ء فلا خلاف فى جواز الاكتراء على حملها منها ان كان أرشد من بيعها

أو ابن السبيل وكل واحد منهما له حق بنص التنزيل انتهى من البرزلى ص ﴿كعدم مستحق﴾ ش تصوره ظاهر ومسئلة اذا فاض المال ولم يوجد من يقبله بعد نزول السيد عيسى قال الأبى قال الشيخ يعنى ابن عرفة اذا أفضى الحال فى المال الى أن لا يقبله أحد لا تسقط الزكاة واذا لم يجد الانسان من يستاجر لعمله عمل بنفسه فان عجز وجبت اعانته لان المواساة كما تجب بالمال تجب بالنفوس الأبى وماتقدم للنووى من نسخ الجزية حينئذ لا يبعد أن تكون الزكاة كذلك وهو فى الزكاة أبين لانها انما شرعت لارفاق الضعفاء (فان قلت) انما أسقط قبول الجزية نسخها لما ذكر من الاحاديث (قلت) وهذه أيضا كذلك لقوله ولتتركن القلاص فلا يسعى عليها أحد انتهى ثم قال فى شرح هذه الجملة عن عياض انه لا يبيعة لا خذ زكاتها سعاة زهادة فيها لقبض المال مع انها أنفس مال العرب والقلاص جمع قلوص وهى من الابل كالفتاة من النساء والحدث من الرجال انتهى ص ﴿وان قدم معشرا أو دينا أو عرضا قبل القبض الخ﴾ ش ذكر رحمه الله سبع مسائل لا تجزى فيها الزكاة (الاولى) اذا قدم زكاة المعشرات والمعنى ان من قدم زكاة زرعه فانها لا تجزيه يريد اذا قدمها قبل وقت الوجوب قال فى التوضيح لما ذكر تقديم الزكاة قبل الحول وهذا خاص بالحيوان والعين وأما الزرع فلا يجوز تقديمها لأنه لم يملك بعد نقله فى الجواهر انتهى (قلت) وقد صرح به اللخمى فقال فى تبصرته لما ذكر الخلاف فى تقديم الزكاة وهذا فى العين ولا يصح فى زكاة الحرث والزرع والثمار لأنها زكاة عما لم يملك بعد ولا يدرى ما قدره ويجوز فى المواشى اذا لم يكن ثم سعاة على مثل ما يجوز فى العين وسيأتى لفظه فى تعجيل زكاة الماشية (فرع) أما اذا أخرج الزكاة بعد وقت الوجوب وهو افراك الحب وطيب الثمار وقبل الحصاد والجذاذ فانها تجزيه قال فى الطراز لو عجل زكاة زرعه قبل حصاده وهو قائم فى سنبله قال مالك عن ابن سحنون يجزيه ولا أحب له أن يتطوع بها من قبل نفسه يقول لا يفعله أحد الا أن يلجئه الساعى الى ذلك وان فعل جاز لان الزكاة قد وجبت بطيب الزرع انتهى ونقله فى الذخيرة وتقدم عند قول المؤلف والوجوب بافراك الحب ما يدل على ذلك والله أعلم وقوله أو دينا أو عرضا قبل القبض يعنى أن من زكى دينا قبل قبضه فانه لا يجزئه وكذلك اذا زكى عن ثمن عرض الاحتكار قبل قبضه لم يجزه قال بهرام فى الاوسط قوله قبل القبض اى قبض الدين وقبض ثمن العرض انتهى وقال البساطى قبل القبض ظرف لهما والمراد فى العرض قبل قبض ثمنه انتهى ونقل سند عن المدونة لما احتج لمالك على أن الدين لا يزكى قبل قبضه فانه لو وجب عليه زكاته قبل قبضه لم يجب عليه أن يخرج من صدقته الا دينا يقطع به لمن يلى ذلك على الغرماء من أجل أن السنة أن تخرج زكاة كل مال منه وبذلك احتج أيضا فى عرض التجارة انه لا يزكى حتى يباع ويقبض ثمنه انتهى وقال بعده أيضا ان ابتاع العرض بثمن فلم يقبضه حتى أخذ به عرضا لم تلزمه زكاة الثمن لانه كان دينا فلم ينض فهو كالعرض فكأنه ابتاع عرضا بعرض انتهى وقال المشذالى أيضا فى قوله ولو أخذ بالمائة قبل قبضها ثوبا وذكرانها معارضة لمسئلة كتاب العيوب والاستحقاق قال والجواب ان القبض الحسى هنا مطلوب وعدمه مؤثر لأن الدين قبل قبضه عرض مبيع بعرض انتهى فعلم من هذا ان الثمن لا يزكى حتى يقبض وانه ان زكاه قبل قبضه لم يجزه وذلك واضح لانه ما لم يقبض فهو دين والدين لا يزكى قبل قبضه وقد تقدم فى شروط زكاة الدين أن يكون أصله عينا أو عرض تجارة وليس له صورة الا أن يبيع العرض ولم يقبض ثمنه وسواء كان حالا أو مؤجلا فى الذخيرة قال فى

(كعدم مستحق) ابن عرفة الرواية نقلها ان لم يوجد بمحلها مصرف للاقرب وكذا ان فضل منها على أهل محلها والا فطريقان راجعه فيه (وقدم ليصل عند الحول) محمد اذا نقلت الزكاة وجب أن يبعث بها القدر تمام حولها بوصولها وقال الباجى لا يبعث بها حتى يتم حولها (وان قدم معشرا أو دينا أو عرضا قبل القبض

أونقلت لدونهم أودفعت باجتهاد لغير مستحق وتعذر ردها الا للامام أوطاع بدفعها جائرفي صرفها أو بقيمة لم تجز ) أما تقديم زكاة المعشر فقال اللخمي زكاة الزرع والثمار لايصح تقديمها لانها زكاة عما لم يكن بعد ويجوز ذلك في الماشية على نحو ما جاز في العين ان لم يكن لهم سعاة وأما زكاة الدين والعرض قبل القبض ففي المدونة ان أراد أن يتطوع باخراج زكاة عن دين قبل قبضه أوعن عرض قبل بيعه وقد مضى حول فلا يجزئه وأما اذا نقلت لدونهم فمقتضى المذهب عند ابن رشد ونحوه في الكافي انها تجزى ، قال ابن رشد قول ـ ضون لايجزئه أن يضع زكاته في غير قرينه ضعفاء يريد في الاستحسان لا انه يجب عليه اعادتها وقد قال مالك من زرع من أهل الحاضرة على عشرة أميال فلا بأس أن يحمل من زكاته الى ضعفاء عنده بالحاضرة وقال أيضا واسع أن يبعث من زكاته الى العراق وأحب الى أن يؤثر من عنده من أهل الحاجة ، ابن رشد والزكاة ليست لساكين بأعيانهم فتضمن ان دفعت الى غيرهم وأما ان الزكاة لاتجزى ، ان دفعت لغير مستحق فقال اللخمي ( ٣٥٩ ) ان أعطاها الغني أو لعبد أو لنصراني وهو عالم

الكتاب اذا باع سلعة للتجارة بعد الحول فانه يزكي حينئذ بعد القبض انتهى وقال سند أيضا عن المدونة قال ابن القاسم فيمن كانت عنده سلعة للتجارة فباعها بعد الحول بمائة دينار اذا قبض المائة دينار زكاها كلها ثم قال فرع فلو باعها بمائة الا أنه أخذ بها عرضا قيمته عشرة لم يكن عليه شئ لان الدين لايزكى والعرض لايزكى فان باع العرض بأقل من عشرين لم يكن عليه زكاة الا أن يكون عنده ما يكمل به النصاب انتهى ونقله في الذخيرة وقال فيه لان القيم أمور متوهمة والبيع يحققها والله أعلم ص ﴿ أونقلت لدونهم ﴾ ش قال البرزلي تقدم للباجي ان كل ما دون ما تقصر فيه الصلاة كالبلد الواحد وقد تقدم ما فيه انتهى والذي تقدم هو قوله في الكلام على نقل الزكاة الباجي وهذا اذا نقل ذلك لمسافة القصر وأما دونهم فهم في حكم البلد الواحد وعندي ان هذا يجري على الخلاف في مسمى قوله تعالى ذلك لمن لم يكن أهله حاضري المسجد الحرام وفيه ثلاثة أقوال انتهى وانظر التوضيح في قوله وتفرقتها بموضع الوجوب أوقربه وانظر البيان في نوازل ـ ضون وانظر النوادر في ترجمة نقل الزكاة من بلد الى بلد ص ﴿ أودفعت باجتهاد لغير مستحق ﴾ ش قال ابن رشد في نوازله في مسائل الحبس في أول الورقة الرابعة من مسائل الحبس وأما الذي زكى مال يتيمه ثم انكشف انه أعطاه غنيا وهو يظنه فقيرا فلم يكن عليه أكثر مما صنع لان الذي تعبد به انما هو الاجتهاد في ذلك ألا ترى ان من أهل العلم من يقول انه اذا أعطى زكاته لغني وهو لايعلم أجزأه زكاته ولا خلاف في انه يجب أن تسترد من عنده اذا علم به وقدر عليه انتهى (فرع) فان دفعها لشخص يظنه غنيا ثم تبين انه فقير فانها تجزئه الا أنه لاثواب له لأنه آثم انتهى من عارضة الاحوذي لابن العربي وانظر الذخيرة ص ﴿ أوطاع بدفعها الجائر في صرفها ﴾ ش قال ابن الحاجب واذا كان الامام جائرا فيها لم يجزه

لم تجز وان لم يعلم وكانت قائمة بأيديهم انتزعت منهم وصرفت لمن يستحقها فان أكلوها غرموها على المستحسن من القول لانهم صانوا بها أموالهم وان هلكت بأمر من الله غرموها ان غروا من أنفسهم وان لم يغروا لم يغرموها وهل يغرمها من وجبت عليه وكذا الامام ومن جعل له تفريقها انظره فيه وقال أبو عمر اختلف قول مالك وأصحابه وأهل المدينة قبلهم فيمن أعطى من زكاته غنيا أو عبدا أو كافرا وهو لا يعرف قيل انه قد اجتهد ولا شئ عليه وقيل انه لاتجزئه وهو

قياس قول مالك في كفارة اليمين وأما عدم اجزاء الزكاة ان طاع لدفعها الجائر فقال ابن العربي هل يجوز أن يحتجز من زكاته عن الوالي ما يعطى للمحتاج فقولان وبالجواز أقول لانه قادر على استخراج حق مسلم من يد غاصب فوجب عليه شرعا ، اللخمي اذا كان الامام غير عدل ومكنه صاحبه منها مع القدرة على اخفائها عنه لم تجزه ووجب اعادتها انتهى ونحو هذا عبارة التونسي ، ابن رشد الأصح قوله في المدونة واحد فوليه في سماع عيسى وقول ابن وهب وأصبغ ان ما يأخذه الولاة من الصدقات تجزى ، وان لم يضعوها موضعها لان دفعها اليهم واجب لما في منعها من الخروج عليهم المؤدي الى الهرج والفساد فاذا وجب أن تدفع اليهم وجب أن تجزى ، وانظر اذا أخذ الوالي من التركة تفاقا هل يتراجع فيه الورثة بهذا جرت فتيا ابن لب الى هلم جرا وقد أشار السيد البرزلي الى ترشيح هذا في نوازله وانه يجري على براءة الذمة بدفع الزكاة لهم قال وعلى هذا فتيا ابن عبد الرفيع في رجل عليه دين لرجل هرب فأجبر على دفع ذلك للوالي عن صاحب الدين الهارب فحكم ببراءة ذمة الغريم قال ومثل هذا قسم الغاصب وانظر من هذا المعنى في الجهاد عند قوله الا لتأول على الاحسن وانظر أيضا آخر مسئلة من الاستحقاق روى ابن نافع من جحد نصف ما عنده وصدق وأخذ

بزكاة ضعفه ظالم لم يجزه مما جحده البرزلي هذا معنى فيما شيوخنا اذا أخذها الظالم بغير اسم الزكاة فلا تجزي * واما ان طاع بدفع القيمة فقال مالك في المدونة من جبره المصدق على ان أدى في صدقته دراهم رجوت أن يجزئه ذلك اذا كان فيه وفاء بقيمة ما وجب عليه وكانت عند محلها وقال ابن القاسم ان أخذه بزكاة زرعه بعد ما يبس أو بزكاة غنمه أو ماله قبل محله فان كان بقرب محلها أجزأه والزرع أبينه قال عيسى سألت ابن القاسم عن العامل يقف على الرجل في زكاة زرعه أو صدقة ماشيته فيقاطعه منها بالدراهم طوعا أو كرها وهل له أن يشتري صدقة من العامل بعد أن يدفعها اليه قال ابن القاسم يجتزي * بها ويعتد بذلك اذا كان العمال يضعون ما يأخذون من الصدقة مواضعها ولا أحب لأحد أن يشتري صدقته وان كان بعد أن يقبضها العامل وان فعل لم أر به بأسا ٥ ابن رشد أما دفع القيمة اليهم فكرهوه لوجهين لما في ذلك من معنى الرجوع في الصدقة ولئلا تكون القيمة أقل مما عليه فيكون قد بخس المساكين حقهم وأما شراؤه الصدقة من العامل بعد أن يدفعها اليه فهو أخف في الكراهية اذ لا يكره الا من وجه واحد وهو ما في ذلك من معنى الرجوع في الصدقة وليس بحقيقة الرجوع فيها الا اذا اشتراها من المسكين الذي دفعها اليه مع ان الحديث انما ورد في صدقة التطوع فاذا أكرهه الامام على أخذ القيمة منه لم يكن عليه (٣٦٠) في ذلك بأس وأما شراؤه من العامل من صدقات غيره فذلك جائز ان كانوا يضعون ذلك في موضعه وان كانوا لا يضعون ذلك مواضعه فقيل ان الشراء منهم سائغ لان البيع لهم جائز انما عداؤهم على الانمان قاله ابن حبيب في الوالي يغرم العمال الظلمة لنفسه فيلجئهم ذلك الى بيع أمتعتهم ورقيقهم والصحيح ما في هذا السماع ان ذلك لا يحل ولا يجوز لانه بيع عداء اذ الواجب أن تقسم على المساكين على ما هي عليه ولاتباع الا على وجه نظر مثل أن يحتاج الامام أن ينقل الزكاة من بلد الى بلد لحاجة نزلت بذلك البلد فيخاف أن يذهب الكراء ببعضها فيرى أن يبيع ويشتري في ذلك البلد بالثمن مثله فيقسم أو يقسم الثمن فيه فيسد للمساكين مسده فاذا باع الزكاة يستأثر بها أو لينعدي فيها فهو كمن تعدى على سلعة رجل فباعها فلا يحل لأحد شراؤها (لان اكره) ٥ ابن رشد ان أكرهه الامام على دفع القيمة فلا بأس (أو نقلت لمثلهم) أما على ما تقدم لابن رشد والكافي من باب أولى أن تجزي * اذا نقلت لمثلهم (أو قسمت في عين) في سماع أشهب في الذي يعجل زكاة ماله انه كمن صلى الظهر قبل الزوال أو الصبح قبل طلوع الفجر أليس يعيد قال فكذلك الذي يؤدي زكاة ماله قبل أن يحول على ماله الحول قال ابن رشد ظاهر هذه الرواية انها لا تجزيه وان كان قرب الحول قال ابن نافع ولو ساعة وقال ابن المواز تجزئه ان أخرجها قبل الحول بيوم أو يومين قال ابن حبيب أو عشرة وروى عيسى عن ابن القاسم أو شهر أو نحوه وفي المبسوط الشهران ونحوهما ٥ ابن رشد الأظهر انها تجزيه اذا أخرجها قبل الحول بيسير لان الحول توسعة فليس كالصلاة (وماشية) تقدم قول اللخمي المواشي في تقديم زكاتها مثل العين في تقديم زكاته

دفعها اليه قال في التوضيح أي جائرا في تفرقتها وصرفها في غير مصارفها لم يجزه دفعها اليه لأنه من باب التعاون على الاثم والواجب حينئذ جحدها والهروب فيها ما أمكن وأما اذا كان جوره في أخذها لا في تفرقتها بمعنى انه يأخذ أكثر من الواجب فينبغي أن يجزيه ذلك على كراهة دفعها اليه انتهى ص ﴿لان أكره﴾ ش قال ابن الحاجب فان أجبره أجزأ على المشهور قال في التوضيح اي فان كان الامام جائرا أو أجبره على أخذها قال في الجواهر فان عدل في صرفها أجزأته وان لم يعدل ففي اجزائها قولان وعين المصنف المشهور من القولين بالاجزاء وهذا بين اذا أخذها أولا ليصرفها في مصارفها وأما لو علم أنه انما أخذها لنفسه فلا انتهى وأصله لابن عبد السلام قال بعد ان شرح كلام ابن الحاجب وهذا ان صح فيكون مقصورا على ما اذا أخذها ليصرفها في مصارفها أما اذا كان أخذه أولا انما هو لنفسه كما يعلم قطعا من بعضهم وكما هو في عامة اعراب بلادنا فلا يمشي ذلك فيهم انتهى (قلت) وظاهر كلام أبي الحسن ان الخلاف جار ولو أخذها وأكلها ونقله عن أبي اسحق التونسي فتأمله والله أعلم ص ﴿أو قسمت في عين وماشية﴾ ش يعني ان زكاة العين والماشية اذا قدمت قبل الحول فانها تجزي * وهذا هو المشهور اذا قدمت قبل الحول بيسير وقال أشهب لا تجزي * قبل محلها كالصلاة ورواه عن مالك نقله ابن رشد قال في التوضيح ورواه ابن وهب قال ابن يونس وهو الأقرب وغيره استحسان قال في البيان وحمل ابن نافع قول مالك عليه وهو رأي انها لا تجزي * قبل محلها بيوم واحد ولا بساعة واحدة وهو ضامن لها حتى

يخرجها بعد محلها انتهى من أول رسم من سماع أشهب والمشهور هو مذهب المدونة وقال ابن رشد فى الرسم المذكور انه الاظهر قال فى كتاب الزكاة الاول من المدونة ولا ينبغى اخراج زكاة شئ من عين أو حرث أو ماشية قبل وجوبه الا أن يكون قبل الحول بيسير فيجزئه ولا يجزئه فيما بعد قال أبو الحسن قوله هنا لا ينبغى هنا بمعنى لا يجوز ثم قال وقوله الا أن يكون قبل الحول راجع الى ما يشترط فيه العين والماشية انتهى (تنبيهات ه الأول) لم أر فى شئ من النسخ تقييد التقديم بالزمن اليسير ولا بد منه كما تقدم فى لفظ المدونة ونقل أبو الحسن الاتفاق على انها لا تجزى ه فيما بعد وهو ظاهر كلام اللخمى فانه قال من عجل زكاة ماله لعام أو لعامين أو فى العام بنفسه قبل أن يقرب الحول لم يجزه واختلف اذا قرب الحول انتهى ولا أعلم فى عدم الاجزاء اذا قدمت قبل الحول بكثير خلافا فى المذهب كما صرح بذلك الرجراجى فى شرح المدونة (الثانى) لم يبين فى المدونة حد اليسير وذكر ابن رشد فى المقدمات وفى الرسم المذكور من سماع أشهب فى حده أربعة أقوال أحدها انه اليوم واليومان ونحو ذلك وهو قول ابن المواز الثانى انه العشرة الايام ونحوها وهو قول ابن حبيب فى الواضحة الثالث انه الشهر ونحوه وهو رواية عيسى عن ابن القاسم الرابع انه الشهران ونحوهما وقع ذلك فى المبسوط هكذا قال فى البيان وقال فى المقدمات الرابع انه الشهران فما دونهما وهو رواية زياد عن مالك انتهى ونقل اللخمى الاقوال الثلاثة الاول ولم يقل فيها ونحو ذلك كما قال ابن رشد بل قال فى قوله محمد اذا كان مثل اليوم واليومين أجزأه ولا يجزئه ما فوق ذلك ونقل الاقوال الثلاثة عياض وزاد هو واللخمى خامسا ولم يعزواه وهو نصف شهر ونقل ابن بشير وابن الحاجب فى حد اليسير قولين آخرين أحدهما انه خمسة أيام والثانى انه ثلاثة أيام قال ابن عرفة ولا أعرفهما انتهى (قلت) القول بالثلاثة الايام يشبه قول ابن المواز واليومان ونحوهما ويؤيد ذلك ان ابن بشير وابن الحاجب لم ينقلا قول ابن المواز وكلام ابن بشير صريح فى انه هو الثالث وجه صاحب الطراز قول ابن القاسم ان حد اليسير الشهر فانه اذا بقى لحولها ثلاثون يوما ونحوها فقد دخل شهر زكاته وكان ذلك أول وقت الأداء وقد يكون بالفقراء حاجة مدقعة فيتسامح فى اخراجها ويكون ذلك أصلح للفقراء وفى كلامه ميل الى ترجيح هذا القول فانه فرع عليه وهو الظاهر وقال الشريف الفاسى فى تصحيح ابن الحاجب وعليه اقتصر خليل فى مختصره فلعله وقع فى نسخة من المختصر كذلك ولو قال المصنف أو قدمت بكثير فى عين وماشية لافاد المسئلتين أعنى التقييد باليسير وبعدمه والله أعلم (الثالث) ما ذكره فى الماشية محله اذا لم يكن سعاة وأما اذا كان الساعى يخرج ويصرفها فى مصارفها فقد تقدم أنها لا تجزى ه من اخرجها قبل مجيئه ولو كان ذلك بعد كمال الحول على المشهور وصرح بذلك اللخمى هنا فقال لما ذكر التقديم ويجوز فى المواشى اذا لم يكن سعاة على مثل ما يجوز فى العين أو كان سعاة على القول انها تجزى ه اذا أخرجها قبل مجىء الساعى انتهى وقاله فى الطراز ونقله فى الذخيرة والله أعلم (الرابع) قال الشارح فى الكبير الذى يظهر لى أن حرف الجر فى قوله فى عين وماشية للسببية كقوله عليه الصلاة والسلام دخلت امرأة النار فى هرة والتقدير ان قدمت اذا وجبت بسبب عين وماشية انتهى (قلت) الذى يظهر انه للظرفية أى قدمت فى زكاة عين وماشية فهى ظرف للتقييد ثم رأيت البساطى انها للظرفية والله أعلم (الخامس) يفهم من كلام المصنف أن الخلاف انما هو فى الاجزاء بعد الوقوع لا فى الجواز ابتداء وهو كذلك فقد اعترض المصنف على ابن هرون فى قوله المشهور الجواز بانه انما نقل صاحب الجواهر والتلمسانى

(فان ضاع المقدم فعن الباقي) انظر أنت ما معنى هذا وهل نقص هنا شئ فانما هذا الحكم انما هو اداء في وقت لم يجز قال ابن المواز لو أخرج زكاته بعد الحول بيوم وشبهه فتلفت فأرجو أن لا يكون عليه غيرها قال مالك ولو أخرجها قبل الحول بأيام يسيرة فتلفت فانه يضمنها * ابن المواز ما لم يكن قبله بيوم أو يومين وفي (٣٦٢) الوقت الذي لو أخرجها فيه لأجزأته * ابن يونس يريد فانها تجزيه ولا يكون عليه غيرها وأما ان كان قبل الحول بأيام فانه يزكي ما بقي لا ما تلف انتهى ثم أطلعني ناسخ هذا الشرح على كلام المؤلف في توضيحه قال ما نصه ذهب ابن رشد الى انه متى هلكت الزكاة قبل الحول بيسير انه يزكي ما بقي ان كانت فيه زكاة كذا يأتي عندي على جميع الاقوال وانما تجزئه اذا أخرجها كالرخصة والتوسعة وأما اذا هلكت ولم تصل الى أهلها ولا بلغت محلها فان الضمان فيها ساقط ويؤدي زكاة ما بقي عند حوله انتهى وعلى هذا النقل كنت أقتصر لو كنت اطلعت عليه وهو في التنبيهات (وان تلف جزء نصاب ولم يمكن الاداء سقطت) من المدونة قال مالك من اشترى بمال حال حوله قبل أن يزكي خادما فماتت فعليه زكاته قال وكذلك لو حل حول المال بيده ففرط في اخراج زكاته حتى ضاع فانه يضمن زكاته قال وان لم يفرط حتى ضاع كله أو بقي منه تسعة عشر دينارا فلا زكاة عليه * ابن يونس القياس قول ابن الجهم انه يزكي التسعة عشر وجه قول مالك انه لما كان له أن يعطيهم زكاته من غيره لم يتعين حظهم فيه ولما ضاع بغير تفريط فقد ضاع قبل امكان اخراج زكاته فهو كضياعه قبل حوله فلذلك لم تجب عليه زكاة فيما بقي

الخلاف في الاجزاء قال في التوضيح وهو الأقرب لانه لا شك أن المطلوب ترك ذلك ابتداء انتهى وقد تقدم في لفظ المدونة أنه لا ينبغي وقال أبو الحسن ان معناه انه لا يجوز وفي سماع عيسى وأرى الشهر قريبا على زحف وكره وقوله على زحف بالزاي والحاء المهملة أي استثقال والله أعلم ص ﴿فان ضاع المقدم فعن الباقي﴾ ش يعني فان قدم زكاته قبل الحول وضاع المقدم قبل وصوله الى مستحقه فانه يخرج الزكاة عن الباقي ان كان الباقي نصابا وظاهر كلامه سواء قدمها قبل الحول بكثير أو بلزمن اليسير الذي يجوز تقديمها فيه وهذا هو الذي ذكره القاضي عياض في التنبيهات عن ابن رشد وقبله ونقله المصنف عنه في التوضيح ونصه اذا أخرجها قبل الحول فضاعت فانه يضمن قاله مالك في الموازية قال مالك ما لم يكن قبله باليوم واليومين وفي الوقت الذي لو أخرجها فيه لأجزأته قال في التنبيهات قيل معناه تجزئ * ولا يلزمه غيرها بخلاف الايام وذهب ابن رشد الى أنه متى هلكت قبل الحول بيسير انه يزكي ما بقي ان كان فيه زكاة قال ابن رشد كذا يأتي عندي على جميع الاقوال وانما تجزئه اذا أخرجها تقديما كالرخصة والتوسعة وأما اذا هلكت ولم تصل الى أهلها ولا بلغت محلها فان الضمان فيها ساقط ويؤدي زكاة ما بقي عند حوله الا على ما نؤول على ما قاله ابن المواز كاليوم واليومين انتهى كلامه في التنبيهات انتهى كلام التوضيح وقوله بخلاف الايام أي بخلاف ما اذا أخرجها قبل الحول بأيام كثيرة فضاعت فانها لا تجزئ * فانه تقدم عن ابن المواز أنها اذا قدمت على الحول لا تجزئ * الا باليوم واليومين فقط كما قال اللخمي أو نحوهما كالثلاثة كما قال ابن رشد واقتصر في التوضيح في أول كتاب الزكاة لما تكلم على الحول على تقييد ابن المواز ولم يذكر كلام ابن رشد وذكر الرجراجي كلام ابن رشد وتقييد ابن المواز وجعله مخالفا له وما ذكره عن ابن رشد هو معنى ما في المقدمات ونصها فصل فيما أنفق الرجل من ماله قبل الحول بيسير أو كثير أو تلف منه فلا زكاة عليه فيه ويزكي الباقي اذا حال عليه الحول وفيما تجب فيه الزكاة وكذلك اذا أخرج زكاة ماله قبل الحول بيسير أو كثير فتلفت أو أخرجها فنفذها في الوقت الذي لا يجوز له تنفيذها فيه يزكي الباقي ان كان فيما بقي منه ما تجب فيه الزكاة اذا حال عليه الحول انتهى (قلت) وما ذكره ابن رشد خلاف ما يقتضيه كلام صاحب الطراز ونصه اذا جوز دفعها قبل الحول بنحو الشهر على قول ابن القاسم في العتبية فدفع نصف دينار عن عشرين دينارا أو شاة عن أربعين وبقي بقية ماله بيده حتى تم الحول فهل يكون ذلك زكاة مفروضة أم لا ظاهر كلام ابن القاسم انها زكاة وهو قول الشافعي في الزكاة المعجلة وقال أبو حنيفة لا تكون زكاة ثم قال فلو تلف ذلك من يد الساعي قبل كمال الحول وقبل أن يدفعها للساكين لم يضمنه على مقتضى المذهب لانها زكاة وقعت موقعها وذلك الوقت في حكم وقت وجوبها وعند المخالف لا يقع ذلك موقع الزكاة بنفسه بل يقع على مراعاة شرائط الأداء عند انتهاء الحول ثم قال واختلفوا اذا تغيرت أحوال رب المال قبل الحول فمات أو ارتد أو تلف

( كعزلها فضاعت ) مالك لو أخرج زكاته حين وجبت ليبعث بها لمن يفرقها فسرقت أو بعث بها فسقطت لأجزأته ◦ ابن يونس لان المال لو هلك بعد الحول وامكان الاداء لم يلزمه شئ فهلاك الزكاة بعد اخراجها من غير تفريط فى وصولها الى الفقراء كتلفها مع جملة المال ◦ ابن رشد هذا ان أخرجها قرب الحول بيوم ونحوه فان أخرجها بعد الحول بأيام فتلفت ضمنها قاله مالك فى كتاب ابن المواز وهو مفسر لما فى المدونة قال ابن القاسم ثم ان وجدها بعد أن تلف ماله وعليه دين فليبدأ بها من زكاته ولا شئ لأهل الدين فيها ◦ ابن يونس لانه لما كان ضياعها من المساكين وجب أن تكون لهم اذا وجدت ( لان ضاع أصلها ) معه ابن القاسم سئل مالك عن رجل أخرج زكاة ماله فسرق منه المال وبقيت (٣٦٣) الزكاة قال أرى أن يخرجها ولا يحبسها ◦ ابن رشد يريد ماله هل له أن يسترد ما دفع فقال أبو حنيفة ان كان ذلك قائما بيد الامام استرجعه وان وصل الى الفقراء لم يكن له اليه سبيل وقال الشافعى وابن حنبل له استرجاعه بكل حال وهذا اذا بين عند الدفع انها زكاة معجلة ثم قال ولو تغير حال الفقير عند الحول فارتد أو مات أو استغنى بغير الزكاة قال أبو حنيفة قد وقعت موقعها ولا يسترد منه وهو مذهب ابن القاسم فى العتبية ثم ذكر مذهب الشافعى وابن حنبل وفيه تفصيل فليراجعه من أراده وقال ابن العربى فى عارضته فان قدمها لشخص فقير ثم استغنى عند الحول فان كان غناه من الزكاة فلا كلام فى الاجزاء وان كان من غيرها فيخرج فيها القولان فيما اذا أعطى لشخص ظنه فقيرا فتبين غنيا قال ابن القاسم فى الاسدية يجزئه وقال فى الموازية لا يجزئه انتهى (قلت) الجارى على قول صاحب الطراز انها زكاة انه لا ينظر الى تغير الاحوال والجارى على ما قاله ابن رشد أن ينظر الى تغير حال المال وربه والفقير وقد جزم فى الجواهر بانه اذا قدمها قبل الحول ثم تلف المال انه يسترد ها ونصه ولو عجل الزكاة قبل الحول بالمدة الجائزة على الخلاف فيها ثم هلك النصاب قبل تمام الحول أخذها ان كانت قائمة بعينها وعلم أى هلاك النصاب أو بين انها زكاة معجلة وقت الدفع وان لم يبين ذلك لم يقبل قوله وأما لو دفع الزكاة معجلة ثم ذبح شاة من الاربعين بعد مجئ الحول ولم يجبر النصاب لم يكن له الرجوع لانه يتهم أن يكون ذبح عند ما ليرجع فيها عجل انتهى ونقله فى الذخيرة بلفظ لو عجل بالمدة الجائزة فهلك النصاب قبل تمام الحول أخذها ان كانت قائمة ان ثبت ذلك والا فلا يقبل قوله انتهى ونقل كلام صاحب الطراز وقال ابن العربى فى عارضته اذا قدم زكاة العين فى الوقت الجائز ثم هلك المال قبل الحول فانه يرجع فى زكاته ان كانت قائمة وبين انها زكاة ولو قدم زكاة الغنم ثم ذبح منها ما نقصها عن النصاب لم يرجع لانه يتهم نعم لو ضاعت بأمر من الله رجع انتهى فتحصل من هذا أنه اذا عجل الزكاة بالزمان اليسير وضاع ما عجله قبل وصوله لمستحقه فهل يجزئه وهو ظاهر كلام الطراز وكلام ابن المواز الا أن اليسير عند ابن المواز اليومان والثلاثة كما تقدم وظاهر كلام صاحب الطراز انه على الخلاف السابق فيه أولا تجزئه وهو الذى جزم به ابن رشد وظاهر كلام المصنف انه مشى عليه والله أعلم ص ﴿ كعزلها فضاعت ﴾ ش أى فانه لا يضمنها اذا عزلها عند وجوبها فضاعت من غير تفريط (فرع) فان وجدها لزمه اخراجها ولو كان حينئذ فقيرا مدينا انتهى من ابن عرفة والمسئلة فى سماع أبى زيد ص ﴿ وضمن ان أخرها عن الحول ﴾ ش مسئلة قال فى المعلم للامام تأخير الزكاة الى الحول الثانى

ماله هل له أن يسترد ما دفع فقال أبو حنيفة ان كان ذلك قائما بيد الامام استرجعه وان وصل الى الفقراء لم يكن له اليه سبيل وقال الشافعى وابن حنبل له استرجاعه بكل حال وهذا اذا بين عند الدفع انها زكاة معجلة ثم قال ولو تغير حال الفقير عند الحول فارتد أو مات أو استغنى بغير الزكاة قال أبو حنيفة قد وقعت موقعها ولا يسترد منه وهو مذهب ابن القاسم فى العتبية ثم ذكر مذهب الشافعى وابن حنبل وفيه تفصيل فليراجعه من أراده وقال ابن العربى فى عارضته فان قدمها لشخص فقير ثم استغنى عند الحول فان كان غناه من الزكاة فلا كلام فى الاجزاء وان كان من غيرها فيخرج فيها القولان فيما اذا أعطى لشخص ظنه فقيرا فتبين غنيا قال ابن القاسم فى الاسدية يجزئه وقال فى الموازية لا يجزئه انتهى (قلت) الجارى على قول صاحب الطراز انها زكاة انه لا ينظر الى تغير الاحوال والجارى على ما قاله ابن رشد أن ينظر الى تغير حال المال وربه والفقير وقد جزم فى الجواهر بانه اذا قدمها قبل الحول ثم تلف المال انه يسترد ها ونصه ولو عجل الزكاة قبل الحول بالمدة الجائزة على الخلاف فيها ثم هلك النصاب قبل تمام الحول أخذها ان كانت قائمة بعينها وعلم أى هلاك النصاب أو بين انها زكاة معجلة وقت الدفع وان لم يبين ذلك لم يقبل قوله وأما لو دفع الزكاة معجلة ثم ذبح شاة من الاربعين بعد مجئ الحول ولم يجبر النصاب لم يكن له الرجوع لانه يتهم أن يكون ذبح عند ما ليرجع فيها عجل انتهى ونقله فى الذخيرة بلفظ لو عجل بالمدة الجائزة فهلك النصاب قبل تمام الحول أخذها ان كانت قائمة ان ثبت ذلك والا فلا يقبل قوله انتهى ونقل كلام صاحب الطراز وقال ابن العربى فى عارضته اذا قدم زكاة العين فى الوقت الجائز ثم هلك المال قبل الحول فانه يرجع فى زكاته ان كانت قائمة وبين انها زكاة ولو قدم زكاة الغنم ثم ذبح منها ما نقصها عن النصاب لم يرجع لانه يتهم نعم لو ضاعت بأمر من الله رجع انتهى فتحصل من هذا أنه اذا عجل الزكاة بالزمان اليسير وضاع ما عجله قبل وصوله لمستحقه فهل يجزئه وهو ظاهر كلام الطراز وكلام ابن المواز الا أن اليسير عند ابن المواز اليومان والثلاثة كما تقدم وظاهر كلام صاحب الطراز انه على الخلاف السابق فيه أولا تجزئه وهو الذى جزم به ابن رشد وظاهر كلام المصنف انه مشى عليه والله أعلم ص ﴿ كعزلها فضاعت ﴾ ش أى فانه لا يضمنها اذا عزلها عند وجوبها فضاعت من غير تفريط (فرع) فان وجدها لزمه اخراجها ولو كان حينئذ فقيرا مدينا انتهى من ابن عرفة والمسئلة فى سماع أبى زيد ص ﴿ وضمن ان أخرها عن الحول ﴾ ش مسئلة قال فى المعلم للامام تأخير الزكاة الى الحول الثانى

وان سرق منه المال بالقرب فى الموضع الذى لو تلف قبل أن يخرج منه الزكاة لم يلزمه ضمان الزكاة والوجه فى ذلك انه رأى اخراج الزكاة عند محلها قسمة صحيحة بينه وبين المساكين فوجب أن يكون ضمان المال منه دونهم كما يكون ضمان الزكاة المخرجة منهم دونه الا أن يمسكها بعد اخراجها فيلزمه ضمانها بالتعدى منه فى حبسها وأما لو سرق منه المال على بعد من اخراج الزكاة لم يشكل ان عليه اخراج الزكاة ( وضمن ان أخرها عن الحول ) تقدم نص المدونة لو حال الحول ففرط فى اخراج زكاته حتى ضاع ضمن الزكاة ( أو أدخل عشره مفرطا لا محصنا والا فتردد ) من المدونة قال ابن القاسم من حصد زرعه وجد ثمره وفيه ما تجب الزكاة ولم يدخله بيته حتى ضاع القمح من الأندر والتمر من الجرين فلا يضمن زكاته وكذلك لو عزل عشر ذلك فى أندره ليفرقه فضاع بغير تفريط فلا شئ عليه وقد قال مالك فيمن أخرج زكاة ماله عند محلها ليفرقها فضاعت بغير تفريط فلا شئ عليه فكذلك هذا قال مالك وان أدخل ذلك بيته قبل قدوم المصدق فضاع ضمن ابن رشد ان ضيع أو فرط حتى تلف فهو ضامن باتفاق سواء أدخله منزله أو لم يدخله ضاع جميعه أو عشره وقال التونسى ان خشى على عشره فى الأندر فأدخله بيته على باب الحرز له فضاع لم يضمن شيأ ◦ ابن رشد هذا صحيح لا يختلف فيه وانما يختلف اذا لم يعلم على أى الوجهين أدخله منزله فمرة ضمنه ولم يصدقه انه فعل

ذلك على النظر وانه أراد حرزه بادخاله منزله ومرة صدقه بأن فعله انما كان على النظر فأسقط عنه الضمان هذا الذي أعتقده في هذه المسئلة وهي في الكتاب مشكلة حضرت المناظرة فيها عند شيخنا أبي جعفر فتنازعنا فيها نزاعا شديدا وكثر المراء والجدال (وأخذت من تركة الميت) انظر ما معنى هذا وانظر عند قوله ولا تبدأ ان أوصى بها (وكرها وان بقتال وأدب) ابن رشد من أقر بفرض الزكاة ومنعها فانه يضرب وتؤخذ منه كرها الا أن يمنع في جماعة ويدفع بقوة فانهم يقاتلون عليها حتى تؤخذ منهم (ودفعت للإمام العدل وان عينا) تقدم نص المدونة عند قوله وقد تجب (وان غر عبد بحرية فجناية على الأرجح) ان غر عبد فقال اني حر فأعطى من الزكاة فأفات ذلك ففيه نظر هل يكون في رقبته كالجناية لانه غره أو يكون في ذمته لان هذا متطوع بالدفع ابن يونس الصواب انها جناية في رقبته لانه لم يتطوع له (٣٦٤) الا لما أعلمه انه حر وغره فلا يجب أن يختلف في ذلك (وزكى مسافر مامعه) اللخمي على من كان في سفر أن يزكي مامعه ولا يؤخره الى بلده (وماغاب ان لم يكن مخرج ولا ضرورة) اللخمي اختلف في زكاة ما خلفه المسافر في بلده فقال مالك يزكيه الا أن يحتاج ولا قوت معه فليؤخر الا أن يجد من يسلفه فيستلف ويبدي بحرج الزكاة ويتسلف ما يحتاج اليه وقال أيضا يؤخر زكاته حتى يقسم في بلاده وهو أبين أن يكون فقراء من كان فيهم ذلك المال أحق بزكاته وأيضا فان الزكاة متعلقة بعين ذلك المال فليس يجب على المالك أن يخرج عنه من ذمته انتهى ونص المدونة من حل عليه حول بغير بلده زكى عما معه وعما خلف ببلده وكذلك ان خلف ماله كله ببلده الا أن يخاف الحاجة ولا يجد سلفا فليؤخر الى بلده وان وجد من يسلفه فليخرج زكاته أحب الي وقد كان يقول يقسم في بلده اللخمي وعلى من أراد سفرا أن يوكل من يخرج عنه عند حوله ان علم أنه لا يعود الا بعد الحول ﴿فصل﴾ قال ابن شاس النوع السادس زكاة الفطر (يجب بالسنة) ابن عرفة في حكم زكاة الفطر طرق الباجي واللخمي واجبة أبو عمر قول بعض أصحاب مالك سنة ضعيف وقول الشيخ سنة فرضها رسول الله صلى الله عليه وسلم بعريض لاثني (صاع) ابن رشد مكيلة زكاة الفطر صاع من كل ما يؤدى منه القباب وهذا الصاع هو كيل مدينة فاس في وقتنا بعض شيوخ غرناطة هو مد مسوح من أمداد غرناطة أو يعرف الانسان أربع حفنات بكلتا يديه ابن حبيب مد النبي صلى الله عليه وسلم حفنة باليدين جميعا من رجل وسط والصاع أربع حفنات كذلك بكف الرجل الذي ليس بعظيم الكفين (أوجزؤه) سند من قدر على بعض الزكاة أخرجه على ظاهر المذهب (عنه) التلقين زكاة الفطر تلزم الرجل عن نفسه

اذا أداها اجتهاده اليه قاله في أوائل الزكاة من المعلم في حديث العباس رضي الله عنه والله أعلم ص ﴿وكرها وان بقتال﴾ ش ابن عرفة وفي تصديق من قال ما معي قراض أو بضاعة أو على دين أو لم يحل حولي دون يمين طرق اللخمي وعبد الحق في المتهم روايتان لها ولغيرها الصقلي ثالثها غير المتهم لها ولابن المواز وابن مزين وغيرهما ثالثها مفسرهما اللخمي يسئل أهل رفقة القادم فان لم يوجد مكذب صدق ولا يصدق مقيم في دعوى حدوث عنقه أو اسلامه لظهوره ويكشف في دعوى القراض والدين ويصدق في دعوى عدم الحول انتهى (فرع) قال الشيخ زروق في شرح الارشاد واختلف فيمن أخذت منه كرها ثم تاب هل تلزمه اعادتها لفقد النية أم لا ص ﴿ودفعت للإمام العدل﴾ ش ابن عرفة وفيها ان غلبوا على بلد وأخذوا زكاة الناس والجزية أجزأتهم الصقلي روى محمد والمتغلبون كالخوارج (قلت) ولذا قال ابن رشد عن معنون في ذي أربعين شاة عشرة تحت كل أمير بالاندلس وأفريقية ومصر والعراق ان كانوا عدولا أخبرهم وأتى كل منهم بشاة للمير ربعها فان أخذه كل منهم بربع قيمتها أجزأ نه الشيخ عن ابن عبدوس عن أشهب ان طاع بها الخارجي أجزأه التونسي ان طاع لوال جائر لا يضعها موضعها لم تجزه انتهى وقال ابن الحاجب واذا كان الامام جائرا فيهالم تجزه دفعها اليه طوعا ان أجبره أجزأه على المشهور وكذلك الخوارج قال ابن فرحون في شرح قوله فان أجبره أجزأه على المشهور قال ابن عبد السلام وهذا الخلاف ان صح كما قال المؤلف فيكون مقصورا على ما اذا أخذها ليصرفها في مصارفها اما ان أخذها لنفسه كما هو الغالب في هذا الزمان فلا يتجه أن يكون المشهور الاجزاء وكذلك الحكم في الخوارج على الخلاف المذكور ولو كانوا يضعونها في مواضعها فهم أحق انتهى ونحوه في التوضيح ويؤخذ منه أنه يجوز أخذ الزكاة من الخوارج فمن الولاة المتغلبة أولى والله أعلم ص

﴿فصل يجب بالسنة صاع أو جزؤه﴾ ش لما فرغ رحمه الله من الكلام على زكاة الأموال أتبع ذلك بالكلام على زكاة الابدان وهي زكاة الفطر وسميت بذلك لوجوبها بسبب الفطر ويقال

لها صدقة الفطر وبه عبر ابن الحاجب قال بعضهم كأنها من الفطرة بمعنى الخلقة وكأنه يعني أنها متعلقة بالابدان ويمكن أن يوجه بكونها تجب بالفطر كما تقدم ، واختلف في حكمها فالمشهور من المذهب أنها واجبة لحديث الموطأ عن ابن عمر فرض رسول الله صلى الله عليه وسلم صدقة الفطر من رمضان وقيل سنة وحمل قوله فرض على التقدير أي قدر وهو بعيد لا سيما وقد خرج الترمذي بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم مناديا ينادي في حجاج مكة ألا ان صدقة الفطر من رمضان واجبة على كل مسلم وعلى القول المشهور بوجوبها فاختلف في دليل الوجوب فالمشهور أنها واجبة بالسنة كما تقدم وقيل بالقرآن وعلى وجوبها بالقرآن فقيل بعموم آية الزكاة وقيل بآية تخصها وهي قوله قد أفلح من تزكى أي أخرج زكاة الفطر وذكر اسم ربه فصلى أي صلاة العيد والظاهر ان المراد بقوله تزكى في الآية أي تزكى بالاسلام وصلى الصلوات الخمس قال اللخمي وهو الأشبه لقوله تزكى وانما يقال لمن أدى الزكاة تزكى على انه ليس في الآية أمر وانما تضمنت مدح من فعل ذلك ويصح المدح بالمندوب والى تشهير القول بوجوبها والقول بأن دليل الوجوب السنة أشار المصنف بقوله يجب بالسنة (فرع) قال ابن يونس لا يقاتل أهل البلد على منع زكاة الفطر انتهى وحكمة مشروعيتها الرفق بالفقراء في اغنائهم عن السؤال يوم الفطر وأركانها أربعة المخرج بفتح الراء والمخرج بكسرها والوقت المخرج فيه ومن تدفع اليه وتكلم المصنف على جميعها فبدأ بالكلام على الركن الأول وهو المخرج بفتح الراء وتعلق الكلام باعتبار قدره وجنسه ونوعه فبدأ بالكلام على قدره فقال انه صاع أو جزؤه يعني ان الواجب في زكاة الفطر قدره صاع بصاع النبي صلى الله عليه وسلم أو جزء صاع ولا يجب أكثر من ذلك أما الصاع ففي حق المسلم الحر القادر عليه عن نفسه وعن كل واحد ممن تلزمه نفقته بسبب من الاسباب الآتية وأما جزء الصاع ففي العبد المشترك والمعتق بعضه كما سيأتي وفي حق من لم يجد الا جزء صاع قاله في الطراز ومن قدر على بعض الزكاة خرجه على ظاهر المذهب لقوله صلى الله عليه وسلم اذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم انتهى وحمل الشارح والبساطي والاقفهسي كلام المصنف على هذا الأخير وقال ابن غازي حمله على الواجب على سيد العبد المشترك والمبعض أولى من حمله على ما قاله سند ولو أراده المصنف لقال أو بعضه (قلت) وحمله على ما ذكرناه أولى فيكون مراده بيان قدر الواجب في زكاة الفطر (تنبيهات الأول) لو قدر على اخراج صاع عن نفسه وعلى اخراج بعض صاع عمن تلزمه نفقته فالظاهر انه يلزمه ذلك قياسا على ما قاله سند (الثاني) اذا تعدد من تلزمه نفقته ولم يجد الا صاعا واحدا أو بعض صاع فهل يخرجه عن الجميع أو يقدم بعض من تلزمه نفقته على بعض كما سيأتي في باب النفقات ان نفقة الزوجة مقدمة على نفقة الولد والوالدين واختلف هل تقدم نفقة الابن على نفقة الابوين وهما سواء على قولين لم أر في ذلك نصا والظاهر انها مابعة للسنة والله أعلم (الثالث) قدر الصاع أربعة أمداد بمده عليه الصلاة والسلام وتقدم ان المد وزن رطل وثلث وتقدم بيان الرطل في زكاة الحبوب وقال الرجراجي في آخر كتاب الزكاة عن الشيخ أبي محمد انه قال بحثنا عن مد النبي صلى الله عليه وسلم فلم نقع على حقيقته يعني حقيقة قدره وأحسن ما أخذناه عن المشايخ ان قدر مد النبي صلى الله عليه وسلم الذي لا يختلف ولا يعدم في سائر الأمصار أربع حفنات بحفنة الرجل الوسط لا بالطويل جدا ولا بالقصير جدا ليست بالمبسوطة الأصابع جدا ولا بالمقبوضة جدا لانها ان بسطت فلا تحمل الا قليلا وان قبضت فكذلك قال الرجراجي وقد عارضنا ذلك بما وجدناه اليوم بأيدي الناس مما يزعمون انه مد النبي صلى الله عليه وسلم

(فضل عن قوته وقوت عياله) * اللخمي قال مالك في المدونة فيمن تحل له زكاة الفطر انه يؤديها قال ابن حبيب اذا كان عنده فضل قوت يومه أخرجها يريد فضل عن قوته وقوت عياله وهذا راجع الى ما في المدونة وقال عبد الوهاب يخرجها اذا كان لا يلحقه ضرر باخراجها من افساد معاشه أو وجوعه أو وجوع عياله من المنتقى ما نصه ان كان عند الفقير ما يخرج منه زكاة الفطر دون مضرة تلحقه لزمه اخراجها وبه قال الشافعي وقال أبو حنيفة لا يلزمه الا أن يكون له نصاب مال مائتا درهم وانظر المفلس انه يترك له ولاهله ولولده الصغير ما يعيش به هو وأهله الايام قال في الواضحة الشهر ونحوه ومن المدونة قال مالك لا يجزئه أن يدفع في الفطرة ثمنا وروى عيسى عن ابن القاسم فان فعل أجزاه قال ابن عرفة في وجوبها بملكها زائدة على واجب قوت يومه أو بعدم اجحافها به أو بملكه قوت خمسة عشر يوما رابعها بغنائه المانع أخذها (وان يتسلف) من المدونة ان كان محتاجا ووجد من يسلفه

فوجدناه صحيحا لا شك فيه وكان عند سيدنا وقدوتنا شيخ الطريقة وامام الحقيقة أبي محمد صالح الدكالي مد غير مد زيد بن ثابت رضي الله عنه بسند صحيح مكتوب عنده فعايرناه على هذا التعبير فكان ملوءه ذلك القدر انتهى وقال في القاموس الصاع أربعة أمداد كل مد رطل وثلث قال الداودي معياره الذي لا يختلف أربع حفنات بكف الرجل الذي ليس بعظيم الكفين ولا صغيرهما اذ ليس كل مكان يوجد فيه صاع النبي صلى الله عليه وسلم انتهى وجربت ذلك فوجدته صحيحا انتهى كلام القاموس (الرابع) تقديرها بالصاع في جميع الأنواع هو المعروف من المذهب لان ظاهر الحديث العموم وقال ابن حبيب تؤدى من البر نصف صاع وبه قال أبو حنيفة وجماعة من الصحابة (الخامس) قال الفاكهاني في شرح الرسالة ويقال للمخرج بفتح الراء فطرة بكسر الفاء لا غير وهي لفظة مولدة لا عربية ولا معربة بل اصطلاحية للفقهاء ومعنى المعربة أن تكون الكلمة عجمية فساقها العرب على منهاجها وكأنها من الفطرة التي هي الخلقة أي زكاة الخلقة انتهى ونحوه للمسبري من الشافعية قال ووقع في كلام بعض أصحابنا ضمهما انتهى وقال ابن عرفة زكاة الفطر مصدر اعطاء مسلم فقيرا قوت يوم الفطر صاعا من غالب القوت أو جزئه المسمى للجزء والمقصور وجوبه عليه ولا ينقص باعطاء صاع ثان لانه زكاة كالاضحية ثانية والاز بدمرة واحدة وانما صاع الى آخره يعطى مسلما الى آخره

ص ﴿فضل عن قوته وقوت عياله﴾ ش لما فرغ من ذكر قدر المخرج ذكر المخرج عنه والضمير المجرور بعن عائد الى المخرج عنه المفهوم من سياق الكلام في قوله يجب اذ الوجوب لا بد له من مأمور به ولو قال على حر مسلم فضل عن قوته وقوت عياله لكان أحسن وأوضح قال في الذخيرة الفصل الثاني في الواجب عليه وفي الجواهر هو الحر المسلم الموسر فلا زكاة على معسر وهو الذي لا يفضل عن قوته ذلك اليوم صاع ولا وجد من يسلفه وقال في التوضيح المشهور انها تجب على من فضل عن قوته ان كان وحده وعن قوته وقوت عياله ان كان له عيال صاع وهو الذي في الجلاب وغيره اللخمي وهو موافق للمدونة وقيل يجب على من لا يجحف به في معاشه قال في التوضيح فعلى هذا لو فضل عن قوته صاع أو أكثر وكان اذا أخرجها يحصل له الاجحاف في معاشه لا يجب عليه اخراجها وقيل تجب على من لا يحل له أخذها وسيأتي الكلام على من يحل له أخذها حكى هذه الثلاثة ابن الحاجب وغيره وزاد ابن عرفة رابعا وهو وجوبها على من ملك قوت خمسة عشر يوما قال في التوضيح وذكر صاحب اللباب ان المذهب لم يختلف في أنه ليس من شرطها أن يملك المخرج نصابا ونحوه للخمي انتهى وعن اللخمي نقله ابن عرفة ولفظه في تبصرته ولم يختلف المذهب في أنه ليس من شرط الغناء أن يملك نصابا وعلم من هذا أن المذهب لا يعتبر ما قالته الحنفية من أنها لا تجب الا على من يملك نصابا خارجا عن مسكنه وأثاثه بل تجب على من له دار محتاج اليها أو عبد محتاج اليه أي لخدمته أو كتب محتاج اليها أن يبيع ذلك لأداء زكاة الفطر فتأمله والله أعلم وقال اللخمي واختلف هل تجب على من له عبد ولا شيء له سواه أو يعطاها فقال مالك في المبسوط فيمن له عبد لا يملك غيره عليه زكاة الفطر ورآه موسرا بالعبد وقال في موضع آخر لا شيء عليه وقاله أشهب في مدونته ورأى أنهما مواساة وسبيل المواساة أن لا يكلفها من هذه صفته انتهى ونقله عنه ابن عرفة وياتي ذكر الخلاف في اعطائها لمالك العبد والله أعلم ص ﴿وان يتسلف﴾ ش يعني ان زكاة الفطر تجب على من قدر عليها ولو كان ذلك بان يتسلف قال في المدونة ويؤديها المحتاج ان وجد من يسلفه فان لم يجد لم يلزمه ان أيسر بعد أعوام قضاؤها لماضي السنين وهذا هو المشهور وقال ابن المواز وابن

فليتسلف ه ابن رشد التسلف مستحب ( وهل بأول ليلة العيد أو الفجر خلاف) روى أشهب عن مالك انها تجب بغروب الشمس من ليلة الفطر ه ابن يونس وهذا مذهب ابن القاسم في المدونة ه اللخمي على هذا القول تجب على من مات بعد الغروب وتسقط عمن تولد أو أسلم في ذلك الوقت وتكون في البيع على البائع دون المشتري (٣٦٧) وفي الطلاق على الزوج دون الزوجة وفي العتق على السيد دون العبد اذا كان البيع والطلاق والعتق بعد غروب الشمس انتهى وروى ابن القاسم عن مالك لاتجب على من هو من أهلها الا بطلوع الفجر قال ابن رشد وهذا هو الأظهر ه اللخمي على هذا القول تجب على من كان حيا أو باع أو أعتق أو طلق بعد طلوع الفجر أو تولد أو أسلم قبل وتسقط عمن مات أو طلق أو أعتق أو باع قبل طلوع الفجر أو تولد أو أسلم بعد ذلك وتكون الزكاة على المشتري والزوجة والعبد (من أغلب القوت ) ه ابن رشد قول ابن القاسم وروايته عن مالك انها تخرج من غالب عيش البلد من تسعة أشياء وهي القمح والشعير والسلت والارز والذرة والدخن والتمر والزبيب والاقط فان كان عيشه وعيش عياله من هذه الأصناف من غير الصنف الذي هو غالب عيش البلد أخرج من الذي هو غالب عيش البلد كان الصنف الذي خص به نفسه أدنى أو أرفع الا أن يعجز عن اخراج أفضل ما يقتات فلا يلزمه غيره هذا على مذهب ابن القاسم وروايته عن مالك في المدونة ( من معشر أو اقط غير علس ) انظر هذا مع عبارة ابن رشد حصر ابن رشد المخرج في تسعة وحصره خليل في كل معشر الا العلس وفي كتاب ابن عبد الحكم كل ما تجب فيه الزكاة فانه يخرجه في زكاة الفطر ومن المدونة قال مالك لاتجزى زكاة الفطر في شئ من القطنية وكره مالك أن يخرج فيها تينا

---

حبيب لا يلزمه أن يتسلف لأنه ربما تعذر وجود القضاء فبقي في ذمته وذلك من أعظم الضرر ولو قال يتسلف لكان أجرى على عادته لأن الخلاف مذهبي (تنبيه) انما يلزمه أن يتسلف اذا كان يرتجى وجود القضاء قال أبو الحسن قوله في المدونة أو وجد من يسلفه معناه اذا كان يرتجى القضاء قال ابن حبيب وابن المواز ولعل المحتاج على قول مالك اذا كان له شئ يرجوه ان يتسلف قال ابن محرز قال ابن القصار سمعت من يقول انه انما يتسلفها من كان له من حيث يؤديها ويسن لمن يتسلفها منه أنه يخرج جهاز كانه عنه فتح له ردصح من تبصرة ابن محرز انتهى كلام أبي الحسن (فرع) واختلف في زكاة الفطر هل يسقطها الدين قال اللخمي قال أشهب لا تسقط بخلاف العين انتهى والقول الثاني لعبد الوهاب وقال الشيبي الظاهر ان الدين لا يسقطها انتهى وقال سند ظاهر الكتاب يسقطها الدين انتهى من الذخيرة وقال ابن فرحون القول بالسقوط لابن القاسم وقال أبو الحسن اختلف هل يسقطها الدين أم لا قولان مشهوران انتهى والله أعلم ص ﴿وهل بأول ليلة العيد أو بفجره خلاف﴾ ش هذا بيان للوقت الذي يتعلق به الخطاب بزكاة الفطر وذكر في ذلك قولين مشهورين الاول منهما ان الخطاب بها يتعلق بأول ليلة العيد وذلك اذا غربت الشمس من آخر يوم من رمضان فمن كان موجودا في ذلك الوقت تعلق به الخطاب بها فلو مات بعد ذلك أخرجت عنه ومن ولد بعد الغروب أو أسلم أو أيسر لم يجب عليه وشهر هذا القول ابن الحاجب وغيره والثاني ان الخطاب بها انما يتعلق بطلوع الفجر من يوم العيد فمن كان موجودا في ذلك الوقت تعلق به الوجوب ومن مات قبل طلوع الفجر أو ولد بعده أو أسلم أو أيسر لم يجب عليه وهذا القول شهره الابهري وقال ابن العربي انه الصحيح ورواه ابن القاسم ومطرف وابن الماجشون عن مالك وفي المسئلة قولان آخران بل ثلاثة أحدها ان الواجب الذي يتعلق به الخطاب طلوع الشمس من يوم العيد وصححه ابن الجهم وأنكره بعضهم وقال لا خلاف ان من مات بعد الفجر يجب عليه الزكاة وصوب القاضي عياض قول هذا المنكر والثاني انه يمتد من غروب الشمس ليلة الفطر الى غروب الشمس من يوم الفطر والثالث انه يمتد من غروب الشمس ليلة العيد الى زوال يوم العيد ذكره في التوضيح وعزاه لابن الماجشون وفائدة هذا الخلاف ان من مات قبل دخول وقت الوجوب لا تتعلق به الزكاة وكذلك من باع رقيقا قبل وقت الوجوب سقطت زكاته عن البائع وكذلك من طلق زوجته قبله وكذلك تسقط عمن ولد بعد وقت الوجوب أو أسلم أو أيسر وجبت عليه وكذلك من استجد ملك رقيق أو استجد زوجة والله أعلم ويتعلق الكلام بالوقت في زكاة الفطر من أربع حيثيات الوقت الذي يتعلق به الوجوب والوقت الذي يستحب اخراجها فيه والوقت الذي يحرم تأخيرها اليه وتكلم المصنف على جميع ذلك والله أعلم ص

﴿من أغلب القوت من معشر أو أقط غير علس

الا ان يقتات غيره ش هذا بيان للجنس الذى تخرج منه زكاة الفطر فذكر انها تؤدى من أغلب القوت يعنى أغلب قوت البلد الذى يكون فيه المخرج لها اذا كان ذلك الاغلب من المعشرات أو من الاقط الا العلس فلا تؤدى منه فان اقتات أهل بلد غير المعشرات أخرجت زكاة الفطر مما يقتاتونه هذا حاصل كلامه رحمه الله وتبع رحمه الله فيه كلام صاحب الحاوى وهو مشكل على مذهبنا لانه يقتضى ان كل معشر اذا كان غالب قوت أهل بلد تؤدى منه زكاة الفطر فتؤدى من القطانى والجلجلان وغير ذلك ولو وجد أحد الاصناف التسعة الاتى ذكرها وظاهر كلام أهل المذهب خلاف ذلك وظاهره أيضا انه اذا اقتيت غير المعشر يخرج منه ولو وجد المعشر وحينئذ فلا حاجة للاستثناء فلو اقتصر على قوله من أغلب القوت لكان أخصر والذى يظهر من كلام أهل المذهب خلاف هذا وانها تؤدى من أغلب القوت من هذه الاصناف التسعة التى هى القمح والشعير والسلت والتمر والزبيب والأقط والدخن والذرة والارز فان كان غالب القوت فى بلد خلاف هذه الاصناف التسعة من عدس أو قطنية أو غير ذلك وشئ من هذه الاصناف موجود لم تخرج الا من الاصناف التسعة فان كان أهل بلد ليس عندهم شئ من الاصناف التسعة وانما يقتاتون غيرها فيجوز ان تؤدى حينئذ من عيشهم ولو كان من غير الاصناف التسعة قال فى المدونة قال مالك وتؤدى زكاة الفطر من القمح والشعير والسلت والذرة والدخن والارز والتمر والزبيب والاقط صاع من كل صنف منها ولا يخرج ذلك أهل كل بلد من جل عيشهم من ذلك والتمر عيش أهل المدينة ولا يخرج أهل مصر الا القمح لانه جل عيشهم الا ان يغلو سعرهم فيكون عيشهم الشعير فيجزئهم قال مالك ولا يجزئ فى زكاة الفطر شئ من القطنية وان أعطى فى ذلك قيمة صاع من حنطة أو شعير أو تمر مالك ولا يجزئه ان يخرج فيها دقيقا ولا سويقا وكره مالك أن يخرج فيها ثيابا وأنا أرى انه لا يجزئه وكل شئ من القطنية مثل اللوبيا أو شئ من هذه الاشياء التى ذكرنا انها لا تجزئ اذا كان ذلك عيش قوم فلا بأس به ان يؤدوا من ذلك و يجزئهم انتهى قال ابن ناجى فى شرح كلام ابن القاسم الاخير هذا تفسير لقول مالك المتقدم وما ذكره ابن القاسم هو المشهور وقيل لا تؤدى من القطنية وان كانت عيش قوم قاله محمد ورواه حكاه اللخمى ولا خصوصية لما ذكره بل الخلاف فى كل ما يقتات حتى لو كان لحما أو لبنا انتهى فقوله فى المدونة انها لا تؤدى من القطنية ان حمل على ان مراده ان لم يكن جل عيش فلا خصوصية لها بذلك لان الاصناف التسعة التى ذكرها كذلك ويصير كلامه الاخير ليس فيه كبير فائدة فيتعين ان يحمل كلامه أولا على ان المراد اذا كانت هى جل عيشهم وغيرها موجود الا انه ليس محل العيش و يدل على ذلك قوله أجزأ اذا كان ذلك عيش قوم فان الظاهر ان معناه أنه ليس عيشهم الا ذلك ولا يوجد شئ عندهم من الاصناف التسعة فيجزئهم حينئذ الاخراج منه فتأمله وقال ابن الحاجب وقدرها صاع من المقتات فى زمانه صلى الله عليه وسلم من القمح والشعير والسلت والزبيب والتمر والاقط والذرة والأرز والدخن وزاد ابن حبيب العلس وقال أشهب من السنة الاول خاصة قال فى التوضيح تقديرها بالصاع فى جميع الانواع هو المعروف وقال ابن حبيب تؤدى من البر مدين الا صاعا وقوله فى زمانه أى فى سائر الاقطار ولم يرد بلدا معينا كما فهم ابن عبد السلام واعترض ثم قال والظاهر ان محل الخلاف بين ابن حبيب والمذهب فى العلس وبين أشهب المذهب فى الثلاثة اذا كان العلس والثلاثة غالب عيش قوم وغير ذلك موجود أو كان الجميع سواء فابن حبيب يرى الاخراج من العلس فى الصورة الاولى والمشهور يخرج من التسعة وأشهب يرى الاخراج من

قال ابن القاسم وأنا أقول انه لا يجزيه الا اذا كانت القطنية أو شئ من هذه الأشياء التى ذكرنا انها لا تجزئ اذا كان ذلك عيش قوم فلا بأس أن يؤدوا من ذلك و يجزئهم ( الا أن يقتات غيره ) انظر أنت على ما يتنزل هذا وقال ابن الحاجب لو اقتيت غيرها كالقطانى والسويق والتين واللحم واللبن فالمشهور تجزئ وفى الدقيق ربيعه قولان وفى المدونة لا يجزئ أن يخرج فى زكاة الفطر دقيقا قال ابن حبيب انما كره اخراج الدقيق من أجل الربع فمن أخرج منه قدر ما يزيد على كيل الطعام أجزاه وقال أصبغ قال عبد الحق وليس هذا بخلاف لما فى المدونة وكذلك اذا أعطى خبزا انتهى وسيأتى فى كفارة اليمين اللخمى وابن يونس والباجى وابن بشير فى قول ابن حبيب انه ليس بخلاف المدونة وعزاه فى النكت لغير واحد من القرويين

الستة انتهى ثم قال ابن الحاجب فلو افتيت غيره كالقطانى والتين والسويق واللحم واللبن فالمشهور انه يجزى قال فى التوضيح أى فلو افتيت غير ماذكر فهل يجزئ الاخراج منه المشهور انه يجزئ لان فى تكليفه غير قوته حرجا عليه ورأى فى القول الآخر الاقتصار على ماورد فى الحديث ورواه ابن القاسم فى القطانى انها لاتخرج وان كانت قوته انتهى فيتعين ان يحمل قول ابن الحاجب فلو افتيت غيره على ان المراد أنه لم يكن لهم قوت غير ذلك بدليل ماذكره فى التوضيح انه اذا كان العلس جل عيش قوم وغيره من الاصناف التسعة موجودا فالمشهور انها تخرج من الاصناف التسعة فتأمله منصفا وذكر فى التنبيهات ان جماعة من القرويين رووا المدونة على القول الثانى قال واختصرها على حديس ( تنبيهات ٥ الاول ) قال الشيخ أبو الحسن الصغير ماتؤدى منه زكاة الفطر على ثلاثة أقسام تؤدى منه زكاة الفطر سواء كان جل العيش أولا وهو القمح والشعير والسلت اذا كان جل عيشهم جل هذه الثلاثة تؤدى من هذه الثلاثة وتجزئه والثلاثة فيما بينها يخرج الاعلى عن الادنى ولا تعكس وغير هذه الثلاثة التى هى السبعة الباقية من العشرة لايخرج منها الا اذا كانت جل عيش أهل البلد وغير هذه العشرة لايخرج منه اذا لم يكن جل العيش واختلف هل يخرج منها اذا كانت جل العيش أم لا على قولين انتهى (الثانى) قال ابن ناجى فى شرح المدونة قال بعض شيوخنا المعتبر بالغالب مايأكلونه فى شهر رمضان لا ماقبله وكان شيخنا يعجبه ذلك وهو كذلك لان زكاة الفطرة طهرة للصائمين فيعتبر مايؤكل فيه لانه سبب ولانه يفرغ تعجب وعارضنى بعض أصحابنا بما ذكروه فى الخليطين وانه لايعتبر اجتماعهما وافتراقهما قرب الحول وأجبته بان ذلك معلل بالتهمة على الفرار من الزكاة وانتهامهما أقرب من انتهام أهل البلد وبان رمضان هو السبب بذاته فى زكاة الفطر لا جميع العام وفى مسئلة الخليطين السبب جميع العام لا الشهر الذى وقعت فيه الخلطة انتهى (قلت) وماذكره عن بعض شيوخه ظاهر وكذلك ما أجاب به واصطلاحه انه يعبر ببعض شيوخه عن ابن عرفة ولم أقف له فى مختصره على ما ذكره عنه فلعله سمعه منه أو سمعه من شيخه البرزلى يحكيه عن شيخه ابن عرفة أو وقف له عليه فى فتيا أو غير ذلك وقال الشيخ يوسف بن عمر فى شرح الرسالة والمعتبر فى الجل العام كله وقال بعض الفقهاء انما يراعى يوم الوجوب انتهى (قلت) ماذكره من اعتبار العام كله مخالف لما ذكره ابن ناجى عن ابن عرفة والظاهر ماقاله ابن عرفة وأما ماذكره عن بعض الفقهاء من اعتبار يوم الوجوب فبعيد جدا لأن من المعلوم الذى جرت به العوائد ان غالب الناس يأكلون يوم العيد خلاف مايأكلونه فى بقية الايام والله أعلم وقال الشيخ يوسف بن عمر لأن بعض الشيوخ يقول يعتبر الجل بالقرن انتهى (قلت) هذا اذا كان القرن متحدا فى البلد وعلم انهم لايخبزون فى بيوتهم والا فيختلف الجل بحسب الحارات والله أعلم ( الثالث ) اذا كان اللحم واللبن قوت قوم وقلنا يخرجون فقال ابن ناجى فى شرح المدونة اذا فر عنا على المشهور فكان شيخنا أبو محمد الشيبى يفتى بأنه يخرج من اللحم واللبن وشبههما مقدار عيش الصاع وكان شيخنا يعنى البرزلى لا يرتضيه ويقول الصواب انه يكال كالقمح وهو بعيد لأن اللحم وشبهه لا يكال ولا يعرف فيه انتهى (قلت) وماقاله الشيبى ظاهر والله أعلم (الرابع) اذا اقتات أهل بلد نوعين أو ثلاثة على حد سواء ولم يكن فى البلد جل فالظاهر انه يخرج كل أحد من قوته ولم أر فيه نصا والله أعلم (الخامس) قال الفاكهانى فى شرح الرسالة اختلف فى القطنية فقال ابن القاسم اذا كانت جل عيش قوم أجزأتهم وقال ابن

(وعن كل مسلم يمونه بقرابة) التلقين زكاة الفطر تلزم الرجل عن نفسه وعمن تلزمه نفقته من المسلمين من ولد صغير لا مال له أو كبير زمن ومن المدونة قال مالك يؤديها الرجل عن كل من يحكم عليه بنفقته من الاحرار والعبيد من المسلمين ولا يؤديها عن عبده أو امرأته أو أم ولده النصارى ومن لزمه نفقة أبويه لحاجتهما أدى زكاة الفطر عنهما ه اللخمي ولو استأجر حرا بطعامه لم يلزمه اخراجها عنه انتهى انظر قول اللخمي هذا فقد تضمن ان زكاة الفطر ليست بتابعة للنفقة ومن لزمته شرعا لا تسقط عنه الا بنص كالزوجة تفتدي بنفقة بنيها الى سقوط ذلك عن الاب شرعا فانه لا يلزمها أن تخرج عنهم زكاة فطر وفي المدونة من قول مالك ان نفقة الخدم على الذي أخدم وزكاة فطره على من له مرجع الرقبة وقد قال أبو عمر قول مالك انه لا زكاة على الرجل في أجيره لانه لا يلزمه نفقته والاصل في الشرع ان صدقة الفطر لا تلزم الا من تلزم نفقته في الشريعة لا من طريق التطوع ولا المعاوضة ونحو هذا قال الباجي (أو زوجية) من المدونة قال مالك يلزم الرجل أداؤها عن نفسه وعن امرأته وان كانت مليئة وانظر اذا لم يكن له من أين يخرجها هل يجب عليها أن تخرج عن نفسها قال في التفريع انها تخرجها عن نفسها وتعطيها زوجها الفقير ه ابن يونس لو طلق المدخول بها طلقة رجعية لزمه النفقة عليها واداء الفطر (٣٧٠) عنها بخلاف لو طلقها بائنا وهي حامل فلا يزكي عنها وان كانت النفقة عليه

(وان لأب وخادمها) ه ابن حبيب وأصبغ وابن عبد الحكم وابن الماجشون يؤديها عن زوجة أبيه الفقير وخادمها اللخمي ويؤديها عن خادمي أبويه الفقيرين ان كانا لا غنى لهما عنهما ومن المدونة قال مالك ويؤديها عن خادم واحدة من خدام امرأته التي لا بد لها منها (أو رق) تقدم نص المدونة يؤديها عمن تلزمه نفقته من الاحرار والعبيد المسلمين انتهى وانظر سرية عبده وعبد عبده فلا يخرج عنهما لا السيد ولا العبد قاله مالك في المدونة (ولو مكاتبا) من المدونة نفقة المكاتب على نفسه وعلى السيد زكاة الفطر (وآبقا رجي) من المدونة قال مالك لا يؤديها عن عبده الآبق اباق ايأس فأما من يرتجيه لقربه فهي عليه عن (ومبيعا بمواضعة أو خيار) من المدونة قال مالك من ابتاع عبدا على ان البائع أو المبتاع بالخيار فيه ثلاثة أيام أو باع أمة على المواضعة فغشيهم الفطر قبل زوال أيام الخيار والاستبراء فنفقتهم وزكاة فطرهم على البائع وسواء رد العبد مبتاعه بالخيار أم لا (ومخدما) من المدونة قال ابن القاسم والفطرة على الموصى بخدمته لرجل وبرقبته لآخر على صاحب الرقبة ان قبل الوصية كمن أخدم عبده رجلا أمدا فصدقة الفطر على سيده الذي أخدمه (الا لحرية فعلى مخدمه) روى الباجي المخدم يرجع لحرية زكاة فطره على ذي خدمته (والمشترك والمبعض بقدر الملك ولا شئ على العبد) من المدونة من له نصف عبد وباقيه حر فليؤد الذي له النصف نصف صدقة الفطر عن حصته وليس على العبد أن يؤدي النصف الآخر عما عتق منه لانه لا زكاة عليه في ماله ابن يونس ولان أحكام الرق غالبة عليه بدلالة منع شهادته وميراثه ونقصان طلاقه وحده وسقوط الحج عنه فكذلك الزكاة ساقطة عنه ويؤدي السيد بقدر ملكه فيه كما يلزمه اذا كان بينه وبين غيره أو بينه وبين عبد فيؤدي عن حصته ولا يلزم العبد أن يؤدي عن حصته شيأ (والمشتري فاسدا على مشتريه) من المدونة قال مالك من اشترى عبدا بيعا فاسدا فجاء الفطر وهو عنده فنفقته وزكاة الفطر على المشتري رده يوم الفطر أو بعده لان ضمانه منه حتى يرده

حبيب لا تجزي ه انتهى (قلت) ما نقله عن ابن القاسم مخالف لما تقدم في كلامه في المدونة وانه لم يقل بالاجزاء الا اذا كان ذلك هيئتهم ولم يقل اذا كان جل عيشهم فتأمله (السادس) ظاهر ما ذكروه عن ابن حبيب انها تخرج من العلس يقتضي انه اختص بذلك وهو قد رواه عن مالك في مختصر الواضحة وما ذكره عنه في قدر الصاع ظاهره انه اختاره وقال به وهو انما ذكره في مختصر الواضحة عن بعض العلماء (السابع) قال ابن عرفة وفيها لا تخرج من دقيق ابن حبيب يجزي ه بزيفه وكذا الخبز السقلي وبعض القرويين قول ابن حبيب تفسير الباجي خلاف انتهى (الثامن) قال القرافي عن التنبيهات والأقط بفتح الهمزة وكسر القاف خثر اللبن المخرج زبده ويقال أيضا بكسر الهمزة وسكون القاف انتهى (التاسع) قال في العلم الزاهر في شرح قوله في المدونة وتؤدى من القمح والشعير والسلت والدخن والذرة والارز والتمر والزبيب والأقط بعد ان تكلم على الخلاف فيما تؤدى منه ما نصه اذا ثبت ذلك فالقمح أفضل ذلك انتهى وظاهره انه أفضل من الأرز وهو الذي يفهم من كلام أبي الحسن المتقدم ويؤيده انهم لم يختلفوا في اجزاء القمح واختلف في اجزاء الارز وقال الفاكهاني في شرح الرسالة والأفضل القمح وقاله الائمة والسلت يلحق به لانه من جنسه وأفضل من الشعير ص ﴿وعن كل مسلم يمونه بقرابة أو زوجية وان لأب وخادمها أو رق ولو مكاتبا وآبقا رجي﴾ ش يعني انه يجب على الشخص أن يخرج زكاة الفطر عنه وعن كل مسلم يمونه

وتلزمه نفقته لحديث أبي عمر فرض رسول الله صلى الله عليه وسلم زكاة الفطر من رمضان على الناس صاعا من تمر أو صاعا من شعير على كل حر أو عبد ذكر أو أنثى من المسلمين متفق عليه وقوله من المسلمين قال ابن حجر في تخريج أحاديث الرافعي اشتهرت هذه الرواية عن مالك وقال أبو قلابة ليس أحد يقولها غير مالك وليس كذلك بل تابعه جماعة وذكرهم وانما قال يمونه لما جاء في حديث ابن عمر رضي الله عنه أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم بصدقة الفطر عن الصغير والكبير والحر والعبد ممن تمونون رواه الدارقطني والبيهقي وانما تجب زكاة الفطر عمن تلزمه نفقته بسبب من الاسباب الثلاثة التي ذكرها الاول القرابة وذلك في الاولاد والابوين الثاني الزوجية وذلك في زوجة الشخص فيخرج عنها وان كانت مليئة وكذلك عن زوجة أبيه ويستتبع ذلك أيضا خادم الزوجة وخادم زوجة الاب كما قال وان لاب وخادمها ولا يلزمه ان يخرج عن أكثر من خادم واحدة الا ان تكون ذات قدر وقال ابن يونس وأبو الحسن وانما تجب عن الزوجة اذا دخل الزوج بها أو دعى الى الدخول بها وأما ان كان ممنوعا من الدخول بها فلا تجب عليه قال أبو الحسن وأما مع المساكنة ففيه قولان أحدهما انه كالمدعو للدخول فتجب عليه النفقة والفطرة والثاني انه كالممنوع فلا تجب عليه ونقله ابن بشير وقال الشيخ زروق في شرح الارشاد ويخرج عن زوجته المدخول بها أو المتهيئة له على المشهور وسيأتي في باب النفقات المشهور ان النفقة انما تجب على الزوج اذا دعى الى الدخول * السبب الثالث الرق فتجب زكاة الفطر عن عبده وان كان زمنا أو مهرما قاله في المدونة وتجب عن مدبره وعن المعتق الى أجل وعن المكاتب على المشهور وقيل لا تجب عنه وقيل تجب على المكاتب نفسه وتجب على العبد المرهون والاعمى والمجنون والمجذوم قاله في الطراز قال ولو غاب العبد غيبة طويلة في سفر من غير اباق ولم يعرف موضعه قال في الموازية فليؤد عنه زكاة الفطر انتهى وقال في الذخيرة وتجب على العبد الموروث اذا لم يقبض الا بعد يوم الفطر انتهى وقوله وآبق رجي قال سند في الطراز كعبد خاف من سيده جريمة ارتكبها فهرب منه ولم يعرف له بذلك سابقة ولا ممن يتغرب ويصبر على الاسفار أو يكون ذلك فعله كل حين يهرب ثم يعود فهذا على حكم المسافر والغائب الذي ينتظر قدومه والله أعلم وحكم المغصوب حكم الآبق ان رجي خلاصه وجبت والا فلا انتهى (تنبيهات * الاول) يدخل في كلام المصنف من أعتق صغيرا فانه تلزمه نفقته والزكاة عنه وذلك بسبب الرق السابق قال في مختصر الوقار ويخرج الفطرة عن المرضع اذا أعتقه حتى يبلغ الكسب على نفسه فتسقط عنه نفقته انتهى ومثله من أعتق زمنا فقد ألزموه النفقة عليه واختار سند سقوط النفقة بعتق الزمن قاله في باب زكاة الفطر واختلف هل هي واجبة على السيد أصالة أو نيابة عن العبد قال سند مقتضى المذهب انها واجبة على السيد في الاصل وفهم من كلام المصنف انه لو كان يمونه بغير هذه الاسباب الثلاثة لا تلزمه زكاة الفطر عنه كمن التزم نفقة ربيبه أو غيره وكمن استأجر بنفقته من حر أو عبد قال ابن ناجي في شرح الرسالة عند قوله ويخرج الرجل زكاة الفطر عن كل مسلم تلزمه نفقته هو كلام عام أريد به الخصوص فان من التزم نفقة من ليس بقريبه كأربيب أو قريب لا تلزمه نفقته بالاصالة فانه لا يلزمه ان يخرج عنه زكاة الفطر باتفاق انتهى ونقله الجزولي وغيره أيضا والمستأجر بنفقته نص عليه صاحب الذخيرة وغيره وكذلك البائن اذا كانت حاملا بخلاف الرجعية فانه يلزمه ان يخرج عنها لان الطلاق الرجعي كما قال ابن بشير في كتاب العدة لا يمنع العصمة وانما يهيئها للقطع فالعصمة باقية قال ابن يونس

ولو طلق المدخول بها طلقة رجعية لزمته النفقة عليها وأدى الفطرة عنها الان أحكام الزوجية باقية عليها وأما لو طلقها طلاقا بائنا وهي حامل فلا يزكى عنها الفطرة وان كانت النفقة عليه لها الان النفقة للحمل لا لها انتهى من باب زكاة الفطر ونقله أيضا عنه أبو الحسن (الثاني) يستثنى من قوله يمونه المكاتب والمخدم فانه يخرج عنهما زكاة الفطر ولا يجب عليه نفقتهما أما المكاتب فنفقته على نفسه وأما المخدم فنفقته على من له الخدمة قاله ابن يونس وحكى أبو الحسن فيه قولين قيل على مالك الرقبة وقيل على المخدم وقال ابن عرفة وروى الباجي المخدم يرجع لحر بة على ذي خدمته ولربه في كونها عليه أو على المخدم ثالثها ان قلت خدمته وفي نفقته الثلاثة انتهى وعلى الاول مشى المصنف حيث قال ومخدما لا الحر بة فعلى مخدمه (الثالث) لا يؤدي بها عن عبد عبده ولا عبد مكاتبه قاله في المدونة قال في الطراز وتسقط أيضا عن العبد والمكاتب (الرابع) لو كان للكافر عبد مسلم مثل ان يسلم في يده في مهل شوال قبل ان ينزع من يده أو تسلم في يده أم ولده فتوقف في قوله أو يكون له قرابة مسلمون تجب عليه نفقتهم مثل الاب والام والابن الكبير يبلغ زمنا ثم يسلم فمقتضى المذهب أنه لا يجب عليه وهو قول أبي حنيفة وقال أحد تجب والشافعي قولان انتهى من الطراز (الخامس) لو ارتد مسلم فدخل وقت الزكاة وهو مرتد ثم تاب بعده وله رقيق مسلمون فالمذهب ان الزكاة تسقط عنه وعنهم وكذلك لو كان مسلما وقت الوجوب ثم ارتد ثم تاب سقط عنه ذلك انتهى منه أيضا (السادس) قال في الشامل وان جنى عبد جناية عمدا فيها نفسه فلم يقتل الا بعد الفطر ففطرته على سيده انتهى (السابع) قال في الطراز لو كان الزوج فقيرا لا يقدر على نفقة الزوجة فلا نفقة عليه حال عسره ولها الخيار في المقام معه أو فراقه فان أقامت معه فنفقتها عليها وكذلك فطرتها حتى يوسر فان قدر على النفقة فقط لم يلزمها الفطرة اذ لا تلازم بينهما نفقة وتسقط عنه كما تسقط عنه فطرته ويستحب لها ذلك فان أرادت المرأة أن تخرج عن نفسها وأبى ذلك زوجها وهو موسر لم يجز لان الخطاب متوجه عليه دونها ويختلف في هذا الفرع والذي قبله وهو فرع من قدر على النفقة فقط في ابتداء وجوبها هل هي على مخرجها أو المخرج بسببه حسبما تقدم في الزكاة عن العبد ونص ما قدمه هو قوله اذا ثبت وجوبها على السيد فتنافس أهل العلم في أصل وجوبها هل هو على السيد ويكون العبد سببا وجوبها أو تجب على العبد ويتحملها السيد ويكون الرق والملكية سببا تحملها فمقتضى المذهب انها واجبة في الاصل على السيد واختلف فيه أصحاب الشافعي رضي الله عنهم انتهى ومفهوم قوله وأبى ذلك زوجها وهو موسر لم يجز أنه لو لم يأب ذلك جاز ويأتي الكلام على ذلك عند قول المصنف واخراج أهله والله أعلم (الثامن) اذا كانت الزوجة حنفية والزوج مالكيا فهل يخرج عنها مدان من القمح على مذهبها أو أربعة أمداد على مذهبه ذكر الشيخ سليمان البحيري في شرح الارشاد في ذلك قولين (التاسع) لو كان صبي في حجر رجل بغير ايصاء وله بيده مال رفع أمره الى الحاكم فان لم يرفع وأنفق عليه وأخرج عنه زكاة الفطر فهو مصدق في الزكاة وفي نفقة المثل نقله ابن راشد وبهرام في الشامل زاد في الشامل ويؤدي بها الوصي عن اليتامى وعن رقيقهم من أموالهم انتهى (العاشر) قال في الذخيرة قال في الكتاب اذا أمسك عبيد ولده الصغار لخدمتهم ولا مال للولد سواهم أدى الفطرة عنهم مع النفقة ثم يكون له ذلك من مال الولد وهو العبيد لانهم أغنياء انتهى ص ﴿قبل الصلاة﴾ ش الظاهر ان مراده قبل صلاة العيد قال في المدونة ويستحب أن تؤدى بعد الفجر من يوم الفطر قبل الغدو الى المصلى فان أداها بعد الصلاة فواسع انتهى ونحوه في ابن الجلاب

(وندب اخراجها بعد الفجر قبل الصلاة) من المدونة استحب مالك أن تؤدى زكاة الفطر بعد الفجر من يوم الفطر قبل الغدو الى المصلى لقوله تعالى قد أفلح الى فصلى أي من أخرج زكاة الفطر ثم غدا ذاكر الله الى المصلى فصلى

والمخمي وعياض وابن الحاجب وغيرهم وقال في الشامل واستحب اخراجها بعد الفجر وقبل صلاة العيد ان وجبت انتهى وقال ابن عبد السلام في شرح ابن الحاجب وأما الوقت الذي يستحب اخراجها فيه فمن طلوع الفجر الى الغدو الى المصلى انتهى قال الشيخ أبو الحسن قوله في المدونة قبل الغدو الى المصلى هو صفة الفعل ومحل الاستحباب انما هو قبل الصلاة فلو أدى قبل الصلاة بعد الغدو الى المصلى فهو من المستحب انتهى بالمعنى وقال المخمي وقوله الأول في المدونة أحسن قال القباب لجعله المخمي اختلافا والظاهر انه ليس باختلاف وان الاول عنده قبل الصلاة وان أداها بعدها فليس بآثم لان وقت الاداء باق انتهى وعند الجزولي والوقار ان الافضل اخراجها بعد الفجر وقبل صلاة الصبح قال الجزولي في شرح قول الرسالة ويستحب اخراجها اذا طلع الفجر من يوم الفطر واخراجها بعد الفجر وقبل صلاة الصبح أحسن انتهى وقال في مختصر الوقار أفضل الأوقات لاخراجها في صبيحة الفطر بعد طلوع الفجر وقبل صلاة الصبح انتهى (فروع ه الاول) قال أبو الحسن المستحب اخراجها قبل الغدو الى المصلى وبعد الفجر وان لم يعطها حتى طلعت الشمس فقد فعل مكروها ثم قال في موضع آخر قال القاضي أبو بكر ولا تكون طهرة للصائم الا اذا أديت قبل الصلاة انتهى (الثاني) قال في الذخيرة قال سند ولا يأثم بالتأخير مادام يوم الفطر فانما فان أخرها عنه أثم مع القدرة انتهى ونقله في الشامل وغيره (الثالث) قال في المدونة ومن مات ليلة الفطر أو يومه ممن يلزمك أداء الفطرة عنه لم يزل في ماله وان مات رجل يوم الفطر أو ليلة الفطر فأوصى بالفطرة عنه كانت من رأس ماله وان لم يوص بها لم تجز ورثته عليها ويؤمرون بها كزكاة العين تحل عليه في مرضه فانما يكون في الثلث من ذلك كله ما فرط فيه في صحته ثم أوصى به فانه يبدأ من ثلثه على سائر الوصايا الا المدبر في الصحة انتهى ونحوه في مختصر الوقار قال وان أوصى باخراجها عنه وعمن يلزمه اخراجها عنه أخرجت من ماله وقضى بذلك عليهم انتهى ص ﴿ومن قوته الاحسن﴾ ش يعني من كان يقتات أحسن غالب قوت البلد فانه يستحب له أن يخرج من قوته الاحسن ولا يجب عليه ذلك فاذا كان غالب القوت الشعير وهو يقتات القمح فالمستحب أن يخرج من قوته (تنبيه) قال في مختصر الوقار ومن كان عنده قمح في منزله وأراد شراء الفطرة من السوق فان كان ابقاء القمح الذي في منزله صيانة لجودته فلا يفعل ذلك وفيه الفضل والخيار وان كان ابقاؤه لأنه قوت أهله فلا بأس بذلك ص ﴿الا الغلث﴾ ش بالثاء المثلثة أي فتجب غربلته قال القرافي ولا يجزىء المسوس الفارغ بخلاف القديم المتغير الطعم عندنا وعند الشافعية انتهى ص ﴿ودفعها لزوال فقر ورق يومه﴾ ش وكذا يستحب لمن أسلم بعد وقت الوجوب قاله في المدونة وكذا يستحب له أن يخرج عن المولود بعد وقت الوجوب قاله في الطراز ص ﴿وللامام العدل﴾ ش قال في المدونة ويفرقها كل قوم في أمكنتهم من حضر أو بدو أو عمود ولا يدفعونها الى الامام اذا كان لا يعدل وان كان عدلا لم يسع أحدا أن يفرق شيأ من الزكاة وليدفعها الى الامام فيفرقها في مواضعها ولا يخرجها منها الا أن يكون بموضعهم محتاج فيخرجها الى أقرب المواضع اليهم فيفرقها هناك انتهى ونحوه في مختصر الوقار وزاد وأهل السفر في سفرهم قال في الذخيرة وليس للامام أن يطلبها كما يطلب غيرها انتهى ص ﴿وعدم زيادة﴾ ش بعمل أن يكون مراده عدم زيادة على الصاع ويشير بذلك لقول القرافي

أن يخرج منه فان أخرج من الغالب أجزأه وان كان يأكل دون القوت الغالب كان عليه أن يخرج الغالب اذا أمكنه وان لم يمكنه أخرج مما يأكل (وغربلة القمح الا الغلث) الغلث الخلط غلثت البر بالشعير من المدونة ليس غربلة القمح بواجب (ودفعها لزوال فقر أو رق يومه) أما من زال فقره يوم الفطر ففي المدونة قال مالك من أسلم بعد طلوع الفجر من يوم الفطر أحببت له أن يؤدي زكاة الفطر وقال ابن حبيب ان أعطى الفقير منها ما فيه فضل عن قوت يومه ذلك فليخرج من ذلك الفضل الجلاب الاخراج مستحب وابن حبيب ان لم يدخل عليه شيء الا في غد يوم الفطر فلا شيء عليه لان يوم الفطر قد زال وأما من زال رقه أما القن فقد كان أخرج عنه سيده (٢) وأما المعتق بعضه (وللامام العدل) من المدونة قال مالك لا يدفع زكاة الى الامام ان كان لا يعدل وان كان عدلا لم يسع أحدا أن يفرق شيأ من الزكاة وليدفعها اليه فيفرقها الامام في مواضعها

(وعدم زيادة) قيل الالف يؤدي الى الالف كبر قال لا بد عليه السلام فان أراد خيرا فعلى حد القرافي بعد التغيير المقادير

قيل لمالك أترضى بالمد الاكبر قال لا بل بمده عليه السلام فان أراد خيرا فعلى حدة سد الذريعة تغيير المقادير الشرعية انتهى ويحتمل أن يكون مراده عدم زيادة المسكين على صاع كما ذكر ابن يونس ولا يعارضه قوله بعد ودفع صاع لمساكين وأصح لو احد لان المراد هنا بيان المستحب وهناك بيان الجواز ويمكن أن يكون المصنف أرادهما معا فيحمل كلامه على عدم الزيادة على الصاع وعلى عدم زيادة المسكين على صاع مشيرا به لكلام القرافي وابن يونس ص ﴿ واخراج المسافر وجاز اخراج أهله عنه ﴾ ش ابن رشد في لب اللباب المخرج فيه موضع المال وان أدى أهل المسافر عنه أجزأه فان لم يكن بمكانه محتاج ففي أقرب المواضع اليه انتهى قال في التوضيح عند قول ابن الحاجب وان أدى أهل المسافر عنه أجزأ هذا ظاهر اذا كانت عادتهم أو أوصاهم والا فالظاهر عدم الاجزاء لفقد النية انتهى ونقل كلامه هذا عند قوله وعن كل مسلم عونه بقرابة وقال ابن عرفة وفيها يؤديها المسافر حيث هو وان أداها عنه أهله أجزأه ومع القربنان يؤديها عن نفسه اذ لا يدري أتؤدى عنه أم لا عن أهله لعلهم أدوا (قلت) فلزم الاول ويجاب بالمشقة ابن رشد وهذا ان ترك ما يؤدونها منه ولم يأمرهم بأدائها عنه ولو أمرهم بأدائها عنه لم يؤدها ولو لم يترك ما يؤدونها منه لزمه أداؤها عنه وعنهم انتهى وما عزاه لسماع القرينين هو في سماع أشهب في الرجل يغيب عن أهله أرى أن يؤدي زكاة الفطر عن نفسه لانه لا يدري أتؤدى عنه أم لا وأما أهله فأرى أن يؤخر لعلهم أدوا عن أنفسهم قال ابن رشد هذا ان ترك عند أهله ما يؤدون منه الزكاة ولم يأمرهم فهو اذا لم يدر ما يفعلون فتؤدى عن نفسه ولا تؤدى عنهم لان الأقرب أن يؤدوا عن أنفسهم ولا يؤدوا عنه ولو أمرهم أن يؤدوا عنه في مغيبه لم يكن عليه أن يؤدي عن نفسه ولو لم يترك عندهم ما يؤدون منه الزكاة لزمه أن يؤدي عوضه عنه وعنهم لان الزكاة عليه في هذا الوجه في هذه المسئلة وفي مختصر الوقار ويخرجها عنه لو لم يؤدها المسافر عن نفسه وعمن يلزمه اخراجها عنه بالموضع الذي هو فيه الا أن يكون أمر أهله بأدائها عنه وعنهم فيجزي ذلك عنه وعنهم ان كان أهله موضع الثقة بما أمرهم به انتهى وقول المصنف وجاز اخراج أهله أطلق فيبقى جواز اخراج الاهل كما هو مطلق في كلام المدونة المتقدم في كلام ابن عرفة وكذلك ابن الحاجب ونصه واذا أدى أهل المسافر عنه أجزأ وقال أبو الحسن اثر كلام المدونة المتقدم قوله وان أداها أهله عنه أجزأ أبو الحسن ويعلم ان أهله أدوها عنه بأن يوصيهم باخراجها ويترك ما يخرج منه ويثق بهم انتهى وقال في التوضيح اثر كلام ابن الحاجب المتقدم هذا ظاهر اذا كانت عادتهم وأوصاهم والا فالظاهر عدم الاجزاء لفقد النية انتهى واستحسن في الطراز الاجزاء وان لم يعلم به ولم يأمرهم بذلك ولم يكن ذلك عرفهم ونصه فان لم يخرجها المسافر وأخرجها عنه أهله فقال في الكتاب يجزئه وذلك له صورتان احداهما أن يكون أمرهم بذلك أو كان هو عرفهم معه فيجزئ بلا اشكال وكأنه استنابهم والثانية لم يأمرهم ولم يكن ذلك عرفهم فهذا يختلف فيه على الخلاف فيمن كفر عن غيره من غير علمه واذنه وأن يجزيه أحسن لانه حق مالي فيسقط عنه اذا أدى عنه وان لم يعلم به كالدين ولا يجوز للملتقط أن يتصدق باللقطة عن ربها ثم اذا علم بها بعد ذلك ورضي جاز وان لم يستحق الصدقة عليه ففيها هو مستحق أولى واعتبارا بمن يضحي عنه أهله بأضحية ليكفوه مؤونة ذلك فانه يجزئه انتهى (فرع) قال ابن فرحون في ألغازه فان قلت هل يجزئ اخراج الاب زكاة الفطر عن ولده الغني أم لا (قلت) الجواب فيها بالاجزاء أو النفي خطأ والجواب ان كان الولد صغيرا جاز وان

الشرعية ( واخراج المسافر وجاز اخراج أهله عنه ) من المدونة يؤديها المسافر حيث هو وان أداها عنه أهله أجزأ (ودفع صاع لمساكين

كان كبيرا لم يجز على القول باشتراط النية فى الزكاة والمذهب اشتراطها قاله ابن الحاجب انتهى يريد والله أعلم اذا لم يعلمه الاب بذلك وهو ظاهر من قولهم لم يجز على القول باشتراط النية فى الزكاة فتأمله والله أعلم ومثل ذلك من تطوع عنه بزكاة الفطر غيره وهو موسر ومسئلة سند المتقدمة فى التنبيه السابع من شرح قول المصنف وعن كل مسلم يمونه بقرابة أو زوجية وهى مسئلة الزوجة اذا أرادت أن تخرج زكاة الفطر عن نفسها وأبى زوجها ذلك وهو موسر ومسئلة سند المتقدمة والظاهر فى جميع ذلك الاجزاء وسقوط الزكاة عن المخرج عنهم اذا أعلمهم المخرج بذلك وأما ان لم يعلمهم بذلك فلا تجزى لفقدان النية كما تقدم فى كلام التوضيح والله أعلم وتقدم فى باب الزكاة عند قول المصنف ووجب نيتها فى كلام القرافى فمن أخرج الزكاة عن غيره بغير علمه وغير اذنه فى ذلك وكلام المازرى أيضا والله أعلم (فرع) قال اللخمى فى تبصرته وان أخرج عن أهله أخرج من الصنف الذى يأكلونه وان أخرجوا عنه من الصنف الذى يأكله انتهى وقال الافقهسى فى شرح الرسالة ولو كان مسافرا أخرج عن نفسه من الصنف الذى يأكل منه أهل البلد أو يأكله هو لا لشح واختلف اذا أراد أن يزكى عن أهله أو أراد أهله أن يزكوا عنه هل المعتبر موضعه أو موضع أهله فولان انتهى ص ﴿وآصع لواحد﴾ ش آصع بهمزة ثم ألف ثم صاد مهملة مضمومة ثم عين مخففة جمع صاع ولم أقف على هذا الجمع فى القاموس ولا فى الصحاح فقد قال فى القاموس الصاع والصواع بالضم والكسر والصوع وبضم الذى يكال به وتدور عليه أحكام المسلمين ثم قال الجمع أصوع وأصوع وأصواع وصوع بالضم وصيعان وهذا جمع صواع انتهى وقال فى الصحاح جمعه أصوع وقد تبدل الواو المضمومة همزة لكن وقعت فى كلام النووى فى كتاب تحرير ألفاظ التنبيه على ان هذا الجمع صحيح وانه من باب القلب فان جمع صاع أصوع ثم قلبت الواو همزة ثم نقلت الى موضع الالف فصار أصع ثم أبدلت الهمزة الثانية ألفا فصار آصع قال وأنكر ابن مكى هذا الجمع وقال انما هو من لحن العوام قال وهذا الذى قاله ابن مكى خلاف ما رجع اليه وعول بين لفظة آصع صحيحة فصيحة مستعملة فى كتب اللغة والاحاديث الصحيحة انتهى مختصرا وانما قلبت الواو همزة فى أصوع لثقل الضمة على الواو قاله ابن مكى ص ﴿ومن قوته لا دون الا لشح﴾ ش يعنى أن الواجب اخراجها من أغلب قوت أهل بلده ويستحب اخراجها من قوته ان كان اغلا من كان قوته أدون فان كان لغير شح فيجزيه وان كان لشح فلا يجزيه وظاهر كلامه انه يجوز اخراجها من قوته لا دون اذا لم يكن بقتات الادون لشح سواء كان بقتاته لفقر أو لعادة قال فى التوضيح كالبدوى يأكل الشعير بالحاضرة وهو ملىء قال ففيه قولان ولم يحك فى الوجه الاول وهو من اقتات الادنى لفقر خلافا فيكون المصنف ترجح عنده أحد القولين فلذلك أطلق هنا والله أعلم ص ﴿وهل مطلقا أو لمفرق تأويلان﴾ ش كل واحد من هذين التأويلين قول مشهور والارجح الاجزاء مطلقا لأنه ظاهر لفظ المدونة قال الشيخ زروق فى شرح الارشاد قيل وعليه الأكثر انتهى وقال صاحب الشامل بعد أن ذكر تشهير القولين وعلى الاجزاء مطلقا الأكثر وتبعه القرافى أيضا وفى كلامه تضعيف لمن تأمل المدونة على الاجزاء للمفرق فقط وهو ظاهر والله أعلم (تنبيه) وهذا الخلاف انما هو اذا أتلفها الفقير قبل وقت الوجوب قال اللخمى بعد ذكره الخلاف وان علم أنها قائمة بيد من أخذها الى الوقت الذى تجب فيه أجزأت قولا واحدا لان لدافعها ان كانت لا تجزى أن ينتزعها فاذا تركها كان كمن ابتدأ دفعها حينئذ ولأنه مستغن ببقائها عن طواف ذلك اليوم انتهى والله أعلم ص

وآصع لواحد) من المدونة لا بأس أن يعطى الرجل زكاة الفطر عنه وعن عياله لمسكين واحد واستحب مالك فى رواية مطرف أن يعطى كل مسكين ما أخرج عن كل انسان من أهله قال فى كتاب ابن المواز لو أعطى زكاة نفسه وحده مساكين لم يكن به بأس (ومن قوته لا دون الا لشح) ابن عبد السلام ان اقتات نوعا أدنى من غالب قوت البلد لشح لزمه الاخراج من غالب قوت البلد وان كان لفقر لا لشح فالظاهر اجزاء قوته عنه وقد تقدمت عبارة ابن رشد ان كان الصنف الذى خص به نفسه أدنى فلا يخرج منه الا أن يعجز واخراجه قبله بكاليومين وهل مطلقا أو الا لمفرق تأويلان) من المدونة قال ابن القاسم ان أداها قبل الفطر بيوم أو يومين أجزأه ● الباجى المشهور أنه لا يجزئه وقاله سحنون ● ابن يونس يحتمل أن يكون ابن القاسم انما أراد باخراجها قبل الفطر بيوم أو يومين أن يدفعها لمن يلى الصدقة ومن حمله على ظاهره لزمه أن يقول يجزئه لو أخرجها من أول الشهر وذلك لا يجوز

﴿ولا تسقط بمضي زمنها﴾ ش قال في المدونة وان أخرها الواجد فعليه قضاؤها لماضي السنين انتهى وقال في مختصر الوقار ومن فرط فيها سنين وهو واجدها أخرجها عما فرط من السنين عنه وعمن كان يجب عليه اخراجها عنه في كل عام بقدر ما كان يلزمه من ذلك ولو أتى ذلك على ماله اذا كان صحيحا وان كان مريضا وأوصى بها أخرجت من ثلثه انتهى وقال ابن راشد يجب قضاء ما فات بخلاف الاضحية فاذا أخرجها في وقتها فضاعت لم يضمن وان أخرجها في غير وقتها ضمن انتهى وقال ابن يونس ولو تلف ماله وبقيت لزمه اخراجها انتهى وقال القرافي وحيث تعينت ثم ذهبت أو ذهب ماله أو خفقه دين ثم وجدها قال سند قال ابن المواز ينفذها ولا شئ عليه لأهل الدين كمن أعتق عبده ثم خفقه دين انتهى (تنبيه) فان قيل ما الفرق بين زكاة الفطر والاضحية في أن من أخر الأولى وجب عليه قضاؤها بخلاف الثانية فالجواب ان المقصود في زكاة الفطر سد الخلة وهو حاصل في كل وقت والمقصود في الاضحية اظهار الشعائر وقد فات ولان القضاء من خواص الواجب والله أعلم ص ﴿وانما تدفع لحر مسلم فقير﴾ ش ختم الباب ببيان مصرف زكاة الفطر فقال وانما تدفع لحر مسلم فقير يعني انه يشترط فيمن تدفع له زكاة الفطر ثلاثة شروط (الاول) الحرية (والثاني) الاسلام (والثالث) الفقر ولا خلاف في ذلك عندنا فلا تدفع لعبد ولا لمن فيه شائبة رق ولا لكافر ولا لغني قال في المدونة ولا يعطاها أهل الذمة ولا العبد قال أبو الحسن يريد ولا الاغنياء فان أعطاها من لا يجوز له أخذها عالما بذلك لم يجز ولا ضمان عليهم وان لم يعلم نظر فان كانت قائمة بأيديهم استرجعها وان أكلوها وصرفوا بها أموالهم ضمنوها وان هلكت بسبب من الله نظر فان غرواضمنوا وان لم يغروا لم يضمنوا انتهى (تنبيهات الأول) قال اللخمي واختلف في صفة الفقير الذي تحل له فقيل هو من تحل له زكاة العين وقال أبو مصعب لا يعطاها من أخرجها ولا يعطى فقيرا كثير من زكاة انسان وهو صاع وهذا هو الظاهر لقوله عليه السلام أغنوهم عن طواف هذا اليوم فالقصد غناء ذلك اليوم والقصد بما سواها من الزكاة ما يغنيه مما يحتاجه من النفقة والكسوة في المستقبل وقد قيل يعطى ما فيه كفاف لسنة ولذا قيل لا بأس أن يعطى الزكاة من له نصاب لا كفاية فيه ولا أعلم يختلفون أنه لا يعطى زكاة الفطر من يملك نصابا انتهى فأول كلامه يخالف آخره لان قوله من تحل له زكاة العين يقتضي جواز دفعها لمالك النصاب وقال في آخر كلامه لا أعلم يختلفون أنها لا تعطى لمن يملك نصابا الا أن يقيد أول كلامه بآخره والظاهر من كلام ابن بشير انه لم يعتبر ما قاله اللخمي آخرا فانه قال واختلف في صفة من تحل له أخذها على قولين أحدهما أنه من تحل له أخذ الزكاة والثاني انه الفقير الذي لم يأخذ منها في يومه ذلك وعلى الاول يجوز أن يعطى أكثر من صدقة انسان واحد وعلى الثاني لا يجوز أن يأخذ أكثر من ذلك انتهى ونحوه في الجواهر والذخيرة وهو ظاهر كلام ابن راشد في الباب الآتي وقال ابن عرفة وفي كون مصرفها فقير الزكاة أو عادم قوت يومه نقل اللخمي وقول أبي مصعب وخرج عليها اعطاؤها من ملك عبدا فقط ولا يتم الا بعجز فيته عن نصاب أو كونه محتاجا اليه انتهى فانظره فالذي تحصل من كلامهم ان الفقير الذي تصرف له الفطرة هو فقير الزكاة على المشهور على ما قاله الجماعة وقيل ما قاله اللخمي بأن لا يكون مالكا للنصاب والله أعلم (الثاني) قال ابن الحاجب ومصرفها مصرف الزكاة وقيل الفقير الذي لم يأخذ منها وعلى المشهور يعطى الواحد عن متعدد قال في التوضيح ظاهر كلامه أنها تصرف في الاصناف الثمانية وليس كذلك فقد نص في الموازية على انه لا يعطى منها

(ولا تسقط بمضي زمنها) من المدونة قال ابن القاسم من لم يكن عنده شئ حتى مضى لذلك أعوام ثم أيسر لم يلزمه قضاؤها لماضي السنين قال مالك وان أخرها الواجد سنين فعليه قضاؤها لماضي السنين (وانما تدفع لحر مسلم فقير) من المدونة قال مالك لا يعطى منها أهل الذمة ولا العبيد ولا أعلمهم يختلفون أنه لا يعطى زكاة الفطر من يملك نصابا * ابن عرفة في كون مصرفها فقير الزكاة أو عادم قوت يومه نقل اللخمي وقول أبي مصعب

من يليها ولا من يحرسها وظاهر كلامهم أنه لا يعطى منها المجاهدون وأكثر كلامهم أنها تعطى للفقراء والمساكين انتهى ونحوه لابن عبد السلام وقال الشارح فى الكبير ظاهر كلام الشيخ هنا أنها لا تعطى للمؤلفة قلوبهم ولو احتيج اليهم وهو أيضا ظاهر المدونة اذ قالنا انهم كفار على ما تقدم ويعطى منها ابن السبيل اذا كان فقيرا بموضعه ولو كان غنيا ببلده لقوله عليه الصلاة والسلام أغنوهم عن طواف هذا اليوم وهذا اذا كان محتاجا لم يستغن عن ذلك وانظر هل يجوز أن يشترى منها الرقيق ويعتق اذا فضل عن حاجة فقراء بلدها أو لم يوجد به فقير أم لا ولو ينقل ما فضل الى غيرهم وهل يعطى الغارم منها أم لا وظاهر كلام ابن الحاجب اجازة جميع ذلك لأنه قال ومصرفها كالزكاة أى فتصرف فى الاصناف الثمانية واعترضه الشيخ خليل بما تقدم عن الموازية وغيرها وظاهر كلامه فى المدونة ان المنع مقصور على أهل الذمة والعبيد والغنى على تقييد أبى الحسن الصغير وانه يجوز دفعها لغيرهم فانظره مع كلام الشيخ انتهى كلام الشارح (قلت) أما ما ذكره فى ابن السبيل فلا اشكال فيه لأنه انما أخذ حينئذ بوصف الفقر وأما لو كان معه ما يكفيه وهو محتاج الى ما يوصله الى بلده فظاهر كلام ابن عرفة المتقدم أو صريحه انها لا تصرف له وانها لا تصرف فى شراء رقيق ولا لغارم وهو ظاهر كلام ابن عبد السلام والمصنف وكذلك قال ابن راشد فى اللباب ونصه والمخرج اليه من له أخذ الزكاة من الفقراء على المشهور وقيل الفقير الذى لم يأخذ منها فى يومه انتهى قال فى الجلاب ولا تدفع الا الى حر مسلم فقير وأما كلام المدونة فليس فيه ما يقتضى صرفها لغير الفقير وأما كلام ابن الحاجب فمعترض كما تقدم وقد اعتمد الشارح فى شامله على نحو ما ذكره هناك لكنه حكاه بقيل فقال ومصرفها حر مسلم فقير وقيل مصرف الزكاة وهو ظاهرها لا لغنى وعبد ومؤلف انتهى فأشار بقوله وقيل الى ما قاله انه ظاهر كلام ابن الحاجب فتأمله والله أعلم (الثالث) قال الشارح فى الكبير نبه المصنف بقوله فقير على انها تدفع للمساكين من باب أولى لما علمت أنه على المذهب انه أشد حاجة من الفقير انتهى وما قاله ظاهر وقد تقدم فى كلام التوضيح أنه قال أكثر عبارتهم انها تعطى للفقراء والمساكين وهكذا قال ابن عبد السلام والله أعلم (الرابع) قال فى الشامل ولا بأس بدفعها لأهله الذين لا تلزمه نفقتهم على الأظهر ولم أر دفعها لزوجها الفقير ولا يجوز له دفعها لها ولو كانت فقيرة لان نفقتها تلزمه ومن أيسر بعد أعوام لم يقبضها انتهى ونقله الشيخ زروق فى شرح الارشاد (الخامس) الحديث المذكور أعنى قوله صلى الله عليه وسلم أغنوهم يعنى المساكين عن طواف هذا اليوم رواه البيهقى وابن سعد فى الطبقات بهذا اللفظ وروى أغنوهم عن الطلب فى هذا اليوم وروى أغنوهم فى هذا اليوم والله أعلم انتهى

## ﴿ كتاب الصيام ﴾

قال فى المقدمات الصيام هو الامساك والكف والترك وأمسك عن الشئ وكف عنه وتركه فهو صائم قال الله تعالى انى نذرت للرحمن صوما أى صمتا وهو الامساك عن الكلام والكف عنه قال النابغة

خيل صيام وخيل غير صائمة ٭ تحت العجاج وأخرى تعلك اللجما

يريد بصائمة واقفة ممسكة عن الحركة والجولان وقولهم صام النهار معناه اذا انتصف لأن الشمس اذا كانت فى وسط السماء فكأنها واقفة غير متحركة لابطاء مشيها والعرب قد تسمى الشئ باسم ما قرب منه انتهى ونحوه قول القاضى عياض الصيام فى اللغة الامساك قال تعالى انى نذرت

﴿ كتاب الصيام ﴾ ابن شاس ينظر فى هذا الباب فى الصوم والفطر أما الصوم فالنظر فى سببه وركنه وشرطه وسنيته وأما الفطر فالنظر فى مبيحاته وموجباته

للرحمن صوما أى امسا كا انتهى وقال فى الصحاح قال الخليل الصيام قيام بلا عمل والصوم الامساك عن الطعام وصام الفرس اى قام على غير اعتلاف وأنشد بيت النابغة المتقدم وصام النهار صوما اذا قام قائم الظهيرة واعتدل والصوم ركود الريح ٥ والبكرات شرعن الصائمه ٥ يعنى التى لا تدور وقوله تعالى انى نذرت للرحمن صوما قال ابن عباس صمتا وقال أبو عبيد كل ممسك عن كلام أو طعام أو سير فهو صائم والصوم ذرق النعامة والصوم البيعة والصوم الشجر فى لغة هذيل انتهى وقال غيره الصوم شجر على شكل شخص الانسان كريه المنظر انتهى وقال غيره البيعة بكسر الموحدة واحدة بيع اليهود وقال البيضاوى الصوم فى اللغة الامساك عما تنزع اليه النفس انتهى يسمى الصائم سائحا قال فى جمع الامهات للسنوسى وعنه عليه الصلاة والسلام انه يقال السائحون الصائمون لان الله تعالى اذا ذكر الصائمين لم يذكر السائحين واذا ذكر السائحين لم يذكر الصائمين انتهى والصوم فى الشرع قال فى الذخيرة الامساك عن شهوتى الفم والفرج ومايقوم مقامهما مخالفة للهوى فى طاعة المولى فى جميع أجزاء النهار وبنية قبل الفجر أو معه ان أمكن فيما عدا زمن الحيض والنفاس وأيام الاعياد وقال ابن عرفة الصوم رسمه عبادة عدمية وقت طلوع الفجر حتى الغروب فلا يدخل ترك ماتركه ورع لعدم اقتضائه لذاته الوقت المخصوص وقد يحد بانه كف بنية عن انزال يقظة ووطء وانعاظ ومذى ووصول غذاء غير غالب غبار وذباب وفلقة بين الاسنان لحلق أو جوف زمن الفجر حتى الغروب دون انعماء اكثر نهاره ولا يرد بقول ابن القاسم فيمن حلف ليصومن غدا فبيت وأكل ناسيا فلا شئ عليه لقول ابن رشد هذا رعى للغو الاكل ناسيا والازيد الرجوف غير منسية فى تطوع وقال ابن رشد امساك عن الطعام والشراب والجماع من طلوع الفجر الى غروب الشمس بنية يبطل طرده قولها فمن صب فى حلقه ماء ومن جومعت نائمة ومن أغمى عليه أكثر نهاره وأمذى أو أمنى يقظة انتهى (فائدة) أجمعت الامة على وجوب صيام رمضان فمن جحد وجوبه فهو مرتد ومن امتنع من صومه مع الاقرار بوجوبه قتل حدا على المشهور من مذهب مالك قال ابن عرفة صوم رمضان واجب جحده وتركه كالصلاة انتهى وقال فى فرض العين والممتنع من صومه يقتل وكذلك الممتنع من الصلاة والوضوء وغسل الجنابة ولا يقتله الا السلطان وقال فى التوضيح وقول ابن حبيب بالقتل كفرا فى تارك الصلاة أقوى منه فى الصوم لانه لا يوجد له من الادلة ما يوجد للصلاة لانا لا نعلم أحدا يوافقه على ذلك الصوم الا الحكم بن عيينة بخلاف الصلاة فانه وافق فيها جماعة من الصحابة والتابعين انتهى (قلت) فعلم منه ان المشهور انه يقتل حدا فقول عياض فى قواعده انه يحبس ويمنع من الافطار مخالف للمشهور فقد صرح بقتله لترك الصوم ابن يونس وغيره والله أعلم واختلف فى الصوم الواجب فى أول الاسلام فقال فى الذخيرة قيل عاشوراء وقيل ثلاثة أيام من كل شهر انتهى وذكر المهدوى عن معاذ ان الواجب فى أول الاسلام عاشوراء وثلاثة أيام وذكر عن عطاء انه عاشوراء واختلف فى قوله تعالى كما كتب على الذين من قبلكم فقيل المراد به رمضان والذين كتب عليهم الانبياء وأممهم وانه كان واجبا على من قبلنا فجاء فى الحر فحولوه وزادوا فيه قاله الشافعى وقال التشبيه فى مطلق الصوم وان اختلف العدد وقيل غير ذلك والله أعلم (تنبيه) أول ما فرض رمضان خير بين صومه وبين الاطعام لقوله تعالى وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مساكين ثم نسخ ذلك بقوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه وكان فى أول

لامر انما يباح الشرب والاكل والجماع بعد الغروب الى أن ينام المكلف أو يصلي العشاء فيحرم عليه جميع ذلك ثم وقع لقيس بن صرمة بكسر الصاد المهملة وسكون الراء انه طلب من امرأته ما يفطر عليه فذهبت لتأتي له به فوجدته قد نام فأصبح صائما فغشي عليه في أثناء النهار فنزل قوله تعالى علم الله انكم الآية وروي ان عمر رضي الله عنه أراد وطء امرأته فزعمت أنها نامت فكذبها ووطئها ثم خون نفسه وذكر ذلك للنبي صلى الله عليه وسلم وذكر ذلك جماعة من الصحابة عن أنفسهم فنزل قوله تعالى علم الله أنكم كنتم تختانون أنفسكم الآية ويحتمل ان الأمر بن سبب لنزولها فأبيح جميع ذلك من غروب الشمس الى طلوع الفجر وحكمة مشروعية الصوم هو مخالفة الهوى لانه يدعو الى شهوتي البطن والفرج وكسر النفس وتصفية مرآة العقل والاتصاف بصفة الملائكة والتنبيه على مواساة الجائع والله أعلم

## ص ﴿باب يثبت رمضان بكمال شعبان﴾

ش يعني ان رمضان يثبت بأمرين أحدهما الرؤية وسيأتي الكلام عليها والثاني اكمال شعبان ثلاثين يوما وذلك اذا لم ير الهلال لغيم أو نحوه وكذلك الحكم في غير رمضان من الشهور ولو توالى الغيم في شهور متعددة فقال مالك يكملون عدة الجميع حتى يظهر خلافه اتباعا للحديث ويقضون ان تبين لهم خلاف ما هم عليه فان حصل الغيم في رمضان وما قبله من الشهور فكملوها ثلاثين ثلاثين ثم ان رأوا هلال شوال ليلة ثلاثين من رمضان لم يقضوا شيأ لجواز أن يكون رمضان ناقصا فان رأوا شوالا ليلة تسع وعشرين من رمضان قضوا يوما واحدا وان رأوه ليلة ثمان وعشرين قضوا يومين وان رأوه ليلة سبع وعشرين قضوا ثلاثة أيام والله أعلم ونقله في الذخيرة (تنبيهان ه الاول) في كلام المصنف جواز استعمال رمضان من غير ذكر الشهر وهو الصحيح كما صرح بذلك القرطبي في تفسيره وابن الفرس في أحكام القرآن وكما يفهم من كلام صاحب الطراز والقرافي والجزولي وقال في الاكمال في كتاب الايمان في شرح قوله صلى الله عليه وسلم وتصوم رمضان انه رد قول من كره أن يقال صمنا رمضان حتى يقال شهر وقال انه اسم من أسماء الله تعالى وهو لا يصح وحكى الباجي عن القاضي أبي بكر بن الطيب انه قال انما يكره ذلك فيما يلبس مثل جاء رمضان ودخل رمضان وأما صمنا رمضان فلا بأس به انتهى وقال القرطبي قوله وتصوم رمضان فيه دليل على جواز قول القائل رمضان من غير اضافة الشهر اليه خلافا لمن يقول لا يقال الا شهر رمضان تمسكا في ذلك بحديث لا يصح ثم ذكر كلام الاكمال وقال في المنتقى اختلف هل يقال جاء رمضان فذهبت طائفة الى أن ذلك لا يجوز وقال بعضهم بجوازه لحديث أبي هريرة اذا دخل رمضان انتهى وظاهر كلامه أن الخلاف في الجواز وعدمه والذي يقتضيه كلام الاكمال ان الخلاف انما هو في الكراهة وهو الظاهر كما سيأتي في كلام النووي وقال في الاكمال في كتاب الصوم نحو ما تقدم عنه في كتاب الايمان وذكر الدميري من الشافعية في شرح سنن ابن ماجه وابن حجر في شرح البخاري أن مذهب مالك انه لا يجوز أن يقال رمضان وتبعا في ذلك النووي فانه قال في شرح مسلم في كتاب الصوم في هذه المسئلة ثلاثة مذاهب قالت طائفة لا يقال رمضان على انفراده بحال وانما يقال شهر رمضان وهذا قول أصحاب مالك وغيرهم وقال أكثر أصحابنا وابن الباقلاني ان كان هنالك قرينة تصرف الى الشهر فلا كراهة والا فتكره والمذهب الثالث مذهب البخاري والمحققين انه لا كراهة في اطلاق رمضان

( يثبت رمضان بكمال شعبان ) ابن يونس للعلم بدخول رمضان ثلاث طرق وهي الرؤية والشهادة عليها فان لم يوصل الى ذلك فاكمال عدة شعبان ثلاثين يوما

بقرينة و بغير قرينة وهذا المذهب هو الصواب والمذهبان الأولان فاسدان انتهى الأن كلام النووى ليس فيه تصريح بأن ذلك لايجوز بل ظاهر عبارته ان ذلك مكروه والعجب من الأبى فى نقل كلامه وسكوته عليه وعدم ذكره كلام القاضى عياض ومن ابن الفاكهانى فى شرح العمدة فى نقله كلام النووى وعدم تنبيهه على مانسبه لأصحاب مالك مع أنه اعترض عليه بأن فى كلامه مؤاخذة عليه فى أربعة مواضع وذكرها (قلت) ومانسبه لاصحاب مالك غريب غير معروف فى المذهب وقد تكرر فى لفظ مالك فى الموطأ فى المدونة لفظ رمضان من غير ذكر الشهر والله أعلم ونقل المسئلة النووى أيضا فى تهذيب الاسماء واللغات الا أنه لم يصرح بنسبة ذلك لأصحاب مالك ونصه اختلف العلماء هل يكره أن يقال رمضان من غير ذكر الشهر فذهب بعض المتقدمين الى كراهته وقال أصحابنا ان كانت هناك قرينة تدل على ان المراد الشهر كقوله صمت رمضان وجاء رمضان الشهر المبارك لم يكره افراده وان لم تكن هناك قرينة كره كقوله جاء رمضان ودخل رمضان قال واحتجوا بحديث أبى هريرة لاتقولوا رمضان فان رمضان اسم من أسماء الله تعالى ولكن قولوا شهر رمضان وهذا الحديث رواه البيهقى وضعفه والضعف بين عليه قال وروى الكراهة فى ذلك عن مجاهد والحسن البصرى قال البيهقى والطريق اليهما فى ذلك ضعيف والصحيح ماذهب اليه البخارى وجماعة من المحققين أنه لا كراهة فى ذلك مطلقا كيف قيل لان الكراهة لاتثبت الا بالشرع ولم يثبت فى ذلك شئ وقد صنف جماعة لايحصون فى أسماء الله تعالى فلم يثبتوا هذا الاسم وقد ثبت فى الاحاديث الصحيحة جواز ذلك ففى الصحيحين اذا جاء رمضان فتحت أبواب الجنة الحديث وفى بعض الروايات اذا دخل رمضان وفى رواية لمسلم اذا كان رمضان انتهى وقال الجزولى فى شرح الرسالة اختلف فى رمضان هل هو اسم للشهر وهو المشهور أو اسم من أسماء الله تعالى قاله مجاهد وجماعة انتهى (الثانى) قال الجزولى لايجوز أن يضاف الشهر الى اسمه ويقال شهر كذا الا رمضان وربيعان فيقال شهر رمضان وشهر ربيع الاول ولايقال شهر رجب وشهر شوال وانما يقال رجب وشوال انتهى ومراده بعدم الجواز والله أعلم من حيث اللغة فقد ذكر النووى وغيره عن الفراء أنه يقال هذا شهر رمضان وهما شهرا ربيع ولايذكر الشهر مع أسماء سائر الشهور العربية وقال فى المنيطية الشهور كلها مذكرة الاجمادى وقال ابن درستويه ليس منها شئ يضاف اليه شهر الا رمضان وربيعان وما كان منها اسما للشهر أو صفة قامت مقام الاسم فهو الذى لايجوز أن يضاف الشهر اليه كالمحرم وصفر انتهى باختصار ونقل الجلال السيوطى فى همع الهوامع ان سيبويه أجاز اضافة شهر الى سائر أعلام الشهور ومنع ذلك المتأخرون فقال أبو حيان لم تستعمل العرب من أسماء الشهور مضافا الى شهر الا رمضان وربيع الاول وربيع الآخر ولايقال شهر المحرم ولاشهر جمادى انتهى وهذا والله أعلم مبنى على القول الضعيف ان رمضان اسم من أسماء الله تعالى وأما على القول المشهور انه اسم الشهر فلافرق بين رمضان وغيره وفى مختصر المنيطية اشارة الى هذا فانه قال والعلة فى اختصاص هذه الثلاثة بذلك ان رمضان قد جاء انه اسم من أسماء الله تعالى وأمار بيع فلزمه الشهر لئلا يلتبس بفصل الربيع لان العرب كانت تسميه ربيعا أول والخريف ربيعا ثانيا انتهى وقال القباب قال أهل اللغة المشهور فى التلفظ باسم الشهر مع الشهر على ثلاثة أقسام قسم لابد فيه من الجمع بينهما وهو شهر ربيع لاتقول جاء ربيع الأول أو الآخر وانما تقول جاء شهر ربيع الأول أو الآخر ورمضان أنت فيه مخير ان شئت أثبته وان شئت تركته

(أو برؤية عدلين) ابن عرفة يثبت رمضان وغيره بشهادة عدلين حرين فى مصر صغير مطلقا وكبير فى غيم ومن المدونة قال مالك لا يصام ولا يفطر ولا يقام الموسم الا بشهادة رجلين حرين مسلمين عدلين على رؤية الهلال ولا يجوز فيه شهادة جماعة النساء والعبيد والمكاتبين ولا شهادة رجل واحد وان كان عدلا قال معنون ولو كان مثل عمر بن عبد العزيز ما صمت ولا أفطرت بشهادته اللخمى منع مالك أن يصام بشهادة الواحد اذا أخبر عن رؤية نفسه لا على وجه الوجوب ولا على الندب ولا على الاباحة قال معنون ولو كان مثل عمر بن عبد العزيز ◦ ابن يونس لانه حكم يثبت فى البدن فلا يقبل فى الشهادة عليه واحد أصله النكاح والطلاق ◦ ابن عرفة المذهب لغو رؤية العدل لغيره ولو كان مثل عمر بن عبد العزيز ابن حارث اتفاقا وتخريج اللخمى قبوله من قول ابن ميسر والشيخ وابن الماجشون رد بالمشقة انتهى فيظهر من هذا أن قول ابن الماجشون وابن ميسر والشيخ موافق للمشهور والذى قال ابن الماجشون اذا كان الناس مع امام يضيع أمر الهلال فلا بد عوا ذلك من أنفسهم فمن ثبت عنده رؤية من يثق بصدقه صام عليه وأفطر وحمل عليه من يقتدى به اللخمى أجاز فى هذا الثلاثة أشياء الصوم والفطر بقول الواحد اذا أخبر عن رؤية نفسه وان يحمل عليه من يقتدى به لانه يقطع بصدق نفسه وأن يحملهم على قول غيره اذا كان ثقة عنده فاذا جاز أن يحمل من يقتدى به على الصوم بقول الواحد عند تضييع الامام جاز للامام أن يحمل الناس على مثل ذلك لانه لا يجوز أن يفعل عند عدم الامام الا ما يجوز للامام أن يفعله والأصل فى هذا قوله صلى الله عليه وسلم ان بلالا ينادى بليل فكلوا واشربوا حتى ينادى ابن ام مكتوم فأباح الأكل بقول بلال وألزم الامساك بقول ابن أم مكتوم وحده والأول يخبر عن رؤية نفسه والثانى يخبر عما يخبر به غيره وعلى هذا يجوز أن يفطر بقول الواحد اذا أخبر عن غروب الشمس فان قيل المؤذن فى هذا بخلاف (٣٨١) غيره لان الناس أقاموه لذلك فأشبه الوكيل قيل يلزم على هذا أن يجوز مثل ذلك فى الهلال اذا أقاموا واحدا لاتمامهم فيعملون على ما يخبرهم به من هلال رمضان أو شوال راجع اللخمى وقد حصل بهذا أن

> وسائر الشهور لا يجوز أن تلفظ منها باسم الشهر وانما تقول جاء المحرم وكذلك سائرها هذا نقل أهل اللغة انتهى وفهم من كلامه أن عدم الجواز انما هو بحسب اللغة ولعل هذا فى الأكثر والله أعلم ص
> ﴿أو برؤية عدلين﴾ ش هذا هو الأمر الثانى الذى يثبت به رمضان وهو الرؤية وهى على وجهين مستفيضة وسيأتى الكلام عليها وغير مستفيضة ولا بد فيها من شهادة عدلين وهذا فى حق من لم ير الهلال بنفسه وأما من رآه فانه يلزمه الصوم كما سيأتى وعلى هذا فينبغى أن يقال كما قال اللخمى الصوم والافطار يصح بثلاثة أشياء الرؤية فان لم تكن فالشهادة فان لم تكن شهادة فبكمال العدة ثلاثين

الانسان كما هو مخاطب بالصيام اذا رأى هلال رمضان بنفسه كذلك هو مخاطب به اذا أخبره شاهدان عدلان انهما قد رأياه وهذه أيضا هى عبارة ابن رشد فان أخبره عدل واحد فلا يعمل على قوله الا ان كان فى موضع ليس فيه امام يتفقد أمر الهلال فانه يعمل بشهادته وهذه أيضا هى عبارة ابن رشد قائلا الا ان الشهادة لما تعذرت لتضييع الامام رجع الى اثباته من جهة الخبر وكما جاز قبول المؤذن العدل العارف بالفجر فى طلوعه لتعذر الشهادة فى ذلك عند الحاكم اذ لا يلزمه طلب الشهادة فى ذلك والفرق بين وجوب ذلك عليه فى الهلال دون الفجر ان الصيام يصح ايقاع النية فيه قبل الفجر ولا يصح اعتقاد الصوم فى أول يوم من رمضان قبل العلم باستهلال الهلال ولا يلزم على هذا زوال الشمس لصلاة الظهر ولا غروب الشمس للفطر لانه يمكنه التأخير حتى يوقن بزوال الشمس أو بغروبها ◦ وجمرابع مما يخاطب به الانسان بالصيام اذا أخبره الامام ان قد ثبت رؤيته عنده قاله ابن رشد أيضا وكذلك اذا أخبره عدل عن الامام بذلك أو عن الناس انهم رأوه رؤية عامة قال ابن رشد وكذلك ان أخبره عدل ان أهل بلد كذا صاموا يوم كذا برؤية عامة أو بثبوت رؤيته عندهم يجب عليه بذلك قضاء اليوم قال أبو عمران العدل اذا أخبر أن الهلال قد ثبت عند الامام ان كانوا قد بعثوه لزمهم العمل على خبره والا فلا قال ابن يونس لا فرق بين أن يرسلوه الى بلد مستكشفا فيخبرهم انهم رأوا الهلال فيه أو يخبرهم من غير ارسال لأنه من باب نقل الاخبار لا من باب نقل الشهادة وكذلك نقل الرجل الى أهله وذلك كله سواء والتفريق بين ذلك كله ضعيف وقال ابن رشد لا معنى عندى لقول أبى عمران ولا فرق بين أن يخبرهم دون أن يبعثوه أو يخبر بذلك أهله وولده وانما يفترق ذلك عندى اذا بعث الامام رجلا الى أهل بلد ليخبره ان كانوا رأوا الهلال فأخبره بذلك فليأمر الامام الناس بالصيام وان أخبره بذلك من غير أن يرسله وجب على الامام الصيام ولم يصح له أن يأمر الناس بالصيام حتى يشهد بذلك عنده آخر لانه حكم فلا يكون الا بشاهدين انتهى انظر هل يلزم هذا المخبر أن يخبر كل الناس اذا لامام فيوجب عليه الصيام بخبره فكذلك غيره

انتهى ثم يفصل فى الشهادة الى مستفيضة وغير مستفيضة بل يأتى فى كلام صاحب المقدمات أن الصوم يجب باحد خمسة أشياء وماذكرناه أولا هو طريقة ابن شاس وابن الحاجب وماذكره المصنف من اشتراط عدلين فى الشهادة هو المشهور قال فى المدونة لايصام رمضان ولايفطر فيه ولا يقام الموسم الابشهادة رجلين حرين مسلمين عدلين انتهى فلايثبت بشهادة رجل وامرأة خلافا لأشهب ولابشهادة رجل وامرأتين خلافا لابن مسلمة قال فى النوادر ولايصام ولايفطر بشهادة صالحى الارقاء ولامن فيه علقة رق ولابشهادة النساء والصبيان ولافرق فى ذلك بين رمضان وغيره من الشهور فلايثبت شوال وذو الحجة وغيرهما من الشهور الابرؤية عدلين وهذا هو المعروف وقال فى النوادر أيضا قال ابن عبد الحكم رأيت أهل مكة يذهبون فى هلال الموسم فى الحج مذهبا لاندرى من أين أخذوه انهم لايقبلون فى الشهادة فى هلال الموسم الا أربعين رجلا وقيل عنهم خمسين والقياس أن يجوز فيه شاهدا عدل كما يجوز فى الدماء والفروج ولا أعلم شيأ فيه أكثر من شاهدين الا الزنا انتهى ونقله اللخمى فقال واختلف فى موسم الحج هل يكتفى فى ذلك بشهادة شاهدين فالظاهر من قول مالك وغيره من أصحابه الجواز ثم ذكر كلام ابن عبد الحكم وقال بعده وهو موافق لقول سحنون فى أنه لايكتفى بشاهدين انتهى ويعنى قول سحنون فى مسئلة شهادة الشاهدين فى الصوم بالمصر الكبير ونقل ابن الحاج فى مناسكه كلام ابن عبد الحكم ونقله التادلى وذكر بعده كلام اللخمى لكنه يوهم ان قول سحنون فى هلال الموسم وليس كذلك وقال سند بعد ان ذكر كلام ابن عبد الحكم وعندى انهم رأوا شأن الحج من أعظم العبادات البدنية وأعظم الحقوق يعتبر فيه خمسون رجلا وهو القسامة فى الدم انتهى ( تنبيهان * الأول ) علم مما ذكرناه انه ليس المراد بقولهم يثبت رمضان بكذا خصوصية الثبوت عند القاضى وانما المراد ماهو أعم من ذلك وهو أن يثبت حكمه ويستقر وجوده عند القاضى وغيره وسيأتى فى كلام ابن رشد وابن عبد السلام مايدل على ذلك (الثانى) قال ابن فرحون فى الالغاز اذا تعلق برؤية الهلال فرض كالصوم والفطر فلابد من اثنين وأما اذا أريد بذلك علم التاريخ فانه يقبل فى ذلك رؤية الرجل الواحد والعبد والمرأة لانه خبر فيقبل منهم ونقله عن الطرطوشى فى أول تعليقه الخلاف ودخل فى قوله اذا تعلق برؤية الهلال فرض كل حكم شرعى فاذا تعلق برؤية الهلال حلول دين أو اكمال معتدة عدتها فلابد فى ذلك من شاهدين والله أعلم (فائدة) قال فى الاذكار روينا فى مسند الدارمى وكتاب الترمذى أن النبى صلى الله عليه وسلم كان اذا رأى الهلال قال اللهم أهله علينا بالامن 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 بالامن والايمان والسلامة والاسلام والتوفيق لما تحب وترضى ربنا وربك الله وفى سنن أبى داود كان نبى 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 انتهى وقوله هلال خير ورشد هكذا ذكره فى الاذكار مرتين وصرح بذلك الدميرى فى شرح المنهاج فقال وفى أبى داود كان يقول هلال رشد وخير مرتين انتهى ورأيته فى نسخة مصححة من أبى داود مكررا ثلاثا قال الدميرى بعد ان ذكر ماتقدم ويستحب أن يقرأ بعد ذلك سورة الملك لاثر ورد فيه ولانها المنجية الواقية قال الشيخ يعنى تقى الدين السبكى وكان ذلك لانها ثلاثون آية بعدد أيام الشهر ولان السكينة تنزل عند قراءتها وكان

صلى الله عليه وسلم يقرؤها عند النوم (فائدة) أخرى قال في النهاية في حرف السين كان صلى الله عليه وسلم يقول اذا دخل شهر رمضان اللهم سلمني من رمضان وسلم رمضان لي وسلمه مني قوله سلمني من رمضان أي لا يصيبني فيه ما يحول بيني وبين صيامه من مرض أو غيره وقوله سلمه لي هو أن لا يغم عليه الهلال في أوله أو آخره فيلتبس عليه الصوم والفطر وقوله وسلمه مني أي يعصمه من المعاصي فيه انتهى وانظر قوله هو أن لا يغم عليه الهلال في أوله مع قوله اذا دخل شهر رمضان ولعل المراد بذلك انه كان يقوله في الوقت الذي يتراءى الناس فيه الهلال قبل حصول الرؤية ص ﴿ ولو بصحو بمصر ﴾ ش أشار بلو لقول سحنون لا تقبل شهادة الشاهدين اذا لم يشهد غيرهما في المصر الكبير والصحو قال واي ربية أكبر من هذا نقله في النوادر وغيرها (قلت) ولم أر من نقل عنه كم يكفي في ذلك وهكذا قال اللخمي بعد ان حكى كلامه ما نصه ولم يروعنه في العدد الذي يكتفي به في ذلك شئ انتهى ص ﴿ فان لم ير بعد ثلاثين صحوا كذبا ﴾ ش تصوره واضح قال ابن غازي ليس بمفرع على شهادة الشاهدين في الصحو والمصر كما قيل بل هو أعم من ذلك انتهى (قلت) وما قاله ظاهر قال في النوادر ومن المجموعة من رواية ابن نافع وهو في سماع أشهب في شاهدين شهدا على هلال شعبان فعد لذلك ثلاثين يوما ثم لم ير الناس الهلال ليلة احدى وثلاثين والسماء مصحية قال هذان شاهدا سوء انتهى وهو ظاهر لان الحكم عليهما بكونهما شاهدا سوء انما يظهر حينئذ وأما مع وجود الغيم أو صغر المصر وقلة الناس فيحمل أمرهما على السداد ولم أقف على هذه المسئلة في سماع أشهب من كتاب الصيام ولا من كتاب الأقضية ولا من كتاب الشهادات ولعلها في سماعه في غير هذا الكتاب ويشير ابن غازي بقوله كما قيل لابن الحاجب وشراحه وابن ناجي والشارح فانهم فرعوا هذه المسئلة على المشهور في المسئلة السابقة ويوجد في بعض نسخ ابن الحاجب نسبتها للمدونة وليست فيها ولهذا قال في التوضيح قوله فيها عائد للمسئلة (حكاية) قال ابن ناجي في شرح المدونة وقعت هذه المسئلة بالقيروان وجلس شيخنا أبو مهدي لرؤية هلال شوال بجامع الزيتونة ليلتين ولم ير وانحرف على قاضي القيروان في تسرعه لقبول الشهادة ولو كان تثبت ما وقع في مسئلة وقال مالك في شهودها ما قال ولم يقع في عصرنا قط ولا بلغنا انها وقعت في غيره (فرع) قال ابن عبد السلام يعد ان تكلم على المسئلة وعلى هذا فيجب أن يقضي الناس يوما اذا كانت الشهادة على رؤية هلال شوال وعد الناس ثلاثين يوما ولم ير واهلال ذي القعدة وكذلك يفسد الحج اذا شهدوا برؤية هلال ذي الحجة انتهى ونقله في التوضيح وابن فرحون (قلت) وقد أخبرني والدي رحمه الله انه وقع لهم في سنة من السنين أن جماعة شهدوا بمكة بهلال ذي الحجة ليلة الخميس حرصا على ان تكون الوقفة بالجمعة ثم عد الناس ثلاثين يوما من رؤيتهم ولم ير أحد الهلال لكن لطف الله بالناس ولم يمد حجهم بسبب انهم وقفوا بعرفة يومين فوقفوا يوم الجمعة ثم دفع كثير منهم حتى خرجوا من بين العلمين ثم رجعوا وأتوا بها ووقفوا بها في يوم السبت ويقع بمكة في مثل هذا الحال أعني اذا وقع الشك في وقفة الجمعة خباط كثير عالبا والله أعلم ص ﴿ أو مستفيضة ﴾ ش هذا هو الوجه الثاني من وجهي الرؤية وهي الرؤية المستفيضة وفي الجواهر أما سببه أي الصوم فاثنان أول رؤية الهلال وتحصل بالخبر المنتشر وهذا الكلام ونحوه لابن الحاجب وقال في العمدة فيلزم رؤية ظاهرة ونحوه في الارشاد وثبوت الهلال بالاستفاضة من باب الثبوت بالخبر المستفيض لا من باب الثبوت بالشهادة قال في التوضيح في شرح قول ابن الحاجب اما بالخبر المنتشر أو بالشهادة الخبر المنتشر هو المستفيض المحصل للعلم أو الظن

(ولو بصحو بمصر) اللخمي يصح الاقتصار على شهادة رجلين في الغيم وان عظم المصر وفي الصحو في المصر الصغير واختلف اذا كان الصحو والمصر كبيرا والظاهر من قول مالك وأصحابه الجواز * ابن رشد وهو ظاهر المدونة (فان لم ير بعد ثلاثين صحوا كذبا) قال مالك في شاهدين شهدا في هلال شعبان فعد لذلك ثلاثين يوما ثم لم ير الناس الهلال ليلة احدى وثلاثين والسماء صاحية قال مالك هذان شاهدا سوء (أو مستفيضة) من ابن يونس قال ابن عبد الحكم فيأتي من رؤية الهلال ما يشتهر حتى لا يحتاج فيه الى الشهادة والتعديل مثل أن تكون القرية كبيرة فيراه فيها الرجال والنساء والعبيد ممن لا يمكن فيهم التواطؤ على الباطل فيلزم الناس الصوم من باب استفاضة الأخبار لا من باب الشهادة

القريب منه انتهى وقاله ابن عبد السلام وقال الأبي في شرح مسلم قال المازري يثبت الهلال بالرؤية المستفيضة ثم قال الأبي فسر ابن عبد الحكم الاستفاضة بأنها خبر جماعة يستحيل تواطؤهم على الكذب عادة وان كان فيهم عبيد ونساء وهذا الذي فسر به انما هو في الحقيقة التواتر وفسر الأصوليون الاستفاضة بأنها ما زاد نقلته على ثلاثة وهي بهذا التفسير أعم مما فسر بها انتهى (قلت) لفظ النوادر قال محمد بن عبد الحكم وقد يأتي من رؤيته ما يشتهر حتى لا يحتاج فيه الى الشهادة والتعديل مثل أن يكون قرية كبيرة فيراه الرجال والنساء والعبيد ممن لا يمكن فيهم التواطؤ على باطل فيلزم الناس الصوم بذلك من باب استفاضة الاخبار لا من باب الشهادة انتهى (قلت) وما ذكره الأبي في تفسير الاستفاضة عن الأصوليين قاله ابن الحاجب ونصه والمستفيض ما زاد نقلته على ثلاثة وقال ابن السبكي من الشافعية وأقله اثنان وقيل ثلاثة وظاهر كلام ابن عبد الحكم بل صريحه وظاهر ما تقدم عن ابن عبد السلام والمصنف أن مرادهم بالاستفاضة هنا خلاف ما قاله الأصوليون وانه لا بد من جماعة يحصل بهم العلم أو الظن القريب منه وان لم يبلغوا عدد التواتر فتأمله ص ﴿وعم ان نقل بهما عنهما﴾ ش يعني ان الحكم بثبوت رمضان يعم كل من نقل اليه اذا نقل بهما أي بشهادة عدلين أو نقل باستفاضة وقوله عنهما سواء كان المنقول عنه بشهادة عدلين أو استفاضة فالاقسام أربعة وسواء كانت الشهادة المنقول عنها تثبت عند حاكم عام كالخليفة أو خاص على المشهور وقال عبد الملك اذا كانت الشهادة عند حاكم خاص فلا تعم الا من في ولايته قال ابن عبد السلام وهذا الخلاف فيما نقل عن الحاكم الخصوص وأما ما ينقل عن الشهود أو الخبر المنتشر فلا يختص به جهة دون جهة ونقله في التوضيح (تنبيه) قال ابن عرفة قال ابو عمر وأجمعوا على عدم لحوق حكم رؤيته ما بعد كالاندلس من خراسان انتهى ص ﴿لا بمنفرد﴾ ش يحتمل أن يكون مخرجا من قوله برؤية عدلين والمعنى أنه لا يثبت الهلال برؤية العدل الواحد وهذا هو المذهب قال ابن عرفة والمذهب لغو رؤية العدل لغيره ابن حارث اتفاقا انتهى وظاهر كلامه أنه لا خلاف فيه وقال اللخمي منع مالك أن يصام بشهادة الواحد لا على وجه الوجوب ولا على وجه الندب ولا الاباحة قال سحنون لو كان مثل عمر بن عبد العزيز ما صمت بقوله ولا أفطرت ثم نقل عن ابن الماجشون اجازة الصوم لرؤية الواحد ويحتمل أن يكون مخرجا مما يليه والمعنى انه لا يثبت الهلال بنقل العدل عن رؤية العدلين أو عن الرؤية المستفيضة ويحتمل أن يكون راجعا لهما معا فلا يثبت برؤية العدل ولا بنقله أما رؤية العدل فالحكم فيها كذلك على ما تقدم وأما نقل العدل فاختلف في ثبوته به فأجازه ابن ميسر وأباه أبو عمران ورجح الشيخ ابن أبي زيد وابن يونس وابن رشد قول ابن ميسر بل قال ابن عرفة وفي نقل بينة مخبر الواحد قولا الشيخ مع نقله عن ابن ميسر وأبي عمران قائلا ان ما قاله ابن ميسر فيمن بعث لذلك وليس كنقل الرجل لأهله لانه القائم عليهم وصوب ابن رشد والصقلي قول الشيخ وقال لا فرق بينه وبين نقله لأهله ولم يحك اللخمي والباجي غيره انتهى فاذا علمنا كلام المصنف على انه راجع لنقل العدل أو راجع للرؤية والنقل فيكون مخالفا لما رجحه هؤلاء الشيوخ لكنه قال في توضيحه قيل والمشهور خلاف ما قاله ابن ميسر فلعله اعتمد على ذلك وقد مشى على ذلك صاحب الشامل فقال بعد ان ذكر النقل عن الشهادة والاستفاضة بأحدهما لا بمنفرد عنهما على المشهور وقال ابن فرحون في شرح ابن الحاجب والقول الثاني لا بد من شاهدين وهو المشهور قاله في التوضيح (تنبيهات ٥ الأول)

( وعم ان نقل بهما عنهما لا بمنفرد

على القول بقبول النقل بخبر الواحد الذى رجحه الشيوخ فلافرق بين أن يخبرهم بذلك ابتداء من نفسه أو يبعثوه ليكشف لهم عن ذلك و يخبرهم قال فى المقدمات وانما يفترق ذلك فى حق الامام فانه ان بعث رجلا الى أهل بلد ليخبره عن رؤيتهم فأخبره انهم صاموا برؤية مستفيضة أو بثبوت الهلال عند قاضيهم وجب عليه أن يأمر الناس بالصيام لذلك اليوم وان أخبره بذلك من غير أن يرسله وجب على الامام الصيام فى نفسه خاصة ولم يصح له أن يأمر الناس بالصيام حتى يشهد عنده بذلك شاهد آخر لانه حكم فلا يكون الا بشاهدين انتهى وظاهره ان الذى يبعثه الامام يكتفى بقوله بلا خلاف بل يفهم من كلام أبى عمران أن غير الامام اذا بعث من يكشف له عن رؤية الهلال انما يلزمه العمل بما يخبره به كما تقدم فى كلام ابن عرفة الذى نقله عن أبى عمران ونقله عنه أيضا المصنف فى التوضيح وغيره وعلى هذا فيستثنى من قول المصنف لا بمنفرد من يرسله الشخص ليكشف له عن الهلال فيلزمه الصوم باخباره (الثانى) قال ابن عبد السلام ظاهر كلام ابن الحاجب ان الخلاف فى الواحد عن الشاهدين وليس كذلك فان الخلاف انما هو فى النقل عما يثبت عند الامام أو عن الخبر المنتشر لا عن الشاهدين انتهى وهو ظاهر فان النقل عن الشاهدين نقل عن شهادة ولا يكفى فى نقل الشهادة واحد فتأمله والله أعلم (الثالث) قال فى المقدمات صيام رمضان يجب باحدى خمسة أشياء اما أن يرى الهلال أو يخبر الامام انه قد ثبت رؤيته عنده واما أن يخبر العدل بذلك أو عن الناس أنهم رأوه رؤية عامة وكذلك اذا أخبره عن أهل بلد انهم صاموا برؤية عامة أو بثبوت رؤية عند قاضيهم وأما ان يخبره شاهدان عدلان أنهما قد رأياه واما أن يخبر بذلك شاهد واحد عدل فى موضع ليس فيه امام يتفقد أمر الهلال بالاهتبال به انتهى ففيه اشارة الى ما قاله ابن عبد السلام وأما قوله انه اذا قال له الامام ثبت رؤية الهلال عندى انه يلزمه فذلك ظاهر وليس هو من خبر العدل الواحد والله أعلم قال الباطى فى المغنى وهذا ظاهر اذا كان الحاكم موافقا للمخبر وأما لو أخبر شافعى مالكيا ففيه نظر انتهى (قلت) ينبغى أن يسئله عما ثبت عنده فان أخبره انه ثبت بشاهدين فلا اشكال وان أخبره انه ثبت بعدل جرى على الخلاف فى المسئلة الآتية والله أعلم أما ورآه القاضى أو الخليفة وحده لم يلزم الناس الصوم برؤيته لانه من رؤية المنفرد كما فى التوضيح ونقله ابن عرفة وغيره (الرابع) اذا قال شخص رأيت النبى صلى الله عليه وسلم وأخبرنى أن الليلة أول رمضان لم يصح بذلك الصوم لصاحب المنام ولا لغيره بالاجماع كما قال القاضى عياض وذلك لاختلال ضبط النائم للشك فى رؤيته صلى الله عليه وسلم نقله النووى فى شرح المهذب عن القاضى عياض ونقله الدميرى وغيره (الخامس) ان قيل ورد فى الصحيحين عنه عليه الصلاة والسلام انه قال شهرا عيد لا ينقصان رمضان وذو الحجة ولا خلاف انه اذا شهد عدلان ليلة ثلاثين من رمضان أو من ذى الحجة قبلا (فالجواب) انه ليس المراد انه لا يتصور نقصهما فقد قال ابن مسعود صمنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم تسعا وعشرين أكثر مما صمنا ثلاثين وقال بعض الحفاظ ان النبى صلى الله عليه وسلم صام تسع رمضانات اثنان ثلاثون ثلاثون وسبعة تسعة وعشرون تسعة وعشرون وقيل فى معنى الحديث انهما لا ينقصان من عام واحد وقيل لا ينقص أجرهما والثواب الملتزم عليهما وان نقص عددهما وهذا هو الاصح فى معنى الحديث والله أعلم ص ﴿الا كأهله ومن لا اعتناء لهم بأمره﴾ ش ان جعلنا قول المصنف لا بمنفرد مخرجا من مسئلة النقل صح الاستثناء ويكون المعنى ان نقل المنفرد عن ثبوت الهلال عند القاضى أو عن الرؤية المستفيضة لم يثبت به الهلال الا اذا نقل ذلك الرجل الى

الا كأهله ومن لا اعتناء لهم بأمره ) فدخصت من المقدمات وابن يونس واللخمى وابن عرفة ما أتحمل عهدته ان أفتيت فانظر أنت هل يتنزل كلامه على ذلك واستظهر عليه

أهله ومن فى عياله كالاجير والخادم أو الى أهل بلد ليس لهم قاض أو جماعة لا يعتنون بأمر الهلال وضبط رؤيته ونقل فى التوضيح فى ذلك قولين عن ابن الماجشون وسحنون وكأنه ترجح عنده قول ابن الماجشون وهو الظاهر وأما مسئلة النقل الى الاهل فمقتضى كلام ابن الحاجب ان فيها قولا بانه لا يكفى ونصه ويقبل النقل بالخبر الى الأهل ونحوهم على الاصح قال ابن راشد ولم أقف عليه وقال ابن عرفة لا أعرفه وقال ابن فرحون مقتضى قوله على الأصح ان مقابله لا يكفى ولم يذكر أهل المذهب فى قبوله خلافا ويبقى على المصنف الكلام على ثبوت الهلال برؤية العدل الواحد اذا لم يكن هناك من يعتنى بأمر الهلال فان المشهور حينئذ ثبوت الهلال برؤية العدل الواحد ويمكن أن يقال يؤخذ ذلك من قوله انه يكتفى حينئذ بنقل العدل فيكتفى أيضا برؤية العدل الواحد اما بطريق القياس أو من باب الاولى قال فى التوضيح وظاهر قول سحنون انه لابد من الشهادة بشرطها كان ثم حاكم أو لم يكن لانه قال لما قيل له ان أخبرك الرجل الفاضل بانه رآه قال لو كان مثل عمر بن عبد العزيز ما صمت ولا أفطرت انتهى قال الشارح فى الكبير وفى هذا الاخذ نظر ولعل سحنونا انما قاله حيث كان هناك من يعتنى بأمر الهلال وأما اذا جعلنا قول المصنف لا منفرد مخرجا من رؤية العدلين أو راجعا للرؤية والنقل جميعا فيشكل قوله الا كأهله فانه يقتضى انه اذا رأى الشخص الهلال وحده فى بلد بها قاض يعتنى بالهلال أو جماعة يعتنون به انه يلزم أهله الصوم برؤيته وليس كذلك انما يلزم أهله الصوم برؤيته اذا لم يكن هناك من يعتنى بأمر الهلال (تنبيهان ٥ الاول) المراد بقوله ومن لا اعتناء لهم بأمره قال فى التوضيح اما بأن لا يكون لهم امام ألبتة أو لهم امام وهو يضيع أمورهم ولا يعتنى انتهى وقال الابى انما تعتبر البينة فى بلد بها قاض لانه الذى ينظر فى أمر البينة وعدالتها وينتزل منزلة لقاضى جماعة المسلمين ينظرون كنظره فان لم يكن فى البلد من يعتنى بالشريعة من قاض أو جماعة فذلك عند يحيى الا كتفاء بالخبر بشرطه من الضبط والعدالة انتهى وقال ابن فرحون فى شرح قول ابن الحاجب وان لم يكن معتنون بالشريعة كفى الخبر يعنى على شرطه من الضبط والعدالة وعلى هذا يقبل فيه قول المرأة والعبد وتكون هذه ضرورة تبيح الانتقال من الشهادة الى الخبر كما ينقله الرجل الى أهل داره بل هو أولى وفى المنتقى اذا لم يكن بالموضع امام أو كان وضيع فمن ثبت عنده برؤية نفسه أو برؤية من يثق به فليصم بذلك ويفطر ويعمل عليه من يقتدى به نقله الباجى وغيره عن عبد الملك انتهى (الثانى) سئل أبو محمد عن قرى بالبادية متقاربة يقول بعضهم لبعض اذا رأيتم الهلال فنيروا فرآه بعض أهل القرى فنيروا فأصبح أصحابهم صوما ثم ثبتت الرؤية بالتحقيق فهل يصح صومهم قال نعم قياسا على قول عبد الملك بن الماجشون فى الرجل يأتى القوم فيخبرهم ان الهلال قد رؤى نقله عنه المشذالى فى حاشية المدونة (قلت) أما اذا كان يعلم ان المحل الذى فيه النار يعلم به أهل ذلك البلد ويعلم انهم لا يمكنون من جعل النار فيه الا اذا ثبت الهلال عند القاضى أو برؤية مستفيضة فالظاهر انه ليس من باب نقل الواحد وهذا كما جرت العادة بانه لا يوقد القناديل فى رؤس المنائر الا بعد ثبوت الهلال فمن كان بعيدا أو جاء بليل ورأى ذلك فالظاهر ان هذا يلزمه الصوم بلا خلاف فتأمله والله أعلم ص (وعلى عدل أو مرجو رفع رؤيته) ش المراد بالمرجو من يرتجى قبول شهادته بأن يأتى بمن يزكيه قال ابن عرفة الشيخ عن أشهب يجبر رفع المرجو ولو علم جرحة نفسه انتهى ونقله ابن يونس ونقله ابن ناجى فى شرح المدونة وقال انه ظاهر المدونة ونصه وظاهر الكتاب يرفع للامام ولو علم من نفسه انه ليس من أهل القبول وهو كذلك قاله أشهب فى

( وعلى عدل أو مرجو رفع رؤيته

المجموعة نقله ابن يونس انتهى ولم أر من ذكر فى هذا خلافا بخلاف مسئلة من شهد على عدوه فانه اختلف هل يخبر بالعداوة وعليه مشى المصنف فى باب الشهادات أولا يخبر بها وصححه ابن رشد وهى فى رسم الشجرة من سماع ابن القاسم من كتاب الشهادات وقال المشذالى ولو علم الشاهد من نفسه مالو أظهره بطلت شهادته هل يرفع قال بعض المشارقة يجرى على من شهد بحق وهو عدو للمشهود عليه هل يخبر بالعداوة فتبطل أولا لئلا يضيع الحق فيه خلاف والمسئلة فى رسم الشجرة من سماع ابن القاسم من كتاب الشهادات ومحكررت فى نوازل مضمون انتهى (قلت) وكأنه لم يقف على النص المتقدم فى المسئلة والله أعلم ص ﴿والمختار وغيرهما﴾ ش يعنى انه اختلف فى وجوب رفع الشهادة على غير العدل وهو الفاسق المعلوم فسقه والمرجو وهو المجهول الحال واختار اللخمى القول بوجوب الرفع وهذا القول نقله ابن بشير وابن الجلاب وعزاه فى التوضيح لابن عبد الحكم وقال ابن عرفة ان لم يكن عدلا ولا مرجوا ففى استحباب رفعه وتركه نقلا اللخمى عن أشهب والقاضى ونقل ابن بشير بدل استحبابه وجوبه لا أعرفه انتهى (تنبيه) ظاهر كلام المصنف ان اللخمى اختار القول بالوجوب والذى فى كلامه فى التبصرة انما هو اختيار القول بالاستحباب وقد نبه الشارح على هذا فى الوسط والله أعلم ص ﴿وان أفطروا فالقضاء والكفارة الا بتأويل فتأويلان﴾ ش يعنى ان من رأى هلال رمضان وحده وسواء كان عدلا أو مرجوا أو نحوهما فانه يجب عليه الصوم فان أفطر متعمدا أو منتهكا لحرمة الشهر فعليه القضاء والكفارة وان أفطر متأولا فظن انه لا يلزمه الصوم برؤيته منفردا ففى وجوب الكفارة تأويلان والقول بوجوب الكفارة هو المشهور ولذلك جزم به المصنف بعد ذلك لما ذكر التأويل البعيد والله أعلم (فرع) قال فى التوضيح فان صام هذا الرائى وحده ثلاثين يوما ثم لم ير أحد الهلال والسماء مصحية فقال محمد بن عبد الحكم وابن المواز هذا محال ويدل على انه غلط وقال بعضهم الذى ينبغى أن يعمل فى ذلك على اعتقاده الأول ويكتم أمره انتهى (قلت) والقول الثانى بعيد لانه قد تقدم ان الشاهدين يكذبان فكيف بالمنفرد والعجب من اقتصار صاحب الشامل على القول الثانى وظاهر كلامه فى التوضيح انه لو كان غيم يعمل على رؤيته وهو ظاهر والله أعلم ص ﴿لا بمنجم﴾ ش يعنى ان الهلال لا يثبت بقول المنجم انه يرى بل ولا يجوز لاحد أن يصوم بقوله بل ولا يجوز له هو أن يعتمد على ذلك كما سيأتى عن المقدمات وسواء فى ذلك العارف به وغيره وقد أنكر ابن العربى فى العارضة على ابن سريج الشافعى فى تفريقه بين من يعرف ذلك ومن لا يعرفه قال فى التوضيح وروى ابن نافع عن مالك فى الامام الذى يعتمد على الحساب انه لا يقتدى به ولا يتبع انتهى (تنبيهات الأول) ظاهر كلام أصحابنا ان المراد بالمنجم بالحساب الذى يحسب قوس الهلال ونوره ورأيت فى كلام بعض الشافعية ان المنجم الذى يرى ان أول الشهر طلوع النجم الفلانى والحاسب الذى يحسب سير الشمس والقمر واذا لم يعمل بقول الحاسب فمن باب أحرى أن لا يعمل بقول المنجم (الثانى) قال ابن الحاجب ولا يلتفت الى حساب المنجمين اتفاقا وان ركن اليه بعض البغداديين قال فى التوضيح قوله وان ركن اليه بعض البغداديين يشير به الى ما روى عن ابن سريج وغيره من الشافعية وهو مذهب مطرف بن عبد الله ابن الشخير من كبار التابعين ابن بزيزة وهى رواية شاذة فى المذهب رواها بعض البغداديين عن مالك انتهى وقال ابن عرفة وحساب المنجمين لقول ابن بشير ركون بعض البغداديين له باطل قال ابن عرفة قلت لا أعرفه لمالكى بل قال ابن العربى كنت أنكر على الباجى نقله عن بعض

والمختار وغيرهما وان أفطروا فالقضاء والكفارة الا بتأويل فتأويلان) من المدونة قال مالك من رأى هلال رمضان وحده فليعلم الامام لعل غيره رآه معه فتجوز شهادتهما وان لم يره غيره رد الامام شهادته ولزمه الصوم فى نفسه فان أفطر لزمه القضاء والكفارة • أشهب الا أن يكون متأولا انتهى نص ابن يونس وذكر اللخمى قول أشهب كأنه المذهب ولم يعزه وقال عبد الوهاب اذا كان فاسقا أو عبدا أو امرأة فليس عليه رفعه • اللخمى القول الآخر أبين لانه قد يجتمع منهم ما يقع بقولهم العلم وأيضا فان ذلك يؤدى الى ظهور الشهادة لان كثيرا من الناس يقف عن الشهادة على رؤية الهلال خوف أن يؤدى الى انفراده انتهى وهذا كما نصوا أن الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر فرض برأسه لا يسقطه عدم تأثير المنكر عليه ألا ترى أن انكار القلب فرض وهو لا أثر له فى دفع ذلك المنكر (لا بمنجم) ابن يونس لا ينظر فى الهلال الى قول المنجمين لان الشرع قصر ذلك على الرؤية أو الشهادة أو اكمال العدة فلم يجز اثبات زيادة

الشافعية لتصريح أئمتهم بلغوه حتى رأيته لابن سريج وقاله بعض التابعين انتهى وقد رد ابن العربي في عارضته على ابن سريج وبالغ في ذلك وأطال وظاهر كلام المصنف في التوضيح ان ابن الشخير يقول يعتمد على حساب المنجمين وليس كذلك انما يقول له انه يعمل على ذلك هو في خاصته كما سيأتي بيانه في كلام المقدمات وقال القرافي في الفرق الثاني والمائة بين قاعدة أوقات الصلاة يجوز اثباتها بالحساب والآلات وكل ما دل عليها وقاعدة رؤية الأهلة في الرمضانات لا يجوز اثباتها بالحساب وفيه قولان عندنا وعند الشافعية والمشهور في المذهب عدم اعتبار الحساب قال سند ان كان الامام يرى الحساب فأثبت الهلال به لم يتبع لاجماع السلف على خلافه مع ان حساب الاهلة والخسوف والكسوف قطعي فان الله سبحانه أجرى عادته بان حركات الافلاك وانتقالات الكواكب السبعة على نظام واحد طول الدهر وكذلك الفصول الأربعة والعوائد اذا استمرت أفادت القطع كما اذا رأينا شيخا تجزم بانه لم يولد كذلك بل طفلا للعادة والا فالعقل يجوز ولادته كذلك فالقطع الحاصل فيه انما هو لاجل العادة واذا حصل القطع بالحساب فينبغي أن يعتمد عليه كاوقات الصلوات والفرق هاهنا وهو عمدة الخلف والسلف ان الله تبارك وتعالى نصب زوال الشمس سببا لوجوب الظهر وكذلك بقية الاوقات فمن علم شيئا بأي طريق لزمه حكمه فلذلك اعتبر الحساب المفيد القطع وأما الاهلة فلم ينصب خروجها من شعاع الشمس سببا للصوم بل نصب رؤية الهلال خارجا عن شعاع الشمس هو السبب فاذا لم تحصل الرؤية لم تحصل السبب الشرعي ولا يثبت الحكم وبدل لذلك قوله صلى الله عليه وسلم صوموا لرؤية الهلال وأفطروا لرؤيته ولم يقل لخروجه عن شعاع الشمس قال في الصلاة أقم الصلاة لدلوك الشمس أي ميلها انتهى أكثره بلفظه وفيه اثبات القول بالاعتماد على حساب المنجمين كما قاله صاحب التوضيح وغيره وما فرق به بين أوقات الصلاة ورؤية الاهلة حسن وقد قبله ابن الشاط وله في الذخيرة نحو ذلك الثالث لو شهد عدلان برؤية الهلال وقال أهل الحساب انه لا يمكن رؤيته قطعا فالذي يظهر من كلام أصحابنا أنه لا يلتفت لقول أهل الحساب وقال السبكي وغيره من الشافعية انه لا تقبل الشهادة لان الحساب أمر قطعي والشهادة ظنية والظن لا يعارض القطع ونازع في ذلك بعض الشافعية والله أعلم (الرابع) ذكر ابن ناجي في شرح المدونة ان ابن هارون اعترض على ابن الحاجب في حكاية الاتفاق بأن مطرفا يخالف في ذلك ورد عليه بأن مطرفا المذكور ليس هو مطرف المالكي وانما هو من كبار التابعين انتهى (الخامس) يكره الاشتغال بما يؤدي الى معرفة ناقص الشهور وكاملها قال ابن رشد في كتاب الجامع من المقدمات بعد أن ذكر ان الاشتغال بالنجوم فيما يعرف به سمت القبلة واجزاء الليل جائز بل مستحب وأما النظر في أمرها فيما زاد على ذلك مما يتوصل به الى معرفة نقصان الشهور من كمالها دون رؤية أهلتها فذلك مكروه لانه من الاشتغال بما لا يعني اذ لا يجوز لاحد أن يعول في صومه وفطره على ذلك فيستغني عن النظر الى الاهلة باجماع من العلماء وانما اختلف أهل العلم فيمن كان من أهل هذا الشان اذا أغمى الهلال هل له أن يعمل على معرفته بذلك أم لا فقال مطرف ابن الشخير انه يعمل في خاصته على ذلك وقاله الشافعي أيضا في رواية والمعلوم من مذهبه ما عليه الجمهور من أنه لا يعمل على ذلك وكذلك ما يعلم به الكسوفات لانه لا يعني وقال صلى الله عليه وسلم من حسن اسلام المرء تركه ما لا يعنيه ولانه يوهم العوام انه يعلم الغيب ويزجر عن ذلك ويؤدب عليه انتهى باختصار (قلت) ولا يحرم الاشتغال به لانه ليس من علم الغيب وانما هو من

طريق الحساب والله أعلم (السادس) قال ابن رشد في المقدمات اثر كلامه السابق اختلف أهل العلم في معنى قول النبي صلى الله عليه وسلم فاقدروا له فذهب مالك الى أن قوله عليه الصلاة والسلام في الحديث الثاني فاكملوا العدد مفسر له وذهب الطحاوي الى أنه ناسخ له والى أن معنى التقدير كان قبل النسخ بأن ينظر اذا غم الهلال ليلة الشك الى سقوط القمر في الليلة الثانية فان سقط لمنزلة واحدة وهي ستة أسباع ساعة علم انه من تلك الليلة وان غاب لمنزلتين علم انه من الليلة الماضية فقضوا اليوم وهذا قول خطأ اذ لا يسقط القمر في أول كل ليلة من جميع الشهر كان الشهر كاملا أو ناقصا لستة اسباع ساعة هذا يعلم يقينا بمشاهدة بعض الاهلة أرفع وأبطأ مغيبا من بعض وأيضا فانه خلاف ظاهر الحديث ومقتضاه في أن التقدير انما أمر به ابتداء قبل الفوات ليصوم أو ليفطر لا في الانتهاء بعد الفوات ليقضي أو لا يقضي والذي أقول به في معنى التقدير المأمور به في الحديث اذا غم الهلال أن ينظر الى ما قبل هذا الذي غم الهلال عند آخره من الشهور فان كان توالى منها شهران أو ثلاثة كاملة عمل على ان هذا الشهر ناقص فأصبح الناس صياما وان كانت توالت ناقصة عمل على أن هذا الشهر كامل فأصبح الناس مفطرين اذ لا تتمادى أربعة أشهر ناقصة ولا كاملة على ما علم مما أجرى الله به العادة ولا ثلاثة أيضا ناقصة ولا كاملة الا في النادر وان لم يتوال قبل هذا الشهر الذي غم الهلال في آخره شهران فاكثر كاملة ولا ناقصة احتمل أن يكون هذا الشهر ناقصا أو كاملا احتمالا واحدا يوجب أن يكمل ثلاثين يوما كما في الحديث الآخر فيكون على هذا الحديثان جميعا مستعملين كل واحد منهما في موضع غير موضع صاحبه وهذا في الصوم وأما في الفطر اذا غم هلال شوال فلا يفطر بالتقدير الذي يغلب فيه على الظن ان رمضان ناقص انتهى وتفسير مالك هو الحق الذي لا غبار عليه وما عداه فيه ما فيه وقد قال ابن رشد في المقدمات في كتاب الصيام والصواب ما ذهب اليه مالك من تفسير حديث ابن عمر بحديث ابن عباس لان التقدير يكون بمعنى التمام قال الله تعالى فقدر فجعل الله لكل شئ قدرا أي تماما انتهى والله تعالى أعلم (السابع) قال ابن عرفة ابن حبيب يجوز تقليد المؤذن العدل العارف فان أكل في اذان سأله ان كان كذلك والا قضى الباجي من يحضر يؤذن مؤذنه عند الفجر في وجوب كفه باذانهم وهو يرى ان الفجر ما طلع وبعد أذانهم وهو يرى أن الشمس غربت راوية ابن نافع وعيسى عن ابن القاسم في المدونة انتهى وقال في النوادر قال ابن حبيب ويجوز له تصديق المؤذن العدل العارف فان سمع الأذان وهو يأكل ولا علم له بالفجر فليكف وليسأل المؤذن عن ذلك الوقت فيعمل على قوله فان لم يكن عنده عدلا ولا عارفا فليقض وان كان في قضاء رمضان فليقض ويباح له فطر ذلك اليوم والتمادي وان كان في تطوع أتمه ولا قضاء عليه انتهى وقول ابن حبيب ولا علم عنده بالفجر يفهم منه أنه لو كان له علم اعتمد عليه فهو موافق لرواية عيسى عن ابن القاسم وهو الظاهر اذا أمن من الاطلاع عليه والاقتداء به والله أعلم ص ﴿ ولا يفطر منفرد بشوال ولو أمن الظهور الا بمبيح ﴾ ش يعني أن من انفرد برؤية هلال شوال فلا يجوز له الفطر سواء خاف أن يظهر عليه أو أمن من الظهور عليه الا أن يحصل له عذر يبيح الافطار من مرض أو سفر أو حيض فيجوز له الفطر قال ابن ناجي في شرح المدونة ولا خلاف في جوازه اذا كان العذر مما يخفى معه الفطر ونصه بعد أن ذكر الخلاف فيما اذا أمن من الظهور وكل هذا ما لم يكن عذر يخفى معه الفطر فان كان فلا خلاف في جوازه انتهى قال ابن عبد السلام ولو كان مرض يمكنه معه الصوم بلا مشقة فليس هو من

عليه ( ولا يفطر منفرد بشوال ولو أمن الظهور الا بمبيح ) قال مالك وابن القاسم وأشهب ان رأى هلال شوال وحده فلا يفطر قال أشهب وليتو الفطر بقلبه ويكف عن الاكل والشرب وليس عليه في الأكل بينه وبين الله شئ لكن عليه من باب التغرير بنفسه في هتك عرضه قال ابن القاسم الا أن يكون وحده في سفر في مفاز فانه يفطر اللخمي لا يمنع بسفر مطلقا

نفسه المشقة ويفطر وأما اذا لم يحصل عذر يبيح الافطار فلا يجوز له أن يفطر اذا خاف أن يظهر عليه اتفاقا وأما اذا أمن من الظهور فقال مالك في العتبية وغيرها لا يجوز له الفطر وهو الصحيح لما قد يتطرق اليه من الأذى مع تحصيل غرض الشرع بالفطر بالنية وقيل انه جائز قاله ابن الجلاب وحكاه ابن الحاجب فقال لم يجز افطاره على الاصح واعترضه المصنف في توضيحه بقوله لم أره منصوصا وانما خرجه اللخمي من مسئلة الزوجين يشهد عليهما شاهدان بالطلاق ثلاثا والزوجان يعلمان أنهما شهدا بزور فقد قيل انه لا بأس أن يصيبها خفية فالاكل مثله من باب أولى لأن التعفف في الأكل أكثر من الجماع وكذلك ابن عرفة لم ينقله الا عن اللخمي وكأنهما لم يقفا على كلام ابن الحاجب (تنبيهات الاول) هذا كله في الافطار بغير النية وأما الافطار بالنية فحكى ابن عرفة عن ابن رشد أن المذهب وجوبه وعن ابن حبيب استحبابه وضعفه ونصه والمنفرد بشوال في استحباب فطره حضرا بنية ووجوبه نقلا ابن رشد عن ابن حبيب متناقضا قوله والمذهب ويمنع بالاكل ولو أمن اللخمي لا يمنع ان أمن بحضر ولا بسفر مطلقا انتهى وما ذكره عن ابن رشد هو في سماع أبي زيد ونصه وأما اذا رأى هلال شوال وحده دون الناس وهو في جماعة فقال انه لا يجوز له أن يفطر الا باجتماع من الناس والفطر له فيما بينه وبين الله جائز بل هو الواجب عليه لنهيه عليه السلام عن صيام يوم الفطر لكنه حظره عليه لما فيه من تعريض نفسه للتهمة والعقوبة ومثل هذا في المدونة والموطأ وغيرهما من الدواوين وأبينه سماع أصبغ من طلاق السنة واستحب ابن حبيب أن ينوي الفطر ولا يظهره والصحيح أنه هو الواجب عليه وان كان ذلك مخالفا للروايات لان الصوم من أفعال القلوب فلا يجوز له أن يعتقده وهو يعلم أنه حرام انتهى وقال ابن ناجي في شرحه الكبير ونقل ابن يونس عن أشهب ولينو الفطر وهو محتمل للقولين انتهى وقول ابن رشد وان كان ذلك مخالفا للروايات يعني لظاهر الروايات في قولهم لا يجوز له الفطر والا فليس في الروايات ما يقتضي وجوب الامساك بالنية بل قالوا اذا حصل عذر يبيح له الفطر أفطر بلا خلاف وسيأتي في كلام ابن عبد السلام أن ذلك واجب فدل هذا على أن الامر بالامساك انما هو في الظاهر فقط والله أعلم (الثاني) قال ابن عبد السلام والمصنف في التوضيح وان أمكنه أن يأكل عند طلوع الفجر أو عند الغروب فحسن لانه ان ظهر عليه حينئذ لم ينسب الى الغلط (الثالث) قال ابن عرفة قال الباجي يفطر المسافر وحده لاحتمال رؤية غيره ولو علم عدم رؤية غيره وجب صومه ابن زرقون هذا وهم لان للمسافر الفطر الا أن يريد سفر غير القصر قال ابن عرفة لعله تبع سماع أبي زيد لا يفطر مسافر في جماعة وان كان بمفازة وحده أفطر (قلت) ما ذكره ابن زرقون ظاهر وأما ما في سماع أبي زيد فيتعين حمله على أنه يريد انه لا يجوز له أن يفطر على أن فطره للعيد وأما اذا أصبح مفطرا على ان فطره للسفر فهذا هو الواجب عليه قال ابن الحاجب فان كان عذر يخفيه كالسفر ونحوه أفطر قال ابن عبد السلام في شرحه والحاصل ان الاصل وجوب الفطر عليه والمانع منه خشية نسبته الى الفسق فاذا زال المانع بقي الوجوب على ما كان عليه ولم يتكلم ابن رشد على ما في سماع أبي زيد من جهة فطره للسفر بل تكلم على حكم من انفرد بهلال رمضان أو شوال وذكر كلامه الذي ذكرناه أولا والله أعلم (الرابع) فهم من كلام ابن عبد السلام انه اذا حصل العذر وجب الافطار وهو ظاهر (الخامس) قال في التوضيح فان ظهر على من يأكل وقال رأيت الهلال فقال أشهب يعاقب ان كان غير مأمون الا أن يكون ذكر ذلك قبل وأودعه وان كان مأمونا لم يعاقب

(وفى تلفيق شاهد أوله لآخر آخره ولزومه بحكم المخالف بشاهد تردد) أما المسئلة الاولى فقال يحيى لو شهد واحد على هلال رمضان وآخر على شوال لم يفطر بشهادتهما انتهى نقل ابن يونس وأما ابن  رشد فنقل هذا ثم قال وقال غيره من أهل العلم معنى

وتقدم اليه أن لا يعود فان فعل عوقب الا أن يكون من أهل الدين والرضا نقله اللخمى انتهى وفى تبصرة اللخمى الا أن يكون من أهل الدين والرضا فلا يعاقب ويغلظ عليه فى الموعظة انتهى

ص ﴿ وفى تلفيق شاهد أوله لآخر آخره ولزومه بحكم المخالف بشاهد تردد ﴾ ش ذكر مسئلتين تردد المتأخرون فى كل واحدة منهما الاولى اذا شهد شاهد واحد فى أول شهر من الشهور ولم يثبت ذلك الشهر بشهادته لانفراده وشهد آخر فى آخره برؤية الشهر الذى بعده على وجه يتضمن تصديق أحدهما للآخر فهل تضم شهادة أحدهما للآخر أولا تضم وذلك له صورتان لان الشاهد الثانى اما ان يشهد بعد تسعة وعشرين من رؤية الأول أو بعد ثلاثين فان شهد بعد تسعة وعشرين يوما من رؤية الأول فشهادته مصدقة لشهادة الاول اذ لا يمكن رؤية الهلال بعد ثمانية وعشرين يوما فان كان ذلك فى رمضان فقد اتفقت شهادتهما على أن اليوم الاول من رمضان فيلزم قضاؤه ولا يفطرون لان شهادة الاول لا توجب كون هذا اليوم من شوال لجواز كون الشهر كاملا وان شهد الثانى بعد ثلاثين يوما من رؤية الاول فقد اتفقا على أن هذا اليوم من الشهر الثانى فيجب الفطر ان كان ذلك فى شوال ولا يلزم قضاء اليوم الاول لانهما لم يتفقا على انه من رمضان اذا علم ذلك فقال يحيى بن عمر لا تلفق الشهادتان بحال وقال بعضهم تلفق الشهادة فى الصورتين على قول من يلفق الشهادة فى الافعال وقال بعضهم تلفق فى الصورة الاولى دون الثانية وقال بعضهم بعكسه ان كانت رؤية الثانى فى غيم والا بطلتا قال ابن عرفة وفى ضم منفرد لآخر فيما يليه ثالثها ان رآه ليلة ثلاثين لرؤية الاول لا أحد وثلاثين ورابعها عكسه ان كانت رؤية الثانى فى غيم والا بطلتا وعزا القول الأول فى كلامه وهو الضم مطلقا لتصريح ابن رشد على ضم الشهادتين المتفقتين فيما يوجبه الحكم والقول الثانى وهو عدم الضم مطلقا ليحيى بن عمر والقول الثالث لنقل ابن رشد عن بعضهم والقول الرابع للخمى وذكر المصنف فى التوضيح عن ابن زرقون انه قال والصواب قول يحيى بن عمر لا تلفق الشهادتان بحال وقال فى المقدمات الصحيح عندى أنه لا فرق بين الصورتين وانهما يتخرجان على القول فى الشاهدين اذا اتفقا على ما يوجبه الحكم واختلفا فيما شهدا به والمشهور ان شهادتهما لا تجوز انتهى مختصرا ونقله فى التوضيح (قلت) اذا علم هذا فكان ينبغى للمصنف أن يقتصر على قول يحيى بن عمر لترجيح ابن رشد وابن زرقون له والله أعلم (المسئلة الثانية) اذا حكم المخالف فى الصوم بشهادة واحد كالشافعى فهل يلزم ذلك جميع الناس ولا يجوز لأحد مخالفته لأنه حكم وافق محل الاجتهاد وقاله ابن راشد القفصى أو لا يلزم المالكى الصوم فى هذا الان ذلك فتوى وليس بحكم وقاله القرافى فى الفرق الرابع والعشرين والمائتين وقال سند لو حكم الامام بالصوم بشهادة واحد لم يسع العامة مخالفته لأن حكمه صادف محل الاجتهاد فوجب أن لا يخالف وفيه نظر يرجع الى تحقيق الحكم فان الحاكم انما حصل منه اثبات الشهادة فقط من غير زائد واذا قال الحاكم شهد عندى فلان وحده وقد أجزت شهادته وحكمت بالصوم تنزل ذلك منزلة فتوى لا حكم انتهى باختصار قال فى التوضيح ولم يقل ابن عطاء الله فى هذا الفرع شيئا بل تردد فيه انتهى (قلت) وكلام سند يقتضى انه متردد فى ذلك أيضا انتهى (تنبيه) وانظر اذا قلنا يلزم المالكى الصوم كما قال ابن راشد فصاموا وأكملوا

ذلك اذا شهد الشاهد على هلال رمضان انه رآه بعد ثلاثين يوما من رؤية الشاهد الأول على هلال شعبان اذ ليس فى شهادة الثانى تصديق للشاهد الأول وأما لو رآه الشاهد الثانى بعد تسعة وعشرين يوما من رؤية الأول لوجب أن تجوز شهادتهما لان الشاهد الثانى يصدق الشاهد الأول اذ لا يصح أن يصدق الشاهد الثانى الا والاول صادق فى شهادته يريد فيصام لتمام من رؤيته ◦ ابن رشد وليس هذا ببين والصحيح عندى أن لا فرق بين المسئلتين وانهما جميعا يتخرجان على قولين لانهما جميعا متفقان على ايجاب الصيام لتمام من رؤية الأول وان اختلفا فيما شهدا به اذ قد اختلف الشاهدان فى شهادتهما واتفقا فيما يوجبه الحكم والمشهور أن لا تجوز وقال اللخمى ان شهد الاول انه رآه ليلة الأحد وكان الغيم فان شهد الثانى انه رأى هلال الشهر بعده ليلة الثلاثاء لفقت وان شهد انه رأى ليلة الاثنين لم تلفق

◦ ابن عرفة هذا رابع الأقوال وأما مسئلة لزوم الصيام بحكم المخالف بشاهد فقال القرافى عن سند لو حكم الامام بالصوم بالواحد لم يخالف وفيه نظر لانه فتوى لا حكم ولو كان امام يرى الحساب فأثبت به الهلال لم يتبع لاجماع السلف على خلافه

ثلاثين ولم ير الهلال فحكم الحاكم الشافعي بالفطر على الراجح عندهم فهل يجوز للمالكي أن يفطر معهم ولو لم ير أحد الهلال أو يخالفهم في الفطر ويصبح صائما والذي يظهر انه لا يجوز له الفطر وقد قال مالك في المدونة ويقال لمن قال يصام بشهادة واحد أرأيت ان أغمى آخر الشهر كيف يصنعون أيفطرون أم يصومون واحدا وثلاثين فان أفطروا خافوا أن يكون ذلك اليوم من رمضان انتهى وقد وقعت هذه المسئلة وصمنا بحكم المخالف فلما كانت ليلة احد وثلاثين لم ير الناس الهلال بعد الغروب فلم يلتفت الشافعية الى ذلك وكبروا وصار العامة يسئلون عن الفطر مع عدم رؤية الهلال فأقول لهم قال الشافعية يجوز الفطر وعند المالكية لا يجوز الافطار فيقولون نحن لا نعمل الا على مذهب المالكية ثم لطف الله سبحانه فرؤي الهلال حين حصل ابتداء الظلام ص ﴿ ورؤيته نهارا للقابلة ﴾ ش يعني انه اذا رؤي الهلال نهارا فانما يحكم به لليلة القابلة فيستمر الناس على ما هم عليه من فطر ان وقع ذلك في آخر شعبان أو صوم ان وقع في آخر رمضان وسواء رؤي بعد الزوال أو قبله على المشهور وقيل ان رؤي قبل الزوال فهو لليلة الماضية فيكون ان وقع ذلك في شعبان يفطرون ان وقع في رمضان يصلون العيد رواه ابن حبيب عن مالك وقال به هو وغيره قال واذا رؤي بعد الزوال فهو للآتية سواء صليت الظهر أم لم تصل (تنبيه) اذا رؤي الهلال نهارا ثم لم ير بعد الغروب لغيم أو غيره فان كان ذلك من يوم ثلاثين كما هو الغالب فلا يلتفت حينئذ الى رؤيته ليلا لا كمال العدة وان وقع ذلك في يوم تسعة وعشرين فالظاهر من كلام أصحابنا ان الهلال يثبت برؤيته نهارا وكلام القرافي في شرح الجلاب كالصريح في ذلك ويمكن أن يقال كلامهم انما هو اذا وقع ذلك في يوم ثلاثين بدليل اختلافهم في كونه للقابلة أو للماضية واذا وقع في يوم تسعة وعشرين فلا قائل بأنه للماضية اذ لا يكون الشهر ثمانية وعشرين وصرح الشافعية بان ذلك لا يكفي عن رؤيته ليلة الثلاثين وانه لا أثر لرؤيته نهارا فتأمله ثم رأيت في مختصر الواضحة لابن حبيب انه لا يرى في يوم تسع وعشرين الا بعد الزوال ونصه وهو يرى بعد الزوال يوم ثلاثين ويوم تسع وعشرين ولا يرى قبل الزوال في يوم تسع وعشرين لأنه للماضية ولا يكون هلالا قبل تمام تسع وعشرين واذا رؤي بالعشي يوم تسع وعشرين فانما أهل ساعته انتهى وهو يقتضي انه ثبت برؤيته بذلك ولو لم ير بعد الغروب والله أعلم ص ﴿ وان ثبت نهارا أمسك والا كفر ان انتهك ﴾ ش يعني اذا لم يثبت الهلال ليلا وانما ثبت نهارا فانه يجب الامساك في ذلك اليوم على من أكل وعلى من لم يأكل وان كان صومه غير صحيح لعدم النية المبيتة لحرمة رمضان ويجب قضاء ذلك اليوم وان بيت الصوم فيه على انه من رمضان لعدم الجزم فان أكل وشرب أو جامع بعد ذلك فان كان عالما بحرمة ذلك وانتهك حرمة الشهر فعليه الكفارة قاله في المدونة وحكى ابن بشير وابن الحاجب قولا بعدم الكفارة وأنكره ابن عرفة وقال لا أعرفه وان فعل ذلك غير منتهك بل تأول انه لم يلزمه صوم ذلك اليوم لعدم النية جاز له الفطر فلا كفارة عليه ولم أقف على خلاف فيه والى هذا اشار بمفهوم الشرط فهذا من التأويل القريب فيضم الى المسائل التي يذكرها المصنف من التأويل القريب بعد هذا والله أعلم ص ﴿ وان غيمت ولم ير فصيحة يوم الشك ﴾ ش غيمت بالبناء للفاعل يعني أنه اذا كانت السماء مغيمة ليلة ثلاثين ولم تثبت رؤية الهلال فصيحة ذلك اليوم هو يوم الشك الذي ورد النهي عن صيامه وأما اذا لم تكن السماء مغيمة فليس ذلك بيوم شك وقال الشافعية اذا أطبق الغيم فليس ذلك بيوم شك

( ورؤيته نهارا للقابلة ) ابن يونس اذا رأى الهلال آخر يوم من شعبان أو من رمضان فهو لغده رئي بعد الزوال أو قبله ه ابن بشير هذا هو المشهور ( وان ثبت نهارا أمسك والا كفر ان انتهك ) من المدونة قال مالك ان أصبح ينوي الفطر ولا يعلم أن يومه ذلك من رمضان ثم علم أول النهار أو آخره قبل أن يأكل أو يشرب أو بعد ما أكل أو شرب فليكف عن الأكل بقية يومه ثم ان أكل بعد علمه بذلك لزمه القضاء بلا كفارة الا أن يأكل منتهكا لحرمته عالما عامدا على متعمد الفطر فيه فليكفر ( وان غيمت ولم ير فصيحة يوم الشك ) ابن بشير اذا التمس الناس الهلال ولم يروه والسماء مصحية فلا شك وأما ان كانت متغيمة فالشك حاصل فينبغي أن يبيت الامساك ليستبري ء ما يأتي به النهار من أخبار السفار فان ثبت نفي الرؤية عول عليه وان ثبت اثباتها استديم الامساك

وانما يوم الشك اذا لم يطبق الغيم وتحدث الناس برؤية الهلال ومال ابن عبد السلام الى هذا ص

﴿وصيم عادة﴾ ش يعني انه يجوز صوم يوم الشك لمن كانت عادته سرد الصوم أو صوم يوم بعينه كالخميس والاثنين فوافق ذلك وقاله في التوضيح ص ﴿وتطوعا﴾ ش يعني انه يجوز أن يصومه وحده بنية التطوع كما قال في الرسالة ولمن شاء صومه تطوعا أن يفعل وهذا هو المشهور وعن ابن مسلمة كراهة ذلك ونقل عنه اللخمي الجواز فلعل له قولين وقال الشارح ان ظاهر كلام الكافي أنه لا يجوز وقال ابن ناجي اثر كلام صاحب الرسالة المتقدم ظاهر كلامه سواء كان من شأنه أن يسرد الصوم أم لا انتهى ص ﴿وقضاء﴾ ش أي كمن عليه صوم من رمضان فقضاه فيه فانه يجوز ثم ان لم يثبت كونه من رمضان فقد أجزأه وان ثبت أنه من رمضان لم يجزه عن القضاء ولا عن رمضان الحاضر وعليه قضاء يوم رمضان الحاضر وقضاء ما في ذمته قال ابن عرفة وفي اجزائه قضاء وان ثبت كونه من رمضان خلاف بأي انتهى وكأنه يشير الى مسئلة صوم رمضان قضاء عن رمضان آخر وفيه ثلاثة أقوال والمشهور انه لا يجزئ عن واحد منهما وحكم كل صوم واجب كحكم القضاء فلو نواه للكفارة أو نذر غير معين أجزأه الا أن يثبت انه من رمضان فلا يجزئه عن رمضان الحاضر ولا عما نواه وعليه قضاء يوم عن رمضان الحاضر ويقضي ما في ذمته من كفارة أو نذر أو فدية أو هدي كما صرح به صاحب التلقين وغيره وان كان النذر معينا فهي التي أشار اليها المؤلف بقوله ص ﴿ولنذر صادف﴾ ش والمعنى انه يجوز صومه أيضا لنذر صادفه كمن نذر أن يصوم يوما أو أياما فوافق بعضها كمن نذر أن يصوم يوم الاثنين أو الخميس فيوافق ذلك أو نذر أن يصوم يوم قدوم زيد فقدم ذلك اليوم فلا يجوز له صومه ويجزيه ان لم يثبت كونه من رمضان فان ثبت كونه من رمضان فانه لا يجزئ عن النذر ولا عن الفرض وعليه قضاء يوم لرمضان الحاضر ولا قضاء عليه للنذر لكونه معينا وقد فات قاله في التلقين واحترز بقوله صادف مما لو نذره من حيث انه يوم الشك فانه لا يلزم لكونه نذر معصية هكذا قال ابن عبد السلام والمصنف في التوضيح (قلت) وظاهره انه لا يجوز له ذلك ويحرم عليه صومه كذلك لقوله انه معصية ولعل هذا على القول بأن صوم يوم الشك احتياطا حرام والا فسيأتي انه اذا صامه للاحتياط اختلف فيه هل هو مكروه أو حرام فينبغي أن يكون صومه لنذره اياه كذلك مختلفا فيه وأما عدم لزومه فلا اشكال فيه لكونه مكروها ونذر المكروه غير لازم لكنه لا يصير فعل ذلك المكروه حراما على انه يشكل برابع النحر فانه يكره صيامه تطوعا ويلزم ناذره بالتعيين وكأنهم راعوا فيه الخلاف فتأمله والله أعلم وهذا أيضا اذا قصد النذر من حيث كونه يوم الشك ليحتاط به فلو قصد نذره بخصوصه من حيث كونه يجوز صومه تطوعا فالظاهر انه يلزمه ولهذا قال ابن عرفة لما نقل قول ابن عبد السلام لو نذر يوم الشك من حيث هو يوم شك سقط لأنه معصية (قلت) كونه معصية يرد بأن المشهور عدم كراهة صومه انتهى يعني تطوعا وكذا نقله عنه ابن ناجي لكن يقال مراد ابن عبد السلام اذا قصد نذره من حيث كونه يوم الشك ليحتاط به والحاصل أنه يرجع في ذلك الى نية الناذر فان نذر صوم يوم الشك من حيث كونه يوم الشك احتياطا فلا يلزمه لأنه اما حرام أو مكروه وكلاهما لا يلزمه نذره وان نذره لا من تلك الحيثية أعني نذره لا للاحتياط فانه يلزمه ويصح صومه فان تبين أنه من رمضان فالحكم ما تقدم عن التلقين والله أعلم ص ﴿لا احتياطا﴾ ش راجع الى أصل صيام يوم الشك لا لمسئلة النذر وان كان ذلك صحيحا في نفسه كما بيناه لكنه

( وصيم عادة وتطوعا وقضاء ولنذر صادف لا احتياطا) من المدونة قال مالك لا ينبغي أن يصام اليوم الذي من آخر شعبان الذي يشك فيه أنه من رمضان يريد احتياطا ويجوز تطوعا قال في الواضحة ومن صامه حوطة ثم علم أن ذلك لا يجوز فليفطر متى أفاق لذلك وجه قول مالك انه يصام تطوعا قوله صلى الله عليه وسلم الا أن يوافق ذلك صوما كان يصومه أحدكم فليصمه ومن المدونة قال مالك ومن صامه حوطة أو تطوعا ثم ثبت انه من رمضان فليقضه انتهى من ابن يونس وقال ابن بشير يصوم يوم الشك من نذره أو من استدام الصوم وقضاء • ابن عرفة ان صامه قضاء فان ثبت كونه من رمضان ففي اجزائه خلاف انظره عند قوله بزمن أبيح صومه • ابن عبد السلام معنى صومه نذرا موافقته أياما نذرها ولو نذر يوم الشك من حيث هو شك سقط لانه نذر معصية ابن عرفة كونه معصية يرد بأن المشهور عدم كراهة صومه

ليس مراد المصنف وانما مراده أن يوم الشك لا يصام لاجل الاحتياط للنهي عن ذلك وهو ما صححه الترمذي من حديث عمار بن ياسر من صام يوم الشك فقد عصى أبا القاسم ورواه أبو داود والنسائي وابن ماجه ولم يبين المصنف كابن الحاجب حيث قال والمنصوص النهي عن صيامه احتياطا للعمل هل النهي على الكراهة أو التحريم قال في التوضيح وظاهر الحديث التحريم وهو ظاهر ما نسبه اللخمي لمالك لأنه قال ومنعه مالك وفي المدونة ولا ينبغي صيام يوم الشك وحملها أبو الحسن على المنع وفي الجلاب يكره صوم يوم الشك وقال ابن عطاء الله الكافة مجمعون على كراهة صومه احتياطا انتهى ونحوه في ابن فرحون وزاد واجازت صومه احتياطا عائشة وأسماء وأجازه ابن عمر وابن حنبل في الغيم دون الصحو وقال ابن مسلمة يكره أن يؤمر الناس بفطره لئلا يظن انه يجب عليهم فطر قبل الصوم كما وجب بعده انتهى وقال ابن عبد السلام الظاهر ان النهي على التحريم لقوله عصى أبا القاسم انتهى وزاد أبو الحسن عن ابن يونس من الواضحة ومن صامه حوطة ثم علم ان ذلك لا يجوز فليفطر متى ما علم انتهى ونقله ابن عرفة عن الشيخ بلفظ آخر النهار وقال ابن ناجي في شرح الرسالة وحمل أبو سعيد المدونة على المنع انتهى وقال الفاكهاني في شرح الرسالة صوم يوم الشك في الخياطة من رمضان مكروه ولا يكره صومه تطوعا وقال بعده فقول المصنف ولا يصام يوم الشك يريد على الكراهة لا على التحريم انتهى ثم قال وقيل يصام احتياطا ولا أعلمه في المذهب انتهى وخرج اللخمي وجوب صوم يوم الشك من مسئلة الشاك في الفجر ومن الحائض اذا جاوزت عادتها ورد عليه ذلك ابن بشير وغيره وبحث في ذلك ابن عرفة فلينظره من أراده (فرع) قال الفاكهاني اتفقوا اذا كانت السماء مصحية على كراهة صومه احتياطا اذ لا وجه للاحتياط في الصحو وانما الخلاف المتقدم اذا كان الغيم انتهى ص ﴿وندب امساكه لينعقق﴾ ش يعني أنه يستحب الامساك عن الافطار في يوم الشك الى أن ينعقق الامر بأن يأتي المسافرون من نواحي البلد وينتشر الناس وتسمع الاخبار قال ابن عبد السلام فان ارتفع النهار ولم يظهر موجب الصيام أفطر الناس ووقع في الرواية ما ظاهره الكف جميع النهار وهو بعيد اذ الشك في صورة صيام يوم الشك احتياطا بانه من رمضان وهو خلاف المذهب انتهى قال ابن عرفة قول ابن عبد السلام الرواية ظاهرها الكف جميع النهار لا أعرفه انتهى (قلت) قال القرطبي في شرح مسلم يستحب امساك جميع النهار والله أعلم ص ﴿لا لتزكية شاهدين﴾ ش يعني أنه اذا شهد برؤية الهلال شاهدان واحتاج الحال الى تزكيتهما فلا يستحب الامساك لذلك وهذا الفرع نقله في النوادر عن ابن عبد الحكم ولفظه قال ابن عبد الحكم ولو شهد شاهدان في رؤية الهلال فاحتاج القاضي الى الكشف عنهما وذلك يتأخر فليس على الناس صيام ذلك اليوم فان زكوا بعد ذلك أمر الناس بالقضاء وان كان في الفطر فلا شئ عليهم فيما صاموا انتهى (تنبيه) تأمل هذا الكلام فان الذي يتبادر منه عندي أنه اذا شهد عند القاضي عدلان في الليل واحتاج الحال الى تزكيتهما وكان ذلك يتأخر الى النهار فليس على الناس أن يبيتوا الصيام وعلى تقدير كون ذلك فيما اذا شهد الشهود نهارا فظاهر الرواية أن المنفي وجوب الصيام لا استحباب الامساك وعلى تسليم ان المراد نفي الوجوب والاستحباب فقيد ذلك في الرواية بأن يتأخر ذلك والذي يفهم منه انه اذا كان ذلك يحتاج الى طول وأما لو شهد شاهدان عند القاضي برؤية الهلال نهارا فطلب القاضي تزكيتهما وكان ذلك أمرا قريبا فاستحباب الامساك متعين بل هو أوكد من الامساك في الفرع السابق لانه اذا أمر بالامساك لاحتمال أن

(وندب امساكه لينعقق) تقدم نص ابن بشير ينبغي أن يبيت الامساك (لا لتزكية شاهدين) ابن يونس قال ابن عبد الحكم لو شهد شاهدان في الهلال فاحتاج القاضي أن يكشف عنهما وذلك يتأخر فليس على الناس صيام ذلك اليوم فان زكوا بعد ذلك أمر الناس بالقضاء وان كان في الفطر فلا شئ عليهم فيما صاموا

(أو زوال عذر مبيح له الفطر مع العلم برمضان) عبد الوهاب من أفطر فى رمضان لعذر ثم زال عذره فى بقية يومه فان كان عذرا يبيح الفطر مع العلم بأن اليوم من رمضان لم يلزمه أن يمسك بقية يومه كالحائض والمريض وان كان عذرا انما ساغ له الفطر لعدم العلم بانه من رمضان ثم علم أو تسحر بعد الفجر ولم يعلم أو أكل سهوا أو شبه ذلك فان زوال العذر موجب للامساك كمضطر قال مالك فى المجموعة ومن أفطر فى رمضان لعذر من عطش شديد أو مرض ثم تلذذ (٣٩٥) فأصاب أهله بعد ذلك فأفاق عليه قال عبد الملك ان بدأ باصابة أهله كفر وان بدأ بالاكل أو شرب لم يكفر وان أصاب أهله بعد ذلك انتهى نص ابن يونس وقال اللخمى من أصبح صائما فى رمضان ثم اضطره ظمأ فشرب فالأقيس قول مجنون ان له أن يأكل ويطأ لانه أفطر بوجه مباح قياسا على المتعطش اذا كان يعلم انه لا يوفى بصيامه الا أن يشرب فى نهاره مرة واحدة فان له أن يبيت الفطر ويأكل ويصيب أهله ولو كان برجل مرض يحتاج من الدواء فى نهاره الى الشئ اليسير يشربه لم يؤمر بالصيام ولا بالكف عما سوى ما يضطر اليه * ابن رشد روى داود عن مالك مثل قول مجنون وقال ابن حبيب لا يفطر الا بقدر ما يردر مقه ويمسك فان أفطر بعد ذلك فلا شئ عليه ونقل ابن محرز عن مالك فى الذى يعالج من صنعته فيعطش فيفطر فقال لا ينبغى للناس أن يتكلفوا من علاج الصنعة ما يمنعهم من الفرائض وشدد فى ذلك فقال ابن محرز يحتمل أن يكون انما شدد فى ذلك لمن كان فى كفاية من عيشه أو كان يمكنه من التسبب ما يحتاج معه الى الفطر والا كره له بخلاف رب الزرع فلا حرج عليه وفى نوازل البرزلى الفتوى عندنا ان الحصاد المحتاج له الحصاد وان أدى الى الفطر والا كره له بخلاف رب الزرع فلا حرج عليه مطلقا لحراسة ماله وقد نهى عن اضاعة المال

يأتى من يشهد بالهلال فمن باب أحرى اذا شهد به وتوقف الحال على تزكية الشاهدين وكان ذلك أمرا قريبا قدر ما يستعب الامساك الى أن ترتفع النهار ويأتى الناس وعلى هذا فيتعين حمل كلام المصنف على ما اذا كان فى تزكيتهما طول كما فى الرواية وقد أشار الى ذلك الشارح فى الكبير فقال ظاهر كلام المصنف الاطلاق وينبغى أن يقيد بما اذا كان أمر الشاهدين فى التزكية يتأخر ليوافق المنقول والله أعلم ص ﴿أو زوال عذر مبيح له الفطر مع العلم برمضان﴾ ش يعنى أن من كان له عذر يبيح له الافطار مع العلم برمضان فأصبح مفطرا لذلك ثم زال هذا العذر فانه لا يستحب له الامساك فى بقية يومه كالحائض تطهر والمسافر اذا قدم مفطرا والمجنون اذا أفاق والصبى اذا احتلم وكان مفطرا فانه لا يستحب لهم الامساك فى بقية يومهم واختلف فى المغمى عليه يفيق بعد الفجر فقال ابن حبيب لا يمسك بقية يومه ذلك والذى يقتضيه المذهب أنه يمسك لأنه صوم مختلف فيه هل يجزئه أم لا انتهى (تنبيهان ه الأول) اذا أصبح الصبى صائما ثم احتلم فانه ينادى على صومه لانه قد انعقد نافلة قاله فى الطراز (الثانى) يدخل فى كلام المصنف من أكره على الافطار وقد صرح صاحب الطراز وابن يونس وصاحب النوادر بأنه يجب عليه الكف بعد زوال الاكراه ص ﴿كمضطر﴾ ش يعنى أن من أصبح صائما ثم حصلت له ضرورة اقتضت فطره من جوع أو عطش فهل له أن يستديم الفطر بقية يومه ولو بالجماع أجاز ذلك مجنون وقال ابن حبيب يزيل ضرورته فقط قال اللخمى والاول أقيس لأنه أفطر لوجه مباح قياسا على المستعطش اذا كان يعلم أنه لا يوفى بصيامه الا أن يشرب فى نهاره مرة واحدة فان له أن يبيت الفطر ويأكل ويصيب أهله ولو كان برجل مرض يحتاج من الدواء فى نهاره الى الشئ اليسير يشربه لم يؤمر بالصيام ولا بالكف عما سوى ما يضطر اليه انتهى والخلاف فى هذه المسئلة كالخلاف فى مسئلة المضطر لاكل الميتة قال فى التوضيح أى ان قلنا له أن يشبع ويتزود وهو المشهور جاز له التمادى يعنى فى هذه المسئلة وعلى قول ابن حبيب انما يأكل قدر سد رمقه يريد هنا ضرورته انتهى وقال البرزلى والمشهور فى مسئلة الميتة انه يأكل ويشبع ويتزود وكذا هنا يشرب حتى يشبع ويأكل ويجامع ان شاء انتهى ذكر ذلك أثر سؤال سئل عنه ابن رشد ونصه سئل ابن رشد عمن يصيبه العطش الشديد فيشرب هل يأكل بعده ويجامع فى بقية يومه أم لا فأجاب اختلف فيه والصحيح ان عليه القضاء والكفارة الا أن يتأول ويرى جوازه قال البرزلى قلت ما اختاره هو قول ابن حبيب فيه وفى مسئلة الميتة انه يأكل ما يسد رمقه خاصة والمشهور انه يأكل ويشبع ويتزود وكذا هنا يشرب حتى يشبع ويأكل ويجامع ان شاء وفى المدونة اذا احتاج لركوب الهدية ركبها وليس عليه أن ينزل اذا استراح وكذا اذا أبيح له تزويج الامة بالشرطين فالمشهور انه صار أهلا لتزويجها وكذا من حلف بطلاق من يتزوج الى سنين يدركها

ثم خاف العنت فانه اذا أبيح له مرة فقد سقطت يمينه انتهى (قلت) وعلى المشهور من أن له أن يجامع فليشترط أن يكون التي يجامعها كتابية أو طهرت في ذلك اليوم أو صغيرة ولم تكن صائمة وهذا ظاهر كما سيأتي والله أعلم ص ﴿ فلقادم وطء زوجة طهرت ﴾ ش يعني أن القادم من سفر قصر نهارا اذا بيت الافطار ووجد زوجته قد طهرت في ذلك اليوم من حيضها فله وطؤها في نهار رمضان لان كل واحد منهما زال عذره المبيح له الفطر مع العلم برمضان ومثل ذلك ما اذا كانت زوجته صغيرة ولم تصم كما صرح بذلك اللخمي وانظر اذا كانت صغيرة وبيتت الصوم هل يجوز له ابطال صومها واذا كانت زوجته كبيرة جاز له وطؤها على ظاهر المذهب سواء كانت طاهرة قبل ذلك أو طهرت يوم قدومه قال في التوضيح واختلف اذا كانت زوجته نصرانية وظاهر المذهب الجواز لانها ليست بصائمة وقال ابن شعبان لا يجوز وان وجدها باثر الطهر لانها متعدية بترك الاسلام وقال بعض فقهائنا يجوز أن يطأها اذا كانت كما طهرت كما لو كانت مسلمة ولا يطؤها اذا كانت طاهرا قبل قدومه قال في الكبير وفي كلام المصنف مناقشة لأنه ان أراد بقوله زوجته المسلمة فلا وجه لتخصيصها بالحكم لما علمت ان ظاهر المذهب التساوي بين المسلمة والكتابية وان أراد الاطلاق فلا يستقيم التقييد بالطهر حين قدومه لان ظاهر المذهب جواز وطئها وان أراد التخصيص في قوله طهرت دون ما قبله فبعيد وفيه تكلف انتهى ص ﴿ وكف لسان ﴾ ش يعني 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 في غير الصوم ويتأكد وجوبه في الصوم ولكنه لا يبطل به الصوم والله أعلم ( تنبيهات ) الأول ) لا يقال مراد المصنف انه مستحب بالنسبة الى الصوم اذ يصح الصوم بدونه ولكنه غير كامل أولا يترتب عليه ثواب كما سيأتي وبالكف يحصل كمال الصوم لانا نقول صحة الصوم مع عدم الكف لا نسميه مستحبا بل هو باق على وجوبه لكنه ليس بشرط في صحة الصوم وقد قال ابن ناجي وغيره في شرح الرسالة ينبغي هنا للوجوب قال وانما خص رمضان وان كان غيره كذلك لان المعصية تغلظ بحسب الزمان والمكان انتهى وأما ما ذكره الشيخ يوسف بن عمر عن بعض الشيوخ فغير ظاهر فتأمله ونص ما ذكره عن بعض الشيوخ انه قال في شرح قول الرسالة وينبغي للصائم أن يحفظ لسانه وجوارحه ينبغي على بابه لان كف اللسان عن المعصية والنميمة وغير ذلك وان كان واجبا الا أنه لما كان لا تأثير له في فساد الصوم حمل على الاستحباب (الثاني) روى عن أنس عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال خمس يفطرن الصائم الكذب والغيبة والنميمة واليمين الكاذبة والنظر بشهوة ذكره في الاحياء قال العراقي في تخريجه رواه الازدي في الضعفاء وقال في الاحياء قال سفيان الغيبة تفسد الصوم وعن مجاهد خصلتان يفسدان الصوم الغيبة والكذب انتهى قال القسطلاني في شرح البخاري والجمهور على أن الكذب والغيبة والنميمة لا تفسد الصوم ثم ذكر ما ذكره في الاحياء عن سفيان ومجاهد ثم قال والمعروف عن مجاهد خصلتان من حفظهما سلم له صومه الغيبة والكذب رواه ابن أبي شيبة ثم نقل عن السبكي ان ملابسة المعاصي تمنع ثواب الصوم اجماعا قال وفيه نظر لمشقة الاحتراز نعم ان كثر توجهت المقالة انتهى (قلت) يشهد لما حكاه السبكي حديث البخاري من لم يدع قول الزور والعمل به فليس لله حاجة في أن يدع طعامه وشرابه وروى أصحاب السنن ورواه الطبراني بلفظ من لم يدع الخنا والكذب فلا حاجة لله أن يدع طعامه وشرابه ذكره في الترغيب والترهيب

( فلقادم وطء زوجة طهرت ) من المدونة قال مالك من علم في رمضان انه يدخل بيته من سفره في أول النهار فليصبح صائما وان أصبح ينوي الافطار ثم دخل بيته قبل طلوع الشمس فنوى الصوم لم يجزه وعليه قضاؤه وله أن يأكل في بقية يومه ويطأ امرأته ان وجدها قد طهرت قال أبو محمد قال بعض أصحابنا فان كانت نصرانية وهي طاهر في يومها فليس له وطؤها لانها متعدية فيما تركت من الاسلام والصوم ابن عرفة هذا ثالث الاقوال (وكف لسان) الرسالة ينبغي للصائم أن يحفظ لسانه وجوارحه

وحديث ابن ماجه والنسائي رب صائم ليس له من صيامه الا الجوع والعطش رواه الحاكم وقال صحيح على شرط البخاري وابن حبان في صحيحه ذكره في الترغيب أيضا (الثالث) وردفي الصحيحين عنه عليه الصلاة والسلام قال اذا كان صوم يوم أحدكم فلا يرفث ولا يصخب فان سابه أحد أو قاتله فليقل اني صائم اني صائم هذا لفظ البخاري والرفث يراد به الجماع والفحش من القول وخطاب الرجل المرأة فيما يتعلق بالجماع قال صاحب الترغيب وقال كثير من العلماء المراد به في هذا الحديث الفحش وردي الكلام انتهى والصخب الصياح واختلف في قوله صلى الله عليه وسلم فليقل اني صائم فقيل انه يقوله بلسانه و يسمع ذلك المذي شاتمه لعله ينزجر وقيل يقوله بقلبه لينكف به عن المشاتمة قال النووي في الاذكار والأول أظهر انتهى (قلت) وهو الذي يظهر من كلام ابن حبيب في الواضحة فانه قال بعد أن ذكر الحديث بلفظ فان امرؤ قاتله أو شاتمه فليقل اني صائم قال عبد الملك يعني ان الصيام يحجزني عن الرد عليك انتهى قال النووي ومعنى شاتمه أظهر شتمه متعرضا لمشاتمته وقال في العارضة في قوله عليه السلام ان جهل على أحدكم جاهل فليقل اني صائم لم يختلفوا انه يصرح بذلك في الفريضة واختلفوا في التطوع والاصح انه لا يصرح به وليقل لنفسه اني صائم فكيف أقول الرفث انتهى وانظر حاشية الموطأ للجلال السيوطي وقال في جامع الأمهات للمنوسي روى أبو داود عن أبي بكرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يقولن أحدكم اني قمت رمضان كله وصمته كله فلا أدري أكره التزكية أو قال لا بد من نومة أو رقدة ولا بأس أن يقول الرجل اني صائم معتذرا ولا يقوله متعمدا ولا مزينا انتهى ص ﴿وتعجيل فطر وتأخير سحور﴾ ش قال في التنبيهات السحور والفطور بفتح أولهما اسم لما يتسحر به و يفطر عليه كالسعوط والوقود و بالضم للفعل قال ابن الانباري وأجاز بعضهم الفتح في الوجهين والاول هو المعروف الذي عليه أهل اللغة انتهى وقال النووي السحور في سينه الفتح والضم وقال الأبي بالفتح اسم لما يتسحر به من الطعام والشراب و بالضم المصدر والفعل والصواب الفتح لان البركة في الفعل لا في الطعام يشير الى قوله صلى الله عليه وسلم تسحروا فان في السحور بركة ومعنى كلام المصنف انه يستحب للصائم أن يعجل الفطر وأن يؤخر السحور وما ذكره المصنف من الاستحباب صرح به اللخمي وغيره وجعل ذلك في الرسالة سنة فقال ومن السنة تعجيل الفطر وتأخير السحور قال أبو الحسن في الكبير قال الحفيد أجمعوا على أن من سنن الصوم تأخير السحور وتعجيل الفطر انتهى وقال صاحب الجواهر تعجيل الفطر سنة وتأخير السحور مستحب والامر في ذلك قريب والاصل في ذلك ما ورد في الصحيحين أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا يزال الناس بخير ما عجلوا الفطر وفي سنن الترمذي قال رسول الله صلى الله عليه وسلم قال الله تعالى أحب عبادي الى أعجلهم فطرا وروى مالك في الموطأ من عمل النبوة تعجيل الفطر والاستنباء بالسحور وفي صحيح البخاري ومسلم انه كان بين فراغه من سحوره ودخوله في صلاة الصبح قدر قراءة خمسين آية وروى الامام أحمد بسنده من حديث أبي ذر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا تزال أمتي بخير ما عجلوا الفطر وأخروا السحور والمراد بتعجيل الفطر أن يكون ذلك بعد تحقق الغروب وعدم الشك فيه لأنه اذا شك في الغروب حرم عليه الفطر اتفاقا وفي النوادر قال ابن نافع عن مالك واذا غشيتهم الظلمة فلا يفطروا حتى يوقنوا بالغروب انتهى وكذلك يستحب تأخير السحور مالم يدخل الى الشك في الفجر قاله في المجموعة (تنبيهات * الأول) هل المطلوب تعجيل

(وتعجيل فطر وتأخير سحور) الرسالة من السنة تعجيل الفطر وتأخير السحور * ابن يونس كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يتسحر و يقوم لصلاة الغداة قال أنس كان بين ذلك قدر خمسين آية أشهب يستحب تأخير السحور مالم يدخل الى الشك في الفجر القباب روى ابن نافع عن مالك اذا غشيتهم الظلمة فلا يفطروا حتى يوقنوا بالمغرب * ابن حبيب انما يكره تأخير الفطر استنانا وتدينا فأما لغير ذلك فلا كذا قال لي أصحاب مالك

الفطر قبل صلاة المغرب أو بعدها قال الباجي في المنتقى المتكلم على وقت المغرب في شرح قول عمر رضي الله عنه المغرب اذا غربت الشمس لا خلاف بين أهل السنة أن تعجيلها في أول الوقت مستحب لانها تصادف الناس متهيئين لها ورفقا بالصائم الذي شرع له تعجيل الفطر بعد أداء صلاته انتهى وفي كتاب الصيام من الموطأ مالك عن ابن شهاب عن حميد بن عبد الرحمن ان عمر بن الخطاب رضي الله عنه وعثمان بن عفان كانا يصليان المغرب حين ينظران الى الليل الاسود قبل ان يفطرا ثم يفطران بعد الصلاة وذلك في رمضان انتهى وفي النوادر عن ابن حبيب ولا ينبغي تأخير الفطر حتى يرى النجوم ولا بأس لمن رأى سواد الليل أن يفطر قبل أن يؤذن ويصلي اذا رأى سواد الليل قد طلع من موضع يطلع منه الفجر تنبعث منه الظلمة انتهى وفي سنن أبي داود عن أنس قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يفطر قبل أن يصلي على رطبات فان لم يجد رطبات فتمرات فان لم يجد تمرات حسا حسوات من ماء فهذا الحديث يخالف كلام الباجي وما تقدم عن الموطأ الا أن يحمل هذا على الفطر بالشئ اليسير وكلام الباجي وما في الموطأ على ان المراد به العشاء وهذا هو الظاهر وقد قال في العارضة كان النبي صلى الله عليه وسلم يفطر قبل أن يصلي على شئ يسير لا يشغله عن الصلاة وقال الجزولي انه يفطر بالشئ اليسير ويصلي وحينئذ يأكل لانه يستحب له تعجيل الفطر قبل الصلاة ولو بالماء انتهى وروى ابن عبد البر في التمهيد عن أنس قال ما رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي حتى يفطر ولو على شربة ماء ذكره في شرح الحديث الخامس لعبد الرحمن بن حرملة هذا هو الظاهر الذي عليه عمل الناس والله أعلم (الثاني) تقدم في الحديث ما يفطر عليه وهكذا قال القرطبي في تفسيره انه يستحب الفطر على رطبات أو تمرات أو حسوات من ماء وذكر الحديث وعد القاضي عياض والشيبي وغيرهما من مستحبات الصوم ابتداء الفطر على التمر أو الماء وقال في القرطبية من سنن الصوم وقت الفطر ٭ تعجيله بالماء أو بالتمر

قال الشيخ زروق في شرحها من سنن الصوم تعجيل الفطر رفقا بالضعفاء واستصحابا للنفس ومخالفة لليهود وكونه بالتمر أو ما في معناه من الحلاوات لانه برد للبصر مازاغ منه بالصوم كما حدث به وهب فان لم يكن فالماء لانه طهور انتهى فتقديم الماء على التمر في قول الناظم تعجيله بالتمر أو بالماء انما هو لاجل الوزن وقال الدميري من الشافعية في شرح المنهاج ظاهر الحديث انه لابد من ثلاث تمرات وبذلك صرح القاضي أبو الطيب ونقله عز الدين ونقله عن الشيخ محب الدين الطبري القصد أن لا يدخل جوفه شيأ قبله قال ومن بمكة استحب له الفطر على ماء زمزم لبركته فان جمع بينه وبين التمر فحسن قال والحكمة في التمر ان الصوم يفرق البصر والتمر يجمعه ولهذا قال الروياني فان لم يجد التمر فعلى حلاوة أخرى فان لم يجد فعلى الماء قال القاضي حسين والأولى في زماننا أن يفطر على ماء يأخذه بكفه من النهر لان الشبهات قد كثرت في أيدي الناس قال النووي وما قاله الروياني والقاضي شاذ والصواب التمر ثم الماء قال الحليمي الأولى أن لا يفطر على شئ مسته النار وذكر فيه حديثا انتهى كلام الدميري وقال الجزولي ان كان عنده حلال ومتشابه أفطر بالحلال ولا يفطر بالمتشابه لانه جاء في الحديث ان لله في كل ليلة من رمضان سبعمائة عتيق من النار الا من اغتاب مسلما أو آذاه أو شرب خمرا أو أفطر على حرام انتهى (الثالث) في سنن أبي داود أنه صلى الله عليه وسلم كان يقول اللهم لك صمت وعلى رزقك أفطرت وانه كان يقول ذهب الظمأ وابتلت العروق وثبت الاجر ان شاء الله وقال الشيخ زروق في شرح القرطبية ويقول عند الفطر اللهم لك صمت وعلى رزقك أفطرت

فاغفرلى ماقدمت وما أخرت أوغير ذلك فان للصائم دعوة مستجابة قيل بين رفع اللقمة ووضعها فى فيه والله أعلم (قلت) ولم أقف على الزيادة التى ذكرها الشيخ زروق أعنى قوله فاغفرلى ماقدمت وما أخرت قال فى الاذكار والظمأ مقصور مهموز وهو العطش قال الله تعالى لايصيبهم ظمأ قال وانما ذكرت هذا وان كان ظاهرا لانى رأيت من أشتبه عليه فتوهمه ممدودا قال ور وينا 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 ور وينا فى كتاب ابن السنى عن ابن عباس قال كان النبى صلى الله عليه وسلم اذا أفطر قال اللهم لك صمنا وعلى رزقك أفطرنا فتقبل منا انك أنت السميع العليم وأما حديث للصائم دعوة مستجابة فقال النووى ر وينا فى كتابى ابن ماجه وابن السنى عن عبد الله بن أبى مليكة عن عبد الله بن عمرو بن العاصى قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا أفطر يقول ان للصائم عند فطره لدعوة ماترد قال ابن أبى مليكة سمعت عبد الله ابن عمر واذا أفطر يقول اللهم انى أسئلك برحمتك التى وسعت كل شئ أن تغفرلى انتهى زاد فى الترغيب فى رواية أن تغفرلى ذنوبى وقال رواه البيهقى قال فى الاذكار ور وينا فى كتابى الترمذى وابن ماجه عن أبى هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ثلاثة لاترد دعوتهم الصائم حتى يفطر والامام العادل ودعوة المظلوم قال الترمذى حديث حسن قال النووى الرواية حتى بالمثناة فوق (قلت) ذكره فى الترغيب وذكر فيه رواية حين بالمثناة والنون والله أعلم (الرابع) قال فى العارضة فى قوله عليه الصلاة والسلام للصائم فرحتان فرحة عند افطاره وفرحة عند لقاء ربه الفرحة عند افطاره بلذة الغذاء عند الفقهاء وبخلوص الصوم من الرفث واللغو عند الفقراء وفرحة عند لقاء ربه بما يرى من الثواب وليس هذا لمن أدى الفرض وانما هو لمن أكثر من التطوع انتهى وماقاله من التخصيص غير ظاهر ولا يوافق عليه والله أعلم (الخامس) قال ابن ناجى فى شرح الرسالة قال الباجى تعجيل الفطر هو أن لايؤخر بعد الغروب على وجه التشديد والمبالغة واعتقاد أنه لايجوز الفطر عند الغروب على حسب مايفعله اليهود وأما من أخره لامر عارض أواختيارا مع اعتقاد انه لايجوز الفطر عند الغروب على حسب مايفعله اليهود وأما من أخره لأمر آخر اختيارا مع اعتقاد أن صومه قد كمل بغروب الشمس فلايكره له ذلك رواه ابن نافع فى المجموعة انتهى وقال فى النوادر قال أشهب وواسع تعجيل الفطر وتأخيره للحاجة تنوب ويكره ان يؤخره تنطعا يتقى ان لايجزئه وهو معنى الحديث فى ان لايؤخر ثم قال وانما يكره تأخير الفطر استنانا وتدينا فاما لغير ذلك فلا كذلك قاله أصحاب مالك انتهى (السادس) قال ابن ناجى فى شرح المدونة اختلف فى التأخير اذا أراد الوصال فقيل جائز وقيل لاوكلاهما حكاه اللخمى واختار جوازه الى السحر وكراهيته الى الليلة المقابلة انتهى وقال ابن عرفة وكره مالك الوصال ولو الى السحر اللخمى هو اليه مباح للحديث من أراد أن يواصل فليواصل الى السحور انتهى وقال فى الاكمال قال بعض العلماء الامساك بعد الغروب لايجوز وهو كالامساك يوم الفطر ويوم النحر وقال بعضهم هو جائز وله أجر الصائم واحتج هؤلاء بان فى أحاديث الوصال مايدل على ان النهى عن ذلك تخفيف ثم ذكر عن ابن وهب اجازته وعن مالك كراهته وقال اللخمى اختلف فى الامساك بعد الغروب بنية الصوم فقيل غير جائز وهو بمنزلة الامساك يوم الفطر ويوم النحر وقيل ذلك جائز وله أجر الصائم انتهى وظاهر كلام اللخمى أن القول الاول يقول ان الامساك حرام فيكون مخالفا لقول مالك

بان الوصال مكروه والله أعلم ( السابع ) قال ابن ناجى فى شرح المدونة قال عياض اختلف اذا حضرت الصلاة والطعام فذهب الشافعى الى تقديم الطعام وذكر نحوه ابن حبيب وحكى ابن المنذر عن مالك انه يبدأ بالصلاة الا ان يكون الطعام خفيفا ( قلت ) الاقرب ردهما الى وفاق وهو البداءة بالصلاة ان لم يكن يتشوق للطعام فيكون الخلاف خلافا فى حال وبهذا التفصيل كان شيخنا الشيبى يفتى انتهى (قلت )ماذكره عن عياض ذكره فى الاكمال فى شرح قوله صلى الله عليه وسلم لاصلاة بحضرة الطعام ولا وهو يدافع الاخبثين وقوله عليه الصلاة والسلام اذا قرب العشاء وحضرت الصلاة فابدؤا به قبل ان تصلوا صلاة المغرب قال القاضى عياض ووقع فى غير مسلم فى غير هذا الحديث زيادة حسنة تفسر المعنى وهو قوله صلى الله عليه وسلم اذا وضع العشاء وأحدكم صائم فابدؤا به قبل ان تصلوا وألزم الدارقطنى مسلما اخراجه قال الا ان يكون لم يبلغ مسلما وما ذكره الابى عن شيخه ذكر المازرى نحوه فقال لما ذكر الحديثين المتقدمين معناه ان به من الشهوة الى الطعام مايشغله عن صلاته فصار ذلك بمنزلة الحقن الذى أمر بالتبه قبل الصلاة انتهى وقال فى الطراز فى باب الصلاة بالحقن ومن بلغ به الجوع ثم حضر الطعام والصلاة فليبدأ بقضاء حاجته من الطعام لانه يتفرغ بذلك للصلاة فان بدأ بالصلاة فان كان بالة مشغولا بحيث لايدرى ماصلى يعيد ذلك أبدا وان كان دون ذلك ولكن يقلقه ويعجله فحسن ان يعيد فى الوقت وان كان انما تتوق نفسه الى الطعام من غير ان يشغله فلا شئ عليه انتهى باختصار وقال الجزولى اذا حضر الطعام والصلاة فان كان يخاف ان يشغله قدم الطعام وان علم أنه لايشغله افطر منه بشئ يسير وصلى لانه يستحب الفطر قبل الصلاة ولو بالماء انتهى ( الثامن ) ذكر المصنف حكم تعجيل السحور ولم يذكر حكم السحور وقد عده القاضى عياض فى قواعده فى سنن الصوم وقال فى الاكمال أجمع الفقهاء على أن السحور مندوب اليه ليس بواجب انتهى وقال اللخمى السحور الاكل عند السحر ولا خلاف أن السحور مستحب غير واجب انتهى ونقله الشيخ أبو الحسن فى الكبير وقد ورد فى الحث عليه أحاديث كثيرة ففى الصحيحين قال رسول الله صلى الله عليه وسلم تسحروا فان فى السحور بركة وفى صحيح مسلم فصل مابين صيامنا وصيام أهل الكتاب أكلة السحر ( التاسع ) قال فى الاكمال قوله فان فى السحور بركة أصل البركة الزيادة وقد تكون هذه البركة القوة على الصيام وقد جاء كذلك مفسرا فى بعض الآثار وقد تكون الزيادة فى الاكل على الافطار وهو مما اختصت به هذه الامة فى صومها وقد تكون البركة فى زيادة الاوقات المختصة بالفضل وهذا منها لانه فى السحر وقد جاء فى فضل ذلك الوقت وقبول الدعاء والعمل فيه وتنزل الرحمة ماجاء وقد تكون البركة مما يتعلق بالسحر من ذكر وصلاة واستغفار وغيره من زيادات الاعمال التى لولا القيام للسحور لكان الانسان نائما عنها وتاركا لها وتجديد النية للصوم ليخرج من الخلاف والسحور نفسه بنية الصوم وامتثال الندب طاعة وزيادة فى العمل انتهى ( العاشر ) قال فى الاكمال أيضا وقوله فصل مابين صومنا وصوم أهل الكتاب أكلة السحر صوابه بفتح الهمزة والرواية فيه بضمها وبالضم انما هو بمعنى اللقمة الواحدة وبالفتح الاكل مرة واحدة وهو الاشبه هنا والفصل بالصاد المهملة الفرق بين الشيئين انتهى قال ابن ناجى فى شرح المدونة والرسالة قال التادلى فيما قاله نظر والاشبه ماتى الرواية لما فيه من التنبيه على قلة الاكل باللقمة الواحدة بخلاف الاكل مرة واحدة فانه قد يكون فيها الطعام الكثير

والشبع المذموم انتهى وقال النووى ضبطه الجمهور بفتح الهمزة وهى الرواية المشهورة فى رواية بلادنا وقال القاضى عياض ان الرواية فيه بالضم ولعله يريد فى رواية بلادهم انتهى ( الحادى عشر ) قدتقدم ان السحور الاكل وقت السحر قال النووى فى شرح المهذب ووقته من نصف الليل الى طلوع الفجر انتهى وقال فى النوادر ويستحب تأخير السحور مالم يؤخر الى الشك فى الفجر ومن عجله فواسع يرجى له من الاجر ما يرجى لمن أخره الى آخر أوقاته انتهى ويحصل السحور بقليل الاكل وكثيره ولو بالماء لما روى ابن حبان أن النبى صلى الله عليه وسلم قال تسحروا ولو بجرعة من ماء والله أعلم ( فائدة ) قال ابن ناجى وقعت نازلة ببغداد فى رجل حلف بالطلاق وهو صائم ان لا يفطر على حار ولا بارد فافتى ابن الصباغ امام الشافعية بحنثه اذ لا بد له من أحدهما وأفتى الشيرازى بعدم حنثه قائلا انه يفطر على غيرهما وهو حصول الليل لقوله عليه الصلاة والسلام اذا أقبل الليل من ههنا وأدبر النهار من ههنا فقد أفطر الصائم وفتوى ابن الصباغ أشبه بمذهب مالك لانه يعتبر المقاصد وفتوى الشيرازى صريح مذهب الشافعى انتهى ص ﴿وصوم بسفر وان علم دخوله بعد الفجر﴾ ش يعنى أن الصوم فى السفر الذى يجوز فيه الافطار أفضل من الافطار بدليل قوى على ذلك وهذا هو المشهور لقوله تعالى وان تصوموا خير لكم ولان الصوم فى رمضان أكثر أجرا لانه أشد حرمة بدليل ان من أفطر فى رمضان عليه الكفارة ولا كفارة على من أفطر فى قضاء رمضان وقد صرح فى رسم الشريكين من سماع ابن القاسم بأن مالكا يستحب الصوم فى السفر ويكره الافطار وقوله وان علم دخوله بعد الفجر يعنى به أن المسافر لا يجب عليه الصوم وان علم انه يدخل الى بلده بعد الفجر فى أول النهار بل هو باق على استحباب الصوم ( تنبيه ) لا فرق على المشهور بين أن يدخل بلده فى أول النهار أو فى آخره وقال فى الطراز ان علم انه يدخل فى آخر النهار لم يكن عليه أن يبيت الصوم ولا يندب الى ذلك كما يندب اليه الاول قاله مالك فى المختصر وقاله فى المجموعة ابن الماجشون وأشهب وابن وهب وابن نافع انتهى ( قلت ) وهذا يأتى على مقابل المشهور الذى يستحب الافطار فى السفر ولعل هذا مراد صاحب الطراز كما يفهم من قوله كما يندب اليه الاول فيفهم من كلامه ان الذى يدخل فى أول النهار يندب له الصوم حتى على قول ابن الماجشون فتأمله وسيأتى بيان السفر الذى يجوز فيه الافطار واستحب ابن الماجشون الفطر لقوله تعالى يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر ولحديث أبى داود وليس من البر الصيام فى السفر ولحديث ان الله يحب ان تؤتى رخصه ولمالك فى المختصر ذلك واسع صام أو أفطر وعن ابن حبيب يستحب الافطار الا فى سفر الجهاد وذكره ابن عرفة فتحصل فى ذلك أربعة أقوال والفرق على المشهور بين الافطار والقصر ان القصر تبرأ معه ذمة المكلف بخلاف الفطر وأيضا فان صومه مع الناس أسهل من الانفراد فى صومه غالبا وأما الآية والحديث فمحمولان على من كان يحصل له من الصوم مشقة شديدة بدليل أن فى صدر الحديث انه رأى رجلا يظلل عليه فقال عليه الصلاة والسلام ذلك ( فائدة ) روى الحديث المذكور بابدال لام التعريف فى قوله البر والصيام والسفر مباوهى لغة حمير ص ﴿وصوم عرفة ان لم يحج﴾ ش يعنى انه يستحب صوم يوم عرفة لغير الحاج لقوله صلى الله عليه وسلم صيام يوم عرفة أحتسب على الله أن يكفر السنة التى قبله والسنة التى بعده رواه مسلم وأبو داود وأما ان حج فيكره له صومه لحديث أبى داود نهى عليه الصلاة والسلام عن صيام عرفة بعرفة ولانه صح أنه عليه الصلاة والسلام كان فيه

(وصوم بسفر) من المدونة قال مالك الصوم فى السفر أحب الىّ لمن قوى عليه وكل واسع ه ابن حبيب الا فى الجهاد فان الفطر فى سفره أفضل ليتقوى كما فطر يوم عرفة أفضل للحاج ( وان علم دخوله بعد الفجر ) انظر هذه الغاية كأنه والله أعلم يقول الندب مستصحب ولو علم انه يدخل أول النهار اذ قد يتوهم أن الصوم حينئذ واجب وليس كذلك ( وصوم يوم عرفة ان لم يحج

مفطرا قال فى المتيطية ويكره للحاج ان يصوم بمنى وعرفة متطوعا وهو حسن لغير الحاج لان بالحاج حاجة شديدة الى تقوية جسمه لصعوبة العمل وكثرته فى ذلك الموقف وربما ضعف بالصوم فقصر عن بعضه فلذلك كره انتهى وقوله فى المتيطية بمنى يعنى فى يوم التروية يسمى عنده المغاربة يوم منى وصومه مستحب كما قاله فى الرسالة وغيرها فانه قال ابن يونس وصاحب الذخيرة وردانه كصيام سنة ونحوه فى المقدمات قال وصيام عشر ذى الحجة ومنى وعرفة مرغب فيه وروى أن صيام يوم عرفة كصيام سنتين وان صوم يوم منى كصوم سنة وان صوم يوم من سائر أيام العشر كصيام شهر انتهى وقال فى التوضيح روى ابن حبيب فى واضحته عنه عليه الصلاة والسلام أنه قال صوم يوم التروية كصوم سنة وهو حديث مرسل وأما غير التروية من أيام منى فالمطلوب فيه الافطار كما سيأتى ص ﴿وعشر ذى الحجة﴾ ش يعنى أنه يستحب صيام عشر ذى الحجة لانه روى ان صيام يوم منها كصيام شهر هكذا قال فى المقدمات وقال فى الذخيرة روى أن صيام كل يوم منها يعدل سنة قال فى المقدمات وقيل فى قوله تعالى وليال عشر انها عشر ذى الحجة وان الشفع يوم النحر وان الوتر يوم عرفة وفى قوله وشاهد ومشهود أن الشاهد يوم الجمعة والمشهود يوم عرفة والمراد بعشر ذى الحجة التسعة الايام من أول الشهر قاله فى الشرح الكبير وهو ظاهر اذ لا يصام يوم النحر وعطفه على يوم عرفة من عطف الكل على الجزء عكس ما فعل القاضى عياض فى قواعده فانه قال فى الصيام المستحب والعشر الاول من ذى الحجة وصوم يوم عرفة قال القباب هو من باب عطف الجزء على الكل لانه آخرها وهو آخر ما يصام منها ومراده بقوله صوم يوم العشر التسع خاصة وهو معظم العشر ويجوز اطلاق الكل والمراد البعض انتهى وهذا لغير الحاج وأما الحاج فيصوم سبعة فقط لانه قد تقدم فى كلام المتيطى أنه يكره الصوم بعرفة ومنى للحاج وان المراد بمنى يوم التروية (تنبيه) قال فى المواهب اللدنية عن هنية بن خالد عن امرأته عن بعض أزواج النبى صلى الله عليه وسلم قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصوم تسع ذى الحجة رواه أبو داود وعن عائشة رضى الله عنها قالت ما رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم صائما فى العشر قط رواه مسلم والترمذى وهذا يوهم كراهة صوم العشر وليس فيها كراهة بل هى مستحبة استحبابا شديدا لاسيما التاسع منها وهو يوم عرفة وقد ثبت فى صحيح البخارى أنه صلى الله عليه وسلم قال ما من أيام العمل الصالح فيها أفضل منه فى هذه يعنى العشر الاول من ذى الحجة ثم قال وقد ثبتت الفضيلة لايام عشر ذى الحجة على غيرها من أيام السنة وتظهر فضيلة ذلك فيمن نذر الصيام أو عملا من الاعمال بأفضل الايام فلو أفرد يوما منها تعين يوم عرفة لانه على الصحيح أفضل أيام العشر المذكور ثم قال والذى يظهر أن السبب فى امتياز عشر ذى الحجة امكان اجماع أمهات العبادة فيه وهى الصلاة والصوم والصدقة والحج ولا يتأتى ذلك فى غيرها وقال أبو أمامة بن النقاش فان قلت أيما أفضل عشر ذى الحجة أو العشر الاخير من رمضان فالجواب ان أيام عشر ذى الحجة أفضل لاشتمالها على اليوم الذى ما رؤى الشيطان فى يوم غير يوم بدر أدحر ولا أغيظ منه فيه وهو يوم عرفة ولكونه يكفر بصيامه سنتين ولاشتماله على أعظم الايام حرمة عند الله وهو يوم النحر الذى سماه الله تعالى يوم الحج الاكبر ولياتى عشر رمضان الاخير أفضل لاشتمالها على ليلة القدر التى هى خير من ألف شهر ومن تأمل هذا الجواب وجده شافيا كافيا أشار اليه الفاضل المفضل بقوله ما من أيام دون أن يقول ما من عشر ونحوه ومن أجاب بغير هذا لم يدل بحجة صحيحة صريحة انتهى

وعشر ذى الحجة) ه ابن حبيب ورد الترغيب فى صيام العشر ويوم التروية ويوم عرفة وان صيام يوم من العشر كصيام شهر بن من غيره وصيام يوم التروية كسنة وصيام يوم عرفة كسنتين ه أشهب وابن وهب وابن حبيب وفطره أفضل للحاج ليقوى على الدعاء

(وعاشوراء) من ابن يونس مانصه فصل وصيام يوم عاشوراء مرغب فيه وليس بلازم وفيه تكسى الكعبة كل عام وقد خص بشئ ان من لم يبيت صومه وحتى أصح ان له أن يصومه أو باقيه ان أكل وقد روى ذلك عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وعن غير واحد من السلف وجاء الترغيب فى النفقة فيه على العيال وقد روى أن رسول (٤٠٣) الله صلى الله عليه وسلم قال من وسع على أهله يوم عاشوراء وسع الله عليه سائر السنة وان أهل مكة والمدينة يتحرون ذلك حتى كأنه يوم عيد انتهى نص ابن يونس وقال ابن العربى أما النفقة فى يوم عاشوراء والتوسعة فمخلوفة باتفاق وانه يخلف الله بالدرهم عشرة أمثاله ورأيت لابن حبيب

لاتنس لا يتملك الرحمن عاشورا
واذكره لازلت فى الأحياء مذكورا
قال الرسول صلاة الله تشمله
قولا وجدنا عليه الحق والنورا
أوسع بمالك فى العاشور ان له
فضلا وجدناه فى الآثار مأثورا
من بات فى ليلة العاشور ذاسعة
يكن بعيشته فى الحول مسرورا

وأنشدنى شيخى الأستاذ أبو عبد الله المنثورى جدد الله عليه رحمته قال أنشدنى الخطيب أبو بكر بن جزى يوم عاشوراء قال أنشدنى الخطيب أبو على القرشى يوم عاشوراء قال أنشدنى الخطيب أبو عبد الله بن رشيد لنفسه يوم عاشوراء وذكر انه نظمه يوم عاشوراء

صيام يوم عاشوراء أتى فضله * فى سنة محكمة قاضيه * قال النبى المصطفى انه
تكفير ذنب السنة الماضيه * ومن يوسع يومه لم يزل * فى عامه فى عيشة راضيه

(قلت) ولا يفهم من هذا الجواب ان ليالى عشر ذى الحجة لا فضيلة فيها فان أكثر المفسرين على أن المراد بقوله تعالى وليال عشر العشر الاول من ذى الحجة ولاشك أن الاقسام بها يقتضى اختصاصها بمزيد فضل وهو ظاهر والله أعلم ص * (وعاشوراء) * ش يعنى انه يستحب صيام عاشوراء لقوله عليه الصلاة والسلام صيام يوم عاشوراء احتسب على الله ان يكفر السنة التى قبله رواه مسلم وغيره قال ابن حبيب ويقال فيه تيب على آدم عليه الصلاة والسلام واستوت السفينة على الجودى وفلق البحر لموسى عليه الصلاة والسلام وأغرق فرعون ولد عيسى عليه الصلاة والسلام وخرج يونس عليه الصلاة والسلام من جوف الحوت وخرج يوسف عليه الصلاة والسلام من الجب وتاب الله سبحانه فيه على قوم يونس وفيه تكسى الكعبة كل عام (تنبيهات * الاول) * قال فى الذخيرة وهو عاشر المحرم وقال الشافعى التاسع لانه مأخوذ من اظماء الابل وعادتهم يسمون الثالث بعا والرابع خسا (قلت) ظاهر كلامه فى المقدمات أن الخلاف فى المذهب ونصه واختلف فيه فقيل العاشر وقيل التاسع فمن أراد أن يتحرى صامهما انتهى وفى صحيح مسلم عن ابن عباس انه قال اذا رأيت هلال المحرم فاعدد واصبح يوم التاسع صائما قيل له أهكذا كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصوم قال نعم لكن يعارضه مارواه مسلم أيضا انه عليه السلام قال لئن بقيت الى قابل لاصومن التاسع فلم يأت العام المقبل حتى توفى قال فى الاكمال قيل فى عاشوراء انه التاسع وقال مالك والاكثر هو العاشر وهو الذى تدل عليه الاحاديث كلها وقوله لئن بقيت لاصومن التاسع يدل على انه كان يصوم العاشر وهذا لم يصمه انتهى وقال الشيخ زروق فى شرح القرطبية اختلف فيه فقيل التاسع وقيل العاشر واستحب بعض العلماء يوم قبله ويوم بعده وهذا الذى ذكره عن بعض العلماء غريب لم أقف عليه والله أعلم وقال الشيخ يوسف بن عمر ويستحب صيام التاسع وقال بعضهم وكذلك الحادى عشر احتياطا لعله نقص الشهر وقال فيه أيضا قيل سمى عاشوراء لان عشرة من الانبياء أكرمهم الله فيه بعشر كرامات (الثانى) قال فى المقدمات أفضل الأيام للصيام بعد رمضان يوم عاشوراء وقد كان هو الفرض قبل رمضان قال الفاكهانى فى شرح الرسالة انظر تفضيله عاشوراء على يوم عرفة وقد جاء فى الصحيح ان عرفة تكفر السنة التى قبله والتى بعده وان عاشوراء تكفر التى قبله والتكفير منوط بالأفضلية فمن ادعى خلاف ذلك فعليه الدليل انتهى (قلت) ففى كلامه ميل الى تفضيل يوم عرفة وهو الظاهر (الثالث) قال فى التوضيح وانما كان يوم عرفة يكفر سنتين ويوم عاشوراء يكفر سنة لان يوم عرفة يوم محمدى ويوم عاشوراء يوم موسوى (الرابع) قال ابن حبيب يستحب فى يوم عاشوراء التوسعة على العيال وقال فى المدخل الموسم الثالث من المواسم الشرعية يوم عاشوراء والتوسعة فيه على الاهل والاقارب واليتامى والمساكين وزيادة النفقة والصدقة مندوب اليها بحيث لا يجهل ذلك لكن بشرط عدم التكلف وأن لا يصير ذلك سنة يستن بها لا بد من فعلها فان وصل الى هذا الحد لابد أن يفعلها سيما ان كان من أهل العلم وممن

يقتدى به ولم يكن لمن مضى فيه طعام معلوم لا بد من فعله وكان بعض العلماء يتركون النفقة فيه قصدا لينبهوا على أنها ليست بواجبة وأما ما يفعلونه اليوم من أن عاشوراء يختص بذبح الدجاج وغيرها وطبخ الحبوب وغيره فلم يكن السلف يتعرضون فى هذه المواسم ولا يعرفون تعظيمها الا بكثرة العبادة والصدقة والخير لا فى المأكول ثم قال ومما أحدثوه فيه من البدع زيارة القبور وزيارة القبور فى هذا اليوم المعلوم بدعة مطلقا للرجال والنساء ومن البدع التى أحدثها النساء فيه دخول الجامع العتيق بمصر واستعمالهن الحناء فى هذا اليوم على كل حال فمن لم تفعلها فكأنها ما عامت بحق عاشوراء ومن ذلك محرهن الكتان فيه وتسريحه وغزله وتبييضه وبيعه ليغطى به الكفن ويزعم ان منكرا ونكيرا لا يأتيان من كفنه مخيط بذلك الغزل وهذا فيه من الافتراء والتحكم فى دين الله ما هو ظاهر ومما أحدثوا فيه من البدع الضرر فمن لم يشتر منهن فى ذلك اليوم ويتبخر به فكأنه ارتكب أمرا عظيما وكونه سنة عندهم لا بد من فعلها واد خارهن له طول السنة يتبخرن به الى أن يأتى عاشوراء الثانى ويزعم انه اذا تبخر به المسحور خرج من جسمه وانه يبرىء من العين والنظرة والمصاب والموعوك وهذا أمر خطر لأنه يحتاج الى توقيف من صاحب الشريعة فلم يبق الا أنه أمر باطل فعلنه من تلقاء أنفسهن (قلت) وقد سئل الحافظ عبد الرحيم العراقى الشافعى عن أكل الدجاج والحبوب يوم عاشوراء أهو مباح أو محرم فأجاب بأنه من جملة المباحات فان اقترنت به نية صالحة فهو من الطاعات قال وذكر أن بعض أهل العصر أفتى بتحريم ذلك فى هذا اليوم وانه لا يستحب فيه شىء غير الصوم قال فسألت عنه فاذا هو ممن يتعلل فتاوى الشيخ تقى الدين بن تيمية فنظرت بعض فتاوى الشيخ تقى الدين المتعلقة بذلك فوجدته سئل عن أشياء تتعلق بيوم عاشوراء ومن المسؤل عنه ذبح الدجاج وطبخ الحبوب فى هذا اليوم فأجاب ليس شىء من ذلك سنة فى هذا اليوم بل هو بدعة لم يشرعها رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا فعلها هو ولا أصحابه ثم ذكر حديثا عن أبى هريرة يتضمن الأمر بصيامه والتوسعة فيه على العيال واحياء ليلته والصلاة فيه وان من اغتسل فيه لم يمرض الا مرض الموت ومن اكتحل فيه لم ترمد عينه فى تلك السنة ثم قال وقد علم أنه لم يستحب أحد من أئمة الاسلام ولا روى أحد من أئمة الحديث ما فيه استحباب الاغتسال يوم عاشوراء ولا الكحل والخضاب وتوسيع النفقة ولا الصلاة المذكورة ولا احياء ليلة عاشوراء ولا أمثال ذلك مما تضمنه هذا الحديث ولا ذكروا فى ذلك سنة عن أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وأعلى ما بلغنى فى ذلك ما رواه ابن عيينة عن محمد بن المنتشر انه من وسع على أهله يوم عاشوراء وسع الله عليه سائر سنته قال ابن المنتشر جربناه ستين سنة فوجدناه حقا ثم اعترض على ابن المنتشر فيما ذكره ثم قال العراقى ولقد تعجبت من وقوع هذا الكلام من هذا الامام الذى تقول أصحابه انه أحاط بالسنة علما وخبرة وقوله لم يستحب أحد من أئمة الاسلام توسيع النفقة على الاهل يوم عاشوراء وقد قال بذلك عمر بن الخطاب وجابر بن عبد الله ومحمد بن المنتشر وابنه وأبو الزبير وشعبة ويحيى بن سعيد وسفيان بن عيينة وغيرهم من المتأخرين ه وأما قوله ولا روى أحد من أئمة الحديث ما فيه استحباب ذلك فليس كذلك فقد رواه من أئمة الحديث فى كتبهم المشهورة الطبرانى فى الكبير والبيهقى فى الشعب وابن عبد البر فى الاستذكار وغيرهم من أئمة الحديث ه وأما قوله ولا ذكروا فى ذلك سنة من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فليس كذلك فقد رواه ابن عبد البر فى الاستذكار عن عمر بن الخطاب باسناد جيد ثم ذكر من حديث شعبة عن ابن الزبير عن جابر أنه قال

سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول من وسع على نفسه وأهله يوم عاشوراء وسع الله عليه سائر سنته قال جابر جربناه فوجدناه كذلك وقال ابن الزبير مثله وقال شعبة مثله رواه ابن عبد البر في الاستذكار ورجاله رجال الصحيح ثم ذكر من حديث ابن مسعود نحوه وقال رواه الطبراني في الكبير ثم ذكر حديث ابن مسعود من طريق آخر بزيادة فيه وهي أنا الضامن له كل درهم ينفق يوم عاشوراء يريد به ما عند الله حسب بسبعمائة ألف في سبيل الله وكان عند الله أكثر ثوابا ممن في السموات والارض ومن تصدق في يوم عاشوراء فكأنما تصدق على ذرية آدم صلوات الله عليه وسلامه قال ابن عساكر حديث غريب جدا قال العراقي هو حديث منكر ثم قال العراقي واعلم أن حديث ابن مسعود في التوسعة ليس في شئ من الكتب الستة فلا يغتر بذكر ابن الأثير له في جامع الأصول فان ذلك وهم عجيب قال وهذا الكتاب كأنه ليس بمحرر فان فيه عدة أوهام وأعجب من ذلك أن أخاه ذكر في اختصاره لجامع الأصول هذا الحديث وعلم عليه علامة البخاري ومسلم وهذا غلط فاحش منهما والحديث ليس في شئ من الكتب الستة البتة ثم ذكر من حديث أبي هريرة نحو حديث جابر المتقدم وقال رواه البيهقي في الشعب ثم ذكر حديث أبي هريرة الذي ذكره ابن تيمية وقال ان ابن الجوزي ذكره في الموضوعات وقال هذا حديث لا يشك عاقل في وضعه وان ابن تيمية قال لا يجوز أن يقول هذا مؤمن فضلا عن أن يقوله رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم قال العراقي والحق ما قاله ابن الجوزي وابن تيمية من أنه حديث موضوع ثم ذكر من حديث أبي سعيد الخدري وابن عمر نحو حديث جابر المتقدم ثم قال هذا ما وقع لنا من الاحاديث المرفوعة وأصحها حديث جابر من الطريق الأولى ثم روى بسنده عن عمر بن الخطاب موقوفا من وسع على أهله ليلة عاشوراء وسع الله عليه سائر السنة قال يحيى بن سعيد جربنا ذلك فوجدناه حقا قال وإسناده جيد انتهى ملخصا من جزء للحافظ العراقي نحو الكراس وذكر السخاوي عن العراقي في أماليه أنه قال في طريق جابر التي ذكرها في الاستذكار انها على شرط مسلم (قلت) وقد علم من هذا انه لم يقف على شئ في الخصال التي ذكر انها تفعل في يوم عاشوراء غير الصوم والتوسعة على العيال وقد روى الحاكم والبيهقي من حديث ابن عباس مرفوعا من اكتحل يوم عاشوراء بالاثمد لم ترمد عينه أبدا قال الحاكم انه منكر قال ابن حجر هو موضوع أورده ابن الجوزي في الموضوعات قال الحاكم والاكتحال يوم عاشوراء لم يرد عن النبي صلى الله عليه وسلم فيه أثر وهو بدعة ابتدعها قتلة الحسين ذكر ذلك السخاوي في المقاصد الحسنة وفي الأثر الذي ذكره عمر التوسعة على الأهل في ليلة عاشوراء وفي الاحاديث السابقة التوسعة على الأهل في يوم عاشوراء فينبغي أن يوسع على الأهل فيهما وقال الشيخ زروق في شرح القرطبية فيوسع يومه وليلته من غير اسراف ولا مراآة ولا مماراة وقد جرب ذلك جماعة من العلماء فصح انتهى وقال الشيخ يوسف بن عمر في باب جمل من الفرائض ويستحب التوسعة في النفقة على العيال ليلة عاشوراء واختلف هل هي ليلة العاشر أو ليلة الحادي عشر انتهى (قلت) وقد ذكروا فيما يفعل يوم عاشوراء اثني عشر خصلة وهي الصلاة والصوم والصدقة والاغتسال والاكتحال وزيارة عالم وعيادة المريض ومسح رأس اليتيم والتوسعة على العيال وتقليم الاظفار وقراءة سورة الاخلاص ألف مرة وصلة الرحم وقد نظمها بعضهم فقال

في يوم عاشوراء عشر يتصل ٭ بها اثنان لها فضل نقل

صم صل صل زر عالما عد واكتحل ٭ رأس اليتيم امسح تصدق واغتسل
وسع على العيال قلم ظفرا ٭ وسورة الاخلاص ألفا تقرا

(الخامس) قال فى المقدمات وقد خص عاشوراء لفضله عالم يخص به غيره من أن يصومه من لم يبيت صيامه ومن لم يعلم به حتى أكل وشرب وقد قيل ان ذلك انما كان حين كان صومه فرضا انتهى (قلت) ظاهر كلامه ان ما قاله هو المذهب وليس كذلك بل هو قول ابن حبيب قال ابن الحاجب والمشهور ان عاشوراء كغيره قال فى التوضيح أى فى انه لا يجزىء الا بنية من الليل والشاذ لابن حبيب صحة صومه بنية من النهار انتهى وقال ابن عرفة والمشهور أن عاشوراء كغيره الباجى عن ابن حبيب خص بصحته من لم يبيته أو أتى بعد أكل انتهى وسيأتى الكلام على صومه قضاء أو تطوعا لمن عليه قضاء رمضان عند قول المصنف وتطوع قبل نذر أو قضاء والله أعلم ٭ فائدة قال القباب قال القاضى أبو الفضل فى المشارق عاشوراء اسم اسلامى لا يعرف فى الجاهلية قاله ابن دريد انتهى ولفظ المشارق يوم عاشوراء ممدود قال ابن دريد سمى فى الاسلام لم يعرف فى الجاهلية وليس فى كلامهم فاعولاء ٭ وحكى عن ابن الاعرابى أنه سمى خابوراء ولم يثبته ابن دريد ولا عرفه وحكى أبو عمرو الشيبانى فى عاشوراء القصر انتهى ص ﴿وتاسوعاء﴾ ش يعنى أنه يستحب صوم تاسوعاء لما تقدم عن صحيح مسلم انه عليه الصلاة والسلام قال لئن بقيت الى قابل لأصومن من التاسع ولأنه قد تقدم ان العلماء اختلفوا فى يوم عاشوراء هل هو التاسع أو العاشر وقال ابن رشد من أراد أن يتحرى صامهما (تنبيهات ٭ الاول) قال القرطبى فى تفسيره ولم يصم النبى صلى الله عليه وسلم التاسع قط بينة قوله لئن بقيت الى قابل الحديث (قلت) حديث ابن عباس السابق يدل على انه كان يصومه فتأمله (الثانى) بقى من الأيام التى ورد الترغيب فى صيامها أيام أخر لم يذكرها المصنف منها ثالث المحرم والسابع والعشرون من رجب ونصف شعبان والخامس والعشرون من ذى القعدة قال فى التوضيح واستحب ابن حبيب وغيره صوم السابع والعشرين من رجب لان فيه بعث الله محمدا صلى الله عليه وسلم والخامس والعشرين من ذى القعدة لأن فيه أنزلت الكعبة على آدم عليه الصلاة والسلام ومعها الرحمة وثالث المحرم فيه دعا زكريا ربه فاستجيب له انتهى من آخر كتاب الصيام من التوضيح وذكرها فى الشامل وعزاها لابن حبيب فقط وفى شرح الارشاد للشيخ زروق ولابن حبيب استحباب السبعة الايام التى منها ثالث المحرم والسابع والعشرون من رجب والخامس والعشرون من ذى القعدة انتهى وبقية السبعة تاسوعاء وعاشوراء ويوم التروية ويوم عرفة وأما نصف شعبان فذكره ابن عرفة لما ذكر ان مما ورد الترغيب فى صومه شعبان فقال خصوصا يوم نصفه فتصير الايام المرغب فى صيامها فى السنة ثمانية أيام (الثالث) من الايام المرغب فى صيامها فى الجمعة يوم الخميس ويوم الاثنين نص على ذلك اللخمى وابن رشد قال فى المقدمات كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصوم الاثنين والخميس وقال ان الاعمال تعرض على الله سبحانه وتعالى فيهما وأنا أحب أن يعرض عملى على الله سبحانه وأنا صائم فصيامهما مستحب انتهى (الرابع) عد القاضى عياض فى قواعده من الصوم المستحب صوم العشر الأول من المحرم قال القباب فى شرحها تقدم الحديث فى فضل صيام المحرم وعاشوراء وأما العشر الأول منه فلم أقف فيه على شىء فلعل المؤلف علم فى ذلك شيأ والله أعلم (الخامس) قال الشيخ زروق فى شرح القرطبية صيام المولد كرهه بعض من قرب عصره ممن صح علمه وورعه قال انه من أعياد المسلمين فينبغى أن

(وتاسوعاء) ٭ ابن عرفة الرواية أن يوم عاشوراء هو عاشر المحرم ٭ ابن شاس ويستحب صوم يوم تاسوعاء ٭ ابن يونس كان ابن عباس يوالى صوم اليومين خوفا أن يفوته يوم عاشوراء وكان يصومه فى السفر ونقله فى الشهاب

لايصام فيه وكان شيخنا أبو عبدالله القورى يذكر ذلك كثيرا ويستحسنه انتهى (قلت) لعله يعنى ابن عباد فقد قال فى رسائله الكبرى مانصه وأما المولد فالذى يظهر لى أنه عيد من أعياد المسلمين وموسم من مواسمهم وكل مايفعل فيه مايقتضيه وجود الفرح والسرور بذلك المولد المبارك من ايقاد الشمع وامتاع البصر والسمع والتزين بلبس فاخر الثياب وركوب فاره الدواب أمر مباح لاينكر على أحد فيما اعتيد على غيره من أوقات الفرح والحكم بكون هذه الاشياء بدعة فى هذا الوقت الذى ظهر فيه سر الوجود وارتفع فيه علم الشهود وانقشع فيه 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 مولد الى ساحل البحر فاتفق أن وجدت هنالك سيدى الحاج ابن عاشر رحمه الله وجماعة من أصحابه وقد أخرج بعضهم طعاما مختلفا ليأكلوه هنالك فاقتسموه لذلك أرادوا منى مشاركتهم فى الأكل وكنت اذ ذاك صائما فقلت لهم انى صائم فنظر الى سيدى الحاج نظرة منكرة وقال لى ما معناه ان هذا اليوم يوم فرح وسرور يستقبح فى مثله الصيام بمنزلة يوم العيد فتأملت كلامه فوجدته حقا وكأنى كنت نائما فأيقظنى انتهى ص ﴿والمحرم ورجب وشعبان﴾ ش هكذا قال المخمى الأشهر المرغب فى صومها ثلاثة المحرم ورجب وشعبان ثم قال والاصل فى هذا قوله صلى الله عليه وسلم أفضل الصيام بعد رمضان شهر الله المحرم أخرجه مسلم وقالت عائشة رضى الله عنها ما رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم أكثر منه صياما فى شعبان اجتمع عليه الصحيحان انتهى وقال فى المقدمات وصيام الأشهر الحرم أفضل من غيرها وهى أربعة المحرم ورجب وذو القعدة وذو الحجة انتهى وقال فى التوضيح قال ابن يونس روى انه عليه الصلاة والسلام صام الاشهر الحرم انتهى ولم أره فى شئ من كتب الحديث بل يعارضه ما رواه مالك والبخارى ومسلم وأبو داود والترمذى عن عائشة انها قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصوم حتى نقول لايفطر ويفطر حتى نقول لايصوم وما رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم استكمل صيام شهر قط الا رمضان وما رأيته فى شهر أكثر منه صياما فى شعبان وهذا لفظ الموطأ والذى جاء فى الأشهر الحرم ما رواه أبو داود والنسائى وابن ماجه أن النبى صلى الله عليه وسلم قال صم من المحرم واترك صم من المحرم واترك صم من المحرم واترك وقال بأصابعه الثلاثة فضمها وارسلها وفى مسلم عنه عليه الصلاة والسلام أفضل الصيام بعد رمضان شهر الله المحرم وأما شعبان فروى أبو داود والنسائى عن عائشة رضى الله عنها انها قالت كان أحب الشهور الى رسول الله صلى الله عليه وسلم يصومه شعبان ثم يصله برمضان وعنها أيضا أنها قالت ما رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم فى شهر أكثر صياما منه فى شعبان كان يصومه الا قليلا وفى رواية لمسلم بعده الا قليلا بل كان يصومه كله وعن أم سلمة رضى الله عنها قالت ما رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يصوم شهرين متتابعين الا شعبان ورمضان انتهى كلام التوضيح وما ذكره عن ابن يونس ذكره صاحب النوادر وقوله انه يعارضها ما ذكره الجماعة المذكورون ظاهر لكن يعارض ما رواه الجماعة أيضا حديث مسلم وحديث أم سلمة السابقان انتهى (تنبيهات الاول) لم يذكروا شيأ يدل على فضل صوم رجب بخصوصه الا قوله صم من المحرم واترك وقد ذكر جماعة أحاديث فى فضل صومه وفى النهى عن صومه وقد تكلم العلماء فى ذلك وأطالوا وقد جمع فى ذلك شيخ شيوخنا الحافظ شيخ الاسلام ابن حجر جزأ سماه تبيين العجب بما ورد فى فضل رجب فرأيت أن

(والمحرم ورجب وشعبان) لو قال والمحرم وشعبان لوافق المنصوص نقل ابن يونس خص الله الأشهر الحرم وفضلها وهى المحرم ورجب وذو القعدة وذو الحجة قال وقد رغب فى صيام شعبان وقيل فيه ترفع الاعمال ورغب فى صيام يوم نصفه وقيام تلك الليلة قيل ورغب أيضا فى صيام سبعة وعشرين من رجب فيه بعث النبى صلى الله عليه وسلم ويوم خمسة وعشرين من ذى القعدة أنزلت الكعبة ومعها الرحمة انتهى من ابن يونس

أذكر ملخصه هنا وقد افتتحه رحمه الله بذكر أسمائه فذكر له ستة عشر اسما وهو رجب لأنه كان يرجب
فى الجاهلية أى يعظم أو لترك القتال فيه يقال اقطع الرواجب والاصم لانه لا تسمع فيه قعقعة السلاح
والاصب بموحدة لانهم كانوا يقولون ان الرحمة تصب فيه ورجم بالجيم لان الشياطين ترجم فيه
والشهر الحرام لأن حرمته قديمة والمقيم لأن حرمته ثابتة والمعلى لأنه رفيع عندهم والفرد وهو اسم
شرعى ومنصل الأسنة ومنصل الآل أى الحراب ومنزع الأسنة وشهر العتيرة لانهم كانوا يذبحونها فيه
والمبدى والمعشعش وشهر الله قال ابن دحية ذكر بعض القصاص ان الاسراء كان فى رجب قال
وذلك كذب قال الحربى كان الاسراء ليلة سبع وعشرين من ربيع الأول ثم قال فصل لم يرد فى فضله
ولا فى صيامه ولا فى صيام شئ منه معين ولا فى قيام ليلة مخصوصة فيه حديث صحيح يصلح للحجة وقد
سبقنى الى الجزم بذلك الامام المروزى الحافظ رويناه عنه باسناد صحيح وكذا رويناه عن غيره ولكن
اشتهر ان أهل العلم يتسامحون فى ايراد الاحاديث فى الفضائل وان كان فيها ضعيف مالم تكن
موضوعة انتهى وينبغى مع ذلك اشتراط أن يعتقد العامل كون ذلك الحديث ضعيفا وأن لا يشهر
ذلك لئلا يعمل المرء بحديث ضعيف فيشرع ما ليس بشرع أو يراه بعض الجهال فيظن انه سنة صحيحة
وقد صرح بمعنى ذلك الأستاذ أبو محمد بن عبد السلام وغيره وليحذر المرء من دخوله تحت قوله
صلى الله عليه وسلم من حدث عنى بحديث يرى انه كذب فهو أحد الكاذبين فكيف بمن عمل به
ولا فرق فى العمل بالحديث فى الأحكام أو فى الفضائل اذ الكل شرع ثم نرجع فنقول ان أمثل
ما ورد فيه ما رواه النسائى من حديث أسامة قلت يا رسول الله لم أرك تصوم من شهر من الشهور
ما تصوم من شعبان قال ذلك شهر يغفل الناس عنه بين رجب ورمضان ففيه اشعار بان فى رجب
مشابهة برمضان وان الناس يشتغلون فيه عن العبادة بما يشتغلون به فى رمضان ويغفلون عن نظير
ذلك فى شعبان ولذلك كان يصومه وفى تخصيصه ذلك بالصوم اشعار بفضل صيام رجب وان ذلك
كان من المعلوم المقرر لديهم ومن ذلك ما رواه أبو داود أنه عليه الصلاة والسلام قال لبعض أصحابه
صم من المحرم واترك صم من المحرم واترك صم من المحرم واترك فقال باصابعه الثلاثة فضمها ثم أرسلها
فى هذا الخبر وان كان فى اسناده من لا يعرف ما يدل على استحباب صيام بعض رجب لأنه أحد
الاشهر الحرم وأما حديث أنس عن النبى صلى الله عليه وسلم من صام من كل شهر حرام الخميس والجمعة
والسبت كتب الله له عبادة سبعمائة سنة فرويناه فى فوائد تمام الرازى وفى سنده ضعفاء ومجاهيل واما
الأحاديث الواردة فى فضل رجب أو فى فضل صيامه أو صيام شئ منه صريحة فهى على قسمين
ضعيفة وموضوعة فمن الضعيف ما رواه النقاش فى كتاب فضل الصيام له والبيهقى فى فضائل الاوقات
له وغيرهما عن أنس بن مالك رضى الله عنه موقوفا قال ان فى الجنة نهرا يقال له رجب ماؤه أشد
بياضا من اللبن وأحلى من العسل من صام يوما من رجب سقاه الله من ذلك النهر قال الحافظ ابن
حجر وجدت له شاهدا الا أنه باطل قرأت بخط الحافظ السلفى بسنده عن أبى سعيد الخدرى
مرفوعا ان فى الجنة نهرا يقال له رجب ماؤه الرحيق من شرب منه شربة لم يظمأ بعدها أبدا أعده
الله لصوام رجب وهو من وضع السقطى (قلت) وظاهر كلام البيهقى فى الشعب أن الحديث
مرفوع فيعرر ذلك ومن ذلك ما رواه الطبرانى فى الاوسط والبيهقى من حديث أنس أن النبى
صلى الله عليه وسلم كان اذا دخل رجب قال اللهم بارك لنا فى رجب وشعبان وبلغنا رمضان قال وقد
وجدت لهذا الخبر اسنادا ظاهره الصحة فكأنه موضوع فأردت التنبيه عليه لئلا يغتر به ومن ذلك

ما رواه البيهقي من حديث أبي هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يصم بعد رمضان الا رجبا وشعبان وهو حديث منكر ثم قال وورد في فضل رجب من الاحاديث الباطلة أحاديث لا بأس بالتنبيه عليها منها حديث رجب شهر الله وشعبان شهري ورمضان شهر امتي رواه النقاش المفسر ورواه ابن ناصر في أماليه عن أبي سعيد الخدري قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان عدة الشهور عند الله اثنا عشر شهرا في كتاب الله يوم خلق السموات والارض منها أربعة حرم رجب لا يقارنه من الاشهر أحد ولذلك يقال له شهر الله الاصم وثلاثة أشهر متواليات يعني ذا القعدة وذا الحجة والمحرم الا وان رجبا شهر الله وشعبان شهري ورمضان شهر أمتي فمن صام من رجب يوما ايمانا واحتسابا استوجب رضوان الله الاكبر وأسكنه الفردوس الاعلى ومن صام من رجب يومين فله من الاجر ضعفان وان كل ضعف مثل جنان الدنيا ومن صام من رجب ثلاثة أيام جعل الله بينه وبين النار خندقا طول مسيرة ذلك سنة ومن صام من رجب أربعة أيام عوفي من البلا آت من الجنون والجذام والبرص ومن فتنة المسيح الدجال ومن عذاب القبر وهو حديث طويل ذكره من طرق وفي بعضها زيادة على بعض ففي بعض طرقه خيرة الله من الشهور شهر رجب ومن الاحاديث الباطلة ما ذكره أبو البركات هبة الله بن المبارك السقطي عن أنس مرفوعا فضل رجب على الشهور كفضل القرآن على سائر الاذكار وفضل شعبان على سائر الشهور كفضل محمد صلى الله عليه وسلم على سائر الانبياء وفضل رمضان على سائر الشهور كفضل الله على عباده ومنها حديث رجب شهر الله ويدعى الاصم وكان أهل الجاهلية اذا دخل رجب يعطلون أسلحتهم الحديث قال وهو ان كان معناه صحيحا فانه لا يصح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ومنها حديث رجب شهر الله الأصم من صام من رجب يوما ايمانا واحتسابا استوجب رضوان الله الاكبر وهو متن لا أصل له بل اختلقه أبو البركات السقطي ومنها حديث من صام ثلاثة أيام من رجب كتب الله له صيام شهر ومن صام سبعة أيام أغلق عنه سبعة أبواب النار ومن صام ثمانية أيام فتح الله له ثمانية أبواب الجنة ومن صام ندف رجب كتب الله له رضوانه ومن كتب الله له رضوانه لم يعذبه ومن صام رجبا كله حاسبه حسابا يسيرا ومنها حديث من فرج عن مؤمن كربة في رجب أعطاه الله في الفردوس قصرا مد بصره أكرموا رجبا يكرمكم الله بألف كرامة وهو متن لا أصل له بل اختلقه السقطي ومنها حديث رجب من أشهر الحرم وأيامه مكتوبة على أبواب السماء السادسة فاذا صام الرجل منه يوما وجود صيامه يتقوى الله نطق الباب ونطق اليوم فقالا يارب اغفر له واذا لم يتم صومه يتقوى الله لم يستغفر له رواه النقاش في فضائل الصيام له ومنها حديث من صام يوما من رجب كان كصيام سنة ومن صام سبعة أيام غلقت عنه أبواب جهنم ومن صام ثمانية أيام فتحت له ثمانية أبواب الجنة ومن صام عشرة أيام لم يسأل الله شيئا الا أعطاه ومن صام خمسة عشر يوما نادى مناد من السماء قد غفر لك ما سلف فاستأنف العمل ومن زاد زاده الله وفي شهر رجب حمل نوح في السفينة فصام وأمر من معه أن يصوموا رويناه في فضائل الأوقات للبيهقي ثم ذكره من طريق أخرى وزاد فيه بعد قوله فصام وأمر من معه أن يصوموا شكرا لله وجرت السفينة بهم فاستقرت على الجودي في يوم عاشوراء وفي رجب تاب الله على آدم وعلى أهل مدينة يونس وفيه فلق البحر لموسى وفيه ولد ابراهيم وعيسى ومنها حديث في فضل الصلاة بعد المغرب في أول ليلة من رجب عن أنس مرفوعا قال من صلى المغرب في أول ليلة من رجب ثم صلى بعدها عشرين ركعة يقرأ في كل ركعة بفاتحة الكتاب وقل

هو الله أحد مرة ويسلم فهن عشر تسليمات أتدرون ما ثوابه قال الروح الأمين جبريل علمني ذلك قلت الله ورسوله أعلم قال حفظه الله في نفسه وأهله وماله وولده وأجيره من عذاب القبر وجاز على الصراط كالبرق بغير حساب ولا عقاب وهذا حديث موضوع ومنها أيضا حديث عن ابن عباس مرفوعا من صام يوما من رجب وصلى فيه أربع ركعات يقرأ في أول ركعة مائة مرة آية الكرسي وفي الركعة الثانية قل هو الله أحد مائة مرة لم يمت حتى يرى مقعده في الجنة أو يرى له وهذا حديث موضوع ثم ذكر عن ابن عباس موقوفا انه قال من صلى ليلة سبع وعشرين من رجب اثنتي عشرة ركعة يقرأ في كل ركعة منها بفاتحة الكتاب وسورة فاذا فرغ من صلاته فرأ فاتحة الكتاب سبع مرات وهو جالس ثم قال سبحان الله والحمد لله ولا إله الا الله والله أكبر ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم أربع مرات ثم أصبح صائما حط الله عنه ذنوب ستين سنة وهي الليلة التي بعث فيها محمد صلى الله عليه وسلم ومنها حديث صلاة الرغائب وفيه عن أنس مرفوعا رجب شهر الله وشعبان شهري ورمضان شهر أمتي قيل يا رسول الله ما معنى قولك رجب شهر الله قال لأنه مخصوص بالمغفرة وفيه تحقن الدماء وفيه تاب الله على أنبيائه وفيه أنقذ أولياءه من يد أعدائه من صامه استوجب على الله مغفرة بجميع ما سلف من ذنوبه وعمره فيما بقي من عمره وأمانا من العطش يوم الفزع الأكبر فقام شيخ ضعيف فقال اني يا رسول الله لا عجز عن صيامه كله فقال صلى الله عليه وسلم صم أول يوم منه فان الحسنة بعشر أمثالها وأوسط يوم منه وآخر يوم منه فانك تعطى ثواب من صامه كله ثم ذكر صلاة الرغائب الحديث بطوله ثم قال الحافظ وهذا حديث موضوع على رسول الله صلى الله عليه وسلم ومنها حديث علي رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان شهر رجب شهر عظيم من صام يوما منه كتب الله له صوم ألف سنة ومن صام منه يومين كتب الله له صوم ألفي سنة ومن صام منه ثلاثة أيام كتب الله له صوم ثلاثة آلاف سنة ومن صام منه سبعة أيام أغلقت عنه أبواب جهنم ومن صام منه ثمانية أيام فتحت له أبواب الجنة الثمانية فيدخل من أيها شاء ومن صام منه خمسة عشر يوما بدلت سيئاته حسنات ونادى منادمن السماء قد غفر لك فاستأنف العمل ومن زاد زاده الله قال الحافظ وهو حديث موضوع لا شك فيه ثم ذكر أحاديث أخر كلها باطلة وقد ذكر البيهقي في الشعب بعض هذه الأحاديث وكذلك الجزولي في شرح الرسالة وذكر الدميري في شرح سنن ابن ماجه عن الحليمي انه لم يوجد لصوم رجب ذكر في الأصول المعروفة سوى ما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم سئل عن صوم رجب فقال ابن أنتم من شعبان وهذا يحتمل ان معناه ان رجبا قد ظهر فضله فانه من الحرم وكان معظما في الجاهلية فلا تستحلوا فيه ما استحلوا عن شعبان وحينئذ يجوز أن يكون صومه مستحبا و يحتمل أن يكون معناه انه منفصل عن رمضان فهو كالأشهر التي قبله وانما المتصل برمضان والتنبيه به عن بعض الوجوه شعبان فان فيه ليلة النصف كما في رمضان ليلة القدر فاسئلوني عنه لا عن رجب قال الحليمي وهذا أشبه لأن ذا القعدة من الحرم ولم يرد في صيامه شئ (الثاني) أخرج ابن ماجه في سننه عن ابن عباس أن النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن صيام رجب قال الدميري في شرحها انفرد به المصنف وهو ضعيف وذكره الحافظ ابن حجر عن سنن ابن ماجه بلفظ نهى عن صوم رجب كله وقال رواه الطبراني في الكبير والبيهقي في فضائل الأوقات وقال ان فيه داود بن عطاء لينه ابن معين ورواه البيهقي في فضائل الاوقات من هذا الوجه وقال داود بن عطاء ليس بالقوي وانما الرواية فيه من فعل النبي صلى الله عليه وسلم فحرف

الراوي الفعل الى النهى ثم ان صح فهو محمول على التنزيه والمعنى فيه ماذكره الشافعي في القديم قال أكره أن يتخذ الرجل صوم شهر بكماله من بين الشهور كما يكمل رمضان قال وكذلك أكره أن يتخذ الرجل يوما من بين الأيام وانما كرهت ذلك لئلا يتأسى جاهل فيظن ان ذلك واجب قال الحافظ ابن حجر والحديث الذي أشار اليه البيهقي من رواية ابن عباس أخرجه من طريق عثمان ابن حكيم عن سعيد بن جبير عن ابن عباس أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يصوم حتى نقول لا يفطر ويفطر حتى نقول لا يصوم رويناه في كتاب أخبار مكة للفاكهي باسناد لا بأس به عن ابن عباس انه قال لا تتخذوا رجبا عيدا ترونه حتما مثل رمضان اذا أفطرتم منه صمتم وقضيتموه وقال عبد الرزاق في مصنفه كان ابن عباس ينهى عن صيام رجب كله لئلا يتخذ عيدا واسناده صحيح ومثل هذا مارويناه في مسند سعيد بن منصور ان عمر كان يضرب أيدي الرجال في رجب اذا رفعوها عن الطعام حتى يضعوها فيه ويقول انما هو وشهر كان أهل الجاهلية يعظمونه قال الحافظ ابن حجر فهذا النهي منصرف الى صومه معظما لأمر الجاهلية أما من صامه لقصد الصوم في الجملة من غير أن يجعله حتما أو يخص منه أياما معينة يواظب على صومها أو ليالي معينة يواظب على قيامها بحيث يظن انها سنة فهذا من فعله مع السلامة مما استثنى فلا بأس به فان خص ذلك أو جعله حتما فهذا محظور وهو في المنع بمعنى قوله صلى الله عليه وسلم لا تخصوا يوم الجمعة بصيام ولا ليلتها بقيام رواه مسلم وان صامه معتقدا ان صيامه أو صيام شئ منه أفضل من صيام غيره ففي هذا نظر ويقوى جانب المنع ما في الصحيح عن ابن عباس ما رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يتحرى صوم يوم فضله على غيره الا يوم عاشوراء وهذا الشهر يعني شهر رمضان وعن أزهر بن سعيد عن أمه انها كانت دخلت على عائشة فذكرت لها انها تصوم رجب فقالت عائشة صومي شعبان فان فيه الفضل فقد ذكر لرسول الله صلى الله عليه وسلم أناس يصومون رجبا فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم وأين هم من صيام شعبان رواه عبد الرزاق عن زيد بن أسلم وقال بعده قال زيد وكان أكثر صيام رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد رمضان شعبان ويحتمل أن تحريه صلى الله عليه وسلم صيام يوم عاشوراء بعينه كان لغير هذا المعنى لانه صدر أن صومه كان مفترضا قبل رمضان وكان النبي صلى الله عليه وسلم اذا فعل شيئا من الطاعات واظب عليه وأما حديث عائشة ما رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم أكمل شهرا قط الا رمضان وما رأيته أكثر منه صياما في شعبان فظاهره فضيلة الصوم في شعبان على غيره لكن ذكر بعض أهل العلم أن السبب في ذلك انه كان صلى الله عليه وسلم ربما حصل له الشغل عن صيام الثلاثة أيام من كل شهر لسفر أو غيره فيقضيها في شعبان فلذلك كان يصوم في شعبان أكثر مما يصوم في غيره لان لصيام شعبان فضيلة على صيام غيره ومما يقوى هذا التأويل ما رواه أبو داود وغيره من حديث العلاء بن عبد الرحمن عن أبيه عن أبي هريرة ان النبي صلى الله عليه وسلم قال اذا دخل النصف من شعبان فلا تصوموا وفي رواية فلا يصوم أحد وفي رواية اذا دخل النصف من شعبان فامسكوا عن الصيام وقد ذكر بعض أهل العلم ان معنى هذا النهي للمبالغة في الاحتياط لئلا يعتاد رمضان ما ليس لغيره ويكون هذا بمعنى نهيه عن أن يتقدم أحد رمضان بيوم أو يومين قال أبو بكر الطرطوشي في كتاب الحوادث والبدع يكره صوم رجب وهي على ثلاثة أوجه أحدها أنه اذا خصه المسلمون بالصوم في كل عام حسب العوام أنه فرض كشهر رمضان واما سنة ثابتة كالسنن الثابتة واما لان الصوم فيه مخصوص بفضل ثواب على ثواب باقي الشهور ولو كان من هذا شئ لبينه صلى الله عليه

وسلم قال ابن دحية الصيام عمل برلا لفضل صوم رجب فقد كان عمر ينهى عن صيامه والله أعلم انتهى كلام الحافظ ابن حجر وقال الدميرى سئل الحافظ أبو عمر بن الصلاح عن صوم رجب كله هل على صائمه اثم أم له أجر وفى حديث بريه ابن دحية انه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان جهنم تسعر من الحول الى الحول لصوام رجب هل يصح ذلك فاجاب لا اثم عليه فى ذلك ولم يؤثمه بذلك أحد من علماء الأمة فيما نعلمه بل قال حفاظ الحديث لم يثبت فى صوم رجب حديث أى فضل خاص وهذا لا يوجب زهدا فى صومه بما ورد من النصوص فى فضل الصوم مطلقا والحديث الوارد فى سنن أبى داود فى صوم الأشهر الحرم كاف فى الترغيب وأما حديث تسعر جهنم لصوامه فغير صحيح ولا تحل روايته وسئل الشيخ عز الدين بن عبد السلام فيما نقل بعض المحدثين عن منع صوم رجب وتعظيم حرمته وهل يصح نذر صوم يوم جمعة أم لا فأجاب نذر صوم رجب لازم لانه يتقرب الى الله بمثله والذى نهى عن صومه جاهل بمأخذ أحكام الشريعة وكيف يكون منهيا عنه مع ان العلماء الذين دونوا الشريعة لم يذكر أحد منهم اندراجه فيما يكره صومه بل يكون صومه قربة الى الله تعالى لما جاء فى الاحاديث الصحيحة من الترغيب فى الصوم مثل قوله صلى الله عليه وسلم كل عمل ابن آدم له الا الصوم وقوله لخلوف فم الصائم أطيب عند الله من ريح المسك وقوله صلى الله عليه وسلم ان أفضل الصيام صيام أخى داود وقد كان يصوم يوما ويفطر يوما من غير تقييد بما عدا رجب من الشهور ومن علم رجبا بغير الجهة التى كان أهل الجاهلية يعظمونه لها فليس بمقتد بالجاهلية وليس كل ما فعلته الجاهلية منهيا عن ملابسته الا اذا نهت الشريعة عنه ودلت القواعد على تركه ولا يترك الحق لكون أهل الباطل فعلوه والذى نهى عنه من أهل الحديث جاهل معروف بالجهل لا يحل لمسلم أن يقلده فى دينه اذ لا يجوز التقليد الا لمن اشتهر بالمعرفة بأحكام الله تعالى وبمأخذها والذى يضاف اليه ذلك بعيد عن معرفة دين الله تعالى فلا يقلد ومن قلده فقد غرر بدينه انتهى وقال الدميرى فى منظومته

تقديم الاصح صومه ندب ٭ لكل قادر وبالنذر يجب
وأحمد كرهه اذا انفرد ٭ والمانع المطلق قوله يرد
والنهى عنه فقد روى ابن ماجه ٭ وضعفه النسائى فى الديباجه
والشيخ عز الدين قال من نهى ٭ عن صومه فى كل حالة سها
وشدد النكير فى الرد عليه ٭ وقال لا يرجع فى الفتوى اليه
اذ الذين نقلوا الشريعه ٭ ما كرهوا صيامه جميعه
وفى عموم طلب الصوم اندرج ٭ وزال عن صائمه به الحرج
وابن الصلاح قال من روى رجب ٭ فيه عذاب صائميه قد وجب
غير صحيح لا تحل نسبته ٭ الى رسول الله ضل مثبته
فى عموم الفضل للصوم نصوص ٭ تدل لاستحبابه على الخصوص

(الثالث) قال ابن عرفة لما ذكر ما ورد الترغيب فى صيامه من الايام والشهور وفى صوم الاشهر الحرم المحرم ورجب وذى القعدة وذى الحجة وهذا أولى من عدها من عامين انتهى (قلت) قال السهيلى فى أوائل الروض الانف لما تكلم على النساة الذين نسؤا الاشهر الحرم قول ابن هشام أول الاشهر الحرم المحرم هذا قول وقد قيل ان أولها ذو القعدة لان رسول الله صلى الله عليه وسلم بدأ به

(وامساك بقية اليوم لمن أسلم) أشهب من أسلم قبل الفجر فليصم ذلك اليوم وان أسلم بعد الفجر فله أن يأكل فى ذلك اليوم ويشرب ولم ينقل ابن يونس خلاف هذا ٥ الباجى ومن قال من أصحابنا ان الكفار مخاطبون

حين ذكر الاشهر الحرم ومن قال المحرم أولها حج بانه أول السنة وفقه هذا الخلاف ان من نذر صيام الاشهر الحرم فيقال له على القول الاول ابدأ بالمحرم ثم رجب ثم بذى القعدة وذى الحجة وعلى القول الآخر يقال له ابدأ بذى القعدة حتى يكون آخر صيامك فى رجب من العام الثانى انتهى (قلت) هذا لازم ان نذر أن يصوم مها مرتبة والا فالظاهر انه على جهة الأولى والله أعلم (الرابع) ذكر ابن عرفة فى الاشهر المرغب فى صيامها شوالا ولم أره فى كلام غيره من أهل المذهب لكن وقفت فى جمع الجوامع للجلال السيوطى على حديث ذكره فيه ونصه من صام رمضان وشوالا والاربعاء والخميس دخل الجنة وقال عقبه أخرجه البغوى والبيهقى فى الشعب عن عكرمة عن خالد عن عريف من عرفاء قريش عن أبيه انتهى وذكر هذا الحديث أيضا ابن النهاد فى كشف الاسرار والله أعلم ص ﴿وامساك بقية اليوم لمن أسلم وقضاؤه﴾ ش يعنى ان الكافر اذا أسلم فى أثناء نهار رمضان فانه يستحب له الامساك فى بقية ذلك اليوم ولا يجب عليه الامساك فى بقيته ويستحب له قضاؤه. قال فى التوضيح اختلف فى الكافر اذا أسلم فى أثناء نهار رمضان هل يجب عليه الامساك أو يستحب عياض والاستحباب لمالك فى المدونة وهو قول ابن القاسم وأشهب وعبد الملك وابن حبيب وابن خويزمنداد لانه لما غفر الله له ما تقدم ساوى المجنون يفيق قال الباجى ومن قال من أصحابنا بخطاب الكفار وهو مقتضى قول مالك وأكثر أصحابه أوجب عليه الامساك وعلى هذا فيكون ظاهر المذهب وجوب الامساك لكن قال عياض هو تخريج بعيد ولو كان كذلك لما اختص باليوم الذى أسلم فيه مما قبله ولا فرق بينه وبين ما سبقه لفوات صومه شرعا كاليوم السابق ولو كان على ما قاله لكان القضاء والامساك واجبين على القول بخطابهم ولم يقل بوجوب ذلك أحد من شيوخنا وانما استحب ليظهر عليهم صفات المسلمين فى ذلك اليوم انتهى ونقل اللخمى عن أشهب فى المجموعة أنه قال لا يمسك بقية اليوم قال وعلى قوله لا يقضيه وهو أحسن لان الاسلام يجب ما قبله عياض وتخريج اللخمى ترك القضاء على القول بترك الامساك واستحبابه على استحباب الامساك فيه نظر فانه لا يطرد اذا الحائض ممنوعة من الامساك والقضاء عليها واجب والناسى فى الفرض مأمور بالامساك وعليه القضاء والمغمى والمحتلم لا يمسكان ولا قضاء والناسى لصومه يفطر فى التطوع مأمور بالامساك ولا قضاء فلا ملازمة بينهما انتهى كلام التوضيح (فرع) قال فى مختصر الوقار وكذلك الصبية تحيض أول حيضتها فى يوم من شهر رمضان فانه يستحب لها قضاء ذلك اليوم انتهى واذا بلغ الصبى أو الصبية وهو صائم فانه يتمادى لان صومه انعقد نافلة ظاهرا وباطنا فان كان مفطرا فهو كالحائض قاله سند أى فلا يستحب له الامساك ولا يجب عليه قضاء ما مضى من رمضان ولا قضاء اليوم الذى بلغ فيه وانظر اللخمى فى كتاب الصيام ص ﴿وتعجيل القضاء﴾ ش تصوره ظاهر (مسئلة) قال فى النوادر واذا لم يزل مريضا من الأول الى انقضاء الثانى فليبدأ اذا أفاق بالأول فان بدأ بالثانى أجزأه انتهى ص ﴿وبدء بصوم تمتع ان لم يضق الوقت﴾ ش قال فى النوادر وان كان عليه صيام ظهار وقضاء رمضان بدأ بأيهما

بشرائع الاسلام وهو مقتضى قول مالك وأكثر أصحابه أوجب عليه الامساك فى بقية يومه ورواه ابن نافع عن مالك وقاله الشيخ أبو القاسم (وقضاؤه) من المدونة قال مالك من أسلم فى رمضان فليس عليه قضاء ما مضى وليصم باقيه واستحب له قضاء اليوم الذى أسلم فيه (وتعجيل القضاء ومتابعته) ٥ اللخمى يستحب أن يقضى رمضان متتابعا عقب صحته أو قدومه لان المبادرة الى امتثال الطاعات أولى من التراخى عنها وابراء الذمة من الفرائض أولى وليخرج عن الخلاف لقول من يقول القضاء على الفور ولقول من يقول القضاء متتابعا (ككل صوم لم يلزم تتابعه) من المدونة قال مالك ما ذكر الله من صيام الشهور فتتابع وأما الايام فمثل قضاء رمضان وكفارة اليمين وصيام الجزاء والمتعة وصيام ثلاثة أيام فى الحج فالأحب الى أن يتابع ذلك كله فان فرق أجزأه (وبدأ بكصوم تمتع ان لم يضق الوقت) من المدونة ومن عليه صوم هدى وقضاء رمضان فليبدأ بصوم الهدى ان لم يرهقه رمضان الثانى فليقض رمضان ثم يقضى صيام الهدى بعد ذلك ٥ ابن يونس انما أمره أن يبدأ بصوم الهدى ليصل صومه بما كان صام فى الحج وان له تأخير قضاء رمضان الى شعبان وان لم يصم للهدى ولا للقضاء حتى دخل رمضان الثانى فصامه فليبدأ بعده بصوم قضاء رمضان لانه قد فرق

بينهما جميعا وصوم قضاء رمضان آكد فينبغي أن يبدأ به ( وفدية لهرم أو عطش ) ه اللخمي ان كان مع الشيخ الكبير من القوة ما لا يشق معه الصوم أو كان في زمن لا يشق ذلك عليه ( ٤١٤ ) فيه لزمه أن يصوم وان كان في شدة حر ولو كان في غيره لقوي على الصوم أفطر وقضى اذا صار الى غير ذلك الوقت وان بلغ به الكبر الى العجز جملة أفطر ولا شئ عليه من اطعام ولا غيره وهذا هو الصواب من المذهب وأما المتعطش يتوجه عليه الصوم في شدة الحر فله أن يفطر ويقضي في غير ذلك الوقت وان كان لا يقدر أن يوفي بالصوم في شئ ولا صيف لحاجته للشرب لعلة به أفطر فان ذهبت عنه تلك العلة قضى والا فلا شئ عليه انتهى ولم يذكر اللخمي غير هذا وفي الرسالة ويستحب للشيخ الكبير اذا أفطر أن يطعم وقال الباجي لا اطعام عليه واستحبه معون وقال ابن عرفة ضعف بنية الصحيح وشيخوخته كالمريض (وصوم ثلاثة من كل شهر وكره كونها البيض ) ه اللخمي رغب في صيام ثلاثة أيام من كل شهر وفي الترمذي عن أبي ذر قال قال لي رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا صمت من الشهر ثلاثة أيام فصم ثلاثة عشر وأربعة عشر وخمسة عشر ه ابن عرفة الايام البيض الثالث عشر وتالياه وروى الشيخ كراهة تعود صومها واستحبه ابن حبيب ه ابن رشد انما كره مالك صومها لسرعة أخذ الناس بقوله فيظن الجاهل وجوبها وقد روى أن مالكا كان يصومها وحض مالك أيضا الرشيد على صيامها ( كستة من شوال )

شاء الا أن لا يدركهما قبل رمضان فليبدأ بقضاء رمضان قبل نذره انتهى ص ﴿وفدية لهرم وعطش﴾ ش المراد بالهرم الشيخ الكبير الذي لا يقدر على الصوم بوجه من الوجوه وأما الذي يقدر عليه في زمن دون زمن فيؤخر المرض الذي يقدر فيه على الصوم ولا قائل في المذهب بانه يطعم أفطر الجزولي (فرع) قال في مختصر الوقار في المستعطش ولا بأس أن يشرب اذا بلغ الجهد منه ولا يعد الشرب الى غيره ولا قضاء عليه ص ﴿وصيام ثلاثة من كل شهر وكره كونها البيض كستة من شوال﴾ ش قال في المقدمات روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال من صام رمضان وأتبعه بست من شوال فكأنما صام الدهر كله فكره مالك رحمه الله ذلك مخافة أن يلحق برمضان ما ليس منه أهل الجهالة والجفاء وأما الرجل في خاصة نفسه فلا يكره له صيامها وكذلك كره مالك رحمه الله أن يتبعه صيام الايام البيض وهو يوم ثلاثة عشر وأربعة عشر وخمسة عشر على ما روي فيها مخافة أن يجعل صيامها واجبا وروي ان صيام الايام الغر وهي أول يوم ويوم عشر ويوم عشرين صيام الدهر وان ذلك كان صوم مالك رحمه الله انتهى وقال في فرض العين المرغب فيه من الشهور المحرم ورجب وشعبان ومن الايام ست من شوال ويستحب أن لا توصل بيوم الفطر انتهى وقال في الذخيرة وفي مسلم من صام رمضان وأتبعه بست من شوال الحديث واستحب مالك صيامها في غيره خوفا من الحاقها برمضان عند الجهال وانما عينه الشرع من شوال للخفة على المكلف بقربه من الصوم والا فالمقصود حاصل من غيره فيشرع التأخير جمعا بين المصلحتين ومعنى قوله فكأنما صام الدهر لان الحسنة بعشر أمثالها فالشهر بعشرة أشهر والستة بستين كملت السنة فاذا تكرر ذلك في السنين فكأنما صام الدهر واستحب مالك صيام ثلاثة من كل شهر وكان يصومها أوله وعاشره والعشرين وهي الايام الغر واختار أبو الحسن تعجيلها أوله وهي صيام الدهر انتهى وفي العمدة لابن عسكر ويستحب صيام البيض وثلاثة أيام من كل شهر ويوم الاثنين والخميس انتهى وقال الشيبي انما كرهها مالك مخافة أن تلحق برمضان وأما الرجل في خاصة نفسه فلا يكره له صيامها واستحب صيامها في غير شوال لحصول المقصود من تضاعف أيامها وأيام رمضان حتى تبلغ عدة الايام كما قال النبي صلى الله عليه وسلم من صام رمضان وأتبعه بست من شوال فكأنما صام الدهر كله وصيام شهر رمضان بعشرة أشهر وصيام ستة أيام من شوال بشهرين فذلك صيام سنة ومحل تعيينها في شوال على التخفيف في حق المكلف لاعتياده الصيام لا التخصيص حكمها بذلك اذ لو صامها في عشر ذي الحجة لكان ذلك أحسن لحصول المقصود مع حيازة فضل الأيام المذكورة والسلامة مما اتقاه مالك انتهى ونقل في التوضيح قوله لو صامها في عشر ذي الحجة الخ عن الجواهر وقال في العارضة وصل الصوم بأوائل شوال مكروه جدا لان الناس صاروا يقولون تشييع رمضان وكما لا يتقدم لا يتبع ومن صام رمضان وستة أيام كمن صام الدهر فلعل قوله من جاء بالحسنة فله عشر أمثالها كان من شوال أو من غيره وانما كان من غيره أفضل ومن أوسطه أفضل من أوله وهذا بين وهو أحوط للشريعة وأذهب للبدعة

وروى ابن المبارك والشافعى أنها من أول شوال ولست أراه ولو علمت من يصومها من أول الشهر وملكت الامر أدبته وشردت به لان أهل الكتاب يمثل هذه الفعلة غير وادينهم انتهى وقال فى الذخيرة اثر كلامه السابق سؤال فى قوله فكأنما صام الدهر يشترط فى التشبيه المساواة أو المقاربة وههنا ليس كذلك والأجر على قدر العمل ولا مناسبة بين عشر الشئ وكله جوابه منع فكأنما صام الدهر لو كان من غير هذه الأمة (تنبيه) هذا الأجر مختلف فخمسة أسداسه الباقية عن رمضان أعظم أجرا لكونها ثواب الواجب وسدسه ثواب النفل وانما قال ست ولم يقل بستة وهو الأصل لوجوب تأنيث المذكر فى العدد لان العرب تغلب الليالى على الأيام السابقة انتهى كلام الذخيرة (فرع) من المكروه الوصال والدخول على الاهل والنظر اليهن وفضول القول والعمل وادخال الفم كل رطب له طعم والاكثار من النوم بالنهار نقلها القاضى عياض وابن جزى والله أعلم ص ﴿وذوق ملح وعلك ثم يمجه﴾ ش قال فى المدونة ويكره له ذوق الملح والطعام ومضغه وان لم يدخل الى جوفه ومضغ العلك أبو الحسن يعنى ليداوى به شيأ يدل عليه مقارنته مع ما قبله ويعنى أيضا اذا مضغه مرة واحدة وأما لو مضغه مرارا وابتلع ريقه فلا شك انه يفطر لانه يبتلع بعض أجزائه مع ريقه ويدل على ذلك أيضا مقارنته مع الملح والطعام انتهى من أبى الحسن الكبير وفى الصغير يعنى اذا مضغه ليجعله فى موضع وأما ليبتلع الريق فانه يفطر لان الكراهة انما هى مرة واحدة انتهى وقال فى الكبير قبل ما تقدم الكراهة على التنزيه وانما كره خوفا أن يصل الى حلقه شئ من ذلك فحاصله اذا ابتلع ريقه فانه يفطر والله أعلم وفى النوادر عن المجموعة قال ابن نافع عن مالك وأكره للصائم مضغ الطعام للصبى ولحس المداد فان دخل جوفه منه شئ فليقض ومن صام من الصبيان فليجتنب ذلك كله ولا يذوق الصائم الملح والعسل وان لم يدخل جوفه قال عبد الملك وان وصل منه الى جوفه من غير تعمد فليقض وان تعمد فليكفر قال أشهب وأكره له لحس المداد ومضغ العلك وذوق القدر والعسل فى الفرض والنافلة ومن كتاب ابن حبيب ويكره له ذوق الخل والعسل ومضغ اللبان والعلك ولمس العقب ولحس المداد والمضغ للصبى فان فعل شيأ من ذلك ثم مجه فلا شئ عليه فان جاز منه شئ الى حلقه ساهيا فليقض وان تعمد فليكفر وقض وكل ما يلزم فيه الكفارة فى رمضان من هذا أو غير ذلك ففيه التطوع القضاء وكل ما ليس فيه الا القضاء فى رمضان فليس فيه فى التطوع قضاء وأما قضاء رمضان وكل صوم واجب ففيه القضاء فى هذين الوجهين انتهى وقوله ولمس العقب مثل قوله فى المدونة بعد ما تقدم أو يلمس الاوتار بفيه أو يمضغها قال فى الصحاح والعقب بالتحريك العصب الذى يعمل منه الاوتار الواحدة عقبة تقول منه عقبت السهم والقدح والقوس اذا لويت شيأ منه عليه انتهى وقال بعضهم والفرق بين العقب والعصب ان العصب يضرب الى الصفرة والعقب يضرب الى البياض ص ﴿ومداواة حفر زمنه﴾ ش قال فى المدونة اثر الكلام المتقدم أو يداوى الحفر فى فيه ويمج الدواء انتهى وقال ابن عرفة وفيها كراهة مداواة الحفر فى فيه الشيخ عن أشهب ان كان فى صبره لليل ضرر فلا بأس به نهارا ابن حبيب عليه القضاء لان الدواء يصل لحلقه الباجى لا شئ عليه عندى كما مضغ ولو بلغ جوفه غلبة قضى وعمدا كفر وكذا ما كره ابن زرقون فيصير المباح والمكروه سواء ان سلم فلا شئ عليه وفى الغلبة القضاء وفى العمد الكفارة ابن حبيب ان وصل حلقه قضى انتهى وقال فى الذخيرة كره مالك ذوق الاطعمة ووضع الدواء فى الفم للحفر

بعض الشيوخ لعل الحديث لم يبلغ مالكا ومال المخمى لاستصعاب صومها (وذوق ملح وعلك ثم يمجه ومداواة حفر زمنه) من المدونة كره مالك للصائم ذوق العسل والملح وشبهه وان لم يدخل جوفه وكره مضغ العلك أو مضغ الطعام للصبى أو يداوى الحفر فى فيه ويمج الدواء وكره للذى يعمل أوتار العقب أن يمر ذلك فى فيه بمضغه أو يلمسه بفيه ه الباجى فمن فعل شيأ من ذلك فجه فقد سلم ابن حبيب ولا شئ عليه وان دخل جوفه شئ منه فعليه القضاء قاله مالك البرزلى وغزل المرأة الكتان المصرى جائز مطلقا بخلاف الدمنى فيوضع لها ذلك ان كانت ضعيفة والا فيكره (الا لخوف ضرر) ه أشهب لا بأس بمداواة الحفر نهارا ان كان فى صبره لليل ضرر ه ابن حبيب ويقضى لان الدواء يصير الى حلقه ه الباجى الذى عندى ان سلم فلا شئ عليه (ونذر يوم مكرر) من المدونة قال مالك من نذر صوم كل خميس يأتى كرهته فان أفطر منه خميسا متعمدا قضاه وكره مالك أن ينذر

صوم يوم يوقته الباجى والنذر المطلق جائز اجماعا

( ومقدمة جماع كقبلة وفكر ان علمت السلامة والا حرمت ) ◦ ابن القاسم شدد مالك في القبلة للصائم في الفرض والتطوع قال أشهب ولمس اليد أيسر منها والقبلة أيسر من المباشرة والمباشرة أيسر من العبث بالفرج على شئ من الجسد ونزل ذلك كله أحب الينا ومالك يشدد في القبلة في الفريضة مالا يشدد فيها في التطوع ولا يقضي قبلة ولا جسة وان انعظ حتى يمذي وكان الأفاضل يتجنبون منازلهم في نهار رمضان خوفا على أنفسهم واحتياطا أن يأتي من ذلك بعض ما يكرهون ◦ اللخمي القبلة والمباشرة والملامسة غير محرمات في أنفسهن وأمرهن متعلق (٤١٦) بالاباحة والتحريم بما يكون عنها فمن كان يعلم من حاله السلامة من ذلك وانه لا يكون عنه انزال ولا مذي كان مباحا ومن كان يعلم من عادته انه لا يسلم عند ذلك من الانزال أو يسلم مرة ولا يسلم أخرى كان ذلك محرما عليه وعلى هذا يحمل قول مالك في المدونة فيمن قبل امرأته قبلة واحدة في رمضان فعليه القضاء والكفارة وان كان لا يسلم من الانزاء كان على الخلاف فيمن أفسد به الصوم كان الامساك عن سببه واجبا ومن لم يفسد به كان الامساك مستحبا والقول ان المذي لا يفسد أحسن وانما ورد القرآن بالامساك عما ينقض الطهارة الكبرى دون الصغرى ولو وجب القضاء بما ينقض الطهارة الصغرى لفسد الصوم بمجرد القبلة والمباشرة والملامسة وان لم يكن مذي واتفق الجميع انه لا يجب في عمده كفارة ولا يقطع التتابع اذا كان الصيام ظهارا أو قتل نفس وقال أبو عمر في تقبيل النبي صلى الله عليه وسلم أهله وهو صائم ان من أمن فله ذلك ومن خاف على أمة محمد صلى الله عليه وسلم ما لم يخفه عليها بيها فقد باء من التعسف بما لا يخفى ولما كان التأسي به مندوبا اليه استحال أن يأتي منه خصوصا له ويكت عليه (وحجامة مريض فقط) من المدونة انما تكره الحجامة للصائم من موضع خيفة التغرير فان احتجم فسلم فلا شئ عليه الباجي فمن أحس من نفسه بضعف أو لم يعرف حالة نفسه كرهت له الحجامة فان احتجم فاحتاج الى الفطر فقد أوقع المحظور ويكون عليه القضاء دون كفارة وان سلم فلا شئ عليه ومن علم من نفسه القوة على ذلك فالحجامة مباحة له

أو عقبا أو غيره قال سند فان وجد طعمه في حلقه ولم يتيقن الازدراد فظاهر المذهب افطاره خلافا للشافعية وقاسوا الطعم على الرائحة والفرق ان الرائحة لا تستصحب من الجسم شيأ بخلاف الطعم انتهى قال أبو الحسن الحفر بسكون الفاء وفتحها وحكاهما في الصحاح وهو نزليع في أصول الاسنان قال في الصحاح يقال حفرت أسنانه اذا فسدت أصولها ص ﴿ومقدمة جماع كقبلة وفكر ان علمت السلامة والا حرمت﴾ ش ذكر أدناها وهو الفكر وواحدا من أعلاها وهو القبلة ليعلم الحكم في بقيتها فلو اقتصر على الاعلى لتوهم ان الأدنى جائز ولو اقتصر عليه توهم أن الاعلى محرم مطلقا ومعنى قوله ان علمت السلامة قال في التوضيح من المذي والمني وقال الشيخ زروق في شرح الارشاد في قوله والقبلة والملاعبة وما ذكره من كراهة القبلة وما في معناها هو المشهور ان علمت السلامة من المني والمذي والا نعاظ وان علم نفيها أو اختلف حاله حرمت وكذا ان شك على الارجح من قولين حكاهما ابن بشير بالكراهة والتحريم ولا قضاء في مجردها فان أنعظ أو أمذى قضى على المشهور وان أمنى قضى وكفر على المشهور انتهى وما ذكره في الفكر هو الذي ارتضاه في توضيحه آخرا انه قال في قول ابن الحاجب والمبادئ ◦ كالفكر والنظر والقبلة والمباشرة والملاعبة ان علمت السلامة لم تحرم وان علم نفيها حرمت وان شك فظاهر التحريم قال لم يذكر اللخمي وابن بشير التفصيل الذي ذكره المصنف الا في الملاعبة والمباشرة والقبلة وأما النظر والفكر فنص ابن بشير على أنه اذا لم يستدم لم يحرما اتفاقا وقد يجاب بان كلام ابن بشير محمول على ما اذا علمت السلامة والا فبعيد أن يقال بالجواز مع كونه يعلم انه يمني أو يمذي انتهى وقال قبله قوله لم تحرم نفيه التحريم لا يقتضي الكراهة ولا الاباحة وقد ذكروا ذلك في المشهور وقد جعلوا مراتب الكراهة تتفاوت بالاشدية على نحو ما رتب المؤلف المبادئ ◦ فالفكر أخفها وأشدها الملاعبة انتهى ص ﴿وحجامة مريض فقط﴾ ش ومثلها الفصادة قال في الارشاد وتكره الفصادة والحجامة قال الشيخ زروق العلة في كراهتها واحدة وهي التغرير انتهى وهذا فيمن يجهل حاله وأما من يعلم من نفسه السلامة فهي جائزة باتفاق وعكسه عكسه قال ابن ناجي في شرح الرسالة ولا بد من تقييد هذا أعني اذا لم يعلم من نفسه السلامة بان لا يكون التأخير يضر به والا وجب عليه فعل ذلك وان أدى الى الفطر والله أعلم (تنبيه) قال في التوضيح الباجي فان احتج أحد على تغرير ثم احتاج الى الفطر فلا كفارة عليه لأنه لم يتعمد

(وتطوع قبل نذر) في الموطأ سئل ابن المسيب عن رجل نذر صيام شهر له أن يتطوع قال ليبدأ بالنذر • الباجي النذر هو ما ينذره الانسان ويلزمه نفسه بالقول قبل الدخول فيه والتطوع ما لا يلزمه بالقول وانما يدخل فيه اختيارا فيلزمه بالدخول فيه اتمامه فحق النظر أن يبدأ بما لزمه لتبرأ ذمته منه ثم يتطوع فان قدم التطوع صح صومه للمتطوع وبقي النذر في ذمته هذا ان كان النذر غير معين فان تعلق بزمن معين وصامه تطوعا أثم ولزمه قضاء نذره ويكون حينئذ متعلقا بذمته فيكون حكمه حكم النذر الذي لم يتعلق بزمن معين (أو قضاء) سمع ابن القاسم يابغي أن يصوم يوم عاشوراء قبل قضاء رمضان وعسى به أن يكون خفيفا • ابن رشد كره ذلك كراهية خفيفة فيقتضي أن المستحب عنده أن يصوم في قضاء ما عليه من رمضان انتهى ويرجح هذا ان من شرط الاعتكاف الصوم فمن كان صائما لفرضه صح اعتكافه وانظر أيضا اذا مرض أو سافر كتب له ما كان يعمل صحيحا مقيما فمن منعه من صيام عاشوراء مرض أو سفر كان كمن صامه فمن باب أولى اذا اشتغل بصوم (٤١٧) فرضه وقد صح قوله سبحانه ما تقرب

الفطر انتهى ص ﴿وتطوع قبل نذر أو قضاء﴾ ش يعني انه يكره التطوع بالصوم لمن عليه نذر من الصيام أو عليه قضاء رمضان وهذا في النذر المضمون وأما النذر المعين فاذا جاء زمنه لم يجز له التطوع فيه فان فعل أثم ولزمه القضاء قاله في جامع الامهات ثم قال الى نافلة عن المنتقى ويفهم منه ان التطوع بالصوم قبل النذر المعين اذا لم يجئ زمنه لا يكره وهو ظاهر (تنبيهات • الأول) الظاهر أن كل صوم واجب في معنى النذر كما يفهم من كلام اللخمي ومن كلام صاحب الطراز الآتي (الثاني) قال في الطراز فان تطوع صح صومه قال ابن نافع في المجموعة ثم يقضي ما عليه وقد أخطأ في تطوعه قبله وهذا بين فان الزمان صالح للتطوع وغيره فايهما وقع صح وانما كان القضاء أوجب لان الذمة مرتهنة به فيسعى في براءتها ثم يتطوع بما أحب انتهى وهذا كلام صاحب الطراز الذي أشرنا اليه (الثالث) قال في التوضيح واختلف في المتأكد من نافلة الصوم كعاشوراء هل المستحب أن يقضي فيه رمضان ويكره أن يصومه تطوعا وهو قوله في سماع ابن وهب أو هو مخير ثلاثة أقوال حكاها في البيان أما ما دون ذلك من تطوع الصيام فالمنصوص كراهة فعله قبل القضاء انتهى (قلت) والمسئلة في رسم المحرم من سماع ابن القاسم من كتاب الصيام وأطال ابن رشد فيها الكلام وقال ان هذا كله على القول بان قضاء رمضان على التراخي وأما على القول بانه على الفور وهو ظاهر المدونة في كتاب الصيام فلا يجوز له ان يصوم يوم عاشوراء اذا كان عليه قضاء رمضان قال فيأتي في المسئلة أربعة أقوال انتهى وقال في المدونة وجائز ان يقضي رمضان في العشر الاول من ذي الحجة انتهى قال أبو الحسن استحب عمر بن الخطاب ان يقضي رمضان في عشر ذي الحجة وقاله ابن القاسم وسالم قال ويقضي في يوم عاشوراء قال ابن يونس انما استحبوا ذلك لفضلها فاذا لم يكن التطوع قضى فيها الواجب انتهى ص ﴿والاخير﴾ ش هذا القول الذي صدر به في الشامل وفرع

عبدي الى بشيء أحب الي مما افترضت عليه انظر أيضا بالنسبة الى أرباب التصوف عندهم تقديم المهم على الأهم حظ نفس ورؤية للنفس وقد قالوا كل عمل اتصلت به رؤيتك فلا تحتسبه ورجح ابن رشد رواية ابن وهب ان صوم يوم عاشوراء تطوعا أحسن بما روي أن رسول الله صلى الله عليه وسلم صلى ركعتي الفجر قبل الصبح بعد طلوع الشمس وانظر أيضا من ترتب عليه قضاء أيام من رمضان الفارط وأيام أخر من رمضان قبله بأيهما يبدأ قال أشهب يبدأ بقضاء الأول قال ويجزئه

(٥٣ - خطاب - ني) العكس (ومن لا تمكنه رؤية ولا غيرها كأسير كل الشهور) ابن بشير لا شك أن الأسير اذا كان مطلقا انه يبني على الرؤية أو العدد وان كان في مهواة لا يمكنه التوصل الى الرؤية بنى على العدد فأكمل كل شهر ثلاثين يوما (وان التبست وظن شهرا أصامه) ابن بشير ان التبست عليه الشهور اجتهد وبنى على ظنه (والاخرى) ابن هبدوس وابن القاسم وعبد الملك وأشهب ان أشكل رمضان على أسير أو تاجر ببلد حرب بحراء اللخمي صام أي شهر أحب (واجز أما بعده) من المدونة ان التبست الشهور على أسير أو تاجر أو غيره في أرض العدو فصام شهرا ينوي به رمضان فان كان قبله لم يجزه وان كان بعده أجزأه وان لم يدر أصام قبله أو بعده فكذلك يجزئه حتى ينكشف انه صام قبله قاله أشهب وعبد الملك وسحنون وقال ابن القاسم يعيد اذا يزول فرض بغير يقين • ابن يونس وقول أشهب أبين لانه صار فرضه الى الاجتهاد وهو قد اجتهد وصام فهو على الجواز حتى ينكشف خلافه أصله من اجتهد في يوم غيم وصلى فلم يدر أصلى قبل الوقت أو بعده (بالعدد) من النكت من كتاب أحكام القرآن لابن عبد الحكم اذا صام شوالا فليقض يوم الفطر ان كان رمضان الذي أفطره مثل عدد شوال الذي صامه من الأيام وان كان شوال الذي

صامه ثلاثين يوما ورمضان تسعة وعشرين يوما فلا شئ عليه وليس عليه قضاء يوم الفطر لانه قد صام تسعة وعشرين يوما وليس
عليه الا عدة الأيام التي أفطر ( لا قبله ) تقدم نص المدونة ( ٤١٨ ) ان كان قبله لم يجزه ( أو بقي على شكه ) تقدم قول ابن القاسم

قبل قوله بالعدد ( وفي مصادفته تردد ) ابن رشد اذا صام على التحري ثم خرج وعلم انه أصابه بتحريه فلا يجزئه على مذهب ابن القاسم ويجزئه على مذهب أشهب وسحنون • ابن عرفة ولم أجد ما ذكره عن ابن القاسم وأخذه من سماع عيسى بعيد وما ذكر اللخمي الا الاجزاء خاصة وساقه كأنه المذهب ولم يعزه ( وصحته مطلقا بنية مبيتة ) ابن عرفة شرط كل صوم نيته ليلا لا بشرط تلوها الفجر والمشهور عاشوراء كغيره انتهى وقد تقدم لابن يونس في عاشوراء خلاف هذا وما ذكر غيره ( أو مع الفجر ) قال مالك في كتاب ابن عبد الحكم لا يجزئه الصيام الا بنية قبل طلوع الفجر • ابن رشد والأصح أن ايقاع النية مع الفجر مما يجزي ابن عرفة تبع ابن رشد اللخمي في هذا وهو مردود انظره فيه وانظر بعد هذا عند قوله وكالكل شاكا في الفجر وانظر هل يكون هذا كقولهم اذا اجتمع كسوف وعيد كقولهم اذا بلغ أثناء الصلاة قال سيدي ابن سراج رحمه الله احتجت هذا الفرع لمسئلة ابن الاستاذ لا بد أن يلفظ بالشهادة بعد البلوغ لانه غير مخاطب قبل البلوغ وقال أبو حامد في احيائه لو أراد مريد أن يقدر وقتا معينا على التعقيب يشرب فيه منصحرا أو يقوم عقبه ليصلي الصبح فليس معرفة ذلك في قوة البشر

عليه ابن الحاجب ومقابله يصوم السنة كلها قال أبو الحسن في شرحه الكبير ثم اذا فرعنا على القول بانه انما يصوم شهرا واحدا فلو شك في الشهر الذي هو فيه هل هو شعبان أو رمضان فانه يصوم شهرين الذي هو فيه لاحتمال كونه رمضان والذي يليه لاحتمال أن يكون الاول شعبان وان شك في الشهر الذي هو فيه هل هو رمضان أو شوال صام الذي هو فيه لأكثر فان كان رمضان فقد صامه وان كان شوالا كان قضاء وان شك هل هو شعبان أو رمضان أو شوال صام شهرين الذي هو فيه والذي يليه انتهى وأصله للخمي ونقله ابن عرفة وقال فيما اذا شك هل هو رمضان أو شوال وقلنا يصوم الذي هو فيه فقطر يد فان ساوى عدده عدد ما قبله قضى يوما وان كان شهرا أقل قضى يومين والا فلا قضاء انتهى ص ﴿ أو بقي على شكه ﴾ ش الذي جزم به اللخمي انه اذا لم يتبين له شئ ولا حدث أمر يشككه سوى ما كان عليه أجزأه وان شك هل كان رمضان أو بعده أو شك هل كان رمضان أو قبله قضاه انتهى ( فرع ) قال اللخمي وان صام الاسير شهرا تطوعا ثم تبين انه رمضان لم يجزئه عند ابن القاسم ويجري فيه قول آخر انه يجزئه فياساعلى قوله فيمن صام رمضان عن عام فرط فيه انه يجزئه عن العام الذي هو فيه ولا يضر ما نوى لانه مستحق العين انتهى ورده ابن عرفة بان نية قضاء الواجب أقرب لاداته من نية تطوعه انتهى والاول مذهب المدونة ومع عيسى ابن القاسم من كان في أرض العدو فعمي عليه رمضان وكان عليه صيام شهر نذر فصام رمضان لنذره وهو لا يراه رمضان ثم تبين له قال لا يجزيه لرمضان ولا لنذره ابن رشد أما رمضان فلانه لم ينوه وأما نذره فيدخل فيه الخلاف من مسئلة من صام رمضان قضى عن غيره انتهى ص ﴿ وفي مصادفته تردد ﴾ ش الذي قطع به اللخمي الاجزاء وحكاه كأنه المذهب وهو الذي جزم به في الطراز وعزا مقابله للحسن بن صالح ورده وقال انه فاسد وليس شكه في رمضان كشكه في يوم الشك وقال ألا ترى انه اذا شك في هلال شوال انه يصومه ويجزيه ص ﴿ وصحته مطلقا بنية مبيتة أو مع الفجر ﴾ ش يعني أن شرط صحة الصوم مطلقا أي فرضا كان أو نفلا معينا أو غير معين ان يكون بنية لقوله صلى الله عليه وسلم انما الاعمال بالنيات رواه الشيخان وقوله لا صيام لمن لم يبيت الصيام من الليل رواه أصحاب السنن الاربعة ولا يقال الصوم ليس بعمل فلا يتناوله الحديث وانما هو كف لانا نقول الكف عمل ولقوله صلى الله عليه وسلم حكاية عن ربه كل عمل ابن آدم له الا الصوم فانه لي وأنا أجزي به وقول الطحاوي ان الاستثناء منقطع بعيد فانه في التوضيح ويشترط في صحة الصوم أيضا أن تكون النية مبيتة من الليل للحديث المتقدم ويصح أن يكون اقترانها مع الفجر لان الأصل في النية ان تكون مقارنة لاول العبادة وانما جوز الشرع تقديمها لمشقة تحرير الاقتران وحكى في البيان قولا بانه لا يصح ايقاعها مع الفجر وقال في فرض العين وصفتها ان تكون مبيتة من الليل للحديث المتقدم ويصح ان يكون اقترانها مع الفجر للصوم سواء كان صوم واجب أو تطوع أو نذرا وكفارة وان تكون مبيتة من الليل أو مقارنة للفجر وان تكون جازمة من غير تردد وينوي أداء فرض رمضان انتهى قال ابن جزي أما الجزم فيتحرز به من

التردد فمن نوى ليلة الشك صيام غد ان كان من رمضان لم يجزه لعدم الجزم ولا يضر التردد بعد حصول الظن بشهادة أو باستصحاب كآخر رمضان أو باجتهاد كالاسير انتهى وقال فى النوادر فى كتاب الصيام فى ترجمة التبييت فى الصيام ومن المختصر قال مالك والتبييت أن يطلع الفجر وهو عازم على الصيام وله قبل الفجر ان يترك ويعزم فاذا طلع الفجر فهو على آخر ما عزم عليه من فطر أو صيام وقال فى موضع آخر واذا بيت أول الليل الصوم فليس عليه ان يكون ذاكرا لذلك الى الفجر قال ابن حبيب ومن نوى أن يصبح صائما فهو بالخيار ان شاء تمادى وان شاء ترك مالم يطلع الفجر انتهى ولا تكفى النية نهارا خلافا لمن أجاز ذلك اذا لم يأكل قال فى العارضة أخبرنا الخطيب أبو المطهر عن أبى بكر الحجندى فى تعليل هذه المسئلة ان النية هى القصد والقصد الى الماضى محال عقلا وانعطاف النية معدوم شرعا ثم ذكر عن الحجندى انه أجاز لمن أكل فى يوم من الايام أن ينوى بعد ذلك النفل صوما قال وهذا خرق للاجماع انتهى وقال فى التوضيح فرع ولا يجوز تقديم النية قبل الليلة وهو قول الكافة انتهى وقال فى البيان فى سماع عيسى والذى يوجبه النظر أن ايقاع النية قبل غروب الشمس من ليلة الصوم لا يصح لقوله صلى الله عليه وسلم لا صيام لمن لم يبيت الصيام من الليل ( تنبيه ) قال فى المقدمات الذى يلزم من النية فى صيام رمضان اعتبار القربة الى الله بادائه ما افترض عليه من استغراق طرفى النهار بالامساك عن الطعام والشراب والجماع انتهى وله نحو ذلك فى الصلاة وقال فيه واستشعار الايمان شرط فى صحة ذلك كله ثم قال فان سها عن استشعار الايمان لم يفسد عليه احرامه لتقدم علمه به قال وكذلك ان سها عن أن ينوى الوجوب و وجوب الصلاة والقصد الى أدائها والتقرب بها الى الله لم يفسد احرامه اذا عين الصلاة لان التعيين لها يقتضى الوجوب والقربة والاداء لتقدم علمه بوجوب تلك الصلاة فكذلك هنا اذا نوى صوم رمضان أجزاه لان تعيينه يقتضى الوجوب لتقدم العلم به الى آخر ذلك والله أعلم ( فرع ) قال البرزلى من بيت على صوم التطوع واستيقظ فظن طلوع الفجر فواقع أهله ثم تبين انه لم يطلع فالاولى امساك ذلك اليوم ( قلت ) ان كان قطع النية قبل الفجر فالاستحباب واضح اذا أعاد النية قبله لانه نوى عبادة فالاولى تمامها وان لم يعد النية حتى طلع الفجر فلا فائدة فى تمام النهار لانه غير منوى وأما لو تم على نية أول النهار وفعل الوطء نسيانا أو عمدا واعتقد انه غير ضار فالصواب فى هذا ان تمادت هذه النية حتى طلع الفجر أنه يجب تمامه ص ﴿ وكفت نية لما يجب تتابعه ﴾ ش يعنى ان الصوم الذى يجب تتابعه يكفى فيه نية واحدة فى أول ليلة من بعد الغروب والصوم الذى يجب تتابعه هو رمضان فى حق الصحيح وكفارة القتل والظهار والفطر فى رمضان والصوم المنذور فتكفى فى ذلك كله نية واحدة فى أول ليلة منه على المشهور وعن مالك وجوب التبييت كل ليلة قال فى البيان وهو شذوذ فى المذهب انتهى ( تنبيهان ) الاول ) فهم من قول المصنف لما يجب تتابعه ان المسافر والمريض لا بد لهما من التبييت كل ليلة لان التتابع لا يجب عليهما وهو كذلك كما سيأتى بيانه عند قول المصنف لا ان انقطع تتابعه ( الثانى ) قوله وكفت يشعر بان المطلوب التبييت كل ليلة وهو كذلك وقد صرح القاضى عياض فى قواعده والشيبى وغيرهما بانه يستحب تجديد النية لكل يوم من رمضان والله أعلم ص ﴿ لا مسرود ويوم معين ورويت على الاكتفاء فيهما ﴾ ش

نذر متابعة ما ليس بعينه فالنية فى أوله لجميعه تجزئه ٥ ابن رشد وأما ما كان من الصيام يجوز تفريقه كقضاء رمضان وصيامه فى السفر وكفارة اليمين وفدية الأذى فالأظهر من الخلاف اذا نوى متابعة ذلك أن تجزئه نية واحدة يكون حكمها باقيا وان زال عينها مالم يقطعها بنية الفطر عامدا واما مالم ينو متابعته من ذلك فلا خلاف أن عليه تجديد النية لكل يوم وقال ابن القاسم عن مالك لا يجزىء الصيام فى السفر الا بتبييته فى كل ليلة ٥ ابن يونس لجواز الفطر له قاله ابن الجهم والذى يقضى رمضان عليه التبييت كل ليلة انظر ابن يونس فانه رشح هذا بنقل نحوه عن أبى محمد ( لا مسرود و يوم معين ورويت على الاكتفاء فيهما ) ابن يونس قال فى المختصر وكتاب ابن حبيب من شأنه سرد الصيام أو شأنه صوم يوم بعينه ليس عليه التبييت لكل يوم ٥ الأبهرى القياس ان على من عود نفسه صوم يوم بعينه وعلى من شأنه سرد الصوم التبييت كل ليلة لجواز فطره ٥ ابن يونس لعل مالكا أراد بقوله فيمن شأنه صوم يوم بعينه أو سرد الصيام بنذر كان نذره فاذا كان بنذر نذره أجزأته

النية الاولى » ابن رشد يلزم على هذا أن لا يحتاج أول يوم من رمضان الى نية لان شأنه صومه بعينه ولم يقل بهذا الا ابن الماجشون انتهى انظر ابن يونس فانه رد على ابن الماجشون وهو مع ذلك يقول لا يضر تخلل الفطر وسمع عيسى ابن القاسم من نذر صيام يوم الاثنين فأصبح يوم الاثنين وهو يظنه يوم الاحد (٤٢٠) فيدعو بالطعام فيخبر انه يوم الاثنين انه يتم صيامه ولا شئ عليه ابن رشد مثل هذا قال أشهب وقاله مالك أيضا في مختصر ابن عبد الحكم وقد روى عن ابن القاسم ان ذلك لا يجوز وهو الصواب الآتي على قول مالك في المدونة في المرأة تحيض في رمضان ثم تطهر ان الصيام لا يجزئها الا أن تجدد النية ولا يجتزئ بالنية الاولى من أجل الفطر الذي تخلل الصيامين وهذا هو الصحيح انه لا بد من تجديد النية في المسئلتين اذ لو أجزأت النية في الاولى في الصيام الثاني ولم يراع ما بينهما من الفطر لوجب أن لا يحتاج في أول رمضان الى نية لتقدم النية في صيامه قبل دخوله انتهى انظار اللقين فهو موافق لما في سماع عيسى ولاشهب ومالك في كتاب ابن عبد الحكم وقد تقدم كلام ابن يونس (لا ان انقطع تتابعه بكمرض أو سفر) ابن القاسم قال مالك لا يجزئ الصيام في السفر في رمضان الا بنية في كل ليلة » ابن رشد يريد سواء نوى أن يتابع الصيام في سفره أم لا » ابن يونس لجواز الفطر له انظر هذا مع ما للخمي عند قوله وكفت نية لما يجب تتابعه وقال أبو محمد يبين لي أن من سافر في رمضان ثم قدم أن عليه أن يستأنف التبييت وكذلك المرأة تحيض ثم تطهر والرجل يمرض ثم يفيق وقد قال مالك في المعتكف اذا خرجت للحيضة ثم طهرت نهارا فلا تعتد بيوم تطهر فيه ولكن ترجع الى المسجد الا أن تطهر قبل الفجر وتنوى

سرد الصوم تتابعه قاله في الصحاح والمعنى ان من عزم على سرد صوم أيام أو نوى صوم يوم معين كيوم الاثنين أو الخميس دائما أو نذر ذلك فانه لا يصح صومه الا بنية مجددة كل ليلة ولا يكتفي بنية واحدة ودخل في ذلك من أراد قضاء رمضان متتابعا ومن عزم على صوم رمضان في السفر أو في المرض فلا بد له من تجديد النية كل ليلة وعن مالك انه يجزئه نية واحدة في الصوم الذي عزم على تتابعه وكذلك اليوم الذي نوى صومه أو نذره (تنبيه) تأمل قول المصنف رويت عليها فانه لم يذكر في التوضيح من رواها على القولين ولم أقف على ذلك في شرح المدونة ص ﴿ لا ان انقطع تتابعه بكمرض أو سفر ﴾ ش هذا مخرج من قوله وكفت نية لما يجب تتابعه فحمل أن يكون على حذف مضاف والتقدير لا ان انقطع وجوب تتابعه والمعنى ان النية انما تكفي فيما يجب تتابعه ما لم يحصل فيه ما يقطع وجوب التتابع كالمرض والسفر فان حصل ذلك فيه فلا تكفي النية السابقة ولو اراد المكلف استمراره على الصوم ومتابعته فلا بد له من التجديد كل ليلة قال في التوضيح وما ذكره يعني ابن الحاجب من الاكتفاء بنية واحدة انما هو في حق الحاضر وأما المسافر فلا بد له من التبييت كل ليلة قاله في العتبية والمريض ملحق بالمسافر وحكى سند قولا ثانيا في المسافر بالاكتفاء بنية واحدة وأشار اللخمي الى انه يتخرج على القول بالاكتفاء بالنية الواحدة في السرد انتهى (قلت) وتخريج اللخمي ظاهر وصرح ابن رشد في البيان بان الاكتفاء بالنية الاولى هو قول مالك في المبسوط وقال الفاكهاني في شرح الرسالة من نوى جميع رمضان من أوله ثم سافر في أثنائه اختلف فيه قول مالك فقال في المبسوط لا يحتاج الى تجديد نية وقال في العتبية يحتاج الى تجديد النية واستظهر في البيان الاكتفاء بنية واحدة من أوله ونصه في رسم حلف من سماع عيسى وأما ما كان من الصيام يجوز تفريقه كقضاء رمضان وصيامه في السفر وصيام كفارة اليمين وفدية الاذى فاختلف اذا نوى متابعة ذلك هل تجزيه واحدة في أوله أو يلزمه تجديد النية لكل يوم لجواز الفطر على قولين الاظهر منهما أنه تجزئه نية واحدة في أوله يكون حكمها باقيا وان زال عينها ما لم يقطعها بنية الفطر عامدا وأما لو لم ينو متابعته من ذلك فلا اختلاف في ان عليه تجديد النية لكل يوم انتهى والذي أشار اليه صاحب التوضيح في العتبية هو في سماع موسى ونصه قال مالك لا يجزيه الصيام في السفر الا أن يبيته في صيام رمضان ابن رشد معناه أنه لا يجزئه الصيام في السفر في رمضان الا ان يبيته كل ليلة وان نوى ان يتابع الصيام في سفره وأما ان لم ينو متابعة الصيام فلا خلاف أنه لا بد له من التبييت في كل ليلة وفي المبسوط لمالك انه لا تبييت على من شأنه سرد الصيام ومثله في الواضحة وقال أبو بكر الابهري ومحمد بن الجهم وهذا استحسان والقياس ان عليه التبييت في كل ليلة لجواز الفطر فحاله في المبسوط لمالك خلاف قول مالك في هذه الرواية وقد مضى هذا المعنى في أول رسم سلف من سماع عيسى وبالله التوفيق انتهى وعلم من كلام المصنف ان المسافر اذا فرغ من سفره وأقام فلا بد له من تجديد النية لما بقي من صومه الذي يجب عليه فيه التتابع من باب أحرى

الصيام وتدخل حين تصح فيجزيها فقوله وتنوى الصيام دليل على أن من مرض ثم أفاق انه يأتنف التبييت (و بنقاء) ابن رشد من شروط وجوب الصيام وصحة فعله الطهارة من دم الحيض والنفاس لان الصيام  لايجب عليهما ولايصح منهما لكن

وكذلك المريض اذا صح لان مابعد السفر والمرض كهو مبتدأ وكذلك الحائض وكل من أفطر لعذر أولغير عذر فلا تكفيه النية الأولى لأنه اذا كانت النية الأولى ينقطع حكمها بارتفاع وجوب التتابع ولو كان التتابع حاصلا فاحرى ان يرتفع حكمها بانقطاع التتابع حسا قال فى التلقين وأما قطع النية فهو بافساد الصوم أوتركه على الاطلاق لعذر أولغير عذر أوحصول الوجه الذى يسقط معه الاتمام وان أثر الصوم معه كالسفر والمرض أو لاينقطع استدامتها وانما ينقطع استصحاب ابتدائها انتهى ففهم من قوله بافساد الصوم انه لوفسد صوم يوم من رمضان أومن الصيام الذى يجب تتابعه فان حكم النية ينقطع ولو كان بالفطر فيه ناسيا ولابد من تجديدها لما بقى منه وقد صرح بذلك فى التوضيح وقال انه اذا انقطع التتابع بفطر لمرض أوحيض أوسفر أونسيان فانه يلزمه تجديد النية على المشهور قال وعبر عنه فى التنبيهات بالمعروف انتهى مع ان الفطر ناسيا لاينقطع التتابع بلاخلاف كما سيأتى تحقيقه فى كتاب الظهار وان كلام المصنف يقتضى ان فيه خلافا وفهم من قول التلقين أو بحصول الوجه الذى يسقط معه الاتمام ماتقدم فى حق المسافر والمريض وقوله ولا ينقطع استدامتها الى آخره يعنى به ان حصول المرض والسفر فى اثناء النهار لاينقطع استدامة النية حكما فى ذلك اليوم وانما ينقطع استصحابها فى ابتداء الصوم فيما بعد ذلك والله أعلم وقال فى التوضيح وانظر اذا أفطر متعمدا لغير عذر هل يلزمه التجديد اتفاقا أو يجرى فيه الخلاف وعبارة ابن بشير لو طرأ فى رمضان ما أباح الفطر هل يفتقر الى اعادة التبييت فى المذهب قولان انتهى (قلت) قال فى الذخيرة الحكم السابع من أحكام الافطار قطع النية الحكمية وفى الجواهر تنقطع بافساد الصوم أوتركه على الاطلاق لعذر أولغير عذر أو بزوال العذر كالسفر والمرض انتهى وأصله فى التلقين كما تقدم فتأمله والله أعلم ويحتمل أن يريد المصنف بقوله لان انقطع تتابعه ان الصوم الذى يجب تتابعه وتكفى فيه النية الواحدة اذا انقطع التتابع فيه بحصول الفطر بوجه من الوجوه المتقدمة فلابد من تجديد النية لما بقى منه وأما اذا حصل مايقطع وجوب التتابع ولم ينقطع التتابع بالفعل فيستفاد حكمه من مفهوم قول المصنف أولا وكفت نية لما يجب تتابعه كما تقدم بيان ذلك والله أعلم

ص ﴿و بنقاء﴾ ش يعنى ان شرط صحة الصوم النقاء من دم الحيض والنفاس بد فى جميع النهار وانما ذكر هذا الشرط هنا مع أنه قد قدم فى باب الحيض ان الحيض والنفاس يمنعان صحة الصوم ووجوبه ليفرع عليه ماسيذكره ولايقال قوله هنا ان النقاء من دم الحيض والنفاس شرط فى صحة الصوم يقتضى أنه مبنى على القول بانه شرط فى الصحة لانا فى الوجوب وهو خلاف ماقدمه فى فصل الحيض وخلاف مذهب الاكثر لانا نقول قوله انه شرط فى الصحة لاينفى انه شرط فى الوجوب وقول الشارح فى الكبير ان الأكثر على انه شرط فى الوجوب لا فى الصحة ليس بظاهر اذ لا خلاف فى أنه شرط فى الصحة ونقله عن ابن عبد السلام وليس فى كلام ابن عبد السلام ولا المصنف فى التوضيح مايدل على ذلك ص ﴿ووجب ان طهرت قبل الفجر وان لحظة﴾ ش هذا هو المشهور كما صرح به غير واحد وقال ابن الماجشون ان طهرت قبل الفجر بزمن يسع الغسل فلم تغتسل حتى طلع الفجر أجزأها صومها وان كان الوقت ضيقا لايسع الغسل لم يجزها صومها انتهى من التوضيح

الصيام، واجب عليهما (ووجب ان طهرت قبل الفجر) من المدونة قال مالك ان حاضت امرأة وطهرت فى رمضان أول النهار أوآخره فلتفطر بقية يومها وكذلك ان رأت الطهر بعد الفجر وأما ان رأته قبل الفجر اغتسلت بعد الفجر وأجزأها صومها (وان لحظة) ابن يونس الظاهر من المذهب انه لا براعى فراغها من الغسل فى الصوم بخلاف الصلاة لان الصوم يصح بغير غسل فلا يحتاج الى تقدير الفراغ منه بل بارتفاع الحيض يصير حكمها حكم الجنب (ومع القضاء ان شكت) من المدونة قال مالك ان استيقظت بعد الفجر فشكت أطهرت قبل الفجر أو بعده فلتصم يومها ذلك وتقضيه اذ لا يزول فرض بغير يقين فأمرتها بالقضاء خوف أن يكون طهرها بعد الفجر وأمرتها بالصوم خوف أن يكون طهرها قبل الفجر انتهى انظر هذا مع ماتقدم انه لابد لمن طهرت أن تجدد النية قال ابن حبيب واذا رأت المرأة فى نوبة دم حيض فى رمضان لاتدرى متى أصابها وصلت أياما كذلك فلتطهر وتقض يوما واحدا من الصوم وتعيد الصلاة من أحدث لبسة لبسته هذا ان كانت تزعم وان كانت لاتزعمه فتعيد الصلاة من أول لابسته انظر

هذا مع ماتقدم عند قوله و بشك فى حدث ( و بعقل ) ابن رشد من شروط الصيام وصحته فعله العقل ( وان جن ولو سنين كثيرة أو أغمى يوما أو جله أو أقله ولم يسلم أوله فالقضاء ) أما مسئلة من جن سنين ففى المدونة قال مالك من بلغ وهو مجنون مطبق فمكث سنين ثم أفاق فليقض صوم تلك السنين ولا يقضى الصلاة كالحائض وأما مسئلة من أغمى عليه يوما فقال ابن يونس القول فى المغمى عليه كالقول فى المجنون وهو بخلاف النائم قال ابن القاسم فى المدونة من أغمى عليه ليلا فى رمضان وقد نوى صوم ذلك اليوم فلم يفق الا عند المساء و بعد ما أضحى لم يجزه صوم ذلك اليوم و يقضيه وأما مسئلة من أغمى عليه جل اليوم ففى المدونة قال مالك من أغمى عليه قبل طلوع الشمس فأفاق عند الغروب لم يجزه صومه لانه أغمى عليه أكثر النهار وأما مسئلة من أغمى عليه أقل اليوم ولم يسلم أوله فقد تقدم نص المدونة من نوى صوم ذلك اليوم فلم يفق الا بعد ما أضحى لم يجزه صوم ذلك اليوم قال ابن القاسم من أغمى عليه قبل الفجر فلم يفق الا بعده لم يجزه صومه بخلاف ( ٤٢٢ ) النائم لو نام قبل الفجر فانتبه قبل الغروب أجزأه صومه ولو كان ذلك الاغماء لمرض به لم يجزه صومه ◦ ابن يونس لان المغمى عليه غير مكلف فلم تصلح له نية والنائم مكلف لو نبه انتبه ( لا ان سلم ولو نصفه ) من المدونة من أغمى عليه بعد أن أصبح ونيته الصوم فأفاق نصف النهار وأغمى عليه وقد مضى أكثر النهار أجزأه صوم ذلك اليوم ( و بترك جماع واخراج منى ومذى وقىء ) أما مسئلة الجماع واخراج المنى فقال ابن بشير لا خلاف أن الجماع وما فى معناه من استدعاء المنى محرم فى الصوم وقال اللخمى يجب الامساك عن الجماع وان لم يكن انزال أو عن الانزال وان لم يكن جماع كالمذى يستمتع خارج الفرج ولا يفسد بالانزال عن الاحتلام وان كان ذلك مما يوجب الغسل وأما مسئلة المذى فقال ابن رشد المذى عن تذكر أو نظر دون قصد للذة ان تو بع ناقض وأما ان نظر على غير قصد واتذكر فأمذى دون أن يتابع النظر أو التذكر فقيل عليه القضاء وسمعه ابن القاسم فى النظر والتذكر محمول عليه وقيل انه لا قضاء عليه الا أن يتابع ذلك وهذا القول رواه ابن القاسم عن مالك فى التذكر والنظر محمول عليه اذ لا فرق بينهما وهذا القول اظهر لان المذى لا يجب به القضاء عن الشافعى وأبى حنيفة وأكثر أهل العلم وقد قال البغداديون ان القضاء على من قبل أو أمذى فى مذهب مالك انما هو استحباب انظر قبل هذا عند قوله ومقدمات جماع وأما مسئلة اخراج القىء ففى المدونة قال مالك من ذرعه القىء فى رمضان فلا شىء عليه وان تقيأ فعليه القضاء ◦ ابن رشد قال ابن القاسم والفريضة والنافلة فى ذلك سواء ◦ ابن يونس علل بعض أصحابنا هذا بأن الذى ذرعه القىء يأمن أن يجوز ذلك منه الى حلقه لانه يندفع اندفاعا ولانه لا صنع له فيه فأشبه الاحتلام بخلاف الذى استدعى القىء ◦ ابن يونس فان استقاء عابثا لغير مرض ولا عذر فرجع شىء الى حلقه فليكفر والا فليقض ◦ الباجى الظاهر من قول مالك وأصحابه أن لا كفارة

وظاهره انه يجوز لها الاكل عنده ثم قال بعد وقال محمد من مسافة تصوم وتقضى وفى كلامه فى الطراز ما يدل على ذلك والله أعلم ص ﴿ وان جن ولو سنين كثيرة ﴾ ش يعنى أن من جن فى رمضان فعليه قضاؤه سواء طرأ عليه الجنون بعد البلوغ أو بلغ مجنونا وسواء كانت السنون كثيرة أو قليلة وهذا مذهب المدونة وقيل ان قلت السنون فعليه القضاء وذلك كالخمسة الاعوام وان كثرت فلا قضاء ذكره اللخمى عن ابن حبيب عن مالك واليه أشار بقوله ولو سنين كثيرة وقيل ان بلغ مجنونا فلا قضاء عليه وان طرأ عليه الجنون فعليه القضاء ص ﴿ أو جله أو أقله ولم يسلم أوله ﴾ ش هذا هو المشهور فى المذهب قاله فى الطراز وقال ابن حبيب ولا يؤمر بالكف بقية نهاره انتهى ولم ينقل خلافه ذكره فى باب المغمى وفى مسئلة من قدم من السفر ص ﴿ لا ان سلم ولو نصفه ﴾ ش انظر اذا طرأ الجنون بعد الفجر ولم يطل هل هو كالاغماء أم لا ظاهر كلام ابن عبد السلام أنه ليس كالاغماء فانه قال فى شرح قول ابن الحاجب وان كان فى أقله وأوله سالم فكالنوم بريدان كان الاغماء فى أقل النهار مع سلامة أوله فلا أثر له كالنوم وذلك لكثرته فى الناس ولا يلزم على هذا الحاق الجنون به فى هذا القلته انتهى وظاهر كلام صاحب الطراز ان حكم الجنون والاغماء سواء فانه قال فى باب الاعتكاف اذا أغمى عليه أو جن وكان فى عقله حين الفجر أو أكثر النهار ولم يخرج من المسجد حتى دخل الليل يجزئه عكوفه ذلك اليوم على مامر فى صحة صومه انتهى ص ﴿ و بترك جماع واخراج منى ومذى وقىء ﴾ ش ظاهر كلامه ان هذا شرط رابع وقال الشارح الاحسن ان يعد هذا من الاركان الا أن يكون المراد الشرط ما لا تصح الماهية بدونه كان داخلا أو خارجا وهذا جار فى أكثر الشروط التى ذكرها فى هذا الباب وفى الشامل وركنه امساك من طلوع الفجر الصادق للغروب عن ايلاج حشفة أو مثلها من مقطوعها ولو بدبر

أوفرجه ميتة أو بهيمة واخراج منى ولا أثر للمستنكح منه ومن المذى انتهى ولاجل اخراج المستنكح من المنى والمذى والقىء الغالب والاحتلام قال المصنف واخراج منى الخ وخرج به أيضا من أمذى بمجرد الفكر أو النظر من غير استدامة فانه يصدق عليه انه ما أخرج المذى كما سيأتى فى كلام ابن بشير فتأمله (تنبيه) لم يذكر المصنف الانعاظ وذكر فى المدونة فيه قولين قال فيه روى ابن وهب وأشهب عن مالك فيمن قبل امرأته أو غمزها أو باشرها فى رمضان فلا شئ عليه الا أن يمذى فيقضى انتهى فهذا يقتضى انه لا قضاء فى الانعاظ ثم قال قال ابن القاسم وان جامعها دون الفرج أو باشرها وأنزل فالقضاء عليه والكفارة وان باشرها فأمذى أو انعظ وحرك منه لذة وان لم يمذ فليقض وان لم ينزل ذلك منه شيأ ولا انعظ ولا حرك ذلك منه لذة فلا شئ عليه انتهى فقول ابن القاسم يقتضى انه يلزمه القضاء فى الانعاظ على المباشرة وقال فى البيان فى رسم طلق من سماع ابن القاسم ان نظر قاصدا الى التلذذ بالنظر أو تذكر قاصدا الى التلذذ بذلك أو لمس أو قبل أو باشر فلم يمذ فلا شئ عليه وان انعظ ولو يمذ ففى ذلك ثلاثة أقوال أحدها أن عليه القضاء وهى رواية ابن القاسم هذه والثانى لا شئ عليه وهى رواية أشهب عن مالك فى المدونة والثالث الفرق بين المباشرة وما دونها من قبلة أو لمس فان انعظ عن مباشرة فعليه القضاء وان انعظ مما دونها فلا قضاء عليه وهو قول ابن القاسم الذى أنكره سحنون انتهى وقال ابن الحاجب وفى المذى والانعاظ قولان قال فى التوضيح والقول بالقضاء فى الانعاظ رواه ابن القاسم فى الحديبية ابن عبد السلام وهو الاشهر وبعدمه رواه ابن وهب قال فى التنبيهات وانما الخلاف عند بعضهم اذا حصل عن ملاعبة أو مباشرة وأما ان كان عن نظر أو لمس فلا شئ عليه وأطلق فى البيان الخلاف انتهى ثم ذكر كلامه المتقدم ولفظ عياض على كلام المدونة المتقدم قوله وان لم ينزل ذلك منه شيأ وفى رواية ابن عتاب لم ينزل ذلك منه شيأ وعلى الروايتين فقد تبين أنه اذا انعظ ولم يمذ عليه القضاء ومثله لمالك فى العتبية والحديبية 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 أشهب وابن وهب فى الكتاب لا قضاء فيهما لقوله وان لم يمذ فلا شئ عليه وكذا نقلها الباجى من رواية ابن وهب عن مالك نصا وقيل انما الخلاف اذا انعظ عن مباشرة أو قبلة وأما عن نظر ولمس فلا قضاء عليه الا أن يمذى انتهى ثم قال ابن الحاجب فان نظر أو فكر فلم يستدم فلا قضاء انعظ أو أمذى لمشقة قال فى التوضيح تقييده هنا بعدم الاستدامة يقتضى أن الخلاف الذى قدمه فى المذى والانعاظ مع استدامته (فان قلت) هل يمكن حمل كلامه الاول على ما اذا حصل من ملاعبة أو مباشرة والثانى ما اذا كان عن نظر ويكون كلامه مبنيا على الطريقة التى ذكرها عياض قيل لا لان المصنف لما قيد كلامه بنفى الاستدامة دل على انه لو استدام لكان الحكم خلاف ذلك وتلك الطريقة ليس فيها تفصيل وما ذكره من انه اذا أمذى من غير استدامة لا قضاء عليه يخالف المدونة نعم يوافق ما ذكره المصنف فى مختصر الواضحة انتهى وفى التنبيه لابن بشير بدأ بأوائل الجماع ومقتضيات الشهوة على الترتيب وذكر ما يكون عليها الاول فالاول فنقول ان من فكر فالمذى بقلبه فلا حكم للمذى وهذا مما يسقطه الشريعة لان تكليفه حرج فان أنعظ بذلك أيضا فان أمذى نظر هل استدام أم لا فان استدام كان بمنزلة من أمذى قصدا فيؤمر بالقضاء وهل يجب أولا قولان وان لم يستدم فلا شئ عليه لأنه لو كلف القضاء لأدى الى الحرج الذى تسقطه الشريعة السمحة وان أمنى فان استدام فصى وكفر وان لم يستدم فالقضاء بلا كفارة اذ أن يكون ذلك عليه فيسقط القضاء

عليه وهو كمن أمسك ماء فى فيه فغلبه ودخل حلقه يقضى ولا يكفر

( وايصال متعلل) ابن عرفة يبطل الصوم وصول غذاء لحلق أومعدة من منفذ واسع (أوغيره على المختار ) اللخمي

اختلف في الصائم يبتلع الدرهم والحصى فقال ابن الماجشون له حكم الطعام عليه في السهو القضاء وفي العمد القضاء والكفارة وقال ابن القاسم لاقضاء عليه الا أن يكون متعمدا فيقضي لتهاونه بصومه لجعل القضاء مع العمد من باب العقوبة والأول أشبه لان الحصى يشغل المعدة اشغالا ماوسع اصبع ابن القاسم بلع الدرهم والحصى واللوزة بقشرها لغو في النفل ولو عمدا والفرض ان كان سهوا والا قضى والعابث بنواة أوطين تنزل في حلقه لغو في النفل مطلقا وفي الفرض كذلك لتغذيتهما وان نسي قضى فقط (لمعدنه ) تقدم نص ابن عرفة ومن المدونة قال ابن القاسم اذا داوى جائفة بدواء مائع أوغير مائع فلاقضاء عليه ولا كفارة لان ذلك لايصل الى مدخل الطعام والشراب ولو وصل اليه ملات من ساعته ( بحقنة بمائع ) من المدونة كره مالك الحقنة للصائم فان احتقن في فرض أو واجب بشئ يصل الى جوفه فليقض ولا يكفر وسئل مالك عن الفتائل تجعل للحقنة قال أرى ذلك خفيفا ولاشئ عليه قال ابن القاسم وان قطر الصائم في احليله دهنا فلا شئ عليه وهو أخف من الحقنة

للشفة وان نظر فالتذبقبله فلاحكم لما قدمناه وان انعظ فكذلك وان أمنى فان استدام فالقضاء على ماتقدم وان لم يستدم النظر استحب القضاء ولم يجب وان أمذى فان استدام قضى وكفر وان لم يستدم فالقضاء وهل يكفر جمهور أهل المذهب أنه لايكفر وألزمه الكفارة أبو الحسن القابسي فان قبل فالتذبقبله فلاشئ عليه وان أنعظ فقولان ثم قال فان باشر أولاعب ولم يمذ فلاشئ عليه الا أن ينعظ فقولان على ماتقدم انتهى وكلام ابن بشير هذا موافق للطريقة التي ذكرها عياض في عدم التقييد بالاستدامة في النظر والفكر وهي الظاهرة ويؤخذ من كلام صاحب الشامل فانه بعد أن ذكر القبلة والمباشرة والملاعبة قال فان أمذى وأنعظ قضى على المشهور لكنه لم يتعرض لحكم ماذا كان ذلك عن نظر وفكر والله أعلم وقال ابن عبد السلام اثر قوله والاشهر وجوب القضاء والأقرب سقوطه لعدم الدليل الدال على وجوبه والله أعلم ص ﴿وايصال متعلل أوغيره على المختار لمعدنه﴾ ش وعلى ما اختاره اللخمي اقتصر في الجلاب والتلقين فانظره ورجحه ابن يونس أيضا (فرع) اذا ابتلع الصائم في النهار مايبقى بين أسنانه من الطعام لم يجب عليه قضاء لأنه أمر غالب وقال ابن الماجشون وان كان متعمدا لأنه ابتدأ أخذه في وقت يجوز له وهو بعيد قاله ابن رشد في الرسم الأول من سماع أشهب من كتاب الصلاة في مسئلة من خرج من المسجد وفي يده حصباء والله أعلم ص ﴿بحقنة بمائع﴾ ش قال في المدونة وتكره الحقنة والسعوط للصائم فان احتقن في فرض أو واجب بشئ يصل الى جوفه فليقض ولا يكفر وقال بعده وان قطر في احليله دهنا أو استدخل فتائل أوداوى جائفة بدواء مائع أوغير مائع فلاشئ عليه انتهى عياض الحقنة مايستعمله الانسان من دوائه من أسفله انتهى أبو الحسن في الكبير والسكراهة على بابها الا أنا لانعلم ونقطع أنه يصل لجوفه ولو قطعنا انه يصل كان حراما أو انه لايصل كان مباحا فلما تساوى الاحتمالان كان مكروها ثم ان فعل فان وصل الى جوفه لزمه القضاء وان لم يصل لم يلزمه شئ وان شك جرى على الخلاف فيمن أكل وهو شاك في الفجر اللخمي واختلف في الاحتقان للمائعات هل يقع به فطر أولا يقع به والا يقع به أحسن لأن ذلك مما لا يصل الى المعدة ولا الى موضع ينصرف منه مايغذي الجسم بحال عياض وقوله بعد في الحقنة بالفتائل لاشئ عليه دل على أن كلامه في القطر انما هو في الحقنة المائعة وهي التي فيها الخلاف كما قال اللخمي وان كان القاضي أبو محمد ذكر الخلاف في الحقنة مجملا وأما غير المائعات فلاخلاف فيها واعترض أبو اسحق بأصله في الرضاع أنه لايحرم الا ما كان غذاء وهذا لايلزم لأن المراعى في الرضاع مايثبت اللحم وينشئ العظم ولا يشترط هذا في الصوم بل ما يصل الى موضع الطعام والشراب مما يشغل المعدة ويسكن كلب الجوع انتهى من أبي الحسن وقال في قوله أواستدخل فتائل يعني في دبره وسواء كان عليها دهن أم لا انتهى وقول أبي الحسن واذا تحقق وصول الحقنة بر يد والله أعلم اذا لم يضطر لها وأما من اضطر لها فلا يحرم عليه والله أعلم ثم قال في المدونة ولا يكفر ظاهره وان تعمد وهذا هو الظاهر ثم قال عبد الحق قال ابن حبيب ولا تجب الكفارة فيما وصل من غير الفم من عين أو أذن أو غيرهما وان تعمد ذلك فهو يصل الى حلقه انتهى ( فائدة ) قال في التوضيح قال ابن حبيب في كتابه في الطب كان علي وابن عباس ومجاهد والشعبي والزهري وعطاء والضحى والحكم بن عيينة وربيعة

(أوحلق) تقدم نص ابن عرفة عند قوله وايصال متعلل (وان من أنف) من المدونة قال ابن القاسم كره مالك السعوط للصائم أشهب لقوله صلى الله عليه وسلم بالغ فى الاستنشاق الا أن تكون صائما أشهب وأرى عليه القضاء اذ لا يكاد يسلم أن يصل الى حلقه (وأذن وعين) اللخمى اختلف فى وقوع الفطر بما يصل من العين الى الحلق قال فى المدونة عليه القضاء والاكتحال جائز لمن يعلم من عادته انه لا يصل الى حلقه فان علم من عادته انه يصل منع على قول من أوقع به الفطر وقد روى أشهب عن مالك فيه الجواز وقال ما كان الناس يشددون فى هذه الأشياء هكذا وعلى هذا يجرى الجواب فيما يفطر فى الأذن فيجوز اذا كان لا يصل ويختلف اذا كان يصل ومن المدونة لا يكتحل من كان يصل الى حلقه (ويخور) ابن لبابة يكره استنشاق البخور ولا يفطر عبد الحق من السليمانية من يخر بدواء فوجد طعم الدخان فى حلقه قضى وكذا ان وجد طعم دهن رأسه فانه يقضى وفى التلقين يجب الامساك عما يصل الى الحلق مما ينتفع أو لا ينتفع ثم قال ومثلها الكحل

ابن هرمز يكرهون الحقنة الا من ضرورة غالبة ويقولون لا نعرفها العرب وهى من فعل العجم وهى ضرب من عمل قوم لوط قال ابن حبيب وأخبرنى مطرف عن مالك انه كرهها وذكر أن عمر ابن الخطاب كرهها وقال وهى شعبة من قوم لوط قال عبد الملك سمعت ابن الماجشون يكرهها ويقول كان علماؤنا يكرهونها قال ابن حبيب وكان ممن مضى من السلف وأهل العلم يكرهون التعالج بالحقن الا من ضرورة غالبة لا توجد عن التعالج بها مندوحة انتهى ومثل مالك فى مختصر ابن عبد الحكم عن الحقنة فقال لا بأس بها الا بهرى انما قال ذلك لانها ضرب من الدواء وفيها منفعة للناس وقد أباح النبى عليه السلام التداوى وأذن فيه فقال ما أنزل الله من داء الا أنزل له دواء علمه من علمه وجهله من جهله فتداووا عباد الله انتهى خليل فظاهره معارضة النقل الاول ويمكن تأويله على مسألة الاضطرار اليها فيتفق النقلان والله أعلم ص (أوحلق) ش مسألة قال البرزلى من رعف فمسك أنفه فخرج الدم من فيه ولم يرجع الى حلقه فلا شئ عليه لان منفذ الأنف الى الفم دون الجوف وهو ما لم يصل الى الجوف لا شئ فيه انتهى ص (وان من أنف وأذن وعين) ش قال اللخمى جمع الاستعاط لأنه منفذ متسع ولا ينفك المستعط من وصول ذلك الى حلقه ولم يختلف فى وقوع الفطر انتهى من أبى الحسن الكبير قال فى المدونة ولا يكتحل ولا يصب فى أذنه دهنا الا أن يعلم انه لا يصل الى حلقه فان اكتحل بائتدا وصبرا وغيره أو صب فى أذنه دهنا لوجع به أو غيره فوصل ذلك الى حلقه فليتماد فى صومه ولا يفطر بقية يومه وعليه القضاء ولا يكفر ان كان فى رمضان فان لم يصل الى حلقه فلا شئ عليه وقاله أشهب قال أبو الحسن قد تقدم أن ذلك على ثلاثة أوجه ان تحقق انه يصل الى حلقه لم يكن له أن يفعل وان تحقق أنه لا يصل لم يكن له أيضا غلط ولعله من الناسخ وصوابه لم يكن عليه شئ كما يظهر بادى تأمل وهذا الحكم ابتداء فان فعل فقال أبو الحسن فى الصغير ان علم انه يصل الى جوفه فليتماد وعليه القضاء وكذا ان شك وان علم أنه لم يصل فلا شئ عليه وهذا أصل فى كل ما يعمل من الحناء والدهن وغيره انتهى من الصغير وفى الكبير قال بعض الشيوخ وهذا أصل لكل ما يعمل فى الرأس حناء أو دهنا أنه ان كان يصل الى حلقه فليقض الشيخ ويعتبر نفسه فى غير الصوم انتهى (تنبيه) قال سند بعد ذكر هذه الاشياء من الكحل والصب فى الاذن والاستعاط والحقنة (فرع) اذا ثبت هذا فالمنع فى جميع ذلك انما هو لمن فعله نهارا وأما من فعله ليلا فلا شئ عليه ولا يضره هبوطه نهارا لأنه اذا غاص فى أعماق الباطن ليلا لم تضر حركته ويكون بمثابة ما يتصدر من الرأس الى البدن من غير طريق الفم انتهى وقال ابن الحاجب والجائفة كالحقنة بخلاف دهن الرأس وقيل الا أن يستطعمه قال ابن عبد السلام هو خلاف فى حال وقال فى التوضيح كلامه يقتضى ان المشهور سقوط القضاء فى دهن الرأس ولو استطعم ولم أر الأول واقتصر ابن شاس على الثانى وكذلك قال ابن عرفة انه لا يعرف الأول وانظر ابن غازى وقال البرزلى عن مسائل ابن فتاح مسئلة من عمل فى رأسه الحناء وهو صائم فان استطعمها فى حلقه قضى والا فلا وكذا من اكتحل (قلت) ونقل ابن الحاجب عدم القضاء فيما وصل لحلقه من رأسه والأول فى السليمانية وكذا الخلاف فى الثانية وثالثها والفرق بين النفل والفرض وسبب الخلاف أن هذه مسافة ضيقة ووصولها الى الحلق نادر فتجرى على الخلاف فى الطوارئ البعيدة النادرة هل يختلف الحكم فيها أم لا ولا كفارة فى العمد مطلقا انتهى ص (ويخور) ش أى بخور يصل الى حلقه كما قال فى تهذيب الطالب عن



والدهن والشموم الواصلة الى الحلق وان من الانف وقال فى الطراز لو حك الحنظل تحت رجله

فوجد طعمه في فيه أو قبض على الثلج فوجد برده في جوفه لم يفطر (وقيء وبلغم ان أمكن طرحه مطلقا) تضمن كلامه وصحته بنية مبيتة وبترك جماع واخراج مني وايصال قيء وبلغم قال ابن يونس قال ابن حبيب القيء الغالب اذا عرف صاحبه انه رجع الى حلقه منه شيء بعد وصوله الى فيه فليقض في الواجب ولا يقضي في التطوع وقال اللخمي ان رجع الى حلقه قبل فصوله فلا شيء عليه فان رجع بعد فصوله مغلوبا أو غير مغلوب وهو ناس فقد اختلف في ذلك عن مالك وأما البلغم فقال اللخمي لا شيء في البلغم اذا نزل الى الحلق وان كان قادرا على طرحه القياس بعض من لم يقف على هذا كان يتكلف في صومه اخراج البلغم مهما قدر عليه فلحقته بذلك مشقة لتكرره عليه وفي كلام اللخمي بيان انه ما لم يصل الى الملهوات غير مختلف فيه وان كان قادرا على طرحه اللخمي اختلف اذا وصل الى الملهوات ثم عاد فقال ابن حبيب أساء ولا شيء عليه وعبارة ابن يونس قال ابن حبيب من تنعم ثم ابتلع نخامته من بين لهوانه أو من بعد فصولها الى طرف لسانه فلا شيء عليه وقد (٤٢٦) أساء لان النخامة ليست بطعام ولا شراب ومخرجها من الرأس وقال الباجي وجه قول ابن حبيب انه لم يتعمد أخذه من الارض وانما هو مجتمع في فيه معتاد كالريق الا انه يكره ابتلاعه لامكان الانفكاك عنه بخلاف الريق * ابن رشد روى أصبغ عن ابن القاسم في النخامة انه لا شيء عليه في ابتلاعه اياها عامدا القياس ومضى عياض في قواعده مع ابن حبيب وهو الراجح انتهى انظر ما عزاه الشيوخ لابن حبيب فقد حكاه ابن رشد عن أصبغ عن ابن القاسم وقد وجهه الشيوخ ورجحوه كما تقدم وقال معنون عليه القضاء وسكت في الكفارة فانظر أنت قول خليل ان أمكن طرحه مطلقا وانظر أيضا لو قلس ماء أو طعاما ثم رده بعد وصوله الى طرف لسانه أو الى موضع يمكن طرحه منه قال ابن حبيب هو بخلاف البلغم عليه القضاء والكفارة في عمده لانه طعام وشراب ومخرجه من الصدر ويقضي في سهوه قال وهو يقطع صلاته ان فعله فيها عمدا كما يفسد صومه وان رده من بين لهوانه ومن موضع لا يمكنه طرحه منه فلا شيء عليه وقاله ابن الماجشون والباجي وجه قول ابن حبيب ما احتج به من أن القلس طعام بخلاف النخامة قال وفي المجموعة قال مالك في الذي يبتلع القلس ناسيا لا قضاء عليه وقال ابن القاسم وهذا يقتضي انه لا كفارة في عمده ووجه قول مالك هذا انه خارج يسير الى الفم فأشبه النخامة (أو غالب من مضمضة) من المدونة قال مالك لا بأس أن يغتسل الصائم ثم يتمضمض من حر يجده وذلك يعينه على ما هو فيه قال فان تمضمض لذلك أو لوضوء الصلاة فسبقه الماء الى حلقه فليقض في الفرض والواجب ولا كفارة عليه وان كان في تطوع لا يقضي * ابن القاسم ويجوز بلع ريقه اذا تمضمض * الباجي يريد بعد زوال طعم الماء منه (أو سواك) ابن الحاجب يكره السواك بالرطب بغير فان تحلل ووصل الى حلقه فكالمضمضة انظر بعد هذا عند قوله وان باستياك بجوزاء

السلجمانية فمن تبخر بالدواء فوجد طعم الدخان في حلقه قال يقضي يوما بمنزلة من اكتحل أو دهن رأسه فيجد طعم ذلك في حلقه فيقضي وقال أبو محمد أخبرني بعض أصحابنا عن ابن لبابة انه قال من استنشق بخور المر يفطر وأكره له ذلك انتهى من التوضيح فيحمل قول ابن لبابة على من شم الرائحة ولم يجد طعم البخور في حلقه فيتفق القولان والله أعلم قال أبو الحسن في الصغير قال ابن الماجشون وانما يفطر بما يصل الى حلقه من طعم دواء لا من طعم ريح ونحوه في النوادر ثم ذكر كلام صاحب التهذيب عن السلجمانية وابن لبابة ثم قال الشيخ وأما المسك وغيره فلا خلاف أنه لا يفطر قال ابن بشير والفطر يقع بجزء من المتناول لا بدخول رائحته انتهى وقال في الكبير هذا بخلاف استنشاق روائح المسك والغالية هذا لم يختلف في أنه لا يجب منه قضاء الشيخ واستنشاق قدر الطعام بمثابة البخور لأن ريح الطعام له جسم ويتقوى به الدماغ فيصل به ما يحصل بالاكل انتهى فكأنه يقول اذا وجد طعم دخان القدر يفطر والله أعلم (تنبيه) قال الشارح في الكبير قال في التلقين يجب الامساك عن الشموم ولم يفصل انتهى وكأنه فهم هذا من قوله والذي يجب الامساك عنه في الصوم نوعان أحدهما ايصال شيء الى داخل البدن والثاني اخراج شيء عنه فالذي يوصل الى داخل البدن ما يصل الى الحلق ثم يذاع ويقع الاغتذاء به أو لا يذاع ويتطعم أو لا يتطعم وذلك كالطعام والشراب المغذيين وكالدرهم والحصا وسائر الجمادات التي لا تتطعم ولا تذاع ولا يقع بها غذاء ومثلها الكحل والدهن والشموم وغير ذلك من المائعات والجامدات الواصلة الى الحلق وصلت من مدخل الطعام والشراب أو من غير مدخلهما كالعين والأنف والأذن وما تحدر من الدماغ بعد وصوله من بعض هذه المنافذ انتهى وكأنه اعتمد هذا في الشامل فقال فيه ولا يشم شيئا من الرياحين انتهى وتبعه الشيخ أحمد زروق في شرح الارشاد فقال ولا يشم شيئا من الرياحين انتهى وانظر هذا مع ما يأتي في فصل الاعتكاف ان المعتكف يجوز له أن يتطيب والمعتكف لا يكون الا صائما والله أعلم ص * وغالب من مضمضة أو سواك * ش قال الشيخ زروق في شرح

(وقضى فى الفرض مطلقا) ابن عرفة يجب قضاء رمضان وواجب الصوم المضمون بفطره بأى وجه كان ولو مكرها والمعين بفطره عمدا اختيارا ومن المدونة من أكل أوشرب أوجامع فى رمضان ناسيا فعليه القضاء فقط ◦ ابن عرفة كف المفطر ناسيا فى رمضان والنذر المعين واجب (وان يصب فى حلقه نائما) من المدونة قال ابن (٤٢٧) القاسم من أكره أوكان نائما فصب فى حلقه

ماء فى رمضان فعليه القضاء بلا كفارة وان كان صيامه متطوعا فلا قضاء عليه عند مالك (كجامعة نائمة) من المدونة قال ابن القاسم لو جومعت نائمة فى نهار رمضان فعليها القضاء فقط لانه كالاكراه قال ابن حبيب وتكف عن الاكل بقية يومها والكفارة على من فعل ذلك بها (وكاكله شاكا فى الفجر) من المدونة كره مالك لمن شك فى الفجر أن يأكل ◦ ابن عرفة فان فعل فبان كون أكله قبل أو بعد فواضح والافى المدونة يقضى ◦ عياض حمل بعض أصحابنا قول مالك يقضى على الاستحسان وقال أبو عمران بل القضاء واجب عليه ◦ ابن يونس لان الصوم فى ذمته يبقى فلا يزول عن ذمته الا بيقين ولا كفارة عليه لانه غير قاصد لانتهاك حرمة الشهر وقال ابن يونس قوله حتى يتبين يريد حتى تقاربوا

الارشاد وابتلاع ماء المضمضة يوجب القضاء لا بقاياه مع الريق بعد طرحه بالكلية فانه لا يضر وفيمن ابتلع دما خرج من بين اسنانه غلبة قولان حكاهما فى الجواهر انتهى من جامع الأمهات للسنوسى (مسئلة) قال ابن عرفة وغيره ابن شاس وابتلاع دم خرج من بين اسنانه غلبة لغو وان ابتلعه وهو قادر على اخراج ذلك أفطر وقيل لا يفطر (قلت) ولفظ ابن فداح من وجد فى فمه دما وهو صائم فبحه حتى ابيض فلا شئ عليه ويستحب له غسله اذا قام الى الصلاة أوالى الأكل فان لم يفعل فلا شئ عليه ومن كثر عليه الدم اذا كان من علة دائمة فلا شئ عليه ابتلع منه شيئا أولم يبتلع انتهى ص ﴿وقضى فى الفرض مطلقا﴾ ش أحكام الافطار على الاجمال سبعة الامساك والقضاء والاطعام والكفارة والتأديب وقطع التتابع وقطع النية الحكمية والله أعلم وقال الجزولى مفسدات الصوم عشرون عشرة متفق عليها وعشرة مختلف فيها فالمتفق عليها تعرى الصوم من النية والأكل والشرب والجماع وان لم يكن انزال والانزال وان لم يكن جماع والمذى مع تقدم سببه ومداومته والحيض والنفاس وخروج الولد والاستقاء اذا رجع من القئ شئ والمختلف فيها الغلفة من الطعام وغبار الدقيق وغبار الطريق وما وصل من غير مدخل الطعام والشراب بل من أنف وأذن أوعين وما يتحدر من الرأس وابتلاع ما لا يتعلل مثل الحصاة والمذى اذا لم يتعمد سببه والاستقاء اذا لم يرجع من القئ شئ والقئ غلبة اذا رجع منه شئ والردة ورفض النية ص ﴿وان يصب فى حلقه نائما كجامعة نائمة﴾ ش قال فى المدونة ومن أكره أوكان نائما فصب فى حلقه ماء فى رمضان أوفى نذر أوظهار أوصيام كفارة القتل أوفى صيام متتابع أوجومعت امرأة نائمة فى رمضان فالقضاء فى ذلك كله يجزى بلا كفارة وتصل القضاء فى ذلك بما كان من الصوم متتابعا وان كان فى صوم تطوع فلا قضاء عليه انتهى ونقله ابن عرفة ولفظه وفيها لا كفارة على من جومعت نائمة أوصب فى حلقه ماء كذلك ولا على فاعله خلافا لمن رأى ذلك من قوله الاكراه بالوطء قال فى التوضيح فى مسئلة من أكره زوجته أوأمته على الوطء لما ذكر أن المشهور ان عليه أن يكفر عنهما ما نصه عرضت هذه المسئلة بمن أكره شخصا وصب فى حلقه ماء فانه نص فى المدونة على انه لا كفارة عليه نعم أوجبها ابن حبيب وقد يفرق بينهما بان المكره لزوجته وأمته حصلت له لذة فناسب أن تجب عليه الكفارة عنها وأما من صب فى حلق انسان فلم يحصل له شئ ويؤيده انه لو أكره غيره على أن يجامع لم يكن عليه كفارة عند الأكثر انتهى ونقل قبله عن التنبيهات انه قال أكثر أقوال أصحابنا لا كفارة عليه وعن عبد الملك ان عليه الكفارة والله أعلم (فرع) قال فى الطراز فى آخر باب الافطار بالاكراه يجرى التفريع فى الاكل كرها على حكم الاكل سهوا فى وجوب القضاء فى الواجب وسقوطه فى التطوع وفى الكف معه وعدم قطع التتابع وكل ذلك مذكور فى المدونة موضحا انتهى ونقل ابن يونس أيضا انه يجب الكف والله أعلم ص ﴿وكاكله شاكا فى الفجر﴾ ش أى واستمر على شكه وأما

بيان لخيط كما قال فاذا بلغن أجلهن يريد قاربن ولا فرق بين أول النهار وآخره فكما لا يجوز أن يفطر حتى يدخل جزء من الليل فكذلك لا يأكل الى دخول جزء من النهار ورشح هذا بلغ انظر أول ترجمة منه (أوطرأ الشك) من المدونة قال مالك من أكل فى رمضان ثم شك أن يكون أكل قبل الفجر أو بعده فعليه القضاء ◦ ابن يونس اذا يرتفع فرض بغير يقين ◦ ابن العربى كما ان السنة تعجيل الفطر كذلك السنة تقديم الامساك اذا قرب الفجر من محظورات الصيام وقوله عليه السلام كلوا واشربوا حتى

ينادي ابن أم مكتوم وكان رجلا أعمى لا ينادي حتى يقال له أصبحت أصبحت فأوله عاما ونا قاربت الصباح اللخمي ومن تسحر في تطوع ثم تبين له ان الفجر قد كان طلع فان كان بيت الصيام أمسك بقية يومه قال في المدونة ولا قضاء عليه وان كانت نيته من أول الليل أن يقوم فيتسحر ثم يعقد الصيام بعد سحوره كان له أن يأكل بقية يومه ولا قضاء عليه وكذلك اذا لم ينو الصيام من أول الليل ( ومن لم ينظر دليله اقتدى بالمستدل والاحتاط ) ابن بشير مريد الصوم ان كان بحيث لا دليل له على الفجر فله أن يقتدي بالمستدل وفيه ورد الحديث ان بلالا ينادي بليل الحديث وان لم يكن له من يسمعه فله التحري والاحتياط قال ابن حبيب يجوز تصديق المؤذن العارف العدل ان الفجر لم يطلع قال وان سمع (٤٢٨) الاذان وهو يأكل ولا علم له بالفجر فليكف ويسئل المؤذن عن ذلك الوقت فليعمل على قوله فان لم يكن عنده عدلا ولا عارفا فليقض وان كان في قضاء رمضان فليقض ومباح له فطر ذلك اليوم والتمادي (الا المعين لمرض أو حيض أو نسيان) أما انه لا يقضي المعين لمرض ففي المدونة قال ابن القاسم من نذر صوم شهر بعينه فمرضه كله لم يقضه وان أفطره متعمدا يريد أو ناسيا قضى عدد أيامه انتهى نص ابن يونس وأما انها لا تقضي المعين لحيض ففي المدونة ان نذرت امرأة صوم سنة تماما بعينها فلا تقضي أيام حيضها لان الحيضة كالمرض قال مالك وان نذرت صوم الخميس والاثنين ما بقيت فحاضت فيهن أو مرضت فلا قضاء عليها قال وأما السفر فلا أدري ما هو قال ابن القاسم وكما رأيته ينتصب له القضاء فيه قال ابن القاسم وان نذرت صيام أيام حيضتها فلا قضاء عليها فيها وأما انه لا يقضي المعين لنسيان فقد تقدم قول ابن يونس يريد أو ناسيا ومن سماع ابن القاسم من حلف بالطلاق أن يصوم غدا فأصبح صائما وأكل ناسيا لا حنث عليه ابن رشد بخلاف ما اذا أصبح مفطرا ناسيا لليمين ومن رسم جاع من نذر يوم الخميس فأصبح يأكل يظنه يوم الاربعاء يكف عن الطعام بقية يومه ويجب عليه القضاء ابن رشد هذا صحيح حكمه حكم رمضان الا في الكفارة وقال ابن عرفة المشهور ان من أفطر نسيانا في صوم نذر معين انه يقضي انتهى فالحاصل انه لا يقضي المعين ان أفطر لمرض أو حيض ويقضيه ان أفطره نسيانا أو سفرا أو عمدا وهذا رابع الاقوال

ان تبين انه قبل الفجر أو بعده فيعمل على ما تبين ولا كفارة فيه اتفاقا وان شك في الغروب حرم الأكل اتفاقا ووجب القضاء البرزلي وهذا ما دام على شكه أو تبين الخطأ أما اذا تبين انه صواب فهو بمنزلة من سلم من ركعتين على شك ثم تبين أنه سلم من أربع انتهى وقال الجزولي فمن أكل شاكا في الغروب وان علم أنه أكل بعد الغروب لا قضاء عليه لانه غروب سلم وان علم انه أكل قبل الغروب فعليه القضاء بلا خلاف وفي وجوب الكفارة خلاف وان بقي على شكه فلا كفارة عليه وهل يجب القضاء أو لا ولا كفارة وقال في أول الكلام اذا شك في الغروب لا يجوز له الاكل باتفاق انتهى وقال ابن ناجي في شرح الرسالة والمشهور التحريم انتهى يعني في مسئلة من شك في الفجر ومفهوم كلام ابن الحاجب انه لو تبين أنه أكل بعد الغروب لا قضاء (مسئلة) ومن أكل في آخر يوم من رمضان متعمدا ثم تبين انه يوم الفطر فقيل عليه الكفارة وقيل لا ذكره ابن القصار ص

(الا المعين لمرض أو حيض أو نسيان) ش تبع رحمه الله ابن الحاجب في تشهير القول بعد النسيان من مسقطات القضاء في النذر المعين وقبله في التوضيح أيضا وهو خلاف مذهب المدونة قال فيها ومن تسحر بعد الفجر ولم يعلم بطلوعه أو أكل ناسيا صومه فان كان في تطوع فلا شئ عليه ولا يفطر بقية يومه فان فعل قضاه ثم ذكر حكم النذر المطلق ثم قال وان كانت أياما بعينها أو كان في رمضان فليتماد على صومه وعليه القضاء انتهى وقدمه ابن عرفة ابن الحاجب في تشهير القول بعد النسيان من مسقطات القضاء في النذر المعين فقال بعد أن حكى في وجوب القضاء بالفطر فيه نسيانا ثلاثة أقوال الاول وجوب القضاء والثاني عدمه والثالث التفصيل بين أن يختص بفضل فلا يجب القضاء أو لا يختص فيجب وجعل ابن الحاجب الثاني المشهور وهم ونص كلام ابن عرفة يرمته ويجب قضاء رمضان وواجبه أي واجب الصوم المضمون بأي وجه كان ولو مكرها والمعين به أي بفطره عمدا اختيارا وفي وجوب قضائه بفطر مرض في الحضر ثالثها ان لم يختص بفضل اللخمي عن رواية المبسوط مع عياض عن رواية ابن وهب في بعض رواياتها والمشهور وعبد الملك الشيخ عن المغيرة من صام أول شهر نذر معينا فمرض باقيه أو وسطه وصام باقيه فلا قضاء عليه ولو أفطر أوله اختيارا فمرض باقيه قضى جميعه ولو نذر أن فطره فصام يوما فمرض باقيه فلا قضاء عليه وفيه بنسيان الثلاثة للمشهور والشيخ عن محنون مع ابن محرز عنه مع ابن عبدوس ونقل الشيخ قول عبد الملك في فطره

بمطلق غلبة وجعل ابن الحاجب الثانى المشهور وهم انتهى وجعل صاحب الطراز قول المغيرة خلاف الراجح فانظره واقتصر صاحب التلقين على القول بسقوط القضاء وأما المرض فالمشهور ماذكره المصنف وهو قول ابن القاسم وأشهب والفرق بين المرض والنسيان أن المرض لاصنع له فيه فهو معذور والناسى معه ضرب من التفريط والحيض مثل المرض وحكم النفاس حكم الحيض (فرع) وأما السفر فقال فى التوضيح أما لو أفطر فيه لسفر وجب عليه القضاء اتفاقا نقله ابن هارون انتهى (قلت) وقد حكى ابن عرفة الوجوب والاستحباب ونصه وفيه لسفر سماع القرينين وجوب القضاء وفيها لأدرى ابن القاسم وكأنه أحب قضاءه انتهى وصرح المصنف فى آخر الباب بانه يجب القضاء فقال ولا يلزم القضاء بخلاف فطره لسفر ولو لم يصرح به لكان حصره سقوط القضاء فيما ذكر يؤخذ منه تشهير سماع القرينين والله أعلم (فرع) فان أفطر فى المعين متعمدا فقال فى المدونة فى كتاب الصيام ومن نذر صوم كل خميس يأتى لزمه فان أفطر خميسا متعمدا قضاه انتهى ولو أكره على الافطار فقال فى التلقين وأما المتعين سوى رمضان فيلزم قضاؤه مع العذر فى فطره ولا يلزم مع العذر القاطع كالمرض والاكراه والاغماء والحيض والنفاس وخطأ الوقت والسهو الا أن فى هذين يجب الامساك فى بقيته فان لم يفعل لزمه قضاؤه وليس منه السفر انتهى وماذكره موافق للمشهور الا فى السهو وخطأ الوقت فان المشهور فيهما وجوب القضاء وكذلك الاكراه على ماذكره فى الطراز فانه جعله كالفطر ناسيا (فرع) تقدم فى كلام المدونة انه اذا أفطر فى النذر المعين ناسيا فيجب عليه أن يمسك فى بقية يومه ويقضيه وكذلك لو نذر صوم يوم الخميس فاصبح مفطرا يظنه يوم الاربعاء فيجب عليه أن يمسك فى بقية يومه ويقضيه ويجب عليه الكف فى بقية اليوم ولو أكل وشرب قاله فى رسم سلف من سماع عيسى قال ابن رشد هذه مسئلة صحيحة بينة على أصولهم فى حكم النذر المعين فى الوجوب كحكم رمضان الا فى وجوب الكفارة على العامد انتهى (فرع) فلو نذر صوم يوم الخميس فأصبح يوم الخميس مفطرا وهو غير ذاكر له ثم أصبح يوم الجمعة صائما يظنه يوم الخميس فانه يجزئه من قضاء صوم يوم الخميس قاله فى أول رسم من سماع ابن القاسم قال ابن رشد قوله انه يجزئه من قضائه صحيح لأن صوم يوم الخميس واجب عليه كوجوب قضائه فناب فى النية فرض عن فرض فذلك مثل قولهم فى الأسير يخطأ فى الشهور فيصوم شوالا وهو يرى انه رمضان فلا اختلاف انه يجزيه انتهى (تنبيه) هنا لغز وهو أنه قد يجب على الحائض والمريض قضاء الصوم المعين والجواب ان ذلك فيما اذا نذر أحدهما أن يعتكف أياما بعينها ثم جاءه العذر فانه يقضى ذلك وفى رسم جاع من سماع عيسى قال مالك من جعل عليه صيام يوم الخميس والاثنين فأصبح يوم الخميس وهو يظنه الاربعاء فلم يأكل حتى علم قال مالك يصوم ولا شئ عليه ويكفيه ايجابه على نفسه أولا فى نية قال ولو أصبح يوم الاربعاء صائما وهو يراه يوم الخميس ثم علم ذلك فان عليه أن يتم ذلك اليوم ويصوم يوم الخميس فقيل لمالك فلو جاز يوم الخميس فلما كان يوم الجمعة أصبح صائما وهو يراه يوم الخميس قال يجزيه عن يوم الخميس قال ابن رشد هذه ثلاثة مسائل فمضى القول على المسئلة الأولى منها فى رسم سلف قبل هذا وعلى المسئلة الثالثة فى أول رسم من سماع ابن القاسم وايجاب ابن القاسم عليه فى المسئلة الثانية أن يتم اليوم يدل على أنه ان أفطره وجب عليه القضاء خلاف قول أشهب فى المدونة انتهى والذى قسمه فى رسم سلف ان الصحيح انه لا يجزيه لانه لا بد من التعديد وهو الذى مشى عليه المؤلف فى قوله لا مسرودو يوم معين (مسئلة) قال فى رسم سلف من سماع ابن القاسم من كتاب الصيام وهى مكررة فى هذا الرسم من الايمان بالطلاق ومن سماع أبى زيد منه قال فى الذى يحلف بالله

( وفى النفل بالعمد الحرام ولو بطلاق بت الا لوجه كوالد وشيخ ) وان لم يحلفا ) ه ابن رشد فى الحديث مايدل على جواز

أو بالطلاق أو غيره أن يصوم غدا فيصبح صائما ثم يأكل ناسيا لاشئ عليه قال ابن رشد انما قال لاشئ عليه اذا كان ناسيا أى لاحنث عليه بحلاق مالو أصبح مفطرا ناسيا لميمنه مراعاة للخلاف أى فى وجوب القضاء على من أفطر فى التطوع عامدا أو فى رمضان ساهيا لما جاز فى ذلك كذا فى البيان انتهى والله أعلم ص ( وفى النفل بالعمد الحرام ) ش يعنى انه يجب القضاء فى صوم النفل بالفطر اذا كان عمدا حراما كمن شرع فى صوم التطوع ثم أفطر من غير ضرورة ولا عذر فان اتمام صوم النفل واجب ولا يجوز قطعه ابن عبد السلام هذا هو المذهب ومذهب المخالف عندى أظهر للاحاديث الواردة فى ذلك انتهى واحترز بقوله العمد من النسيان والاكراه وبالحرام من أفطره لشدة الجوع والعطش والحر الذى يخاف منه تجدد مرض أو زيادته وفطره لامر والديه وشيخه قال ابن ناجى فى شرح الرسالة فى قوله ومن أفطر فى تطوعه عامدا قال التادلى حقه أن يقول بعد قوله عامدا حراما كما زاد ابن الحاجب فى قوله ويجب فى النفل بالعمد الحرام خاصة وأراد بذلك اخراج ما كان عمدا للسبب كجبر الوالد ولده والسيد عبده اذا تطوع بغير اذنه انتهى وفى السفر روايتان مذهب المدونة انه ليس بعذر وروى ابن حبيب انه عذر يسقط القضاء وكذلك أوجب فى المدونة القضاء على من تطوع بالصوم فى السفر ثم أفطر وفى الجلاب رواية أخرى بسقوطه انتهى جميعه من التوضيح ونص المدونة ومن يتسحر بعد الفجر وهو لا يعلم أو أكل ناسيا لصومه فان كان فى تطوع فلا شئ عليه ولا يفطر بقية يومه فان فعل قضاه انتهى قال ابن ناجى ظاهر الكتاب قوله لاشئ عليه نفى الوجوب وهل قضاؤه مستحب أم لا سمع ابن القاسم استحباب قضائه ولم يحك ابن رشد غيره وقال ابن بشير فى استحبابه قولان ومفهومه انه لو كان أكل عامدا انه يقضى وهو كذلك وقع للقاضى عيسى بن مسكين الأفريقى الساحلى مايقتضى انه لا يقضى فى قوله لصديقه لما أمره بالاكل معه وقال انى صائم ثوابك فى سرورأخيك المسلم بفطرك عنده أفضل من صومك ولم يأمره بقضاء فظاهره نفيه كقول الشافعى واليه كان شيخنا حفظه الله يذهب ولم يرتض قول عياض فى مداركه قضاؤه واجب وانما لم يذكره لوضوحه انتهى وقوله مفهومه بل صريحه فانه قال اذا أكل ناسيا لا يفطر فان فعل قضى وهذا صريح ولهذا قال ابن الحاجب لو أكل ناسيا حرم عليه الاكل ثانيا انتهى وماذكره عن سماع ابن القاسم هو فى رسم اغتسل من سماع ابن القاسم من كتاب الصيام وعلم من قوله العمد الحرام وانه لو أفطر متأولا لا قضاء عليه وقال ابن ناجى ظاهر كلام الباجى يقتضى ان من أفطر فى تطوعه متأولا انه لا يقضى لقوله كما يسقط الكفارة فى رمضان يسقط القضاء فى التطوع انتهى ( تنبيه ) وحيث يفطر فى تطوعه عامدا فهل يجب عليه الكف قال ابن الحاجب قولان وقال ابن عرفة الشيخ روى ابن نافع لا وجه لكف مفطره عمدا الا لعذر ونقل ابن الحاجب وجوب الكف لا أعرفه انتهى ( فرع ) قال فى المدونة ويكره أن يعمل فى صوم التطوع ما يكره أن يعمل فى صوم الفريضة أبو الحسن مثل الحقنة والسعوط وذوق الملح والطعام ومضغ العلك وسائر ماتقدم مما يكره فى الفرض انتهى ( تنبيه ) هنا لغز وهو أن يقال لنا صائم متطوع أفطر ناسيا ويجب عليه القضاء والجواب انه من اعتكف أياما متطوعا بها فى غير رمضان فانه اذا أفطر يوما منها ناسيا فانه يقضيه ويصله بأيام اعتكافه وهو أحد القولين فى المسئلة وهو ظاهر المدونة ص ( ولو بطلاق بت كوالد وشيخ وان لم يحلفا ) ش الخلاف المشار اليه هو ماقال ابن غازى قال بعضهم الوجه المشار اليه فى

الفطر ان أصبح صائما متطوعا والى هذا ذهب ابن عباس وكان ابن عمر لا يجيزه ويقول هذا الذى هو يلعب بصومه والى هذا ذهب مالك فقال انه لا يفطر وان أفطر لغير عذر فعليه القضاء وقال مطرف ان حلف عليه أحد بالطلاق أو بالعتق أن يفطر فليحنثه ولا يفطر الا أن يرى لذلك وجها وان حلف هو فليكفر ولا يفطر وان عزم عليه أبواه أو أحدهما فى الفطر فليطعهما وان لم يحلفا عليه اذا كان ذلك رقة منهما عليه لادامة صومه قال ابن غالب حرمة شيخه كحرمة والديه وقال الشاطبى فى موافقاته ترك الاعتراض على الكبراء مطلوب وانه مبعد بين الشيخ والتلميذ حتى قالوا من قال لشيخه لم فانه لا يفلح ثم ذكر حكاية أبى يزيد فى الشاب الذى قالوا له كل معنا فقال انى صائم فقال أبو يزيد دعوا من سقط من عين الله ومن ابن يونس قال ابن الموازفى وطء الحائض والصائم فى رمضان وكل وطء نهى الله عنه قول أصحاب مالك كلهم ه ابن القاسم وأشهب وابن وهب وابن عبد الحكم وأصبغ ان ذلك لا يحل ولا يحصن ورووه عن مالك قال ابن حبيب ان وطئها فى صوم تطوع أو قضاء رمضان أو نذر

الرواية أن تكون الطلقة التي حلف بها هي الثالثة والاقرب في قوله الاالوجه رجوعه الى طلاق البت و يكون الوجه ما قال أبو الحسن الصغير ونصه الشيخ انظر قوله الاأن يكون لذلك وجه ولعل الوجه مثل أن تكون الامة التي حلف بعتقها والمرأة التي حلف بطلاقها علق بهما الحالف و يخشى أن لايتركها ان حنث فالوجه حينئذ الفطر أو غير هذا مما يعرف عند النزول انتهى و يكون قوله كوالده وشيخ تشبيه لافادة الحكم وهو الذي يظهر من الرواية وسياقها واعلم أن فطره للوالدين مقيد بأن يكون رقة عليه لادامة صومه وأن المراد بالشيخ الشيخ الذي أخذ على نفسه أن لايخالفه كذا قيده في التوضيح وقال ابن ناجي في شرح الرسالة بعد مسئلة الوالد قلت ظاهر المذهب ان شيخه الذي يتعلم عليه العلم لاينزل منزلة الأب وكان بعض من لقيته يفتي بأنه كهو انتهى واذا أفطر لطاعة والديه أو شيخه فالظاهر أن لاقضاء عليه وقال ابن غازي بل لابد من القضاء كما يأتي في كلام عياض انتهى وكلام عياض المشار اليه هو ما تقدم انه جاء عن عيسى بن مسكين أحد فقهاء المالكية انه قال لصاحب له في صوم تطوع أمره بفطره ثوابك في سرور أخيك المسلم بفطرك عنده أفضل من صومك ولم يأمره بقضاء فقال عياض قضاؤه واجب ولم يذكره يعني ابن مسكين لوضوحه انتهى وفي أخذ وجوب القضاء من هذا الكلام بعد لأن في هذه الحالة لايباح له الفطر كما قال ابن عرفة هذا خلاف ظاهر المذهب وأما في مسئلتنا فالفطر مباح فلا يجب القضاء ولا يعلم شئ يباح لاجله الفطر في التطوع و يلزم القضاء والمسئلة نقلها ابن حبيب عن مطرف وتقدم في القولة التي قبل هذه ما نقله ابن ناجي في شرح الرسالة عن التادلي انه لايقضي والله أعلم (فرع) لو حلف هذا الصائم ليفطرن كفر عن يمينه نقله في النوادر والله أعلم (فائدة) روى الترمذي عن عائشة رضي الله عنها قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من نزل على قوم فلا يصوم من تطوعا الا باذنهم قال في العارضة حديث منكر السند صحيح المعنى لانهم يتكلفون له فيفسد عليهم فينبغي أن يعلمهم حتى لايخسروا انتهى ص ﴿وكفران تعمد﴾ ش ابن عرفة وتجب الكفارة في افساد صوم رمضان انتها كما يوجب الغسل وطأ وانزالا والافطار بما يصل الى الجوف أو المعدة من الفم وأكل الناسي ومخطئ الفجر وظان الغروب لايوجبها وفي جماع الناسي ثالثها يتقرب بما استطاع من الخير لها ولابن الماجشون في المبسوط انتهى (مسئلة) من تعمد الفطر في يوم ثلاثين ثم جاء الثبت انه يوم العيد فلا كفارة عليه ولا قضاء وكذلك الحائض تفطر متعمدة ثم تعلم انها حاضت قبل فطرها وعن ابن حبيب وجماعة من الطلبة عليها الكفارة نقله البرزلي ونقل أبو الحسن في الكبير في ذلك قولين قال البرزلي اثر كلامه المتقدم ومثلها من تزوج امرأة معتقدا انها في العدة ثم تبين انها خرجت منها غر وسلم قاله ابن حبيب ومن سلم معتقدا عدم اتمام صلاته ثم تبين تمامها كذلك وان كان التونسي اختار ابطالها لانه قاصد لابطالها بسلامه وكذا ان حلف في مسائل الغموس معتقد الكذب أو حلف على الظن أو الوهم أو الشك للقطع ثم تبين موافقة ما حلف عليه يقينا انظر بقية كلامه في الصائم وانظر المقدمات في فصل السهو ص ﴿وجهل﴾ ش أي بلا جهل فلا كفارة على الجاهل قال اللخمي اختلف في الجاهل فجعلها ابن حبيب كالعامد فقال في الذي يتناول فلق حبة ان كان ساهيا فلا كفارة عليه وان كان جاهلا أو عامدا كان عليه القضاء والكفارة والمعروف من المذهب أن الجاهل في حكم المتأول لا كفارة عليه لانه لم يقصد انتهاك صومه ولو كان رجل حديث عهد بالاسلام يظن ان الصيام الامساك عن الاكل والشرب دون الجماع لم تجب عليه الكفارة ان جامع انتهى ثم استشهد بقول مالك فيمن سافر دون

لأيام بغير أعيانها فوطئه يحل و يحصن اجماعا من قول مالك وأصحابه ولأنه لو أفطر يوما من قضاء رمضان أو من نذر بغير عينه ساهيا جاز له فطر باقيه ان شاء ويقضيه ( وكفران تعمد بلا تأويل قريب وجهل

القصرا أوقدم ليلا فأصبح مفطرا وفي المرأة تظهر ليلا فلم تغتسل الا بعد الفجر فتفطر قال فكل هؤلاء أفطروا على الجهل بوجب الحكم فيكون المراد بالجهل مالم يتأول شيأ لا تأويلا قريبا ولا بعيدا وقال الجزولي في الكبير واختلف في الجاهل فقال ابن القاسم لاشئ عليه وقال ابن حبيب عليه الكفارة ولا يعذر بالجهل وانما يتصور هذا فيمن كان قريب عهد بالاسلام أسلم بدار الحرب ولم يعلم صوم رمضان هل هو فرض أم لا انتهى وليس المراد بالجهل بوجود رمضان فان ذلك واضح ولم أر أحدا ذكر فيه خلافا بل المذهب ان من أكل في يوم الشك قبل أن يثبت الهلال ثم ثبت انه من رمضان لا كفارة عليه وكذلك الاسير اذا لم يعلم برمضان لم يذكر أحد قولا بوجوب الكفارة عليه والله أعلم ﴿ فان قيل فما الفرق بين الجاهل والمتأول فانه جاهل أيضا بالحكم فما الفرق بينهما ثم انهم فرقوا في المتأول بين التأويل القريب والبعيد ﴿ فالجواب انه لا فرق بينهما الا اذا حمل الجاهل على من كان حديث عهد بالاسلام بجهل وجوب رمضان أو بعض ما يمنع رمضان من أحكامه المشهورة والمتأول من أفطر لوجه يخفى حكمه بل قال بعض العلماء بجواز الافطار به وحاصل كلام اللخمي انه لا فرق بين المتأول والجاهل وانه لا كفارة عليهما بوجه ولأن الكفارة انما هي على المنتهك فمن لم ينتهك وادعى وجها يعذر به وجاء مستفتيا قبل منه ومن ظهر عليه نظر فيما يدعيه فان كان قريبا مما يرى ان مثله يجهل ذلك صدق وأما ان كان بعيدا لم يصدق قال اللخمي اثر كلامه المتقدم وذكره التأويل البعيد ما نصه الشيخ أصل المذهب ان الكفارة انما تجب على من قصد الفطر جرأة وانتهاكا واذا كان كذلك نظر ان من أفطر بتأويل فان جاء مستفتيا ولم يظهر عليه صدق فيما يدعيه وانه لم يفعل ذلك جرأة فلا كفارة عليه وان ظهر عليه نظر فيما يدعيه فان كان ممن يرى ان مثله يجهل ذلك صدق وان أتى بما لا يشبه لم يصدق وألزم الكفارة وهذه فائدة قولهم ان هذا ينوى ولا ينوى الآخر ويجبر على الكفارة ولو كان اخراج الكفارة اليه اذا ادعى ما لا يشبه لم يكن للتفرقة وجه وهذا هو الأصل في الحقوق التي لله سبحانه في الأموال فمن كان لا يؤدي زكاتها أو وجبت عليه كفارة أو عتق عن ظهار أو قتل أو هدي فامتنع من أداء ذلك أنه لا يجبر على انفاذه وقاله محمد بن المواز فمن وجبت عليه كفارة فمات قبل اخراج ذلك انها تؤخذ من التركة اذا لم يفرط فان قيل الكفارة مختلف فيها هل هي على الفور أو على التراخي فكيف يجبر على اخراجها مع القول انها على التراخي قيل انما يصح أن يؤخذ بها من كان معتقدا انه يخرجها وأما من علم منه جحودها وانه يقول لا شئ عليه فلا يؤخذ بها وهذا في الحقوق التي تجب لله تعالى ولم يوجبها على نفسه واختلف فيما تطوع بايجابه على نفسه فقال مالك صدقة المساكين في غير يمين فقال ابن القاسم لا يجبر على انفاذ ذلك وقال في كتاب الصدقات من كتاب محمد يجبر وبقية ما تعلق بذلك مذكور في كتاب الهبات انتهى بلفظه ونقله أبو الحسن وصاحب التوضيح في كلامه على الكفارة ونقله ابن عرفة أيضا ولم يتعقبوه برد ولا بغيره والله أعلم (تنبيهات ﴿ الاول) علم من كلامه انه يجبر على الكفارة وقال القرافي قال اللخمي مقتضى المذهب الاجبار على الكفارة ولا يوكل الى الامانة فمن ادعى سقوطها بجهل أو تأويل لم يصدق الا أن يأتي بما يشبه وقال صاحب القبس هي موكولة الى الامانة انتهى (الثاني) قال القرافي وتستقر الكفارة في الذمة عند العجز عنها انتهى (الثالث) قال الجزولي لا يجوز لانسان أن يفطر بالتأويل دون أن يسمع فيه شيأ انتهى وهذا معلوم أنه لا يحل للانسان أن يفعل شيأ دون أن يعلم حكم الله فيه والله أعلم ص ﴿ في رمضان فقط ﴾ ش قال في الشامل ولا يكفر في دهر منذور صومه على المشهور انتهى

في رمضان فقط

جماعا ) ه ابن عرفة تجب الكفارة فى افساد صوم رمضان انتهاكا له الكافى وكل واجب غير رمضان لا كفارة على المفطر فيه عامدا ومن المدونة من شرب الخمر فى رمضان جلد للخمر ثمانين ثم يضرب للافطار فى رمضان وللامام أن يجمع ذلك عليه أو يفرقه ابن بشير فان أفطر متأولا فان قرب تأويله واستند الى أمر موجود فلا كفارة عليه وهذا مثله فى الكتاب فيمن أفطر ناسيا فظن بطلان صومه فأفطر متعمدا والمرأة ترى الطهر ليلا فى رمضان فلا تغتسل فتظن ان من لم يغتسل ليلا فلا صوم له فتأكل والرجل يدخل من سفره ليلا فيظن انه لا صوم له الا أن يدخل نهارا فيفطر والعبد يخرج راعيا على مسيرة ثلاثة أيام فيظن انه سفر يبيح الفطر فانه لا كفارة على جميع هؤلاء قال ابن القاسم كل ما رأيت مالكا يسئل عنه من هذا الوجه على التأويل فلم أره يجعل فيه كفارة قال اللخمى ومعروف المذهب ان حكم الجاهل كذى تأويل قريب (٤٣٣) فلو جامع حديث عهد بالاسلام لظنه قصر الصوم على منع الغذاء لعذر قال وعلة المذهب الانتهاك فمن جاء مستفتيا صدق ولا كفارة ومن ظهر عليه صدق فيما يشبه ولزمته فيما لا يشبه قال ابن يونس وأوجب الرسول صلى الله عليه وسلم على منتهك حرمة الشهر بالوطء الكفارة قال فى المدونة وان طاوعته امرأته فى الوطء أول النهار ثم حاضت فى آخره فلا بد لها من القضاء والكفارة وهذا بخلاف من أفطر يوم ثلاثين جرأة ثم جاء الثبت انه يوم العيد لا كفارة عليه لان اليوم لم يكن من رمضان قال عبد الوهاب لان الكفارة لافساد الصوم لا لهتك حرمة الشهر بدليل انه لو أفطر

وقال فى البيان فى سماع سحنون وسئل سحنون عمن نذر أن يصوم الدهر كله فأفطر يوما قال سحنون ان أفطر ناسيا أو من عذر فليس عليه شئ وان أفطره من غير عذر فعليه الكفارة قيل وما الكفارة قال اطعام مد أخبر به أبو زيد عن ابن القاسم قال ابن رشد سحنون فى كتاب ابنه ان عليه اطعام ستين مسكينا ووجه هذا انه لما أفطر متعمدا ما لا يجد له قضاء أشبه الفطر فى رمضان متعمدا فانه لا يجد له قضاء اذ قد جاء انه لا يقضيه بصيام الدهر وان صامه ووجه القول الاول القياس على كفارة التفريط لانها كفارة وجبت للفطر متعمدا فى موضع لا يجوز الفطر فيه وهذا أفطر متعمدا فى موضع لا يجوز فيه الفطر واختلف فيمن نذر صيام الدهر فلزمه صيام ظهار أو كفارة يمين فقال ابن حبيب يصوم ذلك ولا شئ عليه وقال سحنون يصوم ويطعم عن كل يوم مدا وبالله التوفيق وقال فى النوادر ومن الواضحة قال ابن الماجشون ومن نذر صيام الدهر فأفطر يوما ناسيا فلا شئ عليه وان فعل عامدا فعليه الكفارة من أفطر يوما من رمضان اذ لا يجد له قضاء وقال سحنون فى كتاب ابنه كفارة اطعام مساكين قال سحنون وان لزمته كفارة يمين بالصوم فليصم ثلاثة أيام لميينه ويطعم عن كل يوم مدا قال ابن حبيب ومن نذر صيام الدهر أو نذر صيام الاثنين والخميس ثم لزمه صوم شهرين لظهار فليصمهما لظهاره ولا شئ عليه لما نذر من صيام الدهر من الايام المسماة فانه مالك وعلى قول سحنون يطعم لعدة ما صام لكل يوم مدا وهذا أدنى الكفارة فى الصوم انتهى ومثل صيام الكفارة صيام الهدى والفدية وغيره مما يشبهه والله أعلم وانظر كلام التوضيح فى قوله ولا تجب الكفارة فى غير رمضان ونقل فى التوضيح عن الشيخ أبى الحسن المقدسى المالكى انه قال فيمن نذر صيام الدهر ثم أفطر يوما متعمدا قال كافة الناس لا شئ عليه وليستغفر الله وانظر بقيته ص ﴿جماعا﴾ ش قال سند وكذلك يوجب الكفارة لو وطئ امرأته فى دبرها أو فرج ميتة أو بهيمة انتهى من الذخيرة (فرع) قال عبد الوهاب ومن احتلم فى نهار رمضان لم يفسد صومه ولا قضاء عليه لما روى ثلاثة لا يفطرن الصائم فذكر الاحتلام من ذلك نقله الشيخ بهرام فى الكبير والله أعلم ص ﴿أو رفع نية نهارا﴾ ش يعنى بعد ان أصبح صائما فأجرى اذا أصبح ناويا للفطر وسواء اسفر

( ٥٥ - حطاب - ى ) فلزمته كفارة ثم عاد ثانية فى اليوم نفسه لم تلزمه أخرى قال مالك فى المدونة ومغيب الحشفة يوجب الكفارة ويفسد الحج والصوم ه ابن يونس أنهى بعضهم هذا الى ستين وجها وعبارة ابن عرفة وتجب الكفارة فى افساد صوم رمضان انتهاكا له بموجب الغسل وطأ وانزالا ( أو رفع نية نهارا ) من المدونة قال مالك من أصبح فى نهار رمضان ونيته الافطار فلم يأكل ولم يشرب فليقض وليكفر ولو نوى الصوم قبل طلوع الشمس لم ينفعه ذلك يريد لانه بيت الفطر قال ابن القاسم ولو نوى الفطر بعدما أصبح نهاره كله الا انه لم يأكل ولم يشرب فقد قال مالك فى ذلك شيأ فلا أدرى قال القضاء والكفارة أو القضاء بلا كفارة وأحب الى أن يكفر ومن النكت من رفض صلاته أو رفض صومه كان رافضا بخلاف من رفض احرامه أو رفض وضوءه بعد كماله أو فى خلاله وقد اختلف أصحابنا فيما هو أيسر من هذا فيمن حالت نيته الى نافلة وهو فى فريضة هذا على انه فعل ذلك سهوا فأما العابث العامد فلا خلاف فيه انه يفسد على نفسه وقال ابن يونس قول أشهب لا كفارة على من نوى الفطر لعله يريد اذا كان تقدمت له نية الصوم

ثم نوى الفطر فهذا لا ترتفض النية الاولى عنه الا بالفعل وقال اللخمي اختلف في وقوع الفطر بالنية اذا كانت النية بعد انعقاد الصوم وصحته بفعله في المدونة مفطر اوهو احسن لان الامساك لا يكون قربة لله الا بالنية فاذا أحدث هذا نية انه لا يمسك بقية يومه لله لم يكن مطيعا ولا متقربا فكان بمنزلة من صلى من الفريضة ركعتين ثم نوى انه يقطعها على انه غير متقرب لله بما بقي من عمل تلك الصلاة وهو ذاكر غير ناس لما دخل فيه أو غسل بعض أعضائه بنية الطهارة ثم أتم ذلك على وجه التبرد فانه لا يجوز شيء من ذلك وان كان نوى أن يفطر بالفعل بالأكل أو الشرب أو غيره ثم بدا له وأتم على ما كان عليه أجزاه صومه وليس كالاول لان الأول نوى أن يكون في امساكه غير متقرب لله وهذا نوى أن يفعل شيأ يفطر به فلم يفعل وبقي على نية القربة بمنزلة من أراد أن يصيب أهله فلم يفعل فهو باق على طهارته (أو أكلا أو شربا بفم فقط) (٤٣٤) * ابن عرفة تجب الكفارة في افساد صوم رمضان انتها كاله بما يصل الى الجوف أو المعدة من الفم * ابن رشد لا خلاف في سقوط الكفارة في الواصل الى المعدة أو الحلق من غير الفم خلافا لابي مصعب ظن ان الشريعة علقت الكفارة بوصول شيء الى المعدة مع القصد والعمد (وان باستياك بجوزاء) ابن حبيب من جهل أن يمج ما تجمع في فيه من السواك الرطب فلا شيء عليه * الباجي في هذا نظر لانه يغير الريق وما كان بهذه الصفة ففي عمده الكفارة وفي التأويل والنسيان القضاء فقط انتهى انظر أغرب من قول ابن حبيب ما في نوازل ابن الحاج ان من استاك بالسواك المتغلغل أصول الجوز ليلا فعليه القضاء، وفي الذخيرة من اكتحل ليلا لا يضره هبوط الكحل في معدنه نهارا (أو مبيا) تقدم نص ابن عرفة تجب الكفارة بموجب الغسل وطأ وانزالا وتقدم نص اللخمي الانزال باحتلام أو ملاعبة موجب للغسل وبالنسبة للصيام بينهما فرق (وان بادامة فكر) ابن بشير من فكر فانزل بقلبه فلا حكم للذة فان أنعظ فكذلك فان أمذى نظرت هل استدام أو لم يستدم فان استدام كان بمنزلة من أمذى فصاعدا وان لم يستدم فلا شيء عليه وان أمنى فان استدام قضى وكفر وان لم يستدم قضى بلا كفارة الا أن يكون ذلك غلبة فيسقط القضاء (الا أن يخالف عادته على المختار) انظر نص اللخمي عند قوله ومقدمة جماع (وان أمنى بتعمد نظرة فتأويلان) * ابن بشير ان نظر فأمنى من غير أن استدام النظر فألزمه القابسي الكفارة وتأوله عن ابن القاسم اذا قصد الى النظر ورأى ان قوله بالسقوط انما هو مع عدم القصد ابن يونس يظهر لي ان قول القابسي خلاف ظاهر المدونة وقال بعض أصحابنا انه وفاق وقد تقدم كلام اللخمي وابن رشد (باطعام ستين مسكينا

بعد ذلك على نية الفطر أو نوى الصوم نهارا قبل أن يأكل وصرح بذلك جميعه في المدونة ويؤخذ حكمه من كلام المصنف وقال ابن عرفة وفي اصباحه ينوي الفطر قول ابن القاسم مع مالك وأشهب مع روايتي أبي الفرج وفيها لو أصبح ينوي الفطر ثم نوى الصوم قبل طلوع الشمس كمن أشهب لا كفارة السقي لعله فيمن صام بعضه ادلا ترتفع نيته الا بفعل ولو كان أول صومه كفر اتفاقا وفيها الشك في قول مالك بكفارة من نوى الفطر بعد الصبح ابن القاسم أحب الي أن يكفر سحنون لا كفارة وقضاؤه تعقب بخروجه ما عياض على صحة قضه وامتناعه الشيخ عن ابن حبيب من نوى الفطر بعد الفجر نهارا لم يفطر بالنية انتهى (فرع) لا كفارة على من ارتد في نهار رمضان ذكره في المعونة وفي العمدة مختصرة المعونة والردة مبطلة ولا يلزم قضاء ما أفطره فيها اذا أسلم كالكافر الاصلي انتهى ص * (أو أكلا أو شربا) * ش انظر ما مراده بالاكل هل هو الاكل المعتاد فلا تلزم الكفارة بالحصا والتراب ونحوه أو مراده ما قدم انه يقع به الافطار فيعم ذلك الجميع قال ابن الحاجب في كلامه على الكفارة وفي نحو التراب وفلقة الطعام على تفريع الافطار قولان قال ابن عبد السلام الاقرب سقوط الكفارة انتهى والظاهر من كلام المصنف وقوع الفطر بذلك لانه مشى على ما اختاره اللخمي والذي اختاره هو قول عبد الملك بن الماجشون وهو يرى الكفارة في ذلك في العمد ونص اللخمي في باب ما يقع به الفطر واختلف في الحصى والدرهم فقال ابن الماجشون في المبسوط له حكم الطعام فعليه في السهو القضاء وفي العمد القضاء والكفارة وقال ابن القاسم في كتاب ابن حبيب لا قضاء عليه الا أن يكون متعمدا فيقضي لتهاونه والأول أشبه لان الحصى يشغل المعدة اشغالا وينقص من كلب الجوع انتهى ص * (باطعام ستين مسكينا) * ش ولو أطعم مسكينا واحدا ستين يوما لم يجزه فان قيل المقصود سد خلة ستين وهو حاصل فلم لا يجزي؟ قيل المقصود سد خلة ستين لانه أبلغ في الاجر ولتوقع أن يكون فيهم ولي مقبول الدعاء نقله القرافي (فائدة) وقع في الموطأ في حديث عطاء الخراساني في حديث المجامع في رمضان

لكل مد) من المدونة لم يعرف مالك في الكفارة الا الاطعام وهو اطعام ستين مسكينا مدا مدا • الباجي بمد النبي صلى الله عليه وسلم ولا يجزئه أن يطعم ثلاثين مسكينا مدين مدين (وهو الافضل) • ابن يونس استصعب مالك الاطعام على العتق والصيام لانه أعم نفعا • ابن عرفة بادر يحيى ابن يحيى الامير عبد الرحمن حين سأل الفقهاء عن وطئه  جارية له في رمضان لكفارته بصومه فسكت حاضروه ثم سألوه لم لم يخيره في أحد الثلاثة فقال لو خيرته وطئ كل يوم وأعتق فلم ينكروا وتعقب هذا فخر الدين بأنه مما ظهر من الشرع الغاؤه وقد اتفق العلماء على ابطاله قال ابن عرفة وتاول بعضهم ان المفتي بذلك رأى ان الامير فقير وما بيده فهو للمسلمين • ابن عرفة ولا يرد هذا بتعليل المفتي بما ذكر لانه لا ينافيه والتصريح به موحش انظر قد نقل عياض ان الرشيد جنت في يمين فقال له غير مالك عليك عتق رقبة فقال له مالك عليك صيام ثلاثة أيام فقال الرشيد قد قال الله فمن لم يجد فأفتى مقام المعدم قال يا أمير المؤمنين كل ما في يدك ليس لك عليك صيام ثلاثة أيام (أو صيام شهرين أو عتق رقبة) في الموطأ أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم رجلا أفطر في رمضان أن يكفر بعتق رقبة أو بصيام

بعد ذكر الرقبة هل تستطيع بدنة قال لا قال في التمهيد وهذا غير محفوظ في الاحاديث المسندة الصحاح ولا مدخل للبدنة في كفارة الوطء في رمضان عند جمهور العلماء وذكر البدنة هو الذي أنكر على عطاء ثم قال ولا نعلم أحدا كان يفتي به الا الحسن البصري فانه كان يقول اذا لم يجد الجامع في رمضان عامدا رقبة أهدى بدنة الى مكة انتهى مختصرا ص ﴿لكل مد﴾ ش قال ابن عرفة أشهب المد أحب الي من الغداء والعشاء ونقله في الشامل بلفظ ان شاء (تنبيهات • الأول) فلو أطعم ثلاثين مدين مدين في يوم أو أكثر لم يجزه حتى يطعم ثلاثين آخرين انتهى من الذخيرة وهو مذهب المدونة أبو الحسن وله أن يسترجع ثلاثين مدا من المساكين ويعطيها غيرهم فان فوتوها لم يكن له عليهم رجوع لكن عوض من صدقة ظا ألزوميا انتهى (الثاني) قال ابن عرفة اللخمي صنفها ككفارة اليمين قال ابن عرفة وفي كون اطعام الكفارة لايام من رمضان واحد كيمين واحدة لا يأخذ منها المسكين الواحد الا اليوم واحد أو أيامه كايمان يجزيه 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 وفيه نظر انتهى (الثالث) قال ابن الحاجب وغيره وتتعدد بتعدد الايام ولا تتعدد في اليوم الواحد قبل التكفير اتفاقا ولا بعده على الاصح المعروف من المذهب وقاله في التوضيح وقال ابن عرفة وتتعدد بتعدد أيام موجبها ولو قبل اخراج الا بتعدد موجبها قبله اتفاقا وبعده نقلا ابن بشير عن المتأخرين انتهى والله أعلم ص ﴿وهو الافضل﴾ ش قال ابن يونس وان كان حراما لمالك التصرف ويكفر العبد والأمة بالصيام الا أن يضر ذلك بالسيد فيبقى دينا عليهما الا أن يأذن السيد في الاطعام ونقله المصنف في التوضيح واذا فعل السفيه موجب الكفارة وقلنا انها على التخيير كما هو المشهور أمره وليه بالصيام لحفظ ماله وان لم يقدر عليه وأبى كفر عنه وليه بالاقل من العتق والطعام عبد الحق ويحتمل أن تبقى في ذمته اذا أبى من الصوم قال وهو الابين انتهى من التوضيح (تنبيه) قال ابن عرفة الباجي أفتى متأخروا أصحابنا بالاطعام في الشدة والعتق في الرخاء وأبو ابراهيم بصوم ذي سعة وبادر يحيى بن يحيى الامير عبد الرحمن حين سأل الفقهاء عن وطء جارية له في رمضان بكفارته بصومه فسكت حاضروه ثم سألوه لم لم تخيره في أحد الثلاثة فقال لو خيرته وطئ كل يوم وأعتق فلم ينكروه عياض وحكاه فخر الدين عن بعضهم وتعقبه بانه مما ظهر من الشرع الغاؤه واتفق العلماء على ابطاله (قلت) وتأول بعضهم ان المفتي بذلك رأى الامير فقيرا وما بيده انما هو للمسلمين (قلت) ولا يرد هذا بتعليل المفتي بذلك بما ذكر لانه لا ينافيه والتصريح به موحش انتهى وقال القرافي في شرح المحصول للفخر هذا المثال قد يتعلل فيه أنه ليس مما أبطله الشرع لاجل قيام الفرق بين الملوك وغيرهم وان الشرع انما شرع الكفارة زجرا والملوك لا تنزجر بالاعتاق فتعين ما هو زجر في حقهم فهذا نوع من النظر

شهرين متتابعين أو اطعام ستين مسكينا (كالظهار) • الباجي مقتضى الحديث التخيير بخلاف الظهار فالكفارة فيه واجب ترتيبها الا أن مالكا استصعب الاطعام في كفارة الصيام ابن عرفة قول ابن الحاجب هو اطعام ستين مدا مدا كالظهار موهم أنها بالمد الهاشمي قد الظهار غير مد كفارة الصيام وقال ابن شاس لا يجزئ من العتق في الظهار الا ما يجزئ في الصيام من كون الرقبة كاملة غير ملفقة سليمة محررة ونحو برها أن يبتدئ اعتاقها

(وعن أمة وطئها) نقل أبو محمد ان وطئ أمته كفر عنها وان طاوعته لان طوعها كالاكراه للرق ه ابن يونس الأن تطلبه هي في ذلك وتسأله فيه فيلزمها الكفارة (أو زوجة أكرهها) (٤٣٦) من المدونة ان أكره امرأته في نهار رمضان فوطئها فعليهما القضاء وعليه عنها وعنه الكفارة قال مالك ان وطئها في نهار رمضان أياما فعليه لكل يوم كفارة وان وطئها في يوم مرتين فعليه كفارة واحدة لانه انما أفسد يوما واحدا قال وان طاوعته امرأته في الوطء أول النهار وحاضت في آخره فلابد لها من القضاء والكفارة نيابة فلا يصوم ولا يعتق عن أمة وان أعسر كفرت ورجعت ان لم تصم بالاقل من الرقبة وكيل الطعام) ابن يونس اذا كفر الرجل عن نفسه خير في العتق والصيام والاطعام واذا كفر عن زوجته خير في وجهين العتق والاطعام واذا كفر عن أمته فليس له الا الاطعام ولا يجوز له العتق لان ولاءه له الا ان تكون اذا وطئ زوجته مكرهة فوجب عليه أن يكفر عنها فلم يكن عنده ما يكفر به فكفرت المرأة من مال نفسها بالاطعام رجعت على الزوج بالاقل من مكيلة الطعام أو الثمن الذي اشترت به ذلك الطعام أو قيمة العتق أي ذلك أقل رجعت به وليست كالخميل يشتري ما يحمل به من عرض أو طعام ويدفع ذلك للطالب فهذا يرجع بالثمن لان الخميل مأخوذ بذلك والزوجة لم تكن مضطرة الى أن تكفر عن نفسها ولا مأخوذة بذلك فانما هي كأجنبي ه ابن عرفة وان كفرت عن نفسها بصوم لم ترجع بشئ

المصلحي الذي لا تأباه القواعد انتهى ص ﴿وعن أمة وطئها أو زوجة أكرهها﴾ ش انما قال في الامة وطئها والزوجة أكرهها لينبه على ان طوع الامة كالاكراه فاذا وطئها وجبت عليه الكفارة سواء كانت طائعة أو مكرهة بخلاف الزوجة فانما يكفر عنها اذا كانت مكرهة وما ذكره في الأمة هو الذي ذكره في النوادر قال في التوضيح وقال في النوادر قال بعض أصحابنا ان وطئ أمة كفر عنها وان طاوعته لان طوعها كالاكراه للرق ولذلك لا تحد المستحقة وان كانت تعلم أن واطئها غير مالك قال ابن يونس الأن تطلبه هي بذلك وتسأله فيه فيلزم الأمة الكفارة وتحد المستحقة ان لم تعذر بجهل انتهى وينبغي أن يلحق بالسؤال ما اذا تزينت ولم أر في كتاب الاصحاب خلاف ما نقله الشيخ أبو محمد انتهى كلام التوضيح (فرع) فان أعتقها قبل أن يكفر عنها فالاطعام عنها لازم له انتهى من أبي الحسن الكبير عن ابن يونس وانظر تخصيصه التكفير عنها حينئذ بالاطعام والظاهر انه لا مفهوم له وانما ذكره لانه الأخف غالبا والا فحين صارت حرة فيصح التكفير عنها بالعتق والله أعلم (فرع) قال في النوادر وان فعل العبد ذلك بمن يلزمه أن يكفر عنه فهي جناية اما أن يسلمه السيد فيها أو يفديه بالاقل من ذلك أو من قيمته ولو طلبت المفعول بها أخذ ذلك وتصوم عن نفسها لم يجزها وان رضي السيد بذلك لانه لم يجب لها فيصير ثمنها للصيام والصيام لا ثمن له انتهى وقال في التوضيح وان أكره العبد زوجته فقال ابن شعبان هو جناية ان شاء السيد أسلمه أو افتكه بأقل القيمتين من الرقبة أو الطعام وليس لها أن تأخذ ذلك وتكفر بالصيام اذ لا ثمن له ابن محرز ومعنى قول ابن شعبان الرقبة التي يكفر بها لا رقبة العبد الجاني وهو خلاف ما حكاه أبو محمد في نوادره وهو أشبه بالأصول مما حكاه أبو محمد ويحتمل عندي أن يفتديه السيد بالاكثر من الامرين لان المرأة مخيرة فيما تكفر به وهذا الوجه أقوى عندي من الأول الا أنه لاحظ في الاول كون المكفر انما يكفر بأخف الكفارات لاباتفاقها انتهى بمعناه خليل وقوله خلاف ما حكاه أبو محمد الخ يريد لان عبارة الشيخ أبي محمد يفديه بالاقل من ذلك أو من قيمته فهذا يقتضي قيمة العبد وليس حكم الجناية المتعلقة برقبة العبد كهذا بل يفتكه بارش الجناية أو يسلمه وعلى هذا ففي نقل أبي محمد نظر فاعلمه انتهى كلام التوضيح (قلت) وليس ما قالاه متعينا في كلام الشيخ أبي محمد بل يمكن حمله على خلاف ما قالا بان يكون قوله من ذلك راجعا الى ما يكفر به وهو الرقبة والطعام ويكون الضمير في رقبته راجعا الى ذلك والمعنى انه يخير بين ان يسلمه أو يفتكه بالاقل من الرقبة والطعام أو قيمة الرقبة والطعام والله أعلم وقوله المرأة مخيرة يعني فيما اذا كانت تكفر عن نفسها وأما اذا كفر الزوج فالخيار له ولهذا انما يرجع بالاقل وانما أراد أن يبين انه كان ينبغي ان يلاحظ أكثر القيمتين لكون المرأة لو كفرت عن نفسها كانت مخيرة فتأمله والله أعلم وظاهر كلام النوادر انه لو أكره أمة فالحكم كالزوجة بل صريحه وهو ظاهر والله أعلم (فرع) قال أبو الحسن في الكبير قال ابن محرز واذا أكره المرأة على الوطء رجلان فالكفارة على الاول منهما دون الثاني وذلك أن الثاني لم يفسد صومها ولا أوجب عليها بوطئه ما لم يكن واجبا

انتهى ص ﴿ وفى تكفيره عنها ان أكرهها على القبلة حتى أنزلا تأويلان ﴾ ش قال فى التوضيح اختلف فى الذى يقبل امرأته مكرهة حتى ينزلا فقال ابن القاسم يكفر عن نفسه فقط وعليها القضاء، وقال الشيخ أبو محمد وجديس ويكفر عنها وكل أول المدونة على ماذهب اليه ورجح مذهب ابن أبى زيد لان الانتهاك من الرجال خاصة انتهى ص ﴿ وفى تكفير مكره رجل لجامع قولان ﴾ ش ابن عبد السلام الاقرب السقوط لانه متسبب والمكره مباشر ويظهر من كلامه فى التوضيح أنه لا كفارة على المكره بكسر الراء عند الاكثر ولكن أول كلامه يقتضى ان ذلك انما هو فى حق المكره بفتح الراء (تنبيه) وهذا الخلاف انما يتفرع على القول بسقوطها عن المكره بفتح الراء، وقال فى التوضيح المشهور انه لا تجب عليه كفارة قال فى التنبيهات واختلف فى الرجل المكره على الوطء فقيل عليه الكفارة وهو قول عبد الملك وأكثر أقوال أصحابنا انه لا كفارة عليه ولا خلاف ان عليه القضاء والخلاف فى حده والاكثر على ايجاب الحد انتهى من شرح قول ابن الحاجب فلا كفارة فى الاكراه وقال ابن عرفة وفى الرجل المكره على الوطء قولان لها ولابن الماجشون عياض ورواه ابن نافع وتبع المصنف رحمه الله فى نقل القولين فى المكره ابن الحاجب وقد قال ابن عرفة ونقل ابن الحاجب وجوبها على مكره رجل على وطء لا أعرفه الا من قول ابن حبيب فى النائم وقول اللخمى انتهاك صوم غيره كنفسه انتهى فعلى هذا يكون المكره بكسر الراء لا خلاف فى سقوط الكفارة عنه وانما الخلاف فى المكره فعليه ينبغى ان يقرا مكره فى قول المصنف وفى تكفير مكره رجل بفتح الراء يعنى الذى أكرهه رجل على الوطء، وفيه تكلف جدا والله أعلم (فرع) قال ابن عرفة ولا تجب الكفارة على مكره على أكل أو شرب أو امرأة على وطء انتهى (مسئلة) قال عبد الحق عن أبى عمران فى من غر رجلا وقال له لم يطلع الفجر وجعل يأكل انه لا كفارة على الغار لانه غرور بالقول قال ولو أطعمه بيده لقمة وجعل الطعام فى فيه فههنا يكفر عنه لانه غرور بالفعل ولا كفارة على الآكل لانه غير منتهك اذا لم يعلم انه كذب وغره انتهى من المسائل الملقوطة قال نقلته من خط القاضى جمال الدين الافقهسى

ص ﴿ لا ان أفطر ناسيا ﴾ ش هذا هو الافطار بالتأويل وقد تقدم انه على قسمين قريب وبعيد وقال فى التوضيح تبعا لابن عبد السلام القريب ما كان مستند السبب الى أمر موجود والبعيد ما استند الى سبب غير موجود وقال ابن عرفة القريب المستند لحادث وقوله أفطر ناسيا يعنى أن من أفطر ناسيا فظن ان ذلك يبيح له الافطار بعد ذلك لكون صومه قد بطل ووجب عليه قضاؤه فافطر بعد ذلك متعمدا معتقدا أن الحادى لا يجب عليه فعليه القضاء ولا كفارة عليه وهذا هو المشهور وقيل تجب الكفارة وثالثها ان أفطر بجماع كفر وبغيره لا كفارة عليه ص ﴿ أو لم يغتسل الا بعد الفجر ﴾ ش يعنى ان من وجب عليه الغسل من حائض أو نفساء أو جنب فلم يغتسل الا بعد الفجر فظن ان ذلك يفسد صومه ويبيح له الافطار فافطر متعمدا فعليه القضاء ولا كفارة عليه ولم يحك ابن عبد السلام ولا المصنف فى التوضيح ولا ابن عرفة فى هذه خلافا لكن قال ابن عبد السلام العذر فى هذه أضعف من التى قبلها ولهذا يمكن اجراء الخلاف فيها ص ﴿ أو تسحر قربه ﴾ ش يعنى ان من تسحر قرب الفجر فظن أن صومه بطل وان ذلك يبيح له الافطار فأفطر بعد ذلك متعمدا فعليه القضاء ولا كفارة والعذر فى هذا أضعف من المسئلتين قبله ان لم يقل أحد

* عياض بهذا تأول ابن أبى زيد المدونة قال القابسى لا يكفر عنها عياض وهذا ظاهر المدونة (وفى تكفير مكره رجل لجامع قولان) * الباجى ذهب أكثر أصحابنا الى انه لا كفارة على من أكره على الجماع وانما عليه القضاء خاصة وقال ابن الماجشون عليه الكفارة لانه ملتذ بالجماع * الباجى هذا غير صحيح لان الالتذاذ لا يوجب كونه عاصيا لانه ليس من فعله ولا موقوفا على اختياره وقال ابن عرفة نقل ابن الحاجب وجوب الكفارة على مكره رجل على وطء لا أعرفه الا من قول اللخمى ومن قول ابن حبيب انتهى أما نص ابن حبيب فانظره عند قوله كجامعة نائمة وأما نص اللخمى فقال قال مالك من أكره رجلا على الشرب عليه الكفارة وقال أيضا من جامع زوجته وهى نائمة عليها القضاء ولم يجعل فى ذلك كفارة وقول سحنون لا كفارة على المرأة اذا أكرهت الوطء أحسن لان المكره أعذر من الناسى ويكفر المكره عن نفسه وعن اجترائه على انتهاك صوم

غيره ولا فرق بين أن يفسد صوم نفسه أو صوم غيره ( لا ان أفطر ناسيا أو لم يغتسل الا بعد الفجر أو تسحر قربه

أوقدم ليلا أوسافر دون القصر أو رأى شوالا نهارا فظنوا الاباحة) أما من أفطر ناسيا فظن الاباحة فتمادى على فطره فقد تقدم نص المدونة انه لا كفارة عليه فانظره عند قوله بلا تأويل قريب وانظر هناك أيضا مسئلة من لم يغتسل الا بعد الفجر وأما من تسحر قرب الفجر فقد تقدم نص ابن يونس من أكل شاكا في الفجر قضى ولا كفارة عليه انظر قول خليل قريبه وأما مسئلة من سافر دون القصر فقد تقدم عند قوله بلا تاويل قريب وأما مسئلة من رأى هلال شوال نهارا فقال ابن القاسم في قوم رأوا الهلال يوم ثلاثين من رمضان في نصف النهار فأفطروا انما عليهم القضاء لانهم انما أفطروا على تأويل (بخلاف بعيد التأويل) ابن بشير ان استند تأويله الى سبب مفقود فالمشهور وجوب الكفارة نظرا الى الحال وهذا كمسئلة المفطرة تعويلا على ان غدا يوم حيضتها (كراء ولم يقبل) الظاهر من ابن يونس ان هذا لا كفارة عليه وجعله اللخمي المذهب انظره عند قوله وعلى عدل أو مرجو

ان من تسحر قرب الفجر يبطل صومه قال الشارح في الكبير ولا يبعد اجراء الخلاف فيها ص ﴿أوقدم ليلا﴾ ش يعني أن المسافر اذا قدم ليلا فظن ان الصوم انما يلزم من قدم نهارا فأصبح مفطرا فعليه القضاء ولا كفارة عليه وعذره في هذه أضعف من المسئلتين الاوليتين قال ابن عبد السلام اذا لم يذهب أحد الى ما توهمه انتهى وهو قريب من الثلاثة ولم أر فيه خلافا لكن يبعد اجراء الخلاف فيها والله أعلم ص ﴿أوسافر دون القصر﴾ ش يعني ان من سافر دون مسافة القصر فظن أن ذلك يبيح له الافطار فنوى الافطار وأصبح مفطرا فعليه القضاء ولا كفارة عليه وعذره هنا أقوى من المسائل الثلاث التي قبله اذ قد ذهب بعضهم الى ان ذلك يبيح الافطار وأما من أصبح في الحضر صائما فسافر دون القصر فأفطر فالظاهر انه يجري فيها الخلاف فيمن سافر سفرا تقصر فيه الصلاة فأفطر لذلك وسيأتي الخلاف فيه بل هو أحرى في وجوب الكفارة ص ﴿أو رأى شوالا نهارا﴾ ش يعني ان من رأى شوالا نهارا ثلاثين في رمضان فظن ان ذلك يبيح له الافطار فأفطر فعليه القضاء ولا كفارة عليه وظاهره سواء كانت رؤيته قبل الزوال أو بعده وهو ظاهر الرواية فقد حكاها في التوضيح فيمن رأى هلال شوال نصف النهار وكذلك ابن عرفة ولا شك ان من رآه قبل الزوال أعذر ولوجود الخلاف في اباحة الافطار ص ﴿فظنوا الاباحة﴾ ش راجع الى المسائل الست واحترز به ممن علم انه لا يجوز له الافطار بذلك فأفطر متعمدا فلا خلاف في وجوب الكفارة عليه (تنبيهات * الاول) تقدم من التأويل القريب مسئلة وهي ما اذا ثبت هلال رمضان نهارا فظن ان ذلك لا يوجب الامساك لعدم التثبت فافطر بعد ثبوت الهلال فلا كفارة عليه ويأتي منه مسئلتان الاولى من أصبح صائما ثم سافر فافطر لغير عذر متأولا أن السفر يبيح له الافطار الثانية اذا أصبح صائما ثم عزم على السفر فافطر قبل خروجه ظانا ان عزمه على السفر يبيح له الافطار بل ظاهر كلام المصنف انه لا كفارة عليه ولو أفطر متعمدا وسيأتي الكلام على ذلك ولم يذكر المصنف هاتين المسئلتين هنا لما سيذكره بعد ذلك والله أعلم (الثاني) يفهم من قول المصنف فظنوا الاباحة انهم لو شكوا في الاباحة لزمتهم الكفارة وأحرى ان لم يكن عندهم الا توهم الاباحة وهذا ظاهر لانهم مع ظن الاباحة يسقط عنهم الاثم كما سيأتي من كلام ابن رشد وأما مع عدم ظن الاباحة فلا يجوز لهم الاقدام على الفطر وهم آثمون في اقدامهم على الافطار مع الشك أو مع التوهم فان أفطروا فعليهم الكفارة والله أعلم (الثالث) كل من ذكرنا أنه لا كفارة عليه لظنه الاباحة فالظاهر أنه لا اثم عليه لانه لم يقصد ارتكاب محرم وقد قال ابن رشد في آخر سماع عيسى من كتاب الصوم في مسئلة من أصبح صائما ثم عزم على السفر فافطر قبل خروجه ومسئلة من أفطر بعد خروجه متأولا أظهر الاقوال أن لا كفارة عليه لأن الكفارة انما هي تكفير للذنب ومن تأول فهم بذنب وانما أخطأ والله تعالى قد تجاوز لامة نبيه صلى الله عليه وسلم عن الخطأ والنسيان ووجه قول من يوجب الكفارة في شئ من ذلك هو أنه لم يعذره بالجهل اذا كان ذلك عنده من الامور التي لا يسع جهلها فاذا لم يعلم فكأنه يلزمه ان يتوقف حتى يسئل فاذا لم يفعل فاقدامه قبل ان يسئل يوجب عليه الكفارة لقوله تعالى فاسألوا أهل الذكر ان كنتم لا تعلمون انتهى ص ﴿بخلاف بعيد التأويل﴾ ش أي فان عليه الكفارة وقد تقدم عن ابن عبد السلام والمصنف ان التأويل البعيد هو ما استند الى سبب غير موجود لكنه لا يطرد في جميع هذه المسائل التي ذكرها المصنف ص ﴿كراء ولم يقبل﴾ ش قال ابن عبد السلام

(أو لحمى ثم حم أو لحيض ثم حصل) من المدونة قال ابن القاسم ما رأيت مالكا يجعل الكفارة فى شئ من هذا الوجه على التأويل الا امرأة قالت غدا أحيض فأفطرت أول النهار وحاضت آخره والذى قال اليوم أحم فأفطر ثم حم ◉ ابن يونس لانهما تأولا أمرا لم ينزل بهما بعد وهو قد يكون ولا يكون وأصلهم فى هذا أن لا حكم له ◉ ابن يونس والأقيس قول ابن عبد الحكم انهما يعذران وفى نوازل البرزلى قال عبد الوهاب الكفارة لافساد الصوم لانتهاك الحرمة فلو كرر الفطر لم تتكرر الكفارة وكذلك لو أتى الثبت انه يوم العيد أو انتهاء حيضتها بقية اليوم فلا كفارة قلت وكذا من تزوج امرأة فى عدتها فثبت انها قد كانت انقضت غرة سلم انتهى نص البرزلى فانظر هذا النقل مع نص التلقين تجب الكفارة الكبرى بالخروج عن صوم رمضان على وجه الهتك لا يسقطها عن يوم وجوبها طروء عذر بعد ذلك بمرض أو بحيض (أو حجامة) ابن القاسم من احتجم فى رمضان فتأول أن له الفطر فأكل فليس عليه الا قضاء ذلك اليوم ◉ ابن رشد وأوجب ابن حبيب عليه الكفارة وهذا نحو من أصح فى الحضر صائما فى رمضان ثم بدا له ان يسافر فتأول ان له الفطر فأكل قبل الخروج ثم خرج فسافر ففيه خلاف وقال ابن القاسم لا أرى عليه الا قضاء يوم لانه متأول وهذا أظهر الأقوال لان الكفارة انما هى تكفير الذنب ومن تأول لم يذنب انتهى فانظر هذا مع مسائل خليل (أو غيبة) ابن حبيب يكفر ذو التأويل البعيد كان يغتاب فيتأول انه أفطر بذلك فيأكل

تأويله أقرب من تأويل المسافر يقدم ليلا (قلت) وأقرب من تأويل من تسحر قرب الفجر وتقدم أن فى وجوب الكفارة عليه تأويلين وهما قولان لابن القاسم وأشهب فابن القاسم يقول بالوجوب قال فى التوضيح وهو المشهور وأشهب يقول بالسقوط وهو الظاهر قال فى التوضيح والمشهور وجوب الكفارة وقال أشهب لا كفارة عليه وهما خلاف فى حال هل هو تأويل قريب أو بعيد وجعل ابن الحاجب وغيره قول أشهب خلافا واليه ذهب ابن يونس ونقل أبو الحسن عن الشيوخ انهم جعلوه تقييدا انتهى وذكر المصنف فيما تقدم التأويلين وجزم هنا بوجوب الكفارة وانه من التأويل البعيد فكأنه ترجح عنده والله أعلم ص ﴿أو لحمى ثم حم أو لحيض ثم حصل﴾ ش يعنى ان من كانت عادته ان تأتيه الحمى فى يوم بعد يوم أو بعد يومين فاصبح فى يوم الحمى مفطرا قبل أن تأتيه الحمى يريد وهو قادر على الصوم اذا لم تأته الحمى ثم جاءته الحمى فى بقية يومه فعليه القضاء والكفارة على المشهور لانه تأويل بعيد لانه مستند لسبب لم يوجد بعد وكذلك المرأة اذا كانت معتادة أن يأتيها الحيض فى يوم من الشهر فأصبحت فى ذلك اليوم مفطرة قبل ان يأتيها الحيض ثم جاءها الحيض فى أثناء النهار فعليها القضاء والكفارة لانه تأويل بعيد كالمسئلة التى قبلها وقال ابن عبد الحكم لا كفارة فى المسئلتين ورآه من التأويل القريب ص ﴿أو حجامة﴾ ش حمله الشارح على ان مراده من احتجم فى نهار رمضان فظن ان صومه قد بطل فافطر فعليه القضاء مع الكفارة ثم اعترض عليه بان ذلك قول ابن حبيب وهو خلاف قول ابن القاسم زاد فى الكبير قد ذكر عن النوادر ما نصه قال ابن حبيب كل متأول فى الفطر فلا يكفر الا فى التأويل البعيد مثل ان يغتاب أو يحتجم فتأول أنه أفطر لذلك ثم قال ومن العتبية قال عيسى عن ابن القاسم فيمن احتجم فى رمضان فتأول ان له الفطر فليس عليه الا القضاء وقال أصبغ هذا تأويل بعيد انتهى كلام النوادر ثم قال الشارح فانظر كيف جعل مسئلة الحجامة من التأويل البعيد وهو خلاف قول ابن القاسم اللهم الا ان تحمل مسئلة ابن حبيب على فاعل الحجامة كما هو ظاهر لفظه ومسئلة ابن القاسم على المحتجم كما نص عليه ان ظهر بينهما فرق انتهى (قلت) ما ذكره عن النوادر هو كذلك والاحتمال الذى أراد الجمع به بعيد أما أولا فلا يظهر ان بين تأويل الحاجم والمحتجم الافطار فرقا لان مستند كل منهما فى تأويل الافطار قوله صلى الله عليه وسلم أفطر الحاجم والمحتجم رواه البخارى معلقا عن الحسن عن غير واحد مرفوعا ورواه أصحاب السنن وأما ثانيا فقد نقل ابن يونس واللخمى وأبو الحسن الصغير كلام ابن حبيب بلفظ يحتجم وجعلوه خلاف قول ابن القاسم وكذلك المصنف فى التوضيح وابن عرفة وغيرهما من الشيوخ فرضوا المسئلة فيمن احتجم وجعلوا قول ابن حبيب خلاف قول ابن القاسم ولما ذكر ابن رشد فى رسم سلف من سماع عيسى كلام ابن القاسم المتقدم قال فى شرحه وأوجب عليه ابن حبيب فى الواضحة الكفارة ورآه من التأويل البعيد انتهى واذا كان ابن حبيب يقول بالكفارة فى المحتجم اذا تأول فالحاجم مثله أو أحرى بوجوب الكفارة ولفظ ابن حبيب فى مختصر

(ولزم معها القضاء) التلقين يلزم قضاء رمضان بافساده أو بتركه على أى وجه كان جملة من غير تفصيل ( ان كانت له ) انظر لاشك ان من وجبت عليه الكفارة الكبرى عن نفسه فعليه معها القضاء وان وجبت عليه عن غيره فالقضاء على الغير لا على المكفر اذ لا يصوم أحد عن أحد وهذا نحو ما تقدم فيمن أكره زوجته قال عليهما معا القضاء وعليه وحده أن يكفر عنه وعنها انظر عند قوله أو زوجة أكرهها ( والقضاء فى التطوع لموجبها) انظر هل هو يعنى ان القضاء يلزم فى التطوع لموجب الكفارة فى الفرض وهل يكون هذا موافقا للمكافى قال ما نصه من أكل أو شرب أو جامع عامدا ذاكرا لصومه فان كان صومه تطوعا فعليه القضاء وان كان ذلك فى رمضان فعليه الكفارة مع القضاء وان أفطر فى تطوعه لعذر مرض أو حيض أو نسيان فلا قضاء عليه وعلى الناسى الكف فى بقية يومه عن الأكل والشرب والجماع

الواضحة لفضل بن مسلمة صالح لان يحمل على كل منهما أو عليهما جميعا فانه قال وكذلك الذى يتأول الافطار مع الحجامة فيفطر فعليه الكفارة انتهى فتحصل من هذا ان مسئلة المحتجم فيها قولان لابن القاسم وابن حبيب كما حكاه أهل المذهب وأما مسئلة الحاجم فليس فيها الا ما يفهم من كلام صاحب النوادر الذى نقله عن ابن حبيب وكونها مساوية لمسئلة المحتجم أو أحرى بوجوب الكفارة وأما ما نقلوه عن ابن القاسم فليس فيه تعرض لنفى الكفارة فيها الا ان الذى يظهر أنه لا فرق بينهما وان ابن القاسم يقول بسقوط الكفارة فيها أيضا لما ذكرناه وان قوله أظهر من قول ابن حبيب لانه تقدم أن ابن عبد السلام والمصنف فى التوضيح قالا ان التأويل القريب هو ما كان مستند السبب موجودا والتأويل البعيد ما كان لسبب غير موجود كمسئلتى الحمى والحيض ومثله أيضا يقال فى مسئلة الغيبة أعنى من اغتاب فى نهار رمضان فظن ان ذلك يبطل صومه فافطر لذلك ولكنى لم أر فيها الا قول ابن حبيب بوجوب الكفارة (تنبيهات الاول) جزم البساطى بحمل كلام المصنف على الاحتمال الذى ذكره الشارح فقال قوله أو حجامة يعنى من حجم غيره وأما من احتجم فعليه القضاء فقط عند ابن القاسم قال ◆ فان قلت ما الموجب لهذا الحمل ◆ قلت اذا اطلعت على الروايات علمت وجه ذلك ثم ذكر كلام النوادر ثم قال وهذا يوجب الحمل على ما حمل ثم قال فان قلت لعل المشهور ما قاله ابن حبيب وان كلامه عام فيمن حجم أو احتجم او خاص بمن احتجم وتأول كلامه (قلت) هو محتمل على المعنى الثانى لكن فى تأويل حجم باحتجم بعد انتهى (قلت) وقد تقدمت نصوص أهل المذهب وان الذى يظهر لى أن كلام ابن حبيب وكلام المصنف عام فيمن حجم غيره أو احتجم وان ابن القاسم يخالف فى الوجهين وان قوله الراجح والله أعلم (الثانى) تقدم ان افساد الصوم بالغيبة حكى عن سفيان وعن مجاهد وأما الحجامة فحكى صاحب الطراز عن ابن حنبل وابن اسحاق أنهما قالا يفطر الحاجم والمحجوم وقال وعن ابن حنبل رواية ان فيه الكفارة قال وهو قول عطاء واختاره ابن المنذر ومحمد بن اسحق واحتجوا بالحديث السابق واحتج الجمهور بانه صلى الله عليه وسلم احتجم وهو صائم (الثالث) أجاب العلماء عن الحديث المذكور بوجوه اما انه منسوخ كما جزم به الشافعى أو بان معناه تعرض للافطار أما المحجوم فلضعف وأما الحاجم فلانه لا يأمن من ان يصل الى جوفه شئ بالمص أو بان معناه نقصان الاجر والله أعلم (الرابع) من التأويل البعيد مسئلة الصيام فى السفر من بيت الصيام ثم أفطر متأولا فان عليه الكفارة على مذهب المدونة الذى مشى عليه المصنف وسواء أفطر فى السفر أو بعد دخوله الى الحضر كما تقدم بيانه ص ◆ (ولزم معها القضاء ان كانت له) ◆ ش يعنى ان كل من لزمته الكفارة يلزمه معها القضاء اذا كانت الكفارة له أى للمكفر واحترز بذلك مما اذا لزمته الكفارة عن غيره فان القضاء عن الغير لأن الصوم لا يقبل النيابة وعلى هذا حمل الشارح كلام المصنف فى الصغير وهو الصواب وجعل فى الكبير والوسط الضمير فى قوله له عائدا على رمضان ولا وجه له والله أعلم ص ◆ (والقضاء فى التطوع بوجهها) ◆ ش فلا يفسد مع الجهل والنسيان والاكراه الا الفرض وقال الشيخ زروق فى شرح الارشاد انتهى (تنبيه) قال الشارح فى الكبير وفيما قاله المصنف نظر فان أفطر فى تطوعه ناسيا فظن ان صومه قد فسد فأفطر ثانيا فانه يقضيه هكذا قالوا انتهى وفيما قاله نظر فانهم انما ذكروا القضاء فيما اذا أفطر ثانيا متعمدا وأما المتأول فظاهر كلام ابن ناجى المتقدم انه لا شئ عليه نعم يرد على المصنف مسئلة وهى من أصبح صائما فى الحضر ثم سافر فأفطر لسفره من غير عذر فانه سيأتى أن لا كفارة

(ولا قضاء فى غالب فى) الناقض لايجاب الصوم ذرع فى، ولا حجامة ولا ركوب رأس لا يخرجه عن اعتقاد وجوبه ومضيه على نيته وامساكه كالغيبة والنميمة والقذف (وذباب) من المدونة قال مالك فى الصائم يدخل حلقه الذباب أو يكون بين أسنانه فلفظه حبة أو نحوها فيبلعها مع ريقه فلا شئ عليه ولو كان فى صلاة لم يقطع ذلك صلاته (وغبار طريق) قال ابن الماجشون فى الغبار يكثر فى حلق الصائم حتى يتجاوز الى جوفه فلا قضاء عليه فى فريضة ولا نافلة لانه أمر غالب قال فى المجموعة ولا أعلم أحدا أوجب فيه شيأ (أو دقيق) من الذخيرة الاظهر فى غبار الدقيق لصانعه لغوه وهو قول ابن الماجشون وعبارة الجلاب من دخل فى حلقه غبار الدقيق أو غبار الطريق فلا شئ عليه * ابن يونس قال أشهب الدقيق يدخل  غباره فى حلق الصائم ليقضى فى رمضان والواجب ولا يقضى فى التطوع (أوكيل) انظر أنت هذا (أوجبس) المعزو لصنون وأشهب وابن الماجشون ان غبار الطريق عفو لغلبته قال أشهب بخلاف الدقيق يبقى النظر فى غبار الجباسين قال ابن بشير أما غبار الجباسين وما فى معناه مما لا يغذى وينفرد بالاضطرار اليه بعض الناس فهل يكون كغبار الدقيق أو كغبار الطريق فان علمنا غبار الطريق بأنه من جنس ما لا يغذى فهذا مثله وان علمناه بعموم الاضطرار فهذا بخلافه وقال التونسى فى لغو غبار الطريق والجبس والدباغ الصانعه نظر لضرورة لصنعة وامكان غيرها البرزلى نظير ذلك المستأجر نفسه فى البناء ونحوه

عليه فى ذلك اذا فعله فى رمضان على المشهور وان عليه القضاء فى التطوع على مذهب المدونة الذى مشى عليه المصنف فيما يأتى ص * (ولا قضاء فى غالب فى، وذباب وغبار طريق أودقيق أوكيل أوجبس لصانعه) * ش قوله وذباب قال فى الجلاب أو بعوض قال الشيخ زروق فى شرح الارشاد ويغتفر غبار الطريق وكيل القمح والدقيق انتهى وقال ابن عرفة عبد الحق عن السليمانية ان وجد طعم دهن رأسه قضى وقال التونسى وفى لغو غبار الدقيق والجبس والدباغ لصانعه نظر لضرورة الصنعة وامكان غيرها ابن شاس اختلف فى غبار الجباسين وروى ابن محرز لا يفطر من عطش فى رمضان من علاج صنعته والتشديد فى منع ما يمنعه فرضا والوقف عن الكفارة به ابن محرز والقياس جواز السفر للتجر ثم خرجه على الخلاف فى القدح المجوز للجلوس فى الصلاة وابتلاع حبة بين أسنانه ان غلبته لغو انتهى المشذالى فى قوله وابتلع فلقة اختلف المذهب فى القضاء فى ذا الباب وأجرى عليه الشيوخ لو حلف لا يأكل من هذا الطعام بعد أن أكل منه وتبقى منه بقية فلقة فابتلعها فقالوا اللازم على القضاء الحنث وعلى العدم العدم (قلت) وخرج ابن رشد فى ساع أشهب من نسى حصاة فى يده من المسجد أو فى نعله انه ان ردها فحسن وليس بواجب على من ابتلع فلقة لانه أمر غالب فكما انه لا قضاء فكذلك لا رد انتهى وقال البرزلى مسئلة الحكم فى غبار الكتان وغبار القمح وغبار خزن الشعير والقمح كالحكم فى غبار الجباسين قال وعلى هذا يقع السؤال فى زماننا اذا وقع الصيام فى زمان الصيف فهل يجوز للاجير الخروج للحصاد مع الضرورة للفطر أم لا وكانت الفتيا عندنا ان كان محتاجا لصنعته لمعاشه مالم منها بد فله ذلك والا كره وأما مالك الزرع فلا خلاف فى جواز جمع زرعه وان أدى الى فطره والاوقع فى النهى عن اضاعة المال وكذا غزل النساء الكتان وترقيق الخيط بافواههن فان كان الكتان مصريا فجائز مطلقا وان كان دمنيا له طعم يتعلل فهى كذوى الصناعات ان كانت ضعيفة ساغ لها ذلك وان كانت غير محتاجة كره لها ذلك فى نهار رمضان وأفتى ابن قداح اذا غزلت الكتان المعروف فوجدت طعم ملوحته فى حلقها بطل صومها وهو نحو ما قدمناه ومن ابتلع خيطا من غزل أو حرير فعليه القضاء ان لم تكن صنعته فهى كابتلاع النواة وان كانت صنعته ففيها نظر كغبار الدقيق لذى الصنعة. ص * (وحقنة فى احليل) * ش قال فى التوضيح قال عياض الاحليل

(٥٦ - حطاب - ى) لا يقدر على الذهاب للصلاة كالمحرم الذى لا بد له من الحمل على رأسه أو يكون الحمل على رأسه صنعته وقيدت عن شيخنا الامام يستأجره ويقول له صل ومن قال له وقت الصلاة لا تعمل لى شيأ فهو أحسن (لصانعه) فقررت ما تخيرته من النصوص وتقدم هذا عند قوله كمضطر فانظره أنت (وحقنة فى احليل أودهن جائفة) الاحليل مجرى البول وتقدم هذا عند قوله بحقنة مائع (ومنى مستنكح أومذى) ابن بشير انزال مجرد الفكرة دون تتابع ان كثر لغو للمشقة * ابن عرفة فالنظر احرى انظر لم يذكر الاحتلام وقال ابن عرفة يبطل الصوم المنى بلذة يقظة (ونزع مأكول أومشروب أوفرج طلوع الفجر) ابن حبيب ان طلع عليه الفجر وهو يأكل فليلق ما فى فيه وليتزل عن امرأته ان كان يطأ ويجزئه الصوم الا أن يتمضمض الواطئ بعد ذلك قاله ابن

بكسر الهمزة ثقب الذكر من حيث يخرج البول انتهى ونحوه فى الصحاح والقاموس وقال فى النهاية والاحليل يقع على ذكر الرجل وفرج المرأة ص ﴿وجاز سواك كل النهار﴾ ش ابن عرفة والسواك باليابس كل النهار وفيها ولو بل ويكره بالرطب خوف تحلله ابن حبيب الا لعالم ثم قال الباجى فى قوله ان جهل مج ما اجتمع من سواك الرطب فلا شئ عليه نظر لأنه يغير ريقه ففى عمده الكفارة وفى نسيانه وتاويله القضاء انتهى (فائدة) قال عليه السلام خلوف فم الصائم أطيب عند الله من ريح المسك الخلوف بضم الخاء المعجمة واللام وسكون الواو وفاء وقال بعضهم بفتح الخاء فقيل خطأ وقيل لغة قليلة وهو تغيير رائحة الفم واختلف فى معناه لانه تعالى منزه عن استطابة الروائح الطيبة فقال المازرى مجاز لأنه جرت العادة بتقريب الروائح الطيبة هنا فاستعير ذلك لتقريب الصوم من الله فالمعنى انه أطيب عند الله من المسك عندكم أى يقرب اليه أكثر من تقريب المسك اليكم وقيل ان ذلك فى حق الملائكة وانهم يستطيبون ريح الخلوف أكثر مما يستطيبون ريح المسك وقيل المعنى ان الخلوف أكثر ثوابا من المسك المندوب اليه فى الجمع والاعياد وصححه النووى ونقل القاضى حسين ان الطاعات يوم القيامة ريحها فرائحة الصيام بين العبادات كالمسك (فرع) قال النووى فى شرح المهذب وقع نزاع بين ابن الصلاح والشيخ ابن عبد السلام فى أن هذا الطيب فى الدنيا والآخرة أم فى الآخرة خاصة فقال ابن عبد السلام فى الآخرة خاصة لان فى رواية مسلم أطيب عند الله من ريح المسك يوم القيامة وقال ابن الصلاح هو عام فى الدنيا والآخرة واستدل باشياء منها ما فى رواية ابن حبان لخلوف فم الصائم حين يخلف الخ وروى الحسن ابن سنين فى مسنده أعطيت أمتى فى شهر رمضان خمسا قال وأما الثانية فانهم يمسون وخلوف أفواههم أطيب الخ حسنه السمعانى فى أماليه وكل واحد من الحديثين صريح فى أنه وقت وجود الخلوف فى الدنيا يتحقق وصفه بكونه أطيب من ريح المسك قال وقد قال العلماء شرقا وغربا معنى ما ذكره فى تفسير الخطابى طيبه عند الله رضاه به وثناؤه ابن عبد البر معناه أزكى عند الله وأقرب اليه وأرفع عنده من ريح المسك البغوى معناه الثناء على الصائم والرضا بفعله القدورى الحنفى معناه أفضل عند الله من الرائحة الطيبة ومثله للبونى من فقهاء المالكية وكذا قال الصابونى والسمعانى وابن الصفار الشافعيون وابن العربى المالكى فهؤلاء أئمة المسلمين لم يذكر واسوى ما ذكرته ولم يذكر أحد منهم وجها فى تخصيصه بالآخرة مع ان كتبهم جامعة للمشهور والغريب ومع ان رواية يوم القيامة فى الصحيح بل جزموا بانه بمعنى الرضا والقبول لما هو ثابت فى الدنيا والآخرة وأما ذكر يوم القيامة فى تلك الرواية فلأنه يوم الجزاء وفيه يظهر رجحان الخلوف على المسك انتهى من حاشية الموطأ للشيخ جلال الدين السيوطى وانظر العارضة ص ﴿ومضمضة لعطش﴾ ش قال ابن عرفة ابن القاسم وبلع ريقه الباجى يريد بعد زوال طعم الماء منه وفى مجها أكره غسل الصائم رأسه فى الماء انتهى المشذالى وسئل عز الدين عمن دمى فهج الدم ولم يغسل فهل يبطل صومه بابتلاعه الريق النجس فأجاب بأن الصائم لا يحل له ابتلاع الريق النجس ويبطل صومه ان فعل لان الرخصة انما وقعت فى ريق يجوز ابتلاعه لما فى طرحه من الحرج واذا كان ابتلاعه محرما فى الصوم وغيره بطل صومه بابتلاعه لانتفاء سبب الترخيص فى ابتلاعه المشذالى قال البرزلى هذا بين ان لم ينقطع أثر الدم وأما ان انقطع فقد تقدم أنه لا يضر لأنه لم يبق الا أثر النجاسة الحكمية لا عينها قال ويلزم على ما حكى عبد الحق فى مسئلة الدلو الذى دهن بزيت فاستجى به ان الماء كله

القاسم انظر هذا مع ما تقدم قبل هذا عند قوله أو طرأ الشك وفى نوازل ابن الحاج يلقى ما فى فيه ويتمضمض وفى نوازل البرزلى من نام قبل أن يتمضمض حتى طلع الفجر فلا شئ عليه (وجاز سواك كل النهار) من المدونة قال مالك لا بأس بالسواك أول النهار وآخره بعود يابس وان بله بالماء وأكره بالعود الرطب خوف تحلله ابن حبيب الا لعالم (ومضمضة لعطش) تقدم نص المدونة بهذا عند قوله أو غالب مضمضة (واصباح بجنابة) الرسالة لا يحرم على الصائم الوطء فى ليله ولا بأس أن يصبح جنبا من الوطء

نجس أن يقول هذا كله نجس ولو انقطع أثر الدم حتى يغسله بالماء كما قال هذا الشيخ انتهى والذى تقدم قبله فى الصيام عن ابن قداح مانصه و يقضى ان جاوز حلقه الدم وان بسقه حتى ابيض فلا شئ عليه و يستحب غسله للصلاة والاكل وان لم يفعل فلا شئ عليه قاله ابن قداح وهو يجرى على التطهير بالمائع غير الماء والمشهور عدم الاجزاء به فى الصلاة ولا يضر بالنسبة الى الاكل لان عين النجاسة زالت الآن يتكرر ذلك فيسقط القضاء حينئذ كالمتكرر غلبة كالذباب واستحب أشهب فيه القضاء انتهى والله أعلم ص ﴿وصوم دهر﴾ ش يعنى أنه جائز وهل هو الأفضل أو الافضل خلافه قال مالك سرد الصوم أفضل قال ابن رشد فى أول رسم من سماع ابن القاسم من كتاب الجامع فى شرح مسئلة منه معنى كلام مالك ان سرد الصوم أفضل من الصوم والفطر اذا لم يضعف بسببه عن شئ من أعمال البر وان ضعف فالصوم أو الفطر انتهى وذكر البرزلى عن عز الدين بن عبد السلام الشافعى أن صوم الدهر أفضل لمن قوى عليه لقوله من جاء بالحسنة فله عشر أمثالها وقوله فمن يفعل مثقال ذرة خيرا يره وقوله صلى الله عليه وسلم لعبد الله بن عمرو بن العاص لا أفضل لك من ذلك فانه قال له اذا فعلت ذلك نقهت نفسك وغارت عينك ولأن أكثر الصحابة ما كانوا يسئلون عن أفضل الاعمال الا ليختاروه وكذا قوله أفضل الصيام صيام أخى داود ومحمول على من سأل أى غب الصوم وتفريقه أفضل و يجب أن يحمل على ما ذكرت توفيقا بين الاحاديث البرزلى هذا الذى قاله الشيخ هو قول مالك فى النوادر وحمل ماورد من النهى على من يشق عليه أو عمم صومه حتى صام ما يحرم صومه انتهى وقد ورد حديث أخرجه ابن حبان فى صحيحه فيما أظن بفضل صوم الدهر ص ﴿وفطر بسفر قصر﴾ ش أى وجاز فطر بسفر قصر أى فى السفر الذى تقصر فيه الصلاة وهو ما أشار اليه فى فصل صلاة المسافر سن لمسافر غير عاص به ولاء أربعة برد فان قيل جعل هنا الفطر فى السفر جائزا وهو مخالف لما قدمه أولا من أن الصوم فى السفر مستحب وقد صرح ابن رشد فى رسم الشريكين من سماع ابن القاسم بأن الفطر فى السفر مكروه فالجواب والله أعلم ان مراده هنا بالجائز ما يقابل الممنوع فيشمل المكروه والمباح ونص كلام ابن رشد اثر قول العتبية قال مالك فى المسافر يقيم فى المنزل يوما ونحوه أشبه ذلك فيجوز له أن يفطر ما كان يجوز له أن يقصر وهذا كما قال وهو مما لا اختلاف فيه لقول الله عز وجل فمن كان منكم مريضا أو على سفر فعدة من أيام أخر الا أن مالكا استحب له الصيام ويكره له الفطر لقول الله عز وجل وأن تصوموا خير لكم انتهى وفهم من كلام المصنف انه يجوز الفطر للمسافر فى البحر اذا كان سفرا تقصر فيه الصلاة لانه سفر قصر وقد صرح بذلك فى رسم باع غلاما من سماع ابن القاسم من كتاب الصيام ونقله ابن عرفة وغيره ونص السماع وسئل عن المسافر فى البحر يريد أن يفطر فقال له ذلك قال ابن رشد وهذا كما قال ان المسافر فى البر والبحر سواء فى جواز الفطر لقوله تعالى هو الذى يسيركم فى البر والبحر ووجوب القصر وهذا مما لا اختلاف فيه احفظه انتهى ونص ابن عرفة وسفر القصر يبيح فطره ومنع ابن القاسم البحر كالبر الشيخ وروى ابن نافع لو أقام ببلد ما يوجب اتمامه انتهى وانظر التلقين والمعونة وفهم أيضا من كلام المصنف انه يفطر ولو أقام يومين أو ثلاثة ما لم ينو اقامة أربعة أيام لانه سفر قصر وصرح به فى النوادر وتقدم نقله عنه فى كلام ابن عرفة المتقدم (فرع) قال الجزولى و يفطر فى السفر الواجب والمندوب من غير خلاف واختلف فى المباح والمكروه والمحظور والمشهور يجوز له الفطر فى المباح ولا يجوز فى المكروه ولا المحظور انتهى (تنبيه) رأيت بخط بعض

(وصوم دهر) قال مالك وابن القاسم لا بأس بصيام الدهر وقد سرده قوم صالحون الا الايام التى منع صومها وقال ابن حبيب حسن لمن قوى عليه فعلوا انتهى على ذى مشقة أو تعميم فيما منع (وجمعة فقط) الباجى مذهب مالك أن صيام يوم الجمعة يجوز لمن أراد صيامه لانه يوم من الاسبوع فجاز افراده بالصوم كغيره من الأيام ومنع الشافعى صيامه لمن لم يصله بصيام قبله أو بعده للحديث وقال الداودى لعل مالكا لم يبلغه الحديث (وفطر بسفر قصر) من المدونة قال مالك من سافر سفرا مباحا تقصر فى مثله الصلاة فان شاء أفطر وان شاء صام والصوم أحب الىّ قال فى المختصر وان قدم بلدة نوى أن يقيم بها اليوم واليومين فليفطر حتى ينوى اقامة أربعة أيام فيلزمه الصوم كما يلزمه الاتمام

طلبة العلم عن شارح الرسالة الزهري أن من تعمد السفر في رمضان لاجل الفطر انه لا يفطر ويعامل بنقيض مقصوده وهذا ظاهر لان سفره حينئذ لا يكون مباحا اذا لم يكن له غرض الا الافطار قال وكذلك من كان له مال يبلغه الحج فتصدق بجله ليسقط عنه الحج ذكر ذلك عند قول الرسالة وان حاضت لاربع ركعات من النهار وانها لو كانت تعلم ان ذلك يوم حيضتها وأخرت الصلاة الى ذلك الوقت عمدا فانه يلزمها القضاء انتهى وذكر الشيخ يوسف بن عمر هذه المسائل الثلاث الا أنه قال ان الحائض لا يلزمها قضاء وهي عاصية والمتصدق يسقط عنه الحج والمسافر لا يلزمه الا القضاء وزاد المقيم يؤخر الصلاة الى آخر الوقت فيسافر ويصليها صلاة قصر له ذلك وكذلك الجزولي ذكر هذه المسائل كما ذكر الشيخ يوسف بن عمر ثم قال وهذا مؤثم في هذا كله وما ذكره الشيخ يوسف بن عمر والجزولي في المسائل المذكورة ذكره اللخمي في زكاة الخلطاء من تبصرته الا أنه قاله وجميع ذلك مكروه ونصه ومن البخاري قال أنس قال النبي صلى الله عليه وسلم لا يفرق بين مجتمع ولا يجمع بين مفترق خشية الصدقة ثم قال اختلف في الحديث هل محمله على الوجوب أو الندب والمعروف من قول مالك وأصحابه أن المعروف محمل الحديث على الوجوب وروى عنه في مختصر ما ليس في المختصر فيمن باع ابلا بعد الحول بذهب فرارا أنه يزكي زكاة الذهب فعلى هذا محمل الحديث عنده على الندب لانه فر قبل الوجوب ولو تصدق رجل من ماله بقدر ما يسقط عنه الحج وعلم ذلك أو سافر في رمضان اراد لسقوط الصوم عنه الآن أو أخر صلاة الحضر عن وقتها ليصليها في السفر ركعتين أو أخرت امرأة صلاة بعد دخول وقتها رجاء ان تحيض فحاضت قبل خروج وقتها فجميع ذلك مكروه ولا يجب على هذا في السفر صيام ولا أن يصلي أربعا ولا على الحائض قضاء انتهى ونقله ابن عرفة في الخلطة وقوله الا أنه ناقشه في احتجاجه على حمل الحديث على الندب بالمسائل المذكورة ونصه اللخمي محمل الحديث على الوجوب ورواية ابن شعبان من باع ابلا بعد الحول بذهب فرارا زكى زكاة العين على الندب ثم قال واحتجاج اللخمي على حمله على الندب بأن من قصد سقوط الحج عنه بصدقة ما ينفي استطاعته أو سافر في رمضان لسقوط صومه أو أخر صلاة ليصليها في سفره قصرا أو امرأة الحيض فتسقط لم يعاملوا بنقيض مقصودهم رد بأنه في الحج لتكليف ما لا يطاق وبأن السفر والتأخير غير منهي عنهما والتفريق والاجتماع منهي عنهما وتعبيره بالندب دون الكراهة متعقب انتهى قوله وتعبيره بالندب دون الكراهة متعقب يعني به انه كان الأولى أن يقول هل محمله على الوجوب أو الكراهة بدل قوله أو على الندب قال الونشريسي في قواعده من الاصول المعاملة بنقيض المقصود الفاسد وخالفوا هذا الاصل في المتصدق بكل المال لاسقاط فرض الحج ومنشئ السفر في رمضان للافطار ومؤخر الصلاة الى السفر للتقصير أو الى الحيض للسقوط انتهى فما قاله الزهري من أنه لا يفطر ويعامل بنقيض مقصوده مخالف لما قاله اللخمي وغيره الا أن ما قاله ظاهر اذا لم يكن له غرض من السفر الا الافطار في رمضان لان سفره حينئذ لا يكون مباحا وقد تقدم في كلام الجزولي انه مأثوم في هذا كله وهذا يقتضي عدم الجواز وصرح في المدخل بأنه لا يجوز له التصدق بماله وتقدم كلام الشيخ يوسف بن عمر في الحائض انها عاصية وصرح اللخمي بأن جميع ذلك مكروه فالفطر في هذه الحالة لا يتأتى على المشهور من أنه لا يجوز له الفطر في السفر المكروه أو الحرام كما تقدم في كلام الجزولي فتأمله والله أعلم ص ﴿شرع فيه قبل الفجر ولم ينوه فيه﴾ ش ذكر لجواز الفطر في السفر ثلاثة شروط الاول أن يشرع فيه

(شرع فيه قبل الفجر) الباجي من سافر قبل الفجر فلا خلاف انه يجوز له الفطر لان وقت انعقاد الصوم كان مسافرا فكان له الفطر (ولم ينوه فيه

الثانى أن يكون شروعه قبل الفجر واليهما أشار بقوله شرع فيه قبل الفجر الثالث أن لا يكون نوى الصيام فيه أى فى السفر فلا يجوز له الفطر ولا أن يبيته قال اللخمى لم يختلف المذهب انه لا يجوز له الفطر قبل أن يتلبس بالسفر انتهى وقال ابن عرفة ومبيح تبييت الفطر الاتصافى به لا يبيت أبو عمر اتفاقا انتهى وفى النوادر ومن يريد السفر فى صيام يوم فواجب عليه ان يبيت الصيام انتهى ويأتى فى كلام أبى الحسن الحكم فيما اذا لم يبيت وان شرع فى السفر بعد الفجر فلا شك انه يلزمه البيات ويأتى حكمه ان لم يبيت فاذا بيته ثم سافر فاختلف فيه هل يجوز له الفطر أولا قال فى التوضيح الاصح وهو المشهور عدم الجواز وقيل يجوز قال اللخمى وهو ظاهر المدونة وسيأتى لفظها وان شرع فى السفر قبل الفجر فلا شك انه يجوز له تبييت الفطر والصوم أفضل فان بيت الصوم فهل يجوز له بعد ذلك الفطر قولان المشهور والأصح انه لا يجوز له الفطر والله أعلم ص ﴿والافقضى﴾ ش أى وان لم يشرع فى السفر قبل الفجر بل عزم عليه فيلزمه ان يبيت الصوم قال أبو الحسن فى الكبير ولا خلاف انه ان لم يبيت الصوم وأصبح مفطرا ان عليه القضاء والكفارة سواء سافر أم لا انتهى وان بيت الصوم ثم أفطر قبل شروعه فى السفر أو بعد شروعه فى السفر فعليه القضاء وكذلك اذا نوى الصوم فى السفر ثم أفطر فيلزمه القضاء ولا اشكال فى ذلك وانما ذكره المصنف ليترتب عليه قوله ولو تطوعا والمعنى ان من أصبح صائما تطوعا فى الحضر ثم سافر فافطر من غير ضرورة أو نوى الصوم فى السفر تطوعا ثم أفطر من غير ضرورة فعليه القضاء فى الصورتين قاله فى المدونة وقوله ولا كفارة الا أن ينويه بسفر ظاهره انه يرجع الى الصور كلها المفهومة من الشروط المتقدمة فاذا بيت الصوم وأصبح صائما وعزم على السفر فافطر قبل خروجه فلا كفارة عليه وكذلك لو أفطر بعد خروجه وكذا لو بيت الفطر قبل خروجه وانه انما تجب الكفارة فى الصورة الرابعة وهى ما اذا نوى الصوم فى السفر ثم أفطر فانما ذكره فى هذه الصورة الرابعة من وجوب الكفارة ومافهم من كلامه فى الصورة الثانية من سقوط الكفارة أعنى فيما اذا بيت الصيام وسافر بعد الفجر ثم أفطر بعد سفره فهو مذهب المدونة وأما الأولى وهى ما اذا بيت الصوم وهو يريد السفر ثم أفطر قبل خروجه فلم يصرح فى المدونة بوجوب الكفارة فيها ولا بسقوطها وأما الثالثة وهو ما اذا بيت الفطر فى الحضر قبل خروجه فقد تقدم فى كلام الشيخ أبى الحسن ان الكفارة واجبة بلا خلاف فيتعين اخراجها من كلام المصنف فقال فى المدونة فان أصبح فى السفر صائما فى رمضان ثم أفطر لغير عذر فعليه القضاء فقط وان تعمد الفطر لغير عذر فليكفر مع القضاء قال المخزومى وابن كنانة لا يكفر وقال أشهب ان تأول مالك وأشهب وان أفطر بعد دخوله الى أهله نهارا فعليه القضاء والكفارة مالك كان فطره فى أول النهار أو آخره أشهب ولا يعذر أحد فى مثل هذا انتهى والى قول مالك وأشهب أشار المصنف بقوله ص ﴿كفطره بعد دخوله﴾ ش يعنى انه اذا بيت الصيام فى السفر ثم دخل القرية فافطر فيلزمه القضاء والكفارة بلا خلاف ثم قال مالك ومن أصبح فى الحضر صائما فى رمضان وهو يريد سفرا فلا يفطر ذلك اليوم قبل خروجه ولا أحب له أن يفطر بعد خروجه فان أفطر بعد أن سافر لزمه القضاء فقط وقال المخزومى وابن كنانة يلزمه القضاء والكفارة انتهى وقد ذكر ابن الحاجب وابن بشير واللخمى وصاحب الشامل فى وجوب الكفارة فيما اذا بيت الصيام ثم أفطر قبل سفره أربعة أقوال وجوب الكفارة وعدم وجوبها وثالثها تجب ان لم يأخذ فى أهبة السفر ورابعها تجب ان لم يتم سفره ولم يرجحوا قولا منها الا أنه عزى

والافقضى ولو تطوعا ولا كفارة الا أن ينويه بسفر) من المدونة قال مالك من أصبح فى حضره صائما فى رمضان وهو يريد سفرا فلا يفطر ذلك اليوم قبل خروجه ولا بعد خروجه لكن ان أفطر قبل خروجه وجبت عليه الكفارة قاله فى المختصر وان أفطر بعد أن سافر لزمه القضاء بلا كفارة قاله فى المدونة قال مالك وان أصبح فى السفر صائما فى رمضان ثم أفطر لغير عذر فعليه القضاء والكفارة لانه كان فى سعة أن يفطر أو يصوم فلما صام لم يمكن أن يخرج منه الا لعذر قال مالك وان اصبح فى الحضر صائما متطوعا ثم سافر فأفطر وصام فى السفر متطوعا ثم أفطر فان كان من عذر فلا قضاء عليه والا فليقض انتهى وأظن ان لهذه الفروع أشار خليل فانظر هل يتنزل كلامه عليها (كفطره بعد دخوله) تقدم أنه اذا أصبح صائما فى

الأول فى التوضيح لمالك وأبى حنيفة والشافعى ومحنون والثانى لأشهب والثالث لابن حبيب والرابع لمحنون أيضا وأشهب وقال فى البيان فى سماع عيسى بعد حكايته الأقوال الاربعة وأظهر الاقوال أن لا كفارة عليه بحال لان الكفارة انما هى تكفير للذنب ومن تأول لم يذنب والله تعالى يجاوز عن الامة الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه انتهى ونص كلامه برمته فى رسم سلف قال ابن القاسم ولو ان رجلا أصبح فى الحضر صائما فى رمضان ثم بدا له أن يسافر فتأول ان له الفطر فأكل قبل الخروج فخرج فسافر لم أر عليه الا قضاء يوم لانه متأول قال ابن رشد هذه مسئلة قد اختلف فيها على أربعة أقوال أحدها ان عليه القضاء والكفارة سافر أو لم يسافر والثانى ان عليه القضاء ولا كفارة عليه سافر أو لم يسافر والثالث الفرق بين أن يسافر أو لا يسافر والرابع انه ان أكل قبل الاخذ فى أهبة السفر كفر سافر أم لم يسافر وان أكل بعد الاخذ فى أهبة السفر كفر ان لم يخرج وأظهر الاقوال لا كفارة عليه بحال الى آخر كلامه المتقدم برمته ثم قال ولابن القاسم فى المجموعة ان من أراد سفرا الخمسة مطر فأفطر فانه يكفر لانه من التأويل البعيد انتهى وتقدم بعض كلامه هذا عند قول المصنف فظنوا الاباحة وأما اذا بيت الصيام فى السفر ثم أفطر فقد تقدم التصريح فى كلام المدونة بوجوب الكفارة وظاهرها سواء كان متعمدا أو متأولا وقد صرح بذلك فى العتبية قال ابن عبد السلام وعندى ان ظاهر المدونة كما فى العتبية واعتمده فى الشامل فقال وحرم فطره ان خرج نهارا أو نواه بسفر على الاصح ولا كفارة فى الاول دون الثانى ان تأول والا فمشهورها يكفر فى الثانى فقط ورابعها عكسه انتهى وصرح ابن الحاجب بأنه لا كفارة على المتأول فقال فى التوضيح هذا مخالف لنص العتبية ثم ذكره ثم قال لكن اعترضه التونسى يعنى نص العتبية وقال فيه نظر وينبغى أن لا كفارة عليه كما قاله أشهب فى المدونة وقال ابن عبد السلام وظاهر المدونة عندى كما فى العتبية وذكر لفظها المتقدم وأما اذا بيت الصيام فى الحضر وسافر ثم أفطر بعد سفره فقد صرح فى المدونة بعدم الكفارة وظاهره متعمدا أو متأولا وهو ظاهر كلام الشامل وقال أبو الحسن وان أفطر بعد سفره فان تأول فظاهر المذهب لا كفارة عليه وان لم يتأول فقولان وصرح ابن الحاجب بأنه ان تأول فلا كفارة عليه ولم يحك فيه خلافا وان لم يتأول حكى فيه الخلاف قال والمشهور عدم وجوب الكفارة فانه جمع بين المسئلتين جميعا أعنى مسئلة ما اذا نوى فى السفر ثم أفطر ومسئلة ما اذا سافر بعد الفجر ثم أفطر فقال فيهما فان أفطر متأولا فلا كفارة وان لم يتأول فثالثها المشهور تجب الكفارة فى الاول دون الثانى ورابعها العكس قال فى التوضيح فظاهرها تجب الكفارة لالتزامه الصوم وفطره من غير عذر وقيل لا فيهما مراعاة للخلاف والمشهور تجب فيما اذا نوى فى السفر دون ما اذا صام فى الحضر ثم سافر لان طرو السفر مبيح لمن لم يكن بخلاف من أنشأ الصوم فى السفر فانه لم يطرأ عليه مبيح وعكس المشهور للمخزومى وابن كنانة ووجهه ان حرمة الصوم فى حق من أنشأ الصوم فى الحضر أقوى لانه لا يجوز له حين الانشاء الا الصوم بخلاف من أصبح فى السفر صائما فانه كان مخيرا فى الفطر ابتداء انتهى ولعل المصنف انما تكلم على مسئلتى المدونة لان مراده بيان حكم من أفطر فى السفر وأما من أفطر فى الحضر فسكت عنه اعتمادا على هذا الظاهر من وجوب الكفارة ولا شك ان هذا القول هو الأقوى لانه نسبه لمالك (تنبيه) قول المصنف كفطره بعد دخوله ولو تركه لم يحتج اليه لانه مفهوم بالاحروية من قوله الا أن ينو به بسفر لانه اذا كان من نوى الصوم فى السفر ثم أفطر فى السفر تجب عليه الكفارة فاحرى اذا أفطر بعد وصوله الى أهله قال ابن غازى وكانه شبه الاضعف الذى يخالف فيه أشهب

سفره فأفطر فيه فانه يكفر فمن باب أولى اذا أفطر بعد دخوله فغير خليل بأنى بهذين الفرعين لاجل ذكرهم الخلاف لان الفرع الأول خالف فيه أشهب وهذا الفرع وافق عليه أشهب فكان خليل فى غنى عن الاتيان به الا أن قصده كما تقدم استيفاء الفروع المنصوصة كقوله فى النضح أو فيهما

(أو بمرض خاف زيادته أو تماديه ووجب ان خاف هلاكا أو شديدا ذى) انظر هل ينزل هذا على ما يتقرر قال أشهب فى مريض لو تكلف الصوم لقدر او الصلاة قائما لقدر الا انه بمشقة وتعب فليفطر وليصل جالسا ودين الله يسر انتهى من ابن يونس وكانه لا معارض لهذا بل اتبعه بقول مالك رأيت ربيعة أفطر فى مرض به ولو كان غيره قلت يقوى على الصوم وقال اللخمى صوم ذى المرض ان لم يشق واجب وان شق فقط خير وان خاف طوله أو حدوث آخر منع فان (٤٤٧) صام أجزأه وقال ابن بشير يحرم الصوم مع المرض اذا أدى الى التلف أو الى الاذى الشديد (كحامل) اللخمى صوم الحامل ان لم يشق واجب وان خيف منه حدوث علة عليها أو على ولدها منع وان كان الصوم يجهدها أو يشق عليها ولا تخشى ان هى صامت شيأ من ذلك كانت بالخيار بين الصوم والفطر والذى رجع اليه فى المدونة انها ان أفطرت لشئ من هذه الوجوه التى يكون لها أن تفطر لاجلها كان عليها القضاء دون اطعام لانها مريضة انتهى انظر مساق كلام الفقهاء ان هذا بالنسبة لمرضها فى ذاتها يبقى النظر اذا أصبحت صائمة وهى صحيحة وشهت رائحة شئ وفسئلت قديما وأنا بالبيازين عن حامل شهت ما هو محرم عليها والعامة تشهد أن اضطرارها اليه كاضطرار ذى الغصة فانظره وفى نوازل ابن رشد ان للصائم أن يجعل فى ثقب ضرسه لوبانا ليسكن وجعه ويجب عليه أن يقضى هذا اليوم (ومرضع لم يمكنها استئجار ولا غيره) اللخمى المرضع اذا كان الرضاع غير مضر بها ولا بولدها وكان مضرا بها وهناك مال يستأجر منه للابن أو للاب أو للام والولد يقبل غير هازمها الصوم وان كان مضرا بها تخاف على نفسها أو على ولدها والولد لا يقبل غيرها أو يقبل غيرها ولا يوجد من يستأجر أو يوجد وليس هناك مال يستأجر منه لزمها الافطار وان كان يجهدها الصوم ولا تخاف على نفسها ولا على ولدها والولد لا يقبل غيرها كانت بالخيار بين الصوم والافطار قال فى المدونة ومتى أفطرت لشئ من هذه الوجوه التى ذكرناها قضت وأطعمت وقال فى المختصر لا اطعام عليها وهو أحسن قياسا على

بالأقوى الذى يوافق عليه واستوى مع ذلك ذكر الفرعيين المنصوصين فلهذا لم يستغن عن ذكر الأخرى والله أعلم فتحصل من هذا ان مسائل الفطر للمسافر خمس مسائل الأولى اذا عزم على السفر بعد الفجر ولم يسافر فيجب عليه أن يبيت الصيام فاذا بيت الافطار فصرح أبو الحسن بأنه لا خلاف ان عليه القضاء والكفارة وظاهره سواء كان عامدا أو متأولا وهو ظاهر الثانية اذا بيت الصيام فى الحضر ثم عزم على السفر فلا يجوز له الافطار قبل خروجه ولم أر فى ذلك خلافا وقال ابن عرفة اللخمى لا يفطر قبل تلبسه به اتفاقا فان أفطر قبل خروجه ففى ذلك أربعة أقوال حكاها ابن الحاجب كما تقدم ولم يبين هل ذلك فى العامد أو المتأول وحكى فى البيان فى آخر سماع عيسى الأربعة الاقوال التى حكاها ابن الحاجب فى المتأول كما تقدم وحكى عن ابن القاسم سقوط الكفارة واستظهره وظاهر كلامه أن العامد عليه الكفارة وهو ظاهر وعزا ابن عرفة ما ذكره ابن الحاجب لطريق اللخمى ثم ذكر طريق ابن رشد الثالثة اذا أصبح صائما ثم سافر فهل يجوز له الافطار أم لا فالمشهور من المذهب انه لا يجوز له الافطار وقال القاضى أبو الحسن بن القصار يكره وقال ابن حبيب يجوز له الفطر حكاها الباجى ونقلها فى التوضيح وابن عرفة وعلى المشهور فان أفطر متأولا فلا كفارة عليه كما صرح به ابن الحاجب ولم يحكوا فيه خلافا وان أفطر عامدا فالمشهور انه لا كفارة عليه كما صرح به ابن الحاجب وقبله فى التوضيح الرابعة اذا بيت الصيام فى السفر هل يجوز له الفطر أم لا المشهور انه يجوز له الفطر وقال ابن الماجشون يجوز له الفطر نقله فى التوضيح وعلى المشهور فان أفطر متأولا فظاهر المدونة ان عليه الكفارة وصرح بذلك فى سماع موسى من العتبية وقال ابن رشد انه مبنى المذهب مالك فى المدونة انه عليه الكفارة وان تأول وقال أشهب فى المدونة لا كفارة عليه قال ابن رشد وهو الأظهر وعليه اقتصر ابن الحاجب وقال ابن عبد السلام ظاهر المدونة عندى مثل ما فى العتبية وان أفطر متعمدا فالمشهور ان عليه الكفارة ولمالك فى المدونة لا كفارة عليه حكاه فى البيان وتقدم أن الفرق على المشهور بين من أصبح صائما ثم سافر فأفطر وبين من بيت الصيام فى السفر ثم أفطر أن طرو السفر عذر مبيح طرا لم يكن بخلاف الذى بيت الصوم فى السفر فانه لم يطرأ عليه مبيح وان المخزومى عكس ذلك فقال بالكفارة مع العمد فى المسئلة الثالثة دون الرابعة لأنه رأى أن حرمة الصوم فى حق من أنشأه فى الحضر أقوى لأنه لا يجوز له حين الانشاء الا الصوم بخلاف من أصبح صائما فى السفر فانه كان مخيرا فى الفطر حين أنشأ الصوم والله أعلم الخامسة من بيت الصوم فى السفر ثم دخل الحضر فأفطر بعد دخوله فلا يجوز له الفطر بلا خلاف وعليه الكفارة وظاهر كلامهم أنه لا خلاف فى ذلك فتأمله والله أعلم ص ﴿أو بمرض خاف زيادته﴾ ش قال البرزلى عن ابن أبى زيد اذا كان الصوم يضر به ويزيده ضعفا أفطر ويقبل

المريض والمسافر والحامل والمرضع كلاهما أعذر من المسافر وقال ابن عرفة رواية المدونة ايجاب فطرها الاطعام قال ابن القاسم عن مالك وكذلك ان اشتد عليها الحر فى نذر معين تفطر وتطعم وتصوم بعد ذلك ◦ ابن رشد لانه كرمضان الا فى كفارة الانتهاك ( خافتا على ولديهما ) تقدم نص اللخمى خوفهما على ولدها تخوفهما على أنفسهما فانظر هذه العبارة ( والاجرة فى مال الولد ثم هل فى مال الأب أو مالهما تأويلان ) اللخمى اذا كان الحكم الاجارة له فانه يبدأ بمال الولد فان لم يكن فمال الأب فان لم يكن فمال الام ولم يذكر ابن عرفة غير هذا ( والقضاء بالعدد ) ابن بشير من أفطر فى رمضان أياما فلا خلاف انه لا يجب عليه الا عدتها فان أفطر جميع الشهر وابتدأ القضاء متفرقا أو فى أثناء شهرثان فلا يجب عليه الا عدد الايام فان ابتدأ القضاء فى شهر وعول على المتابعة من أوله فان كان كعدد الاول فلا شك فى الاجزاء وان كان هذا الثانى أكمل فهل يجب عليه صيام جميعه أو كان أنقص فهل يكتفى به فى المذهب قولان ( بزمن أبيح صومه ) اللخمى قضاء رمضان يصح فى كل زمان يصح فيه صوم التطوع ولا يجوز فى الايام المنهى عن صيامها ولا فى شهر نذر صيامه ومن المدونة قال مالك يصوم اليوم

قول الطبيب المأمون انه يضر به ويفطر الزمن اذا أضر به الصوم وكذا كل صوم مضر يبيح الفطر ◦ البرزلى هى تخرج على مسئلة التيمم والصلاة فلا خلاف اذا خاف الموت واختلف اذا خاف مادونه على قولين والمشهور الاباحة وذهب بعض السلف الى أن مطلق المرض ولو قل يبيح الفطر انظره فى المقدمات انتهى ◦ قال ابن يونس قال فى المجموعة عن أشهب فى مريض لو تكلف الصوم لقدر عليه أو الصلاة قائما لقدر الا أنه بمشقة وتعب فليفطر ويصلى جالسا ودين الله يسر قال مالك رأيت ربيعة أفطر فى مرض لو كان غيره لقلت يقوى على الصوم انما ذلك بقدر طاقة الناس قال أبو محمد من قول أصحابنا ان المريض اذا خاف ان صام يوما أحدث عليه زيادة فى علته أو ضررا فى بصره أو غيره من أعضائه فله أن يفطر ص ﴿ والقضاء بالعدد ﴾ ش هو معطوف على فاعل وجب فى قوله ووجب ان خاف هلاكا والمعنى انه يجب قضاء رمضان اذا أفطر فيه وسواء كان الفطر لعذر أو لغير عذر ولا خلاف فى وجوب قضائه والمشهور انه يجب قضاؤه اذا أفطره كله بالعدد أى بحسب عدد شهر رمضان الذى أفطره سواء ابتدأ فى القضاء بالهلال أو بغيره لقوله تعالى فعدة من أيام أخر وروى ابن وهب أنه ان صام بالهلال أجزأه ذلك الشهر سواء وافقت أيامه عدد رمضان الذى أفطره أو كان عدد القضاء أنقص ويجب تكميله ان كانت أيام شهر القضاء أكثر قال فى التوضيح هكذا نقل صاحب النوادر وغيره وكلام المصنف يعنى ابن الحاجب يقتضى أنه اذا كان رمضان تسعة وعشرين وصام شهرا فكان ثلاثين وجب عليه اتمامه وهذا لا يدل على العكس لاحتمال أن يقال اذا كان رمضان ثلاثين يجب أن يكون القضاء كذلك ويفرق بالاحتياط والنقل كما تقدم انتهى ( قلت ) الذى ذكره فى التوضيح أولا ليس فيه تصريح بانه يجب اكمال الشهر ثلاثين اذا كان رمضان تسعة وعشرين وكلام ابن عرفة يقتضى وجوب ذلك فانه قال والواجب عدد الاول ولو قضى شهر الهلال عن آخر ففى كون المعتبر عدد الأول أو كل الثانى فيجزى وان كان أقل فيكمل وان كان أكثر قولان لنقل اللخمى عن المذهب مع الشيخ عن ابن عبد الحكم والشيخ عن أبى بكر بن محمد عن رواية ابن وهب مع نقل اللخمى قائلا هذا وهم ونقله ابن الحاجب بقيدا كماله ان كان أكثر دون اجزائه ان كان أقل لا أعرفه ( تنبيه ) والمشهور انه لا يجب قضاء رمضان على الفور قال فى الذخيرة يجوز تأخيره الى شعبان ويحرم بعده وقيل يجب القضاء على الفور نقل القولين الرجراجى وغيره وقال ابن بشير لا خلاف انه لا يجب على الفور وتبعه ابن الحاجب على حكاية الاتفاق وكذلك ابن ناجى فى شرح المدونة وحصل ابن عرفة فيه ثلاثة أقوال الاول انه على الفور الثانى انه على التراخى لبقاء قدره قبل تاليه بشرط السلامة فان صح بعد رمضان قدر زمان القضاء ولم يقض فيه ثم أصابه مرض أو سفر واتصل ذلك الى رمضان الثانى فعليه القضاء الثالث انه على التراخى حتى يبقى قدر ما عليه من الايام من شعبان مطلقا واعترض على ابن الحاجب فى حكايته الاتفاق وقال فى الاكمال فى شرح قول عائشة رضى الله عنها يكون على الصوم من رمضان فلا أستطيع أن أقضيه الا فى شعبان للشغل برسول الله صلى الله عليه وسلم فيه حجة على ان قضاء رمضان ليس واجبا على الفور خلافا للداودى فى ايجابه من ثانى شوال وانه آثم متى لم يبته فاذا لم يكن على الفور فوقته موسع مقيد ببقية السنة ما لم يدخل رمضان آخر لكن الاستحباب المبادرة انتهى ص ﴿ بزمن أبيح صومه

الرابع من أيام النحر من نذره أو نذر ذى الحجة ولا يصومه متطوعا ولا يقضى فيه رمضان ولا يبتدأ فيه صيام واجب متتابع من ظهار أو غيره (غير رمضان) قال ابن القاسم فى الرجل يصوم رمضان ينوى به قضاء  رمضان فذكر أنه أفطره فى سفر أو مرض

غير رمضان ﴾ ش يعنى ان الزمن الذى يباح فيه قضاء رمضان هو كل زمان أبيح صومه غير رمضان فخرج بقوله أبيح صومه ما حرم صومه كيوم الفطر والنحر واليومان بعده وما كره صومه كاليوم الرابع قال فى الشامل فان وقع فى يوم عيد لم يجزه كالايام المعدودات على المشهور وثانيها يجزئ الثالث انتهى ونقل ابن الحاجب وغيره الخلاف فى الأيام المعدودات وصرح فى التوضيح بتشهير ما شهره فى الشامل وصرح ابن بشير بتصحيحه وخرج بقوله أبيح صومه أيضا ما وجب صومه كرمضان للحاضر فان صومه ليس بمباح بل واجب فلو صامه قضاء عن رمضان الماضى لم يجز عن واحد منهما قال فى التوضيح قال ابن الجلاب انه الصحيح من الأقوال وقال ابن رشد هو الصواب عند أهل النظر كلهم ووجهه ان رمضان لا يقبل غيره فلا يجزى عن القضاء وأما عدم اجزائه عن الأداء فلانه لم يجزه وقيل يجزى عن القضاء لأن الأعمال بالنيات وقيل يجزى عن الأداء لان رمضان لا يقبل غيره والقولان لمالك ولفظ المدونة محتمل لهما لان فيها وعليه قضاء الآخر وقوله غير رمضان خرج به رمضان فى حق المسافر فلا يجزئ فيه قضاء رمضان (تنبيهات * الأول) اذا قلنا لا يجزئ رمضان فى الحضر عن واحد منهما فقال ابن المواز يكفر عن الاول من اليوم ويكفر عن الثانى كفارة العمد فى كل يوم أبو محمد يريد الا أن يعذر بجهل أو تأويل وقال أشهب لا كفارة عليه لانه قد صامه ولم يفطره أبو محمد وهو الصواب انتهى من التوضيح واقتصر ابن عرفة على كلام ابن المواز ولم يتعرض لذلك فى الشامل (الثانى) خرج بقوله أبيح صومه أيضا ما لو نذر صوم شهر بعينه فلا يقضى فيه رمضان فان قضى فحكمه حكم رمضان قاله اللخمى (الثالث) قوله أبيح صومه فيه اشكال لأنه اذا أراد به المباح الشرعى المستوى الطرفين فليس فى السنة يوم أبيح صومه بهذا المعنى لأن التطوع بالصوم مندوب اليه وان أراد بالمباح الجائز الشامل للواجب والمندوب والمكروه والمباح دخل فيه رابع النحر لان صومه تطوعا مكروه على المشهور فتأمله فان قيل المراد بقوله أبيح صومه ان الزمن من يباح فيه الصوم وليس المراد انه مباح بالنظر الى المكلف قلنا فى هذا الفرق نظر ولو سلمنا ذلك فيخرج من كلامه الايام والشهور التى ندب الشرع الى صيامها فلو قال المصنف بزمن لم يمنع فيه من التطوع لصح كلامه واستغنى عن قوله غير رمضان والمنع يشمل المحرم والمكروه (الرابع) من نذر صوم الابد ثم لزمه قضاء رمضان أو صوم ظهار وكفارة تعين فعليه أن يصوم ما لزمه قال ابن حبيب ولا شئ عليه وقال سحنون عليه أن يطعم عن كل يوم مسكينا نقله فى سماع سحنون من كتاب الصيام وتقدم كلامه برمته مع كلام النوادر عند قول المصنف رمضان فقط (الخامس) قال ابن عرفة ابن عبدوس عن أشهب من دام مرضه من رمضان حتى انقضى آخر يدأ بالاول ويجزئ العكس انتهى (السادس) أيام رمضان هل يجب قضاؤها على الترتيب فينوى اليوم الاول من أيام القضاء اليوم الاول من الايام الفائتة لم أر فيه نصا صريحا الآن والظاهر انه لا يجب وقال سند فى فصل السهو فى شرح مسئلة من سها عن سجدة ثم قام الى الثانية فى أثناء كلامه وأما ايام رمضان فليس الترتيب فيها بمقصود وانما هو من ضرورة التعيين انتهى ص ﴿ وتمامه ان ذكر قضاءه ﴾ ش تصوره واضح ويقرب منه ما قال ابن قداح مسئلة

قال لا يجزئ عنه صيام رمضان عامه ذلك ولا الذى نوى صيامه قضاء عنه وعليه أن يبتدئ قضاء الشهر الذى أفسد صومه بما نوى ثم يقضى الاول الذى كان أفطره فى مرض أو سفر لانه أفسد الآخر حين نواه قضاء لما كان عليه من الصوم ولم يجزه عنه فى القضاء لان رمضان لا يكون قضاء عن غيره * ابن رشد هذا قول مالك وعلى وأشهب ومحنون وابن حبيب وابن المواز وهذا هو الصحيح الذى يوجبه النظر أن لا يجزئه عن واحد منهما وقد روى عن ابن القاسم فيمن صام رمضان فى سفر قضاء عن غيره أنه لا يجزئه فكيف بمن صامه عنه فى حضر ورأى غيره انه يجزئه ان فعل وهو القياس لان له فطره ولو نواه عنهما جميعا لوجب أن يجزئه عن هذا الرمضان ولا يجزئه عن القضاء لانه صامه عما وجب عليه أن يصومه له فلا تفسد نيته ما زاد فيها مما لا يجوز من نية القضاء وقاله ابن

(٥٧ - حطاب - ى)

حبيب (وتمامه ان ذكر قضاءه) ابن عرفة لو ذكر فى قضاء رمضان انه قضاء ففى المدونة انه لا يجوز فطره الشيخ فان أفطر قضاه وسمع ابن القاسم من اعاد فى جماعة فصادفهم فى آخر سجوده ولم يعلم ودخل معهم فليسلم مع الامام ولا شئ عليه وله أن يتم نافلة * ابن رشد انما خفف له القطع لانه لم يدخل على نية النافلة وانما دخل على نية الفريضة فلم يلزمه ما لم ينو

(وفى وجوب قضاء القضاء خلاف) فى كتاب الضمان من المدونة من أفطر فى قضاء رمضان فانما يقضى يوما واحدا ورواه يحيى عن ابن القاسم وفى كتاب الحج من المدونة ان عليه يومين قال ابن القاسم وان أفطر فى قضاء التطوع من غير عذر فليقض يومين • ابن يونس وجه قولهم انه يقضى اذا أفطر فى قضاء رمضان يوما واحدا فلانه اذا قضى القضاء فقد صح القضاء الاول لرمضان فلا شئ عليه غير ذلك وهذا أحب الى (وأدب المفطر عمدا الا أن يأتى تائبا) اللخمى من ظهر عليه انه يأكل ويشرب فى رمضان عوقب على قدر ما يرى ان فيه ردعه له ولغيره من الضرب أو السجن أو يجمع عليه الوجهان جميعا الضرب والسجن والكفارة ثابتة بعد ذلك ويختلف فيمن أتى مستفتيا ولم يظهر عليه فقال مالك فى المبسوط لا عقوبة عليه ولو عوقب خشيت ان لا يأتى أحد يستفتى فى مثل ذلك وذكر الحديث وان النبى صلى الله عليه وسلم لم يعاقب السائل ويجرى فيها قول آخر انه يعاقب قياسا على شاهد الزور اذا أتى تائبا قال فى المدونة يعاقب (واطعام مد عليه الصلاة والسلام لمفرط فى قضاء رمضان بمثله عن كل يوم لمسكين) ابن يونس كفارة من فرط فى قضاء رمضان حتى دخل عليه رمضان آخر مد لكل مسكين عن كل يوم وكذلك ان مات فأوصى به • ابن عرفة المشهور ان قدر هذه الكفارة مد نبوى مطلقا (٤٥٠) (ولا يعتد بالزائد) من المدونة قال مالك لا يجزئ أن يطعم امدادا كثيرة لمسكين واحد ولكن مدا لكل مسكين فان لم يخرج ذلك حتى مات وأوصى أن يطعم عنه فذلك فى ثلثه فان لم يوص بذلك لم يلزم الورثة الا أن يشاؤوا ابن عرفة يريد بقوله فيها لا يجزئ امداد كثيرة لمسكين واحد يريد من رمضان واحد لان فدية الرمضان الواحد كامداد اليمين الواحد والرمضانان كاليمينين (ان أمكن قضاؤه فى شعبان لا ان اتصل مرضه) من المدونة قال مالك من أفطر فى رمضان لمرض أو سفر ثم صح أو قدم قبل دخول رمضان الثانى بأيام أقل من شهر أو شهر فلم يصمها حتى دخل عليه رمضان المقبل فعليه عدد هذه الأيام التى فرط فيها امداد يفرقها اذا أخذ فى القضاء أو بعده وان تمادى به المرض أو السفر الى رمضان الثانى فليصم هذا الداخل ثم يقضى الاول ولا اطعام عليه لانه لم يفرط يريد وكذلك لو صح أو قدم بعد خروج رمضان فبادت به الصحة أو الاقامة حتى دخل شعبان فرضه كله أو سافر فيه فلا اطعام عليه لان له أن يؤخر القضاء الى شعبان وهذا كمن أخر الظهر والعصر الى قدر خمس ركعات من النهار ثم أغمى عليه أو حاضت امرأة فانها لا قضاء عليها لذلك اذا الوقت قائم بعد فكذلك هذا (مع القضاء أو بعده) لو قال مع القضاء أو بعده أو قبله بعد الوجوب لتنزل على ما يتقرر • من المدونة يفرق هذه الامداد اذا أخذ فى القضاء فى أوله أو فى آخره وان لم يفرقها حتى فرغ من القضاء فليفرقها بعد ذلك • ابن حبيب المستحب فى تفريق هذا الطعام كلما صام يوما أطعم مسكينا قال أشهب ومن عجل كفارة التفريط قبل وجوبها لم يجزه فان كان عليه عشرون يوما فلما بقى لرمضان الثانى عشرة أيام كفر عن عشرين يوما لم يجزه منها الا عشرة أيام

من تلبس بصلاة الظهر ثم ذكر أنه صلاها فهل يقطع أم لا الظاهر انه يتمادى على نافلته ومن تلبس بصلاة العصر ثم ذكر انه صلاها فان كان عقد ركعة أضاف اليها أخرى وسلم بنية النافلة وان لم يعقد ركعة قطع انتهى ومنه أيضا ما قاله سند فى شرح المسئلة الثانية عشر من باب الهدى من الحج الثانى ان من أحرم بحج مما عليه ثم تبين أنه قد أدى ما عليه قبل عامه فانه يتعين عليه ما أحرم به الا أن الواجب الاول انتهى والله أعلم ص ﴿وفى وجوب قضاء القضاء خلاف﴾ ش شهر ابن الحاجب فى كتاب الحج القول بعدم وجوب قضاء القضاء وذكر الشارح فى الصغير عن وجز ابن غلاب أن المشهور وجوب قضاء القضاء ص ﴿واطعام مد عليه الصلاة والسلام لمفرط فى قضاء رمضان لمثله عن كل يوم لمسكين﴾ ش قال فى الشامل فلو فرط فى قضاء رمضان لمثله أو حتى دخل عليه رمضان ثالث أو أكثر أطعم مدا مع القضاء أو بعده انتهى فلو قال المصنف لمثله أو أكثر لدخل هذا الفرع والله أعلم ونقله ابن ناجى فى شرح الرسالة (تنبيه) قال البرزلى سئل السيورى عمن دخل عليه رمضان قبل قضاء رمضان قبله نسيانا هل يعطى كفارة التفريط فاجاب الناسى لا اطعام عليه البرزلى ظاهر المدونة وجوب الاطعام ولا يعذر الا بما لا يقدر على الصوم من زمن تعيين الى دخول رمضان الثانى انتهى وقوله عن كل يوم لمسكين قال ابن عرفة ومصرفها مسكين واحد وفيها لا يجزئه أمداد لمسكين واحد (قلت) يريد من رمضان واحد لان فدية أيام رمضان الواحد كامداد اليمين الواحدة والرمضانان كاليمينين انتهى وقال ابن عبد السلام والظاهر على مذهبنا جواز اعطاء المسكين مدين من عامين أو مدين متغايرى النسبة وان كان سببهما يوما واحدا كالحامل مثلا اذا أفطرت يوما من رمضان ولم

(ومنذوره) ابن عرفة يجب الوفاء بنذر جائز (والأكثر ان احتمله لفظه بلانية كشهر فثلاثين ان لم يبدأ بالهلال) ابن بشير الاصل فى النذر انه التزام من المكلف على نفسه فيعاذى فيه قصده ومانص عليه فان لم يقصد شيأ وكان اللفظ يحتمل الأقل والأكثر فقيل انه يلزم الأكثر لانه لا تبرأ ذمته الا به وقيل يبرأ بالأقل حتى ينص على الأكثر ويتفرع فى هذا السلك أن ينذر صيام شهر ويبدأ فى أثناء الشهر فقيل يجزئه تسعة وعشرون يوما لانها الأقل وقيل يلزمه اكمال ثلاثين لانها الأكمل اه ونص المدونة قال مالك من نذر صوم أيام أو شهر أو شهور غير معينة فليصم عدد ذلك ان شاء تابعه أو فرقه ● ابن يونس لانه اذا أتى باقصى عدة أيامه أجزأه ولم يلزمه تتابعه أصله قضاء رمضان قال مالك وان نذر صيام شهور بغير عينها متتابعة فله أن يصومها للاهلة أو لغير الاهلة فان صامها للاهلة فكان الشهر تسعة وعشرين يوما أجزأه ومن صامه لغير الاهلة أكمل ثلاثين يوما انتهى انظر هنا مسئلة حلف فى زماننا بصيام المسلمين كان سيدى ابن سراج رحمه الله يفتى فيها بصوم يوم واحد قائلا صوم المسلمين شرعا وعرفا من الفجر الى غروب الشمس وانظر أيضا الحالف بصوم عام سيأتى انه يلزمه ونحن نقطع ان قليلا من يصومه (٤٥١) والذى أنا أفتى به ان هذا الانسان ان صام بطول العام ثلاثة أيام من كل شهر والستة أيام بعد يوم الفطر من شوال وأطعم عشرة مساكين فقد برئت ذمته على قول جماعة من العلماء المعتمدين الا انه تارك للورع فان ترك هذا المأخذ من صيام هذه الأيام مع الاطعام وسوف صيام العام فهو مجتزئ على الله أما صيام ستة أيام بعد يوم الفطر فما فى الصحيح أنه من صامها فكأنما صام العام وأما من صام ثلاثة أيام من كل شهر فقد قال الامام احمد بن حنبل ان من نذر صيام الدهر برئت ذمته بصيام ثلاثة أيام من كل شهر

تقضه حتى دخل رمضان آخر وكالمفطر متعمدا أو ترك قضاءه الى أن دخل رمضان ثان آخر قال المصنف وقد يقال بل الظاهر انه مكروه على ما قال مالك ص ﴿ومنذوره﴾ ش تصوره واضح قال المشذالى مسئلتين من قال لله على صوم ولم ينو شيئا فقال ابن عرفة يلزمه يوم ويستحب ثلاثة أيام ولو قال الصيام يلزمنى ولا نية له يلزمه ثلاثة أيام لانها أقل الواجب من الصيام (قلت) أما جوابه فى الاولى فواضح ونحوه لابن سهل ونوازل معنون من النذور وأما جوابه فى الثانية فانما يتم لو قال الناذر الصيام اللازم والصواب عندى فى الصيام يلزمنى يوم واحد قياسا على قولهم الطلاق يلزمه ولا نية له فانما تلزمه واحدة انتهى (فرع) قال ابن عرفة وفطر ناذر الدهر نسيانا أو لعذر لغو وعمدا فى كونه كذلك ولزوم كفارة التفريط والانتهاك قولا المعنون وابن حبيب مع روايته فيه وفى صوم من نذر الاثنين والخميس أبد الظهار انتهى وقد تقدم عن التوضيح نحوه ص ﴿كشهر فثلاثين﴾ ش هذا مثال لما يحتمل اللفظ فيه الاكثر والاقل ويلزم الاكثر ودخل تحته ما اذا نذر نصف شهر أو ثلث شهر أو نحو ذلك فيلزمه فى النصف خمسة عشر وفى الثلث عشرة أيام ولو نذر نصف شهر فابتدأ فيه بعد مضى خمسة عشر يوما فكان الشهر ناقصا فانه يكمل خمسة عشر يوما على المشهور وحكى ابن الماجشون أن الاربع عشر التى صامها نصف شهر ووجه المشهور ان نصف الشهر اما خمسة عشر أو أربعة عشر ونصف ومن وجب عليه نصف يوم وجب عليه تكميله ووجه ما حكاه ابن الماجشون ان الناذر لما نذر نصف يوم وليس هو طاعة لم يجب الوفاء به قاله فى التوضيح قال وانظر هل يتخرج على هذه المسئلة اذا نذر نصف عبادة كما لو نذر نصف ركعة أو نصف حج وذكر اللخمى فى هذا الاصل خلافا فاخرجه من مسئلة ما اذا نذر اعتكاف ليلة قال ابن القاسم يلزمه يوما وقيل

وأما الاطعام فقد قال الامام ابن لب ان الحالف بصوم العام لا يتعين عليه الصيام وان كان مقتضى المذهب فانه قد حكى عن ابن القاسم الاجتزاء عن ذلك بكفارة يمين وحكى مثل ذلك عن ابن وهب وهذا هو المشهور عن مذهب الشافعى قال أبو عمر بن عبد البر وهو أولى ما قيل فى هذا الباب ورجحه واضح له وانظر آخر العواصم من القواصم فانه قسم هذا المأخذ وعزاه أيضا لمالك وسئل المازرى هل للنساء رخصة اذا حنثن فى صوم العام فأجاب الرجال والنساء سواء يؤمران ولا يجبران من أجل أن اليمين بالصوم لم تخرج بقصد النشور ولزوجها منعها من الصوم ويبقى فى ذمتها وهل له أن يمنعها من تعجيل قضاء رمضان الظاهر لا لأن لها أن تبادر لابراء ذمتها ونقل ابن يونس أنها ان تلبست بصلاة تطوع أن له قطعها وضمها اليه وللمازرى أيضا ما يذكر من الرخصة فى الكفارة عن المشى للضرورة لا ينقض المذهب ويبقى مطلوبا اذا وجد السبيل وقال اللخمى الكفارة بالاطعام مذهب لعائشة لا يباعده القياس فيكفر حتى يجد السبيل للمشى ونحوه للسيورى انتهى انظر ابن بشير ولهذا أشار ان كل ما خرج مخرج اللجاج والغضب أن الاشياخ مالوا الى أن كفارته كفارة يمين قال ويعد ونه نذرا فى معصية انظر هذا كله

(وابتدأ سنة وقضى مالا يصح صومه فى سنة ) ه اللخمى اختلف فى المتابعة فيمن نذر صيام ما مضمونا أياما أو شهرا أو سنة على ثلاثة أقوال فقال مالك فى كل ذلك هو بالخيار ان شاء تابع وان شاء فرق ومن المدونة قال مالك من نذر صوم سنة بغير عينها صام اثنى عشر شهرا ليس فيها رمضان ولا يوم الفطر ولا أيام النحر وفى المختصر وغيره ولا أيام منى وهذا بين لانها سنة بغير عينها فصار اليوم الرابع لم ينذره وهو لا يصومه عنده الا من نذره قال ابن القاسم فما صام من هذه السنة على الشهور فعلى الاهلة وما كان منها بفطر مثل رمضان ويوم الفطر ويوم الذبح أفطره وقضاه ويجعل الشهر الذى أفطر فيه ثلاثين يوما فيقضى على هذا اذا كان شوال ناقصا يومين انتهى من ابن يونس واللخمى وانظر اذا كان ذو الحجة ناقصا فنص اللخمى انه يقضى أربعة أيام وعلى مقتضى ابن يونس يقضى خمسة أيام ( الا أن يسميها أو يقول هذه وينوى ( ٤٥٢ ) باقيها فهو ولا يلزم القضاء ) صوابه أو يقول هذه وينوى باقيها أما مسئلة اذا سمى السنة فقال فى المدونة قال مالك ان نذر صوم سنة بعينها صامها وان أفطر منها يوم الفطر وأيام الذبح ويصوم آخر أيام التشريق لانه قد نذره ولا قضاء عليه فيهن ولا فى رمضان الا أن ينوى قضاء ذلك كمن نذر صلاة يوم فليس عليه فى الساعات التى لا تحل الصلاة فيها قضاء وان جاء المنع منه فعليه القضاء قال ابن القاسم وما أفطر من السنة المعينة لعذر من مرض أو غيره فلا قضاء عليه فيه وان أفطر منها شهرا لغير عذر قضاه فان كان الشهر تسعة وعشرين يوما قضى عدد أيامه قال ابن القاسم وأحب الى أن يقضيه متتابعا فان فرقه أجزاه قال مالك وان أفطر منه يوما قضاه الا أن يكون لمرض وأما مسئلة اذا قال هذه وينوى باقيها فسمع عيسى ابن القاسم من قال لله على صوم هذه السنة وقد مضى نصفها قال عليه صيام اثنى عشر شهرا ه ابن رشد الا أن يكون نوى ما بقى له من السنة فتكون له نيته قاله مالك واستشكل اللخمى هذا وقال انه مثل من قال فى نصف النهار لله على أن أصلى هذا اليوم فليس عليه الا صلاة ما بقى منه ( بخلاف فطره لسفر ) من المدونة قال مالك من نذر صيام شهر بعينه فلا يقضى أيام مرضه وكذلك من نذرت صوم سنة بعينها لا تقضى أيام حيضتها وأما السفر فلا أدرى ما هو قال ابن القاسم وكأنى رأيته يستحب له القضاء انظر قبل هذا عند قوله الا لمعين ( وصيحة القدوم فى يوم قدومه ان قدم ليلة غير عيد والا فلا ) من المدونة قال ابن القاسم من نذر صوم يوم قدوم فلان فقدم ليلا فليصم صيحة تلك الليلة ولو قدم نهارا ونية الناذر الفطر فلا قضاء عليه لذلك اليوم ه أشهب ولو قدم فلان ليلة الفطر فلا قضاء عليه كناذر صوم غد فكان يوم غد يوم الأضحى وهو يعلم أو لا يعلم

لا يلزمه شئ انتهى ص ﴿وابتدأ سنة﴾ ش يعنى ان من نذر صوم سنة فانه يجب عليه أن يبتدئ صوم سنة كاملة وليس المراد انه يلزمه أن يبتدأ صوم السنة عند حنثه وسيأتى انه لا يلزمه التتابع فيها على المشهور وما صام من هذه السنة بالاهلة احتسب به وما أفطر فيه من الشهور فانه يكمله ثلاثين نقله الشارح فى الكبير ص ﴿وقضى مالا يصح صومه فى سنة﴾ ش أى مما لا يصح فيه صوم النذر اما لكونه يجب فيه الفطر كيوم الفطر والنحر واليومين اللذين بعده أو يكره كاليوم الرابع أو لكونه لا يصح أن يصام ص ﴿ولا يلزم القضاء﴾ ش أى قضاء ما تقدم وهو رمضان ويوم الفطر والنحر واليومان اللذان بعده وأما اليوم الرابع فانه يصومه من نذر صوم سنة بعينها وقال فى آخر سماع ابن القاسم من كتاب الصيام مسئلة وسئل عن امرأة جعلت على نفسها يوما من الجمعة ما عاشت ثم نذرت بعد ذلك صيام سنة لامر شكرت فيه أترى عليها قضاء ذلك اليوم الذى كانت نذرته قبل نذر السنة اذا هى قضت السنة قال لا أرى عليها قضاء ذلك اليوم قال ابن رشد معناه ان السنة التى نذرت بعينها فلا تقضى اليوم الذى صامته بالنذر الواجب عليها ولان رمضان التى صامته لفرضها ومثل هذا فى المدونة انها لا تقضى رمضان ولا يوم الفطر ولا أيام الذبح وقال فيها ان من نذر صيام ذى الحجة ان عليه أن يقضى أيام الذبح فحكى عبد الحق عن بعض شيوخه ان هذا الخلاف لا يدخل فى شهر رمضان لانه قد صامه وحكى عن غيره انه يدخل فى ذلك وان ذلك موجود لمالك فى كتاب الابهرى فعلى هذا يدخل الخلاف أيضا فى هذه المسئلة ويكون عليها قضاء اليوم الذى صامته لنذرها اذ لا فرق بين ما صامته لنذرها أو لفرضها وأما لو كانت السنة التى نذرت لأمر شكرت فيه بغير عينها لكان عليها أن تصوم سنة كاملة سوى أيام نذرها وأيام صومها لفرضها قولا واحدا انتهى والله أعلم ص ﴿وصيحة القدوم فى يوم قدومه ان قدم ليلة غير عيد﴾ ش قال فى المدونة ومن نذر صوم يوم قدوم فلان فقدم ليلا صام صيحة تلك الليلة وان قدم نهارا وبيت الناذر الفطر فلا قضاء عليه وان نذر صوم يوم قدومه أبدا فقدم يوم الاثنين صام كل اثنين فيما يستقبل ومن نذر صوم يوم

( وصيام الجمعة ان نسي اليوم ) الذي رجع اليه مضمون ان من نذر صوم يوم بعينه فنسيه انه يصوم الجمعة كلها ( على المختار ) مع ابن القاسم من نذر صوم يوم قدوم فلان أبدا فقدم في يوم فنسيه فليصم آخر يوم من أيام الجمعة وهو يوم الجمعة لان أول الجمعة السبت * اللخمي آخر قول مضمون انه يصوم الدهر وهو الأقيس * ابن رشد صيام الدهر أقيس لبأتي على شكه ( ورابع النحر لناذره وان تعينا ) أما اليوم الرابع من أيام النحر فلا خلاف ان من نذره منفردا انه يلزمه صومه وأما من نذر صوم يوم ذي الحجة ففي صومه رابع يوم النحر خلاف فقال ابن القاسم يصومه وقال ابن الماجشون لا يصومه انتهى فانظر قول خليل وان تعينا قال الباجي ويصومه أعني اليوم الرابع من كان في صيام متتابع ولا يصوم اليومين قبله ( لا سابقيه الا الممتع ) * الباجي الذي قال به مالك وفقهاء الامصار ان أيام التشريق لا يصومها الا الممتع ( ٤٥٣ ) الذي لا يجد هديا ( لا تتابع سنة أو شهر أو أيام ) انظر قبل هذا عند قوله كشهر فثلاثين وعند قوله وابتدأ سنة ( وان نوى برمضان في سفره غيره أو قضاء الخارج أو نواه ونذر لم يجز عن واحد منهما ) أما اذا نوى برمضان في سفره غيره فلم أجده وأما اذا نوى برمضان في حضره غيره فقال ابن القاسم من صام في الحضر شعبان ورمضان ينوي بهما الظهار لم يجزه رمضان لفرضه ولا الظهار وأما اذا نوى برمضان في حضره قضاء الخارج فقال ابن القاسم من صام رمضان في حضره يقضي به رمضان كان عليه أجزاه لهذا وكان عليه قضاء الاول * اللخمي هذا هو ظاهر المدونة وأتى به ابن يونس نصا للمدونة وقال

غدا فاذا هو يوم الفطر أو يوم الاضحى وقد علم به أم لا فلا يصومه ولا قضاء عليه فيه أبو الحسن هذا على احد قولي مالك فيمن نذر صوم ذي الحجة وعلى القول الآخر عليه وهذا اذا علم أنه يوم الفطر أو يوم الاضحى أما ان لم يعلم فلا قضاء عليه الشيخ وفي العتبية فيمن حلف ليصومن غدا فاذا هو يوم الفطر أو يوم الاضحى لا شئ عليه لأنه انما أراد صياما يثاب عليه انتهى وقال ابن عرفة ومع مضمون ابن القاسم ان نسي ناذر صوم يوم قدوم فلان يوم قدومه صام آخر أيام الجمعة يعني ابن رشد يريد ونذره أبدا ولذا قال يصوم آخر أيام الجمعة يريد أبدا ولو نذره لابد قضاءه على قول أشهب مطلقا وعلى قول ابن القاسم ان قدم ليلا أي يوم شاء اتفاقا ( قلت ) ينقض الاتفاق قول مضمون في التي قبلها وفي النوادر مانصه ومن العتبية قال مضمون قال ابن القاسم ومن نذر صوم يوم قدوم فلان فنسي يوم قدومه صام آخر يوم من الجمعة انتهى والتي قبلها هي قوله وان نسي يوما معينا فقال الشيخ عن مضمون يصوم أي يوم شاء وقال أيضا يوم الجمعة ثم قال الجمعة كلها قال ولو نذر أبدا صام الابد انتهى والمشهور صوم الجمعة كلها كما أشار اليه المؤلف ص ﴿ وصيام الجمعة ان نسي اليوم على المختار ﴾ ش والمراد الجمعة كلها كما يفهم من قوله على المختار ( فرع ) فان صام اليوم المعين الذي نذره ثم أفطر فيه ناسيا ثم نسي أي يوم كان من الجمعة قال في المقدمات في قضاء الصلوات الفوائت يجزئه يوم واحد ينوي به ذلك اليوم فلو ظن انه يوم بعينه فصامه لقضائه ثم انكشف له انه غير ذلك اليوم قال الظاهر عندي انه لا يجزي * والله أعلم ص ﴿ ورابع النحر لناذره وان تعينا الا سابقيه الا الممتع ﴾ ش قال الشيبي واختلف في اليومين اللذين بعد يوم النحر لغير المتمتع الذي لا يجد هديا أو من كان في معناه فمنع على المشهور من المذهب وأما اليوم الرابع فيكره صومه على المشهور الا لمن كان في صيام متتابع أو نذره انتهى ثم قال وفي صيام اليومين اللذين بعد يوم النحر لغير المتمتع وشبهه قولان بالتحريم والكراهة وفي صيام اليوم الرابع ثلاثة أقوال الكراهة وهو المشهور الا لمن نذره أو كان في صيام متتابع قبل ذلك وقيل بإباحته وقيل بتحريمه انتهى ص ﴿ وليس لامرأة يحتاج لها زوج تطوع بلا اذن ﴾ ش ظاهر كلامه أن غير التطوع لا تحتاج فيه الى استئذانه وليس

في النكت هذا هو أصوب القولين أن يجزئه ذلك عن الشهر الذي حضر ويقضي الاول وهو معنى ما في الكتاب قال عبد الحق فاذا أجزأه عن هذا الشهر الذي حضر على هذا التأويل فعليه الاطعام عن الشهر الاول لتفريطه الى أن دخل رمضان ثان انظر هذا مع ما تقدم لابن رشد ان الصحيح في النظر ان لا يجزيه عن واحد منهما وأما اذا نوى برمضان في سفره قضاء الخارج فقد تقدم قول ابن القاسم من صام رمضان في سفر قضاء عن غيره انه لا يجزيه قال ابن رشد القياس انه يجزيه انظره قبل هذا عند قوله غير رمضان وأما اذا نوى في سفره رمضان ونذره فلم أجده وأما اذا نوى في حضره رمضان ونذره فقال اللخمي اختلف اذا قضى رمضان في رمضان آخر وظاهر قول ابن القاسم انه يجزيه لهذا وعليه قضاء الاول قال وعلى هذا يجري الجواب اذا صامه قضاء عن ظهار أو نذر مضمون قال في المدونة لا يجزي عن واحد منهما ويجري فيهما الخلاف المتقدم وكذلك اذا أشرك في صومه راجع اللخمي ( وليس لامرأة يحتاج لها زوج تطوع بلا اذن ) من المدونة من علمت حاجة زوجها لم تصم الا باذنه وان علمت عدمها فلا بأس * ابن

كذلك بل كما أوجبته على نفسها من نذر أو كفارة يمين أو فدية أو جزاء صيد في الاحرام أو في الحرم فحكمه حكم التطوع بخلاف قضاء رمضان وحكم أم الولد والامة التي للوطء كالزوجة وأما الخادم التي للخدمة والعبد فليس عليهما استئذان السيد اذا لم يضر الصوم بخدمة السيد قاله في رسم الشجرة من سماع ابن القاسم قال واذا أذن لهم في صيام التطوع لم يكن له أن يرجع في الاذن وان صاموا باذنه لم يكن له أن يفطرهم انتهى (فرع) قال ابن عرفة البساجي من صام منهن ولو دون اذن لم يجز فطره وانظر هل للزوج افطارهن انتهى وظاهر كلام الشيخ أبي الحسن ان له أن يفطرهن ولذلك جزم ابن ناجي في شرح المدونة قال في شرح قولها واذا علمت المرأة ان زوجها يحتاج اليها فلا تتطوع بالصوم وله أن يفطرها ان شاء انتهى فانظره (فرع) قال في رسم الجامع من سماع أصبغ من كتاب الصيام قال أصبغ سمعت ابن القاسم وسئل عن النصرانية تحت المسلم أيفطرها في صيامها الذي تصومه مع أهل دينها قال لا أرى أن يكرهها على ما عليه أهل دينها وملتها يعني شرائعها ولا على أكل ما يجتنبون في صيامهم أو يجتنبون أكله رأسا ليس ذلك في القضاء قال أصبغ ولا عليه منعها اياه كرها وله وقد قال الله تعالى لا اكراه في الدين وقل يا أيها الكافرون لا أعبد ما تعبدون حتى بلغ لكم دينكم ولي دين قال ابن رشد وهذا كما قال وهو مما لا اختلاف فيه انه ليس أن يمنعها مما تتشرع به واختلف هل له أن يمنعها من أكل الخنزير وشرب الخمر والذهاب الى الكنيسة فقال في المدونة ليس له ان يمنعها من ذلك وقال في كتاب ابن المواز له منعها من أكل الخنزير وشرب الخمر لان ذلك ليس من دينها وله منعها من الكنيسة الا في الفرض

ص ﴿باب الاعتكاف نافلة﴾

ش قال ابن عرفة الاعتكاف لزوم مسجد مباح لقربة ناجزة بصوم معزوم على دوامه يوما وليلة سوى وقت خروجه لجمعة أو بعينه الممنوع فيه انتهى وقوله نافلة أي مستحبة قال ابن الحاجب الاعتكاف قربة قال في التوضيح لم يبين مرتبته في القرب والظاهر انه مستحب اذ لو كان سنة لم يواظب السلف على تركه انتهى وقال ابن عرفة القاضي هو قربة كالشيخ نقل خبر الكافي في رمضان سنة وفي غيره جائز العارضة سنة لا يقال فيه مباح وقول أصحابنا في كتبهم جائز جهل ابن عبدوس روى ابن نافع ما رأيت صحابيا اعتكف وقد اعتكف صلى الله عليه وسلم حتى قبض وهم أشد الناس اتباعا فلم أزل أفكر حتى أخذ بنفسي انه لشدته نهاره وليله سواء كان كالوصال المنهي عنه مع وصاله صلى الله عليه وسلم فاخذ ابن رشد منه كراهية مالك انتهى وحكمة مشروعيته التشبه بالملائكة الكرام في الاستغراق في العبادة وحبس النفس عن الشهوات قاله في التوضيح ص ﴿وصحته بمطلق صوم﴾ ش قال ابن عرفة ولو منع مرض صومه فقط ففي بقائه بمعتكفه وخروجه حتى يصح قولا القاضي مع تخريج اللخمي على قولها ان صح أو طهرت وروايته المجموعة ويخرج منه لطر وحيض أو مرض يمنعه أو اغماء أو جنون انتهى قال اللخمي ويختلف في اعتكاف من لا يستطيع الصوم كالرجل الضعيف البنية والمستعطش والشيخ الكبير قياسا على المعتكف في المرض وهو قادر على الاعتكاف سوى الصوم أو بمرض مرضا لا يقدر معه على المقام فيخرج ثم يصح في بعض يوم وكذا الحائض تطهر في بعض يوم هل يرجعان حينئذ ومن مضى له يوم الفطر وقد بقي عليه بقية من اعتكافه فاختلف في هذا الاصل ان يكون في معتكفه وهو مفطر أو

عرفة الأقرب الجواز ان جهلت لانه الأصل ◦ ابن رشد ومثل الزوجة في هذا السرية وأم الولد ومن ابن يونس اذا تلبست بالنافلة فلزوجها أن يقطعها عليها انظر بعد هذا عند قوله وان أذن لعبد أو امرأة ومن الذخيرة الفرق بين صوم العيد والصلاة في الدار المغصوبة أن نفس العبادة في صوم العيد هو المنهي عنها بخلاف الصلاة في الدار المغصوبة انما المنهي عنه الصفة المقارنة للعبادة فأحكام الصفات لا تنتقل الى الموصوفات وكذلك العكس

﴿كتاب الاعتكاف﴾ وحقيقته اللبث في المكان وفي الشريعة اللبث في المسجد وهو قربة امن نوافل الخير ثم النظر في ثلاثة فصول في أركانه وحكم النذر وحكم الاعتكاف (وصحته لمسلم مميز) ◦ ابن شاس الركن الثاني المعتكف وهو كل مسلم عاقل فيصح اعتكاف الصبي والرقيق (بمطلق صوم) ◦ ابن شاس الركن الثالث الصوم ولا يصح الاعتكاف دونه ولا يشترط كونه له

لا يعود ولا يكون فى معتكفه حتى يصح منه الصوم فقال فى المجموعة اذا مرض فاقام فى المسجد على اعتكافه الا انه لا يقدر على الصوم من الضعف فيفطر فقال يعتكف وهو مفطر ليس هذا اعتكافا ولكن يخرج ثم يقضى وهذا هو ظاهر المدونة وقال أبو محمد عبد الوهاب لا يخرج الا لمرض لا يستطيع معه المقام وقال مالك اذا صح المريض أو طهرت الحائض فى بعض يوم رجعا حينئذ فاختلف فيه قوله فقال فيمن أتى عليه يوم الفطر وقد بقى عليه من اعتكافه بقية هل يخرج لاجل انه مفطر أو يكون ذلك اليوم فى معتكفه على اعتكافه وهذا كله أصل واحد فعلى قوله فى المجموعة لا يعود المريض ولا الحائض اذا طهرت حتى تغرب الشمس ويكون الآخر يوم العيد فى بيته وعلى قوله فى المريض والحائض يعودان فى بعض ويكونان على اعتكافهما وهما مفطران لا يخرج المريض اذا غلب على الصوم ولا يخرج الآخر يوم العيد وهذا أصوبهما لما روى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يخرج من معتكفه اذا أصبح فيه دليل على جواز الاعتكاف بغير صوم ولقول غير واحد انه يجوز الاعتكاف بغير صوم لان الليلة الاخيرة يعتكفها ولا يصوم صبيحتها ولقول سحنون فى الحائض اذا خرجت لا تنصرف وهى على الاعتكاف وكذا أرى أن لا يمنع من كان صحيحا عاجزا عن الصوم انتهى وما قال انه ظاهر المدونة قال المصنف فى التوضيح انه مذهب المدونة وعلى ذلك اعتمد فى المختصر حيث قال كان منع من الصوم لمرض أو حيض أو عيد ص ﴿ ولو نذرا ﴾ ش أى الاعتكاف كما قال فى الوسط والكبير أى ولو كان الاعتكاف منذورا وهذا محل الخلاف الذى نقله ابن الحاجب وقال فى الصغير ولو نذر أى الصوم وليس هو المراد ومقابل المشهور أن المنذور لا يكفى فيه مطلق الصوم فلا يصح فى رمضان والله أعلم ص ﴿ ومسجد ﴾ ش أى فى صحته بمطلق مسجد أى مسجد مباح قال ابن رشد وأما الاعتكاف فى مساجد البيوت فلا يصح عند مالك لرجل ولا امرأة خلاف قول أبى حنيفة فى ان المرأة تعتكف فى مسجد بيتها انتهى من رسم مرض من سماع ابن القاسم ( فرع ) قال البرزلى فى نوازل ابن الحاج يجوز الاعتكاف داخل الكعبة لانه مسجد قال الله تعالى فول وجهك شطر المسجد الحرام ولقوله صلى الله عليه وسلم الا المسجد وجواز النافلة فيها ولا يصح ان يرقى اليها بدرج كالمسجد يرقى اليه كذلك وهو جائز قال البرزلى فيه نظر لان فى البيت تحجيرا خاصا وهو غلقها فى أكثر الاوقات وليس غلاقها مفروضا على المشهور وعلى القول بجواز الفرض فيها يجرى على الخلاف فى المقاصير المعدة لصلاة الجمعة للامراء وقد تقدم ذلك وكذا عندى يجرى الخلاف فى صلاة الجمعة فيها أى على الكعبة على القول بجواز الفرض وعلى عدم الاجزاء والاعادة فى الوقت لا تصح الجمعة فيها ومن هذا النظر بيت القناديل والصومعة وظهر المسجد وغير ذلك وفى الاعتكاف فى بعضها خلاف وكذلك صعود المنار والسطح واختلف فى الاذان والاقامة لانه يمشى لمقدم المسجد وكذا من فى الكعبة لابد من خروجه منها والصلاة خارجها على مذهب من يمنع الفرض وعلى قول من لا يشترط المسجد وهو ابن لبابة والشافعى يصح الاعتكاف فى الكعبة بالاطلاق وظاهر القرآن ان للمسجد خصوصية فى الاعتكاف لذكره فيه ص ﴿ وتجب به ﴾ ش قال الشارح الباء بمعنى مع والضمير عائد الى الاعتكاف أى لمن فرضه الجمعة ونوى اعتكافا تجب فيه الجمعة أى قبل نقضاء زمنه بالجمع انتهى فتقديره يدل على ان الباء بمعنى فى وان مجرورها عائد للاعتكاف على حذف مضاف أى به أى تجب فى زمن اعتكافه ص ﴿ والا خرج وبطل ﴾ ش انظر لو لم يخرج هل يبطل الاعتكاف بعصيانه أو لا يبطل

( ولو نذرا ) الذى لابن يونس قال عبد الملك للرجل أن يعتكف فى قضاء رمضان وفى كل صوم واجب عليه فأما من نذر اعتكافا فلا يعتكفه فى صوم واجب عليه من رمضان ولا فى قضائه ولا فى كفارة ونحو ذلك لانه قد لزمه الصوم للاعتكاف فلا يجزيه من صوم لزمه لغير ذلك كما لو نذر مشيا فلا يجعله فى حجة الفريضة وقاله سحنون وقال ابن عبد الحكم له أن يجعل اعتكافه الذى نذره فى أيام صومه التى نذرها ( ومسجد الا لمن فرضه الجمعة ونجب بالجامع ) ﴿ الباجى الركن الرابع المعتكف وهو المسجد ويستوى فى ذلك جميع المساجد الا اذا نوى مدة يتعين عليه اتيان الجمعة فى أثنائها فيتعين الجامع ( مما تصح فيه الجمعة ) ﴿ اللخمى لا يعتكف فى بيت القناديل لانه لا يدخل الا باذن ولا على ظهر المسجد ولا فى صومعته قال فى المدونة ويعتكف فى حجر المسجد وفى رحابه (والا خرج وبطل) قال عبد الملك ان اعتكف فى غير الجامع ثم خرج الى الجمعة فسد اعتكافه وقاله سحنون ابن شاس هذا هو المشهور

يفوت (لاجنازتهما معا) الموطأ قال مالك لا يخرج المعتكف مع جنازة أبويه ولا غيرهما ابن رشد لانه غير عقوق ومن ابن يونس قال مالك لا يخرج المعتكف مع جنازة لا يعجبني للمعتكف أن يصلي على الجنائز وان كان في المسجد وان انتهى اليه زحام المصلين قال ابن حبيب ولا يخرج للصلاة على جنازة أبويه (وكشهادة وان وجبت ولتؤدبالمسجد أو تنقل عنه) روى ابن نافع لا يخرج لاداء شهادة وليؤدها بمسجده روى العتبي يؤديها به وتنقل عنه ابن محرز كذي عذر لمرض وغزه (وكردة وكبطل صومه) ابن رشد الردة والسكر المكتسب مانعان من صحة الاعتكاف قارنا الابتداء أو طرآ ويجب استئنافه بطرو احدهما ومن المدونة ان أفطر المعتكف انتقض اعتكافه ابن عرفة وتبطله القبلة والمباشرة للذة ولو ليلا ابن القاسم ولو سهوا عياض اتفاقا وأما الاحتلام فهو لغو (وكسكره ليلا) من المدونة ان سكر ليلا وصحا قبل الفجر فسد اعتكافه عياض فقيل لانه كبيرة وقيل لتعطيل عمله

غاية الامر انه آثم وهو الظاهر والله أعلم ص ﴿كمرض أبويه﴾ ش أي فانه يجب عليه ان يخرج لعيادتهما أو عيادة أحدهما ولو بطل اعتكافه ومفهوم كلامه ان مرض الابوين لا يخرج له وليس كذلك ومقتضى كلامه أنه يجب عليه الخروج وهو كذلك قال في التوضيح قال ابن القاسم ويخرج المعتكف لعيادة أبويه اذا مرضا ويبتدئ اعتكافه ورأى ذلك واجبا عليه لبرهما انتهى وقال سند أرى أن ذلك يجب لابرارهما ووجوبه بالشرع فوق وجوب الاعتكاف بالنذر الا انه ليس من جنس الاعتكاف ولا من الحوائج الاصلية التي لا انفكاك لاحد عنها وانما وجب الخروج لعارض هو كالخروج لتخليص الغرماء أو الحرمي فان ذلك يجب ويفسد الاعتكاف انتهى وقال ابن رشد في رسم من صلى نهارا من سماع ابن القاسم في كتاب الصيام وهو كما قال لان الخروج اليهما من برهما وبرهما فرض بنص القرآن وهو آكد مما دخل فيه من الاعتكاف لان الاعتكاف يقضيه وما فاته من بر أبويه لا يستدركه ولا يقضيه انتهى وقال ابن عرفة وسمع ابن القاسم يخرج لمرض أحد أبويه ويبتدئ اعتكافه ابن رشد لانه لا يفوت وبرهما يفوت انتهى وفهم من كلام المصنف انه لا يخرج لعيادة غيرهما ولا يجوز له الخروج وانه ان خرج بطل اعتكافه فهذا يقيد اطلاق قوله فيما يأتي كعيادة وجنازة ص ﴿ولاجنازتهما معا﴾ ش أي فلا يخرج لجنازة أبويه اذا ماتا معا قاله مالك في الموطأ وقبله الباجي وابن رشد قال الباجي اذا كانا حيين لزمه طلب مرضاتهما واجتناب ما يسخطهما فيخرج لهما ولا يلزمه الخروج لجنازتهما لانهما لا يعرفان بحضوره فيرضيهما ولا بتخلفه فيسخطهما قاله مالك في الموطأ اذ ليس في ترك شهود جنازتهما عقوق لهما انتهى ولم يرتض صاحب الطراز ما قاله الباجي فقال بعد ان ذكر كلامه وفيما قاله نظر لان ذلك من حقوق الوالدين يعودهما اذا مرضا ويصلي عليهما اذا ماتا ولعل مالكا انما أراد انه لا يخرج لجنازتهما في اعتكافه أي لا يصح اعتكافه اذا خرج لذلك وكذلك في عيادتهما ويكون خروجه في العيادة مبطلا لاعتكافه لانه أصون لقضاء حقهما وكذلك في الجنازة وما يعلل به الباجي يلزمه عليه اذا مات أحدهما فان تخلفه عنه مما يسخط الآخر ولا يرضاه ويعتقد انه يفعل به كذلك فيسوؤه ذلك انتهى وما ألزمه من خروجه لموت أحدهما يلتزم فاذا مات أحدهما والآخر حي فانه يؤمر بالخروج لما يخشى من عقوق الحي وغضبه عليه ونقل ابن عرفة كلام ابن رشد المتقدم ولم يتعقبه بشيء ونصه وفي الموطأ لا يخرج لجنازتهما ابن رشد لانه غير عقوق انتهى ص ﴿وكبطل صومه﴾ ش قال الشيخ بهرام في الكبير قوله كبطل صومه كالحيض والوطء ليلا أو نهارا عامدا أو ناسيا أو مغلوبا وكالاكل والشرب نهارا متعمدا قال في المدونة فان أفطر يوما ناسيا فليقضه واصلا باعتكافه فان أفطر يوما عامدا أو جامع في ليل أو نهار عامدا أو ناسيا أو قبل أو باشر أو لامس فسد اعتكافه وابتدأه فأوجب الاستئناف لجميعه مع العمد لان الاعتكاف لما كانت سنته التتابع نزل منزلة العبادة الواحدة التي اذا فسد جزؤها فسد كلها بخلاف نسيان الاكل فانه وجب معه القضاء متصلا بآخره لانه يشبه المرض والحيض الذي ليس للمكلف فيه خيرة انتهى وقال في الوسط يريد كالحيض والوطء عامدا أو ناسيا أو مغلوبا وكالاكل والشرب نهارا متعمدا وقاله كله في المدونة انتهى وقال في الصغير أي فيبطل الاعتكاف لبطلان شرطه انتهى وقال البساطي وكبطل صومه اذ الصوم شرط ومبطل الشرط مبطل للمشروط انتهى ونحوه

(وفى الحاق الكبائر به تأويلان) تقدم قول عياض فقيل لانه كبيرة والذى لابن يونس مانصه قال ابن شهاب وعطاء للافقهسى وأما ابن الفرات فنقل بعض كلام المدونة ولم يعرج على حل كلام المصنف ولم ينبه ابن غازى على هذا الموضع وهو مشكل فانه يقتضى انه اذا بطل الصوم بأى مبطل بطل الاعتكاف وكلام الشيخ بهرام فى الشرح الصغير والبساطى والافقهسى صريح فى ذلك وأما كلامه فى الشرح الكبير والاوسط فكالمتدافع وكانه والله أعلم سقط من كلام المصنف شئ وأصله وكمبطل صومه عمدا بغير الجماع ومقدماته قال ابن الحاجب والجماع ومقدماته من القبلة والمباشرة وما فى معناها مفسد ليلا ونهارا ولو كانت حائضا قال فى التوضيح قوله مفسدة أى عمدا لاسهوا أوغلبة ثم قال ابن الحاجب ويجب الاستئناف بجميعه بالمفسد عمدا ويجب القضاء بغيره والبناء قال فى التوضيح يعنى ان مفسد الاعتكاف اذا فعل على سبيل العمد مبطل لجميع الاعتكاف لأنه لما كانت سنته التتابع تنزل بذلك منزلة العبادة الواحدة فذلك كله يفسد صومه بفساد جزئه وقوله وبغيره أى وان لم يكن عمدا بان كان سهوا أوغلبة فانه يجب القضاء متصلا بآخره وظاهر كلامه ان القبلة والمباشرة بل والوطء سهوا مما يقضى فيه وبينى وليس كذلك ففى المدونة ان جامع فى ليله أونهاره أوقبل أو باشر أولامس فسد اعتكافه وابتداء ثم قال فى التوضيح وان أفطر ناسيا فى التطوع فقال عبد الملك عليه القضاء وهو ظاهر المدونة لقوله من أكل يوما من اعتكافه ناسيا يقضى يوما مكانه فعمم وكذا قال بعضهم ان مذهب المدونة القضاء مطلقا وحمل بعضهم المدونة على النذر المعين وأما التطوع فلا يقضى فيه بالنسيان وهو قول عبد الملك وابن حبيب عياض وهو أصح وانظر على الاول ما الفرق بين الصوم والاعتكاف انتهى وفرق القاضى عبد الوهاب بين الصوم والاعتكاف فى المسئلة الآتية وهى أن من نذر اعتكاف أيام بعينها فمرض فيها أوحاضت المرأة فانها تقضى الاعتكاف ولا تقضى الصوم قال لان الاعتكاف أشبه الحج والعمرة من حيث تعلقه بالمسجد وتحريم المباشرة وقال ابن عرفة ويجب اتصال أيامه وابتداء كله بافساد بعضه عمدا مطلقا ونسيانا بغير فطر العذاء وبه يقضى بانيا ان كان من رمضان الباجى أوواجب غيره وان كان فى نفل ففى عدم قضائه نقل الباجى عن ابن الماجشون مع ابن رشد عن سحنون وروايته ابن زرقون مع ظاهرها عنده وابن رشد عن ابن القاسم قائلا بشرط اتصاله الصقلى قول ابن حبيب لاقضاء خلاف قول مالك ويحتمل الوفاق وقول ابن الحاجب سهو غير الأكل كالاكل وهم وما مرض فيه من نذر مبهم أو رمضان قضاه ومن غيره فى قضائه ثالثها ان مرض بعد دخوله انتهى والفرق بين الوطء والأكل أن الاكل ليس من محظورات الاعتكاف ولهذا يأكل المعتكف فى غير زمن الصوم بخلاف الوطء فانه من محظوراته قال فى المدونة وان جامع فى ليل أونهار ناسيا أو قبل أوباشر أولامس فسد اعتكافه وابتداء انتهى والله أعلم ص ﴿وفى الحاق الكبائر به تأويلان﴾ ش فهم منه ان الصغائر لاتبطل الاعتكاف وهو كذلك قال فى التوضيح يقيد بما اذا لم تكثر الصغيرة مبطلة للصوم كالنظر للاجنبية اذا والاه حتى أمذى فينبغى ان يبطل اعتكافه انتهى وهذا ظاهر بل داخل فى مبطل الصوم ص ﴿وقبلة بشهوة﴾ ش قال الشارح قال فى المدونة وان جامع فى ليل أونهار ناسيا أوقبل أو باشر أولامس فسد اعتكافه وابتداء قال أبو الحسن يريد ان قصد اللذة أو وجدها انتهى ولهذا قيد المصنف القبلة بقوله بشهوة قال ابن عرفة قال عياض

ان أحدث ذنبا مما نهى عنه فى اعتكافه ابتدأه قال ابن القاسم فان سكر المعتكف ليلا وصحا قبل الفجر فسد اعتكافه وابتداه ٭ سحنون يدل على هذا قول ابن شهاب فى الذنب الذى أحدثه انتهى مالابن يونس (وبعدم وطء وقبلة شهوة ولمس ومباشرة) ابن شاس الركن الاول استقرار الاقامة على عمل مخصوص مع الكف عن الجماع ومقدماته انظر عند قوله وكردة (وان لحائض ناسية أونائمة) ٭ ابن يونس لو مسها زوجها أو باشرها وهى حائض فسد اعتكافها وكذا لو وطئها مكرهة أو ناسية لافرق بين السهو والاكراه ٭ ابن يونس وكذا عندى اذا وطئها نائمة فسد اعتكافها بخلاف مالو احتلمت لان الاحتلام لاصنع لآدمى فيه (وان أذن لعبد أو امرأة فى نذر فلامنع) انظر آخر مسئلة قبل هذا الباب (كغيره ان دخلا) ٭ ابن عرفة الزوجة وذو رق كغيرهما ويفترقان لاذن الزوج والسيد ومن المدونة وان



أذن لهما فليس له قطعه ان دخلا ٭ ابن رشد منعهما مالم يدخلا قال ابن القاسم وان جعل العبد على نفسه اعتكافا فمنعه سيده ثم عتق فعليه أن يقضيه قال ابن عبدوس وهذا ان نذر اعتكاف أيام بغير عينها ولو كانت بعينها فمنعه

تقبيله مكروها لغوان لم يلتذ انتهى وقال أبو عمران وطء المكرهة كالمختارة الصقلي والنائمة كاليقظانة والاحتلام لغو انتهى وقال ابن ناجي ظاهر الكتاب انه لا يشترط في القبلة والمباشرة وجود اللذة وهو قول مطرف حكاه ابن رشد وشرط اللخمي وجود اللذة وعليه تأول المغربي قولها فقال يريد اذا وجد اللذة أو قصدها انتهى ص ﴿ وأتمت ما سبق منه أو عدة ﴾ ش يعني ان المرأة اذا اعتكفت ثم طرأ عليها ما يوجب العدة من طلاق أو موت فانها تتم اعتكافها ولا تخرج لاجل العدة وأما ان سبق موجب العدة فلا تعتكف حتى تتم العدة قال في المدونة وان أبانها زوجها أو مات عنها لم تخرج حتى تتم اعتكافها ثم تتم بافي عدتها في بيتها وان حاضت في العدة قبل ان ينقضي اعتكافها خرجت فاذا طهرت رجعت لتمام اعتكافها فان سبق الطلاق الاعتكاف فلا تعتكف حتى تحل انتهى (تنبيهات ٥ الاول) اذا حاضت المعتكفة فخرجت للحيض فطلقها زوجها فانها ترجع للمسجد اذا طهرت لتكمل اعتكافها كما لو طلقها وهي في المسجد قاله في أول سماع ابن القاسم (الثاني) قال ابن رشد اذا سبق الطلاق أو الموت الاعتكاف أو الاحرام لم يصح لها أن تعتكف ولا ان تحرم حتى تنقضي العدة لانها قد لزمتها فليس لها أن تنقضها انتهى من رسم مرض من سماع عيسى عن ابن القاسم من كتاب الصيام والاعتكاف ونقله الشيخ خليل في التوضيح وقال انظره وقال أبو الحسن اذا أحرمت بعد موت زوجها نفذت وهي عاصية فانظره مع كلام صاحب البيان الا ان يحمل قوله في البيان لا يصح على معنى لا يجوز انتهى والله أعلم (الثالث) قال ابن يونس اذا نذرت صوم شهر بعينه فطلقها زوجها أو مات عنها قبل ان يأتي ذلك الشهر فانها تستمر في عدتها وميتها في بيتها وتصوم ذلك الشهر ولا قضاء عليها للاعتكاف ظهر لي هذا أولا ثم ظهر لي بعد ذلك ان تخرج الى المسجد فتعتكف فيه لان الاعتكاف كان لازما لها قبل العدة وهي كمن نوت الاعتكاف ودخلت فيه لان الدخول في الاعتكاف يوجب ما نوى منه والنذر يوجب ما نذر منه وان لم تدخل فيه فالدخول فيه والنية كالنذر المعين انتهى وما ظهر لي أولا ذكره عبد الحق في النكت ولم يذكر غيره ص ﴿ وان منع عبده نذرا فعليه ان عتق ﴾ ش قال الشارح يريد ان كان مضمونا وأما الايام المعينة فلا شيء عليه ان منعه الاعتكاف فيها انتهى (قلت) ظاهره انه متفق عليه وليس كذلك قال في التوضيح في قول ابن الحاجب وان منعه نذرا فعليه ان عتق ظاهره سواء كان معينا أو مضمونا قيل وهو ظاهر قول ابن القاسم في المدونة وقال سحنون ان كان معينا فلا قضاء عليه انتهى ونص قول ابن القاسم في المدونة فان نذر عبد عكوف فمنعه سيده كان ذلك عليه ان أعتق وكذلك المشي والصدقة اذا نذر ذلك فلسيده أن يمنعه فان أعتق يوما لزمه ما نذر من مشي أو صدقة ان بقي ماله ذلك بيده وان أذن له السيد وهو رقيق ففعل ذلك أجزأه انتهى (فرع) قال في التوضيح وليس للسيد أن يسقطه عنه مطلقا بخلاف الدين ص ﴿ ولزم يوم ان نذر ليلة ﴾ ش قال في المدونة ومن نذر اعتكاف يوم أو ليلة لزمه يوم وليلة قال ابن يونس قال سحنون فأما ان نذر اعتكاف يوم لزمه يوم وليلة وبدخل اعتكافه عند غروب الشمس من ليلته وان دخل فيه قبل الفجر فاعتكف يومه لم يجزه ابن يونس لانه نذر اعتكاف يوم فيلزمه يوم تام وذلك ليلة ويوم وأما ان نوى اعتكاف يوم فدخل فيه قبل طلوع الفجر لأجزأه انتهى وقال في الطراز فرع فان اعتكف من نذر اعتكاف يوم من قبل طلوع الفجر الى غروب الشمس هل يجزئه يختلف فيه فقال سحنون

السيد فيها ثم عتق لم يلزمه قضاؤها (وأتمت ما سبق منه أو عدة) من المدونة قال مالك اذا طلقت المعتكفة أو مات زوجها فلتمض على اعتكافها تقيه ثم ترجع الى بيت زوجها فتتم فيه بقية العدة فان سبق الطلاق الاعتكاف فلا تعتكف حتى تحل (الا أن تحرم وان بعدة موت فينفذ ويبطل) انظر في العدة عند قوله ومضت المحرمة والمعتكفة (وان منع عبده نذرا فعليه ان عتق) تقدم هذا عند قوله كغيره ان دخلا (ولا يمنع مكاتب يسيره) من المدونة ان نذر المكاتب اعتكافا يسيرا لا ضرر فيه على سيده فليس له منعه (ولزم يوم ان نذر ليلة) ٥ اللخمي اختلف ان نذر اعتكاف يوم واختلف أيضا اذا نذر اعتكاف ليلة وقال ابن القاسم اذا نذر اعتكاف يوم أو اعتكاف ليلة لزمه أن يعتكف يوما وليلة وساري بين السوالين

(لابعض يوم) القرافى لو نذر عكوف بعض يوم لم يصح عندنا خلافا للشافعى (وتتابعه فى مطلقه) ابن شاس ان قال لله على أن أعتكف شهرا لزمه التتابع وان لم يشترطه ويكفيه شهر بالأهلة (ومنو به حين دخوله) فى المجموعة له أن يترك ما نوى قبل أن يدخل فيه ه ابن الحاجب فاذا دخل وجب المنوى بخلاف الجوار لا يجب الا باللفظ ابن يونس انما كان يلزمه ما نوى من الاعتكاف بالدخول فيه بخلاف من نوى صوما متتابعا فلا يلزمه بالدخول فيه الا اليوم الاول منه لان الاعتكاف ليله ونهاره سواء فهو كاليوم الواحد وصوم الايام المتتابعة يتخللها الليل فصار فاصلا بين ذلك وانما يشبه الصوم (٤٥٩) جوار مكة الذى ينقلب فيه فى الليل الى منزله لكون الليل فاصلا وحكى عن أبى عمران انه لا يلزمه فى هذا الجوار شئ وان دخل فيه اذ لا صوم فيه لانه لما نوى أن يذكر الله والذكر يتبعض فما ذكر فيه يصح أن يكون عبادة وكذلك لو نوى قراءة معلومة فلا يلزمه جميع ما نوى ولو دخل فيه لان ما فيه يثاب عليه بخلاف (٢) (كمطلق الجوار) الذى لابن رشد الاعتكاف يجب اما بالنذر واما بالنية مع الدخول فيه لاتصال عمله وكذلك الجوار اذا جعل على نفسه فيه الصيام انتهى وان لم يجعل على نفسه فيه الصيام وانما أراد أن يجاور كجوار مكة بغير صيام فلا يلزمه بالنية مع الدخول فيه ما نوى من الايام اه فذكر ان مطلق الجوار لا يكون كالاعتكاف الا اذا جعل على نفسه فيه

لا يجزيه واختار القاضى انه يجزيه ولمالك فى المبسوط نحو ما ارتضاه القاضى ص ﴿لابعض يوم﴾ ش قال سند لو نذر عكوف بعض يوم قال عبد الوهاب لا يصح ذلك وينبغى أن يلزمه ذلك من غير صوم ولا يكون عكوفا وانما يكون جوار انذره بلفظ العكوف وكما يلزم العكوف اذا قصد معناه ونذره بلفظ الجوار يلزم الجوار اذا قصد معناه ونذره بلفظ العكوف انتهى ص ﴿كمطلق الجوار﴾ ش قال فى التنبيهات الجوار بضم الجيم وكسرها من المجاورة مثل الاعتكاف انتهى قال سند من قال لله على أن أجاور المسجد ليلا أو نهارا عدة أيام فهذا نذر اعتكاف بلفظ الجوار فلا فرق فى المعنى بين قوله أعتكف عشرة أيام أو أجاور عشرة أيام فيلزم فى ذلك ما يلزم فى الاعتكاف ويمنع فيه ما يمتنع من الاعتكاف واللفظ لا يراد لعينه وانما يراد لمعناه ولو لم ينو اعتكافا ولا جوارا الا أنه نوى ملازمة المسجد للعبادة أياما متوالية وشرع فى ذلك فانه يلزمه سنة الاعتكاف ص ﴿لا النهار فقط فباللفظ﴾ ش قال سند اما الجوار الذى يفعله أهل مكة فانما هو لزوم المسجد بالنهار دون الليل وذلك خارج عن سنة الاعتكاف ولا يمتنع فيه شئ مما يمتنع فى الاعتكاف قال مالك فى المجموعة له أن يفطر ويجامع أهله قال الباجى ويخرج فى حوائجه ولعيادة المريض وشهود الجنائز ويطأ زوجته وأمته متى شاء وذلك أن الشرع لما وضع الاعتكاف على وجه يعسر اقامته على جل الناس شرع فى بابه ما يسر اقامته على جل الناس فشرع الجوار فالمجاور يحضر المسجد ويكثر جمعه ولا يلتزم المكث والتلازم كما يلزمه المعتكف ولا خلاف بين الائمة أن ملازمة المسجد من نوافل الخير ووجوه القرب ثم قال ولا يحرم فيه المباشرة ولا يشترط فيه الصوم ولا يحرم الوطء على المجاور وان كان ممنوعا منه فى المسجد لحرمة المسجد حتى لو جامع خارج المسجد لم يأثم انتهى مختصرا وقال أبو الحسن الجوار مندوب اليه من نوافل الخير انتهى وقوله فباللفظ يعنى ان الجوار يلزم اذا نذره بلفظه ولا اشكال فى ذلك قال فى التوضيح وأما عقده بالقلب فذلك جار على الخلاف فى انعقاد اليمين بالقلب وأما ان لم يكن الا مجرد النية فان نوى يوما أو أياما لم يلزمه ما بعد الاول وهل يلزمه اليوم المنفرد أو اليوم الاول فيها اذا نوى أياما بالدخول فيها ابن يونس حمل المدونة على اللزوم قال وكذلك ان دخل فى اليوم الثانى لزمه وقال أبو عمران لا يلزمه هذا الجوار وان دخل فيه اذ لا صوم فيه لأنه انما نوى أن يذكر الله والذكر يتبعض انتهى والى هذا أشار بقوله ص ﴿وفى يوم دخوله تأويلان﴾ ش أى وفى لزوم اليوم الذى دخل فيه الصيام قال واختلف هل يلزمه مجاورة اليوم الذى دخل فيه أم لا على قولين والاظهر انه لا يلزمه وله أن يخرج متى شاء من يومه ذلك اذ لم يتثبت بعمل يبطل عليه بقطعه قال ابن القاسم وجوار مكة أمر يتقرب به الى الله مثل الرباط ومن نذر جوار مسجد مثل جوار مكة لزمه فى أى البلاد كان اذا كان ساكنا بذلك البلد قال مالك ومن نذر أن يصوم بساحل من السواحل كالاسكندرية أو بموضع يتقرب باتيانه الى الله مثل مكة والمدينة لزمه الصوم فى ذلك وان كان من أهل مكة والمدينة وايليا قال فى المستخرجة وأما ان نذر ذلك فى مثل العراق وشبهها فلا يأتيها ويصوم ذلك بمكانه قال ابن القاسم ومن نذر اعتكاف شهر فى مسجد الفسطاط فاعتكف بمكة أجزأه ولا يخرج الى مسجد الفسطاط ويعتكف بموضعه ولا يجب الخروج الا الى مكة والمدينة وايليا وان نذر اعتكاف شهر بمسجد

النبي صلى الله عليه وسلم فليأته للحديث الذي جاء قال وهذا ما نذر الاعتكاف فيه فقد نذر أن يأتيه ير يد وكذلك لو نذر ذلك بمسجد مكة أو مسجد ايلياء فليأتهما لذلك ولا يجزيه في غيرهما قال ابن ( ٤٦٠ ) يونس ولو نذر اعتكافا بساحل من السواحل فليعتكف بموضعه بخلاف الصوم لان الصوم لا يمنعه من الحرص والجهاد بخلاف الاعتكاف فانه يمنعه من ذلك فهو بموضعه أفضل ( لا النهار فقط فباللفظ ولا يلزم فيه حينئذ صوم ) تقدم ان الاعتكاف يلزم بالنذر و يلزم بالدخول فيه بخلاف الجوار ان لم يجعل على نفسه فيه الصيام فلا يلزمه بالنية مع الدخول فيه ما نوى من الايام وتقدم قول ابن رشد ان الاظهر انه لا يلزمه أيضا اليوم الاول و يبقى النظر اذا نذر أن يجاور أياما وفي المدونة قال مالك من نذر مثل جوار مكة يجاور اليها النهار و ينقلب الليل الى منزله فليس عليه في جواره هذا صيام قال مالك ولا يلزمه هذا الجوار بالنية الا أن ينذر ذلك فيلزمه بذلك اليوم الأول انتهى انظر هذا مع قول خليل كمطلق الجوار ( وفي يوم دخوله تأويلان ) تقدم قول ابن رشد الاظهر من القولين انه لا يلزمه الا اليوم الاول وكذلك حكى ابن يونس عن أبي عمران

وعدم لزومه تأويلان وسواء كان اليوم الذي دخل فيه أولا أو ثانيا أو ثالثا أو غيره فان المعنى ان الجوار لا يلزمه بالنية وحدها واذا انضم اليها فعل وهو الدخول فما بعد اليوم الذي دخل فيه لا يلزمه بذلك الدخول واختلف في اليوم الذي دخل فيه هل يلزمه جميعه أو لا يلزمه تأويلان ابن يونس المدونة على اللزوم وكذلك عبد الحق قال في النكت اذا نوى عكوف أيام أو شهر أو شهور لزمه بالدخول في يوم من أيامها لان ذلك لاتصاله كيوم واحد بخلاف من نوى صوما هذا وان نواه متتابعا لا يلزمه الا اليوم الذي دخل فيه خاصة لأنه ليس عمل الصوم متصلا لان الليل فاصل عن الصوم والعكوف عمله متصل بالليل والنهار فهو كاليوم الواحد في الصوم والجوار اذا كان ينقلب فيه بالليل الى منزله مثل الصوم لا يلزمه بالنية والدخول الى أول يوم منه انما يترتب بدخوله فيه وأما ما لا ينقلب فيه فهو كالعكوف و بالدخول في يوم منه يلزمه جميعه انتهى وتأول أبو عمران المدونة على عدم اللزوم وفرق بينه وبين الصوم بان الصوم لا يتبعض والجوار يصح في بعض اليوم وكل جزء من أجزاء الليل يحصل للمجاور أجره انتهى ونحوه في الطراز قال فرع فان نوى جوار يوم بعينه لكان له ذلك قبل أن يدخل فيه و بعد دخوله لانه لما لم يجب فيه صوم فيقدر بزمانه بقاء مطلقا في جميع ساعات النهار فلا يتعلق بعضها ببعض ولا يختلف فيه أرباب المذاهب انتهى وقال في المقدمات الاعتكاف يجب بأحد وجهين اما بالنذر واما بالنية مع الدخول فيه وكذلك الجوار اذا جعل على نفسه فيه الصيام وان لم يجعل على نفسه فيه الصيام وانما أراد أن يجاور كجوار مكة بغير صيام فلا يلزمه بالنية مع الدخول فيه ما نوى من الايام واختلف هل يلزمه مجاورة اليوم الذي دخل فيه أم لا على قولين أحدهما انه يلزمه والثاني انه لا يلزمه وله أن يخرج متى شاء من يومه ذلك وهو الاظهر اذ لم يتثبت بعمل يبطل عليه بقطعه انتهى وهذا هو الظاهر بل ظاهر كلام سند انه متفق عليه كما تقدم (فرع) فلو نوى جوار المسجد ما دام فيه أو وقتا معينا لم يلزم ببقية ذلك اليوم على ما قاله سند وابن رشد وأبو عمران وكذا على قول ابن يونس وعبد الحق فيما يظهر وقد صرح بذلك في المدخل في أوله في نية الخروج الى المسجد فقال و ينوي الاعتكاف فيه على مذهب من يرى ذلك أو الجوار فيه على مذهب مالك وغيره ممن يشترط في الاعتكاف أياما معلومة انتهى وقال أبو الحسن في قوله في المدونة والجوار كالاعتكاف معناه انه يلزمه الصوم فيه ان نواه أو لم تكن له نية وأما ان كانت له نية الفطر فله ذلك انتهى فقول المصنف ﴿ ولا يلزم فيه حينئذ صوم ﴾ ش أي اذا نوى مجاورة النهار فقط فانه يلزمه باللفظ فاذا نذره باللفظ ولزمه لم يلزمه حينئذ صوم قال ابن فرحون في شرح ابن الحاجب وفي الحاوي لابي الفرج اذا نذر جوار أي مسجد كان فهو كالاعتكاف وعليه الصيام الى أن ينوي الرجوع الى منزله ليلا فلا يكون عليه صيام انتهى وفي اللباب واذا نذر جوار مكة لا يلزمه فيه صوم وله أن يخرج بالليل الى منزله ليبيت فيه ولا يلزمه بمجرد النية دون النذر الا اليوم الاول فيلزمه بالنية لدخوله فيه انتهى ( تنبيه ) فهم من كلام أبي الحسن المتقدم انه اذا نوى مجاورة المسجد ليلا ونهارا أو نوى مع ذلك عدم الصيام أنه يصح ويلزمه باللفظ وهو الظاهر والله أعلم ص ﴿ واتيان ساحل لنذر صوم به مطلقا ﴾ ش يعني ان من نذر أن يصوم بساحل

( واتيان ساحل لنذر صوم به مطلقا ) تقدم نص مالك من نذر صوما بساحل لزمه وان كان من أهل مكة أو المدينة بخلاف من نذر اعتكافا بذلك وتقدم ان مثل نذر الصيام بالمساجد الثلاثة فكان ينبغي أن ينص على هذا خليل ( والمساجد

الثلاثة فقط لناذر عكوف بها والا فبموضعه) تقدم من نذر اعتكافا بمسجد الفسطاط فليعتكف بموضعه ولا يخرج الا الى المساجد الثلاثة وتقدم قول ابن يونس لو نذر اعتكافا بساحل فاعتكافه  بموضعه أفضل (وكره أكله خارج المسجد) في المجموعة

من السواحل فعليه أن يأتيه ليصوم فيه بريدان كان ذلك الساحل محل رباط يتقرب الى الله تعالى باتيانه ه وقوله مطلقا يريد ولو كان الناذر في بلد أشرف منه كمكة والمدينة والمسجد الاقصى اذا نذر الصوم بساحل من السواحل فانه يلزمه الاتيان اليه وقاله في المدونة (فرع) فمن نذر الصوم بمكة أو المدينة أو بيت المقدس لزمه الاتيان اليه من باب أحرى وصرح بذلك في المدونة وفي أول سماع ابن القاسم ويؤخذ ذلك من المسئلة الآتية فمن نذر الاعتكاف بموضع فانه لا يلزمه الاتيان اليه الا في المساجد الثلاثة ولا يلزمه الاتيان للاعتكاف ولو نذره بساحل من السواحل كما صرح بذلك ابن يونس (فرع) ولو نذر صوما بغير المساجد الثلاثة وغير رباط لم يلزمه الاتيان اليه ويصوم بموضعه قاله في أول رسم من سماع ابن القاسم ص ﴿واعتكافه غير مكفي﴾ ش قال في المدونة ولا بأس أن يخرج فيشتري طعامه اذا لم يجد من يكفيه ذلك ثم قال لا أرى ذلك والاحب الى أن لا يدخل معتكفه حتى يفرغ من حوائجه وقال عنه ابن نافع ولا يخرج لشراء طعام ولا غيره ولا يدخل حتى يعد ما يصلحه ولا يعتكف الا من كان مكفيا حتى لا يخرج الا لحاجة الانسان فان اعتكف غير مكفي جاز أن يخرج لشراء طعامه ولا يقف مع أحد يحدثه قال ابن القاسم ولا يمكث بعد قضاء حاجته شيأ أبو الحسن قول ابن نافع تفسير لقول مالك الآخر وقوله لا يقف على أحد يحدثه لأنه يخرج بذلك من عمل الاعتكاف وحرمة الاعتكاف عليه كالراعف ينصرف لغسل الدم وحرمة الصلاة عليه فان اشتغل بحديث فسد اعتكافه لانه صار غير معتكف انتهى ص ﴿وكتابة وان مصعفا وان كثر﴾ ش يعني أنه يكره كتابة المعتكف سواء كانت علما أو مصعفا فاحرى غير ذلك ثم قيد ذلك بالكثرة فلا تكره كتابة الشئ اليسير من العلم وغيره وهو كذلك كما نقله في النوادر وغيرها فالضمير في الكتابة راجع للمعتكف وكتابة مرفوعة عطفا على اشتغاله وفي كثير من النسخ بالجر عطفا على علم والاول أقعد والله أعلم ص ﴿وفعل غير ذكر وصلاة وتلاوة﴾ ش قال الشيخ زروق في شرح الارشاد ودعاء واستغفار ونحوه انتهى وهذا داخل في كلام المصنف قال ابن ناجي في شرح الرسالة ولا خلاف ان المعتكف يحاكي المؤذن انتهى (فرع) قال التلمساني في شرح الجلاب قال ابن محرز ويجوز له الطواف بالبيت لان الطواف بالبيت صلاة انتهى ونقله أبو الحسن عن أبي عمران وفي ابن عرفة عن النوادر ومن اعتكف بمكة له أن يدخل الكعبة انتهى (فرع) قال في سماع ابن القاسم وترقيع ثوبه مكروه ولا ينتقض به اعتكافه ص ﴿كعيادة وجنازة ولو لاصقت﴾ ش ظاهر كلامه ان العيادة والجنازة يكره له فعلهما في المسجد وغيره وليس كذلك بل الكراهة انما هي اذا كان ذلك في المسجد وأما ان كان في غير المسجد فلا يجوز قال في المدونة قال مالك ولا يعجبني أن يصلي على جنازة وهو في المسجد قال عنه ابن نافع ولو انتهى اليه زحام المصلين عليها ولا يعود مريضا معه في المسجد الا أن يصلي الى جانبه فلا بأس أن يسلم عليه ولا يقوم ليعزي أولبهنئ أوليعقد نكاحا في المسجد الا أن يفشاه ذلك في المسجد فليس به فلا بأس به انتهى وقال بعد ذلك ولا يكون معتكفا حتى يجتنب عيادة المرضى والصلاة على الجنائز واتباعها وغير ذلك مما يجتنبه المعتكف ابن نافع عن مالك وان شهد جنازة وأعاد مريضا أو أحدث

يكره للمعتكف أن يخرج يأكل بين يدي المسجد ولا بأس به داخل المنارة ويغلق عليه بابها وقال الباجي لا بأس أن يأكل الا داخل المسجد فان أكل خارجه بطل اعتكافه (واعتكافه غير مكفي) من المدونة لا بأس بخروجه لشراء طعامه ان لم يجد كافيا ثم قال لا أراه ه ابن رشد انما اختلف قوله بالجواز والكراهة ان لم يجد كافيا في ابتداء اعتكافه فان دخل فلا كراهة في خروجه لذلك ولا يبطل اعتكافه ه ابن عرفة هذا خلاف رواية أبي عمر (ودخوله منزله وان لغائط) ه ابن حبيب يكره دخوله منزله المسكون لحاجة الانسان فان دخل أسفله وأهله في علوه فلا بأس ومن المدونة أكرهه في بيته خوف الشغل بأهله واشتغاله (بعلم وكتابة وان مصعفا ان كثر) من المدونة لا يجلس مجالس العلماء ولا يكتب العلم الا ما خف وتركه أحب الى مالك (وفعل غير ذكر وصلاة وتلاوة) ابن عرفة المشهور قصر عمل المعتكف على الذكر والصلاة والقراءة (كعيادة) من المدونة لا يعود المعتكف بالمسجد مريضا ولا يقوم بالمسجد ليعزي أو ليهنئ أو ليسلم الا أن يقعد في مجلسه منه فان خرج لعيادة مريض أو لجنازة بطل اعتكافه (وجنازة ولو لاصقت) تقدم نص

المدونة عند قوله لا جنازتهما (وصعوده لتأذين بمنار أو سطح) من المدونة كره مالك للمؤذن المعتكف أن يرقى على ظهر المسجد للأذان واختلف قوله في صعود المنار وجل قوله الكراهة قال ابن القاسم وهذا رأي وكره مالك أن يقيم الصلاة لانه يمشي الى الامام وذلك عمل (وترتيبه للامامة) مع مطرف أيؤم القوم المعتكف قال لا بأس بذلك وما أنكر ذلك أحد عياض سعيه صلى الله عليه وسلم الى موضع امامته من موضع معتكفه وامامته غير قادح في الاعتكاف أي هو من باب ما هو فيه ومنع سحنون في أحد قوليه امامة المعتكف في الفرض والنفل والكافة على خلافه (واخراجه لحكومة ان لم يلد به) روى ابن نافع ان أخرجه قاض لخصومة أو غيرها كارها فأحب الى أن يبتدئ ولا ينبغي اليه اخراجه الا أن يتبين له أنه انما اعتكف لوذانا وفرارا من الحق (وجاز اقراء قرآن) الجلاب لا بأس أن يقرئ غيره القرآن بموضعه (وسلامه على من يقربه) ابن نافع لا يعود مريضا معه في المسجد الا أن يصلي الى جنبه فيسئله عن حاله ويسلم عليه ولا يقوم لاحد (وتطيبه وان ينكح وينكح بمجلسه) من المدونة لا بأس أن يتطيب وينكح ه ابن حبيب لا يحرم عليه عقد نكاح له أو لغيره في مجلسه الا أنه يكره له الاشتغال بشئ من مثل هذا كله (وأخذه اذا خرج لكغسل جمعة ظفرا أو شاربا) الذخيرة اذا خرج

سفرا صنع ذلك متعمدا وجب عليه الابتداء ولا ينفعه أن يشترط ذلك عند دخوله انتهى وقال اللخمي ولا يجوز له أن يخرج لعيادة مريض ولا لشهود جنازة ولا لأداء شهادة فان فعل فسد اعتكافه انتهى وقال قبله واختلف في صلاته على الجنازة وهو في مكان وكرهه في المدونة وفي المعونة اجازته ويؤخذ هذا من قول المصنف فيما تقدم كمرض أبويه وتأمله هل يصح الاخذ منه أولا والله أعلم ص ﴿وترتيبه للامامة﴾ ش هذا أحد قولي سحنون وحكى في الاكمال عنه قولين هذا والقول الثاني الجواز وعليه اقتصر الشيخ أبو محمد بن أبي زيد في الرسالة واللخمي وقال ابن ناجي في شرح الرسالة انه المشهور ص ﴿واخراجه لحكومة ان لم يلد به﴾ ش قال في المدونة ولو ان خرج بطلب حد أو دين أو أخرج فيما عليه من حد أو دين فسد اعتكافه وقال ابن نافع عن مالك ان أخرجه قاض لخصومة أو غيرها كارها فأحب الى أن يبتدئ اعتكافه وان بنى أجزأه ولا ينبغي له اخراجه لخصومة أو غيرها حتى يتبين الا أن يتبين له انما اعتكف لدد فيرى فيه رأيه انتهى من التهذيب الا قوله لخصومة أو غيرها الثاني فانه من ابن يونس ص ﴿وجاز اقراء قرآن﴾ ش قال في الجلاب ولا بأس أن يكتب في المسجد وأن يقرأ أو يقرئ غيره القرآن اذا كان في موضعه انتهى ونقله الشارح وزاد ما نصه بريد وان كثر لأنه ذكر من الاذكار الا أن يكون قاصدا التعليم فلا انتهى وكذا قيده في الشامل وهذا التقييد غير ظاهر ولم يقيد به التلمساني كلام الجلاب وجعل صاحب الطراز ما في الجلاب خلاف المذهب فانه قال في شرح قوله في المدونة ولا يشتغل في مجلس العلم وذلك بين لا ينبغي له أن يتشاغل بتدريس العلم ولا بدرسه ولا باقراء القرآن وهو قول ابن حنبل وفي التفريع لا بأس أن يكتب في المسجد ويقرأ عليه القرآن اذا كان في موضع وهو قول الشافعي ووجه المذهب أن الاعتكاف عبادة شرع لها المسجد فلا يستحب له اقراء القرآن وتدريس العلم انتهى وقال قبل ذلك المعتكف دخل على التزام نوع من العبادات مما شرع له المسجد وذلك الصلاة والذكر والتسبيح وتلاوة القرآن ثم قال فليس له قطع ما التزمه بشئ من أمور الدنيا ولا بشئ من العبادات كالصلاة على الجنازة وتعليم القرآن وتعلمه وبيانه انه ليس من عمل الاعتكاف انتهى فيحمل كلام المصنف على ان المراد قراءة القرآن على الغير وسماعه من الغير ص ﴿وتطيبه﴾ ش قال في المدونة ولا بأس أن يتطيب المعتكف قال في الطراز ذهب مالك وأبو حنيفة والشافعي الى جواز ذلك من غير كراهة وقال ابن حنبل يستحب له أن لا يتطيب ولا يلبس الرفيع من الثياب انتهى وانظر هذا مع ما ذكر صاحب الشامل ان الصائم لا يشم الرياحين والمعتكف لا يكون الا صائما وتقدم التنبيه عليه في باب الصوم عند قول المصنف ويحرم ص ﴿وأخذه اذا خرج لكغسل جمعة ظفرا أو شاربا﴾ ش فهم منه انه يجوز أن يخرج لغسل الجمعة وقد نص عليه في المدونة وخرج اللخمي جوازه لخروجه لغسل الجمعة على جواز خروجه للعيد ورده صاحب الطراز وقال التلمساني في شرح قول الجلاب ولا يخرج المعتكف من المسجد لعيادة مريض قال ابن القاسم ويخرج المعتكف لغسل الجمعة ووجهه ان الجمعة واجبة عليه وهو مخاطب بالغسل انتهى وذلك لا يكون في المسجد انتهى (فرع) قال في الطراز ولا بأس أن يخرج ليغسل ما أصابه رواه ابن وهب وأنه من باب دفع الحاجة (فرع) ثم قال ويخرج لغسل الجنابة اجماعا ولا يؤخر ذلك لأنه يحرم عليه اللبث في المسجد فان تعذر عليه الخروج ولم يجد له سبيلا يتم لاستباحة

لغسل الجمعة فله فى بيته نتف ابطه وتقليم أظافره وحلق العانة وكره له ذلك بالمسجد لحرمة المسجد وسمع ابن القاسم لا بأس أن يغتسل حيث يخرج لحاجة للجمعة أو تبردا ( وانتظار غسل توبه أو تجفيفه وندب اعداد ثوبه) الذى فى المدونة لا بأس أن يخرج لغسل الجمعة والجنابة ولا ينتظر غسل ثوبه من الاحتلام وتجفيفه وأحب الى أن يعد ثوبا آخر يأخذه اذا أصابته جنابة ( ومكثه ليلة العيد) ابن عرفة يخرج فى غير العشر الأواخر من رمضان لغروب آخر أيامه وفى العشر يؤمر بالمكث لطلوع الفجر فيخرج منه لصلاة العيد وفى كونه وجوبا أو استحبابا قولان ( ودخوله قبل الغروب وصح ان دخل قبل الفجر) ابن عرفة معنى قول مالك يدخل المعتكف معتكفه قبل الغروب الاستحباب لا اللزوم وفى المعونة اذا دخل معتكفه قبل (٤٦٣) طلوع الفجر فى وقت يصح له الصوم أجزأه

( واعتكاف عشرة ) الرسالة أحب ما هو الاعتكاف البناء عشرة أيام ( وبآخر المسجد) من المدونة وليعتكف فى مؤخر المسجد ولا بأس أن يعتكف فى رحابه ( ورمضان وبالعشر الأواخر لليلة القدر الغالبة به وفى كونها بالعام أو برمضان خلاف) ابن حبيب أفضل الاعتكاف فى العشر الأواخر من رمضان لالتماس ليلة القدر * ابن يونس الذى كثرت به الاخبار انها من رمضان فى العشر الأواخر والذى قال ابن العربى اختلف فى ميقات رجائها فقيل هو العام كله وقيل انها فى رمضان * ابن عرفة يتصل فيها تسعة عشر قولا ( وانتقلت والمراد بكسابعة مابقى )

اللبث واستباحة الصلاة وهل يخرج من غير تيمم أو لا يخرج ولا يمشى فى المسجد حتى يتيمم قولان ذكرهما فى التيمم (قلت ) وتقدم الارجح عدم التيمم ثم قال وهل يذهب الى الحمام وقال فى المجموعة فى المعتكف فى الشتاء يحتلم و يخاف الماء البارد لا ينبغى له أن يدخل الحمام وهذا اذا وجد من ذلك بدا أو أمكنه أخذ الماء من الحمام و يتطهر فى بيته فان لم يمكنه جاز له بل وجب عليه ولا يتيمم الجنب مع قدرته على استعمال الماء انتهى ثم قال اذا احتاج المعتكف الى قص أظفاره وشاربه جاز له أن يخرج يده من المسجد ثم يقلم أظفاره و يدنى رأسه لمن يأخذ من شعره و يصلحه ولا يخرج فى ذلك الى بيته ولا الى دكان حجام لانه لا يقدر على ذلك وهو فى المسجد قال و يجوز له أن يقلم أظفاره و ينتف ابطه و يحلق عانته فى بيته يوم الجمعة اذا خرج الى غسل الجمعة لانه من كمال التنظيف ومتعلق بالغسل ثم قال ولا يجوز له الحجامة فى المسجد ولا الفصادة وان جمعة كما لا يجوز له البول والتغويط فان اضطر الى ذلك خرج وان فعله فى المسجد يختلف فيه فمن راعى فى ارتكابه ما نهى عنه أن يكون كثيرة لم يبطله ومن لم يراع أبطله ثم قال وكره مالك أن يستاك فى المسجد من أجل ما يلقيه من فيه انتهى (تنبيه) يفهم من قول المصنف وأخذه اذا خرج لكغسل جمعة ظفر انه لا يخرج لذلك مستقلا كما صرح بذلك سند فى كلامه هذا وانظر ابن عبد السلام وابن عرفة وكلام المصنف فى التوضيح ص ﴿وانتظار غسل توبه وتجفيفه﴾ ش قال فى المدونة ولا ينتظر غسل توبه وتجفيفه قال أبو الحسن للشيوخ هنا تأويلان منهم من قال لا ينتظر واحدا من الامرين لا الغسل ولا التجفيف ومنهم من قال بل معناه ينتظر التجفيف وأما الغسل فانه يغسله انتهى وفهمها ابن الحاجب على الاول فقال لا ينتظر غسل توبه ولا تجفيفه انتهى وظاهر كلام ابن عرفة الثانى لقوله وفيها لا ينتظر فى خروجه لغسل جنابته جفاف توبه انتهى ص ﴿ومكث ليلة العيد﴾ ش هذا هو المشهور ان مكثه ليلة العيد مستحب فلو خرج فيها لم يفسد اعتكافه عند مالك خلافا لسحنون قاله فى رسم شك من سماع ابن القاسم ولا يبطل الاعتكاف أيضا بفعله ما يضاد الاعتكاف قاله فى التوضيح والشامل خلافا لابن الماجشون ص ﴿وبآخر المسجد﴾ ش قال اللخمى وللمعتكف أن يطلب فضيلة الصف الاول انتهى ص ﴿لليلة القدر الغالبة به وفى كونها بالعام أو برمضان خلاف﴾ ش يعنى انه

قال مالك فى حديث التمسوا ليلة القدر فى التاسعة والسابعة والخامسة قال أرى والله أعلم انه أراد بالتاسعة من العشر الأواخر ليلة احدى وعشرين والسابعة ليلة ثلاث وعشرين والخامسة ليلة خمس وعشرين * ابن يونس يريد هذا فى نقصان الشهر ( وبنى بزوال اغماء أو جنون) ابن شاس أما زوال العقل من غير اكتساب كالجنون والاغماء فيوجبان البناء دون استئناف ( كان منع من الصوم لمرض أو حيض )من المدونة قال ابن القاسم ان عجز عن الصوم لمرض خرج فاذا صح بنى قال سند ان كان مرضه لا يحوجه للخروج من المسجد وجبت الاقامة ليأتى من العبادة بالممكن وروى عن مالك يخرج حتى يقدر على الصوم اذ لا اعتكاف الا بصوم فان صح من مرضه فى بعض النهار وقوى على الصوم فليدخل المسجد حينئذ ولا يؤخر وقد قال مالك فى المعتكفة اذا طهرت من حيضتها أول النهار انها ترجع الى المسجد ساعة طهرت ثم تمضى على ما مضى من اعتكافها أو عيد وخرج عليه حرمته )من المدونة

يستحب اعتكاف العشر الأواخر من رمضان لاجل طلب ليلة القدر التي يغلب كونها فيه ونحو هذا لابن الحاجب قال ابن عبد السلام أما كون العشر الاواخر من رمضان أفضل فذلك لمواظبته صلى الله عليه وسلم على الاعتكاف فيه في أكثر الأمر وأما طلب ليلة القدر فانما هو بالاخبار ألا ترى ان الاعتكاف لا يختص بالليل لكن حديث التمسوها في العشر الأواخر التاسعة والسابعة والخامسة يشهد لما ذكره المصنف انتهى وقال في التوضيح اختلف في ليلة القدر على ثلاثة أقوال الأول انها في ليلة بعينها لا تنتقل الا أنها غير معروفة ثم اختلف هؤلاء فقيل انها مبهمة في العام كله وقيل في رمضان كله وقيل في العشر الأوسط والاخير وقيل في العشر الأخير فقط الثاني انها في ليلة معينة لا تنتقل معروفة واختلف هؤلاء فقيل احدى وعشرين وقيل ثلاث وعشرين وقيل سبع وعشرين والقول الثالث انها ليست في ليلة بعينها وانما تنتقل في الاعوام وليست مختصة بالعشر الاواخر والغالب من ذلك أن تكون في العشر الأواخر والى هذا ذهب مالك والشافعي وأحمد وأكثر أهل العلم وهو أصح الأقاويل انتهى (مسئلة) تتعلق بليلة القدر قال المشذالي في حاشية المدونة (قلت) وهنا مسئلة تتعلق بليلة القدر قال تقي الدين مذهب الجمهور انها في رمضان وقيل في السنة قالوا لو قال لزوجته في رمضان أنت طالق ليلة القدر لم تطلق حتى يأتي عليها السنة لأن كونها مخصوصة برمضان مظنون وصحة النكاح معلومة فلا تزال الا بيقين وفيه نظر لأنها اذا دلت الاحاديث على اختصاصها بالعشر الأواخر كان ازالة النكاح بمستند شرعي وهو الاحاديث والاحكام المقتضية لوقوع الطلاق يجوز بناؤها على الاحاديث ويرتفع بها النكاح ولا يشترط في رفع النكاح وأحكامه استناده الى التواتر أو قطع اتفاقا المشذالي ومذكره تقي الدين انما يصح على مذهب الشافعية وأما على مذهب مالك رحمه الله فلا يحتاج الى نظر ولا الى تفصيل بل يجبر عليه الطلاق مطلقا الواقع وعلى انها ارتفعت فهو كما لو قال أنت طالق أمس المشذالي ذكر صاحب الاستغناء ونحوه لابن محرز انه لا يلزمه في أنت طالق أمس لانه كذب ومحال الا أن يريد اخبارها انه كان طلقها وظاهر ابن الحاجب انه لازم البرزلي عن شيخه الامام انه كقوله ان شاء الحجر وفي النوادر تقييد الطلاق بالماضي كطلاقه فهو كظاهر ابن الحاجب انتهى والله أعلم ص ﴿وان أخره بطل﴾ ش قال في شرح أول مسئلة من سماع ابن القاسم واذا طهرت الحائض في بعض يومها فرجعت الى المسجد فلا تمسك عن الاكل بقية يومها ولا تعتد به في اعتكافها الا أن تطهر قبل الفجر فتنوي صيام ذلك اليوم وتدخل معتكفها في أول الوقت انتهى ص ﴿وان اشترط سقوط القضاء لم يعد﴾ ش ويصح الاعتكاف على المشهور وقيل يبطل الشرط والاعتكاف وقيل ان اشترطه من قبل الدخول بطل الشرط والاعتكاف وان اشترطه بعد الدخول بطل الشرط وصح الاعتكاف قاله الجزولي والشيخ يوسف بن عمر وقال في التوضيح عند قول ابن الحاجب ولا يسقطه الاشتراط وحكى عن ابن القصار انه قال ان اشترط في الاعتكاف ما يغير سنة فلا يلزمه ذلك الاعتكاف والاول هو المعروف انتهى وقال ابن عرفة وشرط منافيه لغو عبد الحق عن البغداديين لو نذره كذلك لم يلزمه الابدخوله فيبطل شرطه انتهى وقال أبو الحسن الصغير قال ابن يونس وحكى لنا عن ابن القصار انه ان شرط في الاعتكاف ما لا يجوز فيه فلا يلزمه ذلك الاعتكاف وقال عبد الحق عن بعض البغداديين ان دخل في الاعتكاف بهذا الشرط لزمه المضي عليه ولم يخرج الا لضرورة وان خرج لغير ضرورة انتقض اعتكافه ولزمه أن يقضيه وان لم يدخل فيه لم يلزمه انظر البنت

قال ابن القاسم من اعتكف بعض العشر الأواخر ثم مرض فصح قبل الفطر بيوم فانه يخرج ولا يلبث يوم الفطر في معتكفه اذ لا اعتكاف الا بصيام ويوم الفطر لا يصام فاذا مضى يوم الفطر عاد الى معتكفه فيبني على ما مضى وروى ابن نافع يشهد العيد مع الناس ويرجع الى المسجد لا الى بيته ولا يعتد بذلك اليوم (وان أخره بطل) ابن حبيب ان أخر المريض الرجوع الى المسجد بعد افاقته أو الحائض بعد طهرها كان ذلك في ليل أو نهار فليبتدئ الاعتكاف (الا ليلة العيد ويومه) تقدم نص المدونة لا يلبث يوم الفطر في معتكفه قال أبو اسحق وظاهر المدونة انه لا يبيت ليلة الفطر في المسجد وكان ينبغي على هذا ان لا يبيت في المسجد لانها ليلة لا يصح فيها تبييت (وان اشترط سقوط القضاء لم يفده) لرسالة ولا شرط في الاعتكاف ◦ ابن عرفة شرط منافيه لغو بعض البغداديين لو نذره كذلك لم يلزمه الا بدخوله فيبطل شرطه

انتهى وقال صاحب الشامل فان شرط سقوط القضاء لحدوث مرض أو غيره لم يفده على المشهور وان الزمان وقع بعد الدخول والا بطل انتهى والله أعلم

## ﴿ كتاب الحج ﴾

ص ﴿باب فرض الحج وسنة العمرة مرة﴾ ش يعني ان الحج يجب مرة واحدة في العمر وهذا هو المعروف من مذهب العلماء لحديث أبي هريرة رضي الله عنه خطبنا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال لنا يا أيها الناس ان الله فرض عليكم الحج فقال رجل أكل عام يا رسول الله فسكت عنه حتى قالها ثلاثا فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لو قلت نعم لوجبت ولما استطعتم ثم قال ذروني ما تركتكم فانما هلك من كان قبلكم بكثرة سؤالهم واختلافهم على أنبيائهم فاذا أمرتكم بأمر فاتوا منه ما استطعتم واذا نهيتكم عن شئ فدعوه رواه مسلم قال ابن عبد السلام ومن طريق ابن عباس عند النسائي لو قلت نعم لوجبت ثم اذا لا تسمعون ولا تطيعون ولكنها حجة واحدة انتهى قال الفاكهاني انهم لما سألوا عن ذلك نزل قوله تعالى يا أيها الذين آمنوا لا تسئلوا عن أشياء ان تبد لكم تسؤكم والرجل السائل هو الأقرع بن حابس كذا جاء مبينا في غير هذه الرواية من طريق النسائي ذكره ابن الحاجب في مناسكه وحكى غير واحد الاجماع على وجوبه مرة واحدة في العمر وقال بعض من شذ انه يجب في كل سنة وعن بعضهم أنه يجب في كل خمسة أعوام لما روى انه عليه الصلاة والسلام قال على كل مسلم في كل خمسة أعوام أن يأتي بيت الله الحرام قال ابن العربي في عارضته رواية هذا الحديث حرام فكيف اثبات حكم به يعني أنه موضوع وقال في القبس وذكر عن بعض الناس انه يجب في كل خمسة أعوام لحديث رووه في ذلك وهو ضعيف انتهى وهذا لا يلتفت اليه لشذوذه وقال النووي هذا خلاف الاجماع فقائله محجوج باجماع من قبله وعلى تسليم وروده فيحمل على الاستحباب والتأكيد في مثل هذه المدة كما حمل العلماء الحديث الصحيح الآتي ذكره على ذلك ولا يجب بعد المرة الأولى الا أن ينذره أو يريد دخول مكة فيجب عليه الاحرام بأحد النسكين أو بهما ويستحب الحج في كل سنة لمن حج الفرض ويتأكد ذلك في كل خمس سنين لحديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ان الله تعالى يقول ان عبدا صححت له جسمه ووسعت عليه في المعيشة تمضي عليه خمسة أعوام لا يفد الي لمحروم رواه ابن أبي شيبة وابن حبان في صحيحه قال ابن فرحون في مناسكه قال العلماء هو محمول على الاستحباب والتأكيد في مثل هذه المدة انتهى وهذا ما لم يؤد الى اخلاء البيت عمن يقوم باحيائه في كل سنة فانه يجب احياؤه في كل سنة فرضا على الكفاية كما ذكره المصنف في باب الجهاد فانه عد فيه زيارة الكعبة في كل سنة من فروض الكفاية وفي مصنف عبد الرزاق بسنده الى ابن عباس لو ترك الناس زيارة هذا البيت عاما واحدا ما أنظروا وذكره ابن الحاج في مناسكه عن ابن عباس بلفظ لو ترك الناس زيارة هذا البيت عاما ما أنظروا وقال التادلي بعد كلام صاحب القبس المتقدم وهذا ما لم يؤد الى اخلاء البيت عمن يقوم باحيائه في كل سنة وأما اذا خيف اخلاؤه فانه يجب فرضا على الكفاية احياؤه في كل سنة نص على ذلك النووي في روضته فقال ومن فروض الكفاية احياء الكعبة بالحج في كل سنة هكذا أطلقوا وينبغي ان تكون العمرة كالحج بل والاعتكاف والصلاة في المسجد الحرام فان التعظيم واحياء البقعة يحصل بكل ذلك ( قلت ) ولا

(باب) ابن شاس

﴿ كتاب الحج ﴾

وهو ركن من أركان الاسلام والنظر فيه في ثلاثة أقسام * القسم الاول في المقدمات وهي اثنان المقدمة الاولى الشرائط المقدمة الثانية المواقيت وهي زمانية ومكانية * القسم الثاني في المقاصد وفيه ثلاثة أبواب الاول في وجوب أداء النسكين من افراد أو قران أو تمتع الباب الثاني في أعمال الحج من الاحرام وسننه وسنن دخول مكة وواجباته والسعي والوقوف بعرفة وأسباب الحل والمبيت بمزدلفة والرمي وطواف الوداع وبيان ما يجبر بالدم وحكم الصبي الباب الثالث في محظورات الحج والعمرة من اللبس والتطيب وترجيل الشعر والحلق والجماع ومقدماته واتلاف الصيد * القسم الثالث في اللواحق وفيه بابان الاول في موانع الحج من الاحصار والحبس والرق والزوجية والأبوة والدين الباب الثاني في الدماء في أحكام الهدايا

يحصل مقصود الحج بما ذكره فانه يشتمل على الوقوف والمبيت بمزدلفة ومنى والرمى واحياء تلك البقاع بالطاعات وغير ذلك وهذا الذى قاله لا يبعد قبول مثله على أصل المذهب فان عمارات المساجد غيره بالجماعات من فروض الكفايات فكذلك عمارة الكعبة بالحج والعمرة وهو أولى انتهى كلام التادلى وهو ظاهر والله أعلم فينبغى لمن حج الفرض أن ينوى القيام بفرض الكفاية ليحصل له ثواب ذلك وقال فى الاحياء فى كتاب النكاح يكره للحاضر بمكة أن لا يحج فى كل سنة قال والمراد بهذه الكراهة ترك الأولى والفضيلة انتهى (قلت) والظاهر انه موافق لمذهبنا والله أعلم (تنبيه) يحصل مما تقدم ان الحج على ثلاثة أقسام فرض عين وفرض كفاية وتطوع قال الزركشى من الشافعية وهذا الثالث يحتاج الى تصوير لان القاصد للبيت ان كان عليه فرض الاسلام سقط عنه وكان قائما بفرض الكفاية أيضا ومن لم يكن عليه فرض الاسلام كان قائما بفرض الكفاية فلا يتصور لنا حج تطوع قال وصوره بعضهم فى العبيد والصبيان لان فرض الكفاية لا يتوجه اليهم قال وهذا فيه التزام السؤال بالنسبة الى المكلفين ثم انه لا يبعد وقوعه فرضا ويسقط بهم فرض الكفاية عن المكلفين كما فى الجهاد وصلاة الجنازة قال وقيل هنا جهتان جهة تطوع وهى من حيث انه ليس عليه فرض العين وجهة فرض الكفاية من حيث احياء الكعبة قال وهذا فيه التزام السؤال لانه لم يخلص لنا حج تطوع قال ولا يقال اذا أتى به من يحصل به الاحياء لا يكون فرضا فى حق غيره لأنه لا يقع الا فى زمن واحد وان تقدم احرام بعضهم على بعض لأنهم حكموا بان ما كان فرض كفاية لا يختلف الحال فيه بين أن يحصل فى زمن واحد وأزمان كما تأتى فى صلاة الجنازة ورد السلام انتهى وهذا والله أعلم انما يشكل على مذهبهم فى أن من كان عليه فرض الاسلام وأحرم بنفل ينقلب فرضا وعلى ما يقتضيه كلامه من أنه اذا خوطب به على جهة الكفاية كان حكمه مساويا لحكم فرض الاسلام من أنه اذا أحرم بنفل ينقلب فرض كفاية وأما على مذهبنا فى ان من أحرم بنفل انعقد احرامه وان كان عليه الفرض فيمكن تصويره وذلك ان من حج فرض الاسلام يطلب باحياء الكعبة بالحج على جهة الكفاية فاذا قام بذلك جماعة سقط الطلب بفرض الكفاية عن الباقين وصار واما مطلوبين به على جهة الندب فمن جاء منهم بعد ذلك ونوى القيام بفرض الكفاية حصل له ومن لم ينو الا التطوع فحجه تطوع بل لو لم يقم بفرض الكفاية أحد وأحرم الجميع بنية التطوع انعقد احرامهم تطوعا ولا يحصل لهم ثواب فرض الكفاية لانه نية فتأمله والله أعلم وتحصل أيضا ان فرض الاسلام يجب مرة واحدة فى العمر وفرضية ذلك ثابتة بالكتاب والسنة والاجماع ولا يحتاج للتطويل بها لشهرتها وفيما تقدم كفاية فمن جحد وجوبه فهو مرتد يستتاب فان تاب والا قتل ومن تركه بعد الاستطاعة اليه فقال فى الرسالة فالله حسيبه قال الجزولى أى لا يتعرض له وقال القاضى عياض فى قواعده وعظ وزجر وربخ انتهى وقال بعض العلماء انه يقتل والله أعلم وأنكرت الملحدة الحج وقالت ان فيه التجرد من الثياب وهو يخالف الحياء وفيه السعى وهو يخالف الوقار ورمى الجمار لغير 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 أن يطلع على فائدة تكليفه وانما يتعين عليه الامتثال ويلزمه الانقياد من غير طلب فائدة ولا سؤال عن مقصود ولهذا كان قوله عليه السلام لبيك حقا حقا لبيك تعبدا ورقا انتهى من القرطبى فى سورة آل عمران والله أعلم وأما العمرة فهى سنة مؤكدة مرة فى العمر وأطلق المصنف رحمه الله فى قوله انها سنة مرة فى العمر ولا

وأنواع الدماء وأزمان اراقتها (فرض الحج وسنت العمرة مرة) ابن يونس الحج فرض على مستطيعه من الاحرار المكلفين مرة واحدة فى العمر قال مالك والعمرة سنة واجبة كالوتر لا ينبغى تركها قال وهى مرة واحدة فى العمر

بد من زيادة كونها مؤكدة كما صرح به غير واحد من أهل المذهب قال في الرسالة والعمرة سنة مؤكدة مرة في العمر وقال في النوادر قال مالك العمرة سنة واجبة كالوتر لا ينبغي تركها انتهى وقال ابن الحاج في منسكه هي أوكد من الوتر وفي الموطأ قال مالك العمرة سنة ولا نعلم أحدا من المسلمين رخص في تركها انتهى قال أبو عمر حمل بعضهم قول مالك في الموطأ لا نعلم من رخص في تركها على انها فرض وذلك جهل منه انتهى وقال ابن الحاج في منسكه قال مالك العمرة سنة مؤكدة وليست بفرض كالحج وهي أوكد من الوتر وقد قيل ان قوله تعالى العمرة لله بعد قوله وأتموا الحج والعمرة لله كلام مؤتنف وقد قرئت بالرفع وقيل انما أمر بإتمامها من دخل فيها وقال ابن حبيب وأبو بكر ابن الجهم هي فرض كالحج وبه قال الشافعي وبه قال جماعة من أهل المدينة والمشهور الأول لقوله عليه الصلاة والسلام الحج جهاد والعمرة تطوع رواه الترمذي وقال حديث حسن وفي بعض الروايات حسن صحيح ونازعه النووي في تصحيحه ولانها انسك غير مؤقت فلا تكون واجبة كطواف التطوع ولعدم ذكرها في حديث بني الاسلام على خمس انتهى وقال ابن حارث عن ابن حبيب هي فرض على غير أهل مكة وقال الزركشي من الشافعية كره مالك الاعتمار لاهل مكة والمجاورين بها وقال يا أهل مكة ليس عليكم عمرة انما عمرتكم الطواف بالبيت وهو قول عطاء وطاوس بخلاف غيرهم فانها واجبة عليهم انتهى ( قلت ) وهو غريب لا يعرف في المذهب عن مالك قال ابن فرحون في شرح ابن الحاجب وعن عطاء أنه قال العمرة واجبة على الناس الا على أهل مكة لانهم يطوفون بالبيت انتهى ( تنبيه ) ولا خلاف أنها تجب بالنذر ويجب اتمامها بعد الشروع فيها والله أعلم وحكمها بعد المرة الأولى الاستحباب قال الشيخ أبو الحسن الكبير في أواخر كتاب الحج الثاني قال أبو محمد والعمرة سنة مؤكدة مرة في العمر وأما أكثر من مرة فينتفي عنها التأكيد وتبقى بعد ذلك مستحبة انتهى ويستحب في كل سنة مرة ويكره تكرارها في العام الواحد على المشهور وقاله مالك في المدونة لأنه عليه الصلاة والسلام لم يكررها في عام واحد مع قدرته على ذلك وقد كرهه جماعة من السلف وأجاز ذلك مطرف وابن الماجشون وقال ابن حبيب لا بأس بها في كل شهر مرة وقال أبو الحسن وغيره وفرطت عائشة رضي الله عنها في العمرة سبع سنين ثم قضتها في عام واحد وروي عن علي رضي الله عنه في كل شهر مرة وروي عن ابن عمر انه اعتمر ألف عمرة وحج ستين حجة وحمل على ألف فرس في سبيل الله وأعتق ألف رقبة انتهى وقال سند كره مالك تكررها في السنة الواحدة تأسيا بالنبي صلى الله عليه وسلم لانه اعتمر في كل عام مرة وحكى كراهة ذلك عن كثير من السلف وما روي ان عليا كان يعتمر كل يوم وان ابن عمر كان يعتمر في كل يوم من أيام ابن الزبير فيحتمل أن يكون قضاء عن نذر أو لوجه رآه كما روي ان عائشة فرطت في العمرة سبع سنين فقضتها في عام واحد ولو كان مستحبا لفعله عليه الصلاة والسلام والائمة بعده أو ندب اليه على وجه يقطع العذر انتهى ملخصا ونقل اللخمي عن مطرف وابن الماجشون جواز تكرارها في السنة مرارا واختاره ونصه قال مطرف في كتاب ابن حبيب لا بأس بالعمرة في السنة مرارا قال أرجو أن لا يكون به بأس قال اللخمي ولا أرى أن يمنع أحد من أن يتقرب الى الله بشيء من الطاعات ولا من الازدياد من الخير في موضع لم يأت بالمنع منه نص انتهى وكلامه يوهم أن ابن الماجشون قال ذلك في الاعتمار مرارا وظاهر كلام ابن الماجشون أنه انما قاله في المرتين فقط قال في التوضيح عند قول ابن الحاجب وفي كراهة تكرار العمرة في السنة الواحدة قولان المشهور الكراهة وهو مذهب

المدونة والشاذ لمطرف اجازة تكرارها ونحوه لابن المواز لأنه قال أرجو أن لا يكون بالعمرة مرتين فى سنة بأس وقد اعتمرت عائشة مرتين فى عام واحد وفعله ابن عمر وابن المنكدر وكرهت عائشة عمرتين فى شهر وكرهه القاسم بن محمد انتهى وما ذكره صاحب التوضيح عن ابن المواز هو كذلك فى النوادر وهو أولى مما قاله اللخمى ونص النوادر قال ابن المواز وكره مالك أن يعتمر عمرتين فى سنة واحدة يريد فان فعل لزمه قال محمد وأرجو أن لا يكون به بأس انتهى (فرع) وعلى المشهور من انه يكره تكرارها فى السنة الواحدة فلو أحرم بثانية انعقد احرامه اجماعا قاله سند وغيره وتقدم ذلك فى كلام ابن المواز حيث قال يريد فان فعل لزمه وقال فى المدونة والعمرة فى السنة انما هى مرة واحدة ولو اعتمر بعدها لزمته كانت الاولى فى أشهر الحج أم لا أراد الحج من عامه ذلك أم لا انتهى (تنبيه) قال المصنف فى مناسكه وعلى المشهور من انه يكره تكرارها فى العام الواحد فأول السنة المحرم فيجوز لمن اعتمر فى أواخر ذى الحجة أن يعتمر فى المحرم قاله مالك قال ابن القاسم ثم استثقله مالك وقال أحب الى لمن أقام بمكة أن لا يعتمر حتى يدخل المحرم أى لقرب الزمن انتهى وقوله ثم استثقله أى استثقل أن يعتمر فى أواخر ذى الحجة ثم يعتمر فى المحرم لقرب الزمن أى فلا يفعل الا واحدة واذا كان لا يفعل الا واحدة فهل الأولى أن تكون فى أواخر ذى الحجة أو المحرم قال أحب الى لمن أقام بمكة أن لا يعتمر حتى يدخل المحرم فتضمن كلام مالك الثانى مسئلتين احداهما استثقال الاتيان بعمرة فى ذى الحجة ثم اخرى فى المحرم والثانية استحباب أن تكون العمرة فى المحرم لمن أقام بمكة وكذلك نقلها التادلى مسئلتين وقال فى المواضع المختلف فيها فى العمرة الثالث هل يستحب للحاج أن تكون فى المحرم أو لا قال مالك أحب الى أن تكون فى المحرم لان فعلها فى غير أشهر الحج أفضل له وقيل له فعلها بعد حجه وسبب الخلاف هل ذو الحجة كله من أشهر الحج أم لا الرابع اذا اعتمر بعد حجه هل له أن يعتمر أخرى فى المحرم عن مالك روايتان انتهى فقوله لقرب الزمن تعليل الاستثقال فقط وأما استحباب كونها فى المحرم فلتكون فى غير أشهر الحج على ما قاله التادلى ولا ينبغى أن يفهم من قول المصنف وعلى المشهور فأول السنة المحرم الخ ان فى أول السنة خلافا هل هو المحرم أو ذو الحجة اذ ليس فى كلامه ما يدل على ذلك ولا فى كلام مالك ولا لعلل استثقاله العمرة فى المحرم بعد العمرة فى ذى الحجة بان ذلك فى سنة واحدة وهذا انما علله بقرب الزمن وقال صاحب الطراز واذا راعينا العمرة فى السنة مرة فهل هى من الحج الى الحج أو من المحرم الى المحرم واختلف فيه قول مالك قال فى الموازية ولا بأس أن يعتمر بعد أيام الرمى فى آخر ذى الحجة ثم يعتمر فى المحرم عمرة أخرى فيصير فى كل سنة مرة ثم رجع فقال احب الى لمن أقام أن لا يعتمر بعد الحج حتى يدخل المحرم فعلى هذا يعتمر قبل الحج وبعده ويكون انتهاء العمرة وقت فعل الحج وعلى الاول اذا اعتمر قبل الحج فلا يعتمر بعده حتى يدخل المحرم انتهى وما قاله غير ظاهر وليس فى كلام مالك ما يدل عليه فأول السنة المحرم على كل حال والله أعلم (فرع) يستثنى من كراهة تكرار العمرة فى السنة من تكرر دخوله الى مكة من موضع يجب عليه الاحرام منه وهو الظاهر ولم أر من صرح به لانه ان أحرم بحج فقد أحرم قبل وقته وان لم يحرم دخل بغير احرام والله أعلم (فرع) قال مالك ولا بأس أن يعتمر الصرورة قبل أن يحج انتهى ويعنى بذلك أن من قدم فى أشهر الحج وهو صرورة فلا يتعين أن يحرم بالحج بل يجوز له أن يعتمر وأما اذا قدم الصرورة قبل أشهر الحج فالمطلوب منه يومئذ الاحرام بالعمرة من غير خلاف والله أعلم (فرع) قال فى الطراز ويجوز لمن دخل مكة معتمرا أن يخرج بعد انقضاء عمرته وفى كتاب ابن حبيب

أحب للمعتمر أن يقيم لعمرته ثلاثا بمكة وفي الموطأ عن عثمان انه كان اذا اعتمر لم يحطط عن راحلته حتى يرجع والله أعلم وقول المصنف فرض الحج وسنة العمرة الموجود في غالب النسخ بالبناء للمفعول ورفع الحج والعمرة على النيابة للفاعل ونصب مرة على النيابة على المفعول المطلق والعامل فيه العمرة ويقدر مثله للحج لان العمرة والحج مصدران يقدر كل واحد منهما بان والفعل والمعنى فرض بان يحج مرة وسن أن يعتمر مرة ولا يصح أن يكون العامل فيه فرض وسنت لأنه انما يفيدان الفرض والسنة وقع من الشارع مرة ولا يفيد المعنى المراد لان المفعول المطلق قيد في عامله ويجوز أن ينصب مرة على التمييز المحول عن النائب عن الفاعل والمعنى فرض المرة من الحج وسنة العمرة من العمرة ويوجد في بعض النسخ فرض الحج بفتح الفاء وسكون الراء على انه مصدر مرفوع بالابتداء ويرفع سنة بالعطف عليه ويجر الحج والعمرة بالاضافة ومرة مرفوع على انه خبر وعليها شرح الباطني ويتعين حينئذ أن يكون المصدر بمعنى اسم المفعول اى المفروض من الحج مرة والمسنون من العمرة مرة والله أعلم وانما أطلت الكلام هنا لان هذه المسائل محتاج اليها ولم ينبه الشارح عليها (ولشرع) في الكلام على اشتقاق الحج والعمرة ومعناهما لغة وشرعا وما يتعلق بذلك فنقول الحج في اللغة القصد وقيل القصد المتكرر قال ابن عبد السلام الحج في اللغة القصد وقيل بقيد التكرار انتهى وكذا قال في التنبيهات أصل الحج القصد وسميت هذه العبادة حجا لما كانت تقصد موضع مخصوص وقيل الحج مأخوذ من التكرار والعود مرة بعد أخرى لتكرار الناس عليه كما قال الله تعالى مثابة للناس أي يرجعون اليه ويثوبون في كل عام انتهى وعلى الثاني اقتصر صاحب المقدمات وصاحب الطراز ونقله القرافي عن الخليل وهو ظاهر الصحاح لقوله الحج القصد ورجل محجوج أي مقصود وقد حج بنو فلان فلانا اذا أطالوا الاختلاف اليه انتهى والظاهر أنه تستعمل في اللغة بأوجهين لقول صاحب القاموس الحج القصد والكف والقدوم وكثرة الاختلاف والتردد وقصدكة للمنسك ويشهد لذلك حديث مسلم المتقدم ان الله فرض عليكم الحج فحجوا وقول الرجل أكل عام يا رسول الله الحديث لانه يحتمل أن يكون سؤاله لهذا المعنى ويحتمل أن يكون لمعنى آخر وهو ان العلماء اختلفوا في الأمر المطلق هل يقتضي التكرار أو لا يقتضيه أو يتوقف فيما زاد على مرة على البيان فلا يحكم باقتضائه قال ابن القصار وهو عند مالك مقتض للتكرار وخالفه بعض أصحابنا فيحتمل أن يكون السائل يرى بعض هذه المذاهب والله أعلم واختلف في اطلاق الحج على العبادة المشروعة فقيل حقيقة لغوية وان الحج مستعمل في معناه اللغوي الذي هو القصد أو القصد المتكرر غير أن الشارع اعتبر مع ذلك أمورا لابد منها وهذا مذهب القاضي أبي بكر الباقلاني وقيل انه حقيقة شرعية نقلها الشارع من المعنى اللغوي الى المعنى الشرعي من غير ملاحظة للمعنى اللغوي وان صادف أن بين المعنيين علاقة لأمر اتفاقي وهذا مذهب المعتزلة وقال به جماعة من الفقهاء وقيل انه نقل الى المعنى الشرعي على سبيل المجاز لمناسبته للمعنى اللغوي وهذا مذهب الامام فخر الدين والمازري وجماعة من الفقهاء قال ابن ناجي وهو مذهب المحققين من المتأخرين وهذه الثلاثة الأقوال جارية في الحقائق الشرعية كالصلاة والصوم والزكاة وغيرها وكلام صاحب القاموس المتقدم يشهد للاول لانه جعل قصدكة للمنسك من جملة معاني الحج في اللغة وعلى القول الثالث فوجه المناسبة بين معنى الحج في اللغة وعلى القول بانه القصد ظاهر وأما على القول بان معناه في اللغة القصد المتكرر فقيل في وجه مناسبة الحج في الشرع له

كون الناس يأتونه فى كل سنة قال ابن مشدين فحكم التكرار باق فى كل سنة فرض كفاية على العموم قال وذهب جماعة من العلماء الى أنه واجب على الامام أن يقيم مناره كل سنة بنفسه أو بغيره وقيل لأن الناس يعودون الى البيت بعد التعريف يوم النحر ثم يعودون اليه لطواف الوداع وقال التادلى قال فى الاكمال لما كان مقتضى الحج التكرار من حيث الاشتقاق واتفقوا على ان الحج لايلزم الامرة واحدة كانت العودة الى البيت تقتضى كونها فى عمرة حتى يحصل التردد الى البيت كما اقتضاه الاشتقاق انتهى فيتحصل فى معنى التكرار فيه ثلاثة أقوال انتهى كلام التادلى وقد أشبع القاضى عياض فى الاكمال فى أول كتاب الصلاة الكلام فى ذلك والله أعلم وأما فى الشرع فقال التادلى قال صاحب المحكم هو القصد الى التوجه الى البيت بالاعمال المشروعة فرضا وسنة انتهى وقال صاحب المقدمات فحج البيت فى الشرع قصده على ماهو فى اللغة الا أنه قصد على صفة ما فى وقت ما تقترن به أفعال ما انتهى قال التادلى ويرد على الاول كونه لم يذكر الاعمال المشروعة فيه بل أطلق وعلى الثانى مافيه من الاجمال لان من شرط الحد أن يكون مبينا لذات المحدود انتهى وقال ابن عرفة قال ابن هارون لايعرف لانه ضرورى للحكم بوجوبه ضرورة وتصور المحكوم عليه ضرورة ضرروى ويرد بأن شرط الحكم تصوره بوجه ما والمطلوب معرفة حقيقته وابن عبد السلام لعسره ويرد بعدم عسر حكم الفقيه بثبوته ونفيه وصحته وفساده ولازمه ادراك فصله أو خاصته كذلك ويمكن رسمه بانه عبادة يلزمها وقوف بعرفة ليلة عشر ذى الحجة وحده بزيارة وطواف ذى طهر اخص بالبيت عن يساره سبعا بعد فجر يوم النحر والسعى من الصفا للمروة ومنها اليها سبعا بعد طواف كذلك لايقيد وقته باحرام فى الجميع انتهى وقوله ولازمه ادراك فصله أو خاصته كذلك أى دون عسر وقوله وطواف ذى طهر باضافة طواف الى ذى بمعنى صاحب وقوله أخص أى من الحدث والخبث وقوله بعد طواف كذلك أى ذى طهر الخ وقوله لايقيد وقته يعنى ان وقت السعى ليس بمقيد كوقت طواف الافاضة ووقت الوقوف بل يصح السعى فى كل وقت كما سيأتى ان شاء الله تعالى وقوله باحرام أى مع احرام والله أعلم واعترض عليه بعضهم بان لزوم الوقوف بعرفة ذاتى لانه ركن فلايصح أن يكون رسما اذلايؤتى فيه بالذاتيات وان كان اللزوم خارجيا فيلزم بطلان الحد لانه مركب من الذاتى والخارجى قال المشذالى والجواب أنا نلتزم صحة الرسم لانه ذكر فيه الجنس البعيد والخاصة قولكم لزوم الوقوف ذاتى قلنا ممنوع وانما الذاتى فعل الوقوف وبين الوقوف وبين المفهوم بون بعيد ويلزم تركيبه من التصورات والتصديقات لان اللزوم من عوارض التصديقات انتهى فكانه التزم بطلان الحد ويمكن تصحيحه بان يقال عبادة ذات وقوف بعرفة الى آخره والله أعلم وقال ابن ناجى ولما كان ابن هارون حج أشبه ماقال ولما لم يحج ابن عبد السلام حسن منه أن يقول لعسره انتهى وأما ضبطه فقال ابن فرحون فى شرحه الحج بفتح الحاء وكسرها وكذا الحجة فيها اللغتان وأكثر المسموع فيها الكسر والقياس الفتح وقال ابن راشد الحج بالكسر الاسم انتهى وقال فى الصحاح الحج بالكسر الاسم انتهى ونحوه فى القاموس وقال فى الاكمال الحج بالفتح المصدر وبكسرها وفتحها معا الاسم وبالكسر أيضا الحجاج انتهى والعمرة فى اللغة الزيارة يقال اعتمر فلان فلانا أى زاره قال ابن الحاج ولذا كان ابن عباس لايرى العمرة لاهل مكة لانهم بها فلا معنى لزيارتهم اياها انتهى وقال فى الاكمال قال الامام المازرى والاعتمار فى الكلام لزوم الموضع وهى أيضا الزيارة قال التادلى وقال آخرون معنى الاعتمار

والعمرة القصد قال الشاعر

لقد سما ابن معمر حين اعتمر ٭ فحل أعلى محتد ومفتقر

أراد حين قصد انتهى وفى الشرع زيارة البيت على وجه مخصوص أو تقول عبادة يلزمها طواف وسعى فقط مع احرام وقولنا فقط ليخرج الحج (فائدة) قال الشيخ زروق فى آخر كتاب الحج من شرح الارشاد أحكام الحج كثيرة وفروعه غزيرة والاعتبار بها اليوم قليل لاسيما ببلاد الغرب لعدم الحاجة اليها وتحقيقها فى الغالب يحتاج لطويل البحث ودقيق النظر وبعض الملابسة فى الفعل فليعذر المتكلم فيه عند تقصيره ولقد سمعت شيخنا أبا عبد الله القورى رحم الله يقول حاكيا عن غيره ان أحكام الحج على مذهب مالك لا تكاد تنضبط لزمام قال وانما قد تنضبط أفعاله وذكر أنها تسعة عشر فعلا والعمرة نصفها وعندى ان أصولها أقل من ذلك فيما يظهر وقد جمعتها فى أبيات وهى

أحرم ولب ثم طف واسع وزد ٭ فى عمرة حلقا وحجا ان ترد
فزد منى وعرفات جمعا ٭ ومشعرا والجمرات السبعا
وانحر وقصر وافض ثم ارجع ٭ للرمى أيام منى وودع
وكمل الحجة بالزياره ٭ منقيا من نفسك الاماره
والسر فى التقوى والاستقامه ٭ وفى اليقين أكبر الكرامه

(وفى فوريته وتراخيه خوف الفوات خلاف) الجلاب من لزمه فرض فى الحج لم يجز له تأخيره الا من عذر وفرضه على الفور دون التراخى والتسويف وعزا ابن عرفة هذا للعراقيين وعزا لابن محرز والمغاربة وابن العربى وابن رشد انه على التراخى مالم يخف فوته

ص ﴿وفى فوريته وتراخيه خوف الفوات خلاف﴾ ش يعنى انه اختلف فى الحج هل هو واجب على الفور بمعنى انه اذا وجد سببه وشروطه الآتية وجب على المكلف المبادرة اليه فى أول سنة يمكنه الاتيان به فيها ويعصى بتأخيره عنها أو هو واجب على التراخى فلا تجب المبادرة فى أول سنة وانما تجب عند خوف الفوات اما لفساد الطريق بعدامنها أو لخوف ذهاب ماله أو صحته أو يبلوغه الستين قال البرزلى وغيره أو يخاف عجزه فى بدنه فيجب حينئذ على الفور اتفاقا ذكر المصنف فى ذلك قولين مشهورين الاول منهما رواه ابن القصار والعراقيون عن مالك وشهره صاحب الذخيرة وصاحب العمدة وابن بزيزة والقول الثانى منهما شهره ابن الفاكهانى فى كتاب الاقضية من شرح الرسالة قال فى التوضيح والباجى وابن راشد والتلمسانى وغيرهم من المغاربة يرون انه المذهب انتهى (قلت) يعنى انهم يرون ان مسائل المذهب تدل عليه وليس مراده انهم نصوا خلافه فقد قال ابن رشد فى المقدمات اختلف فى الحج هل هو على الفور أو التراخى فحكى ابن القصار عن مالك انه عنده على الفور ومسائله تدل على خلاف ذلك شهر ذكر المسائل التى يؤخذ منها التراخى وحاصل نصوصهم ان المذهب اختلف على قولين مشهورين هل وجوب الحج على الفور أو التراخى والقائل بهذا القول الثانى يرى التوسعة مغياة بما تقدم من خوف الفوات وذلك يختلف باختلاف الناس بالقوة والضعف وكثرة الأمراض وقلتها وأمن الطريق وخوفها وحده مضمون بستين سنة قال ويفسق وترد شهادته اذا زاد عليها قال فى التوضيح قال صاحب التمهيد ولا أعلم أحدا قال يفسق وترد شهادته غير مضمون انتهى زاد ابن الحاج والنادلى عن صاحب التمهيد وهذا توقيت لا يجب الا بتوقيف ممن يجب له التسليم قال وكل من قال بالتراخى فى هذه المسئلة لا يجدى ذلك والحدود فى الشرع لا تؤخذ الا ممن له أن يشرع وقد احتج بعض الناس لمضمون بما ورد فى الحديث المأثور عن النبى صلى الله عليه وسلم انه قال أعمار أمتى ما بين الستين الى السبعين وقل من يجاوز ذلك وهذا لا حجة فيه لانه كلام خرج عن الاغلب أيضا ولا ينبغى أن يقطع

بتفسيق من صحت عدالته ودينه وأمانته بمثل هذا من التأويل انتهى والحديث أخرجه الترمذي وابن ماجه وصححه ابن حبان والحاكم وقال انه على شرط مسلم وقال صاحب الطراز اذا قلنا يجب على التراخي فله تأخير ما لم يخف عجزه عنه كما يقول في الكفارات ويلزم على هذا اذا اخترمته المنية أن لا يعصي وهو قول بعض الشافعية وانه متى يخاف الفقر والضعف ولم يحج حتى مات أثم وعصى وغير ممتنع أن يعلق الحكم على غلبة الظن كقوله تعالى كتب عليكم اذا حضر أحدكم الموت ان ترك خيرا الوصية وانما أراد اذا غلب على ظنه اذا أخره وهو شاب مقتدر وفي نيته فعله فمات على ذلك الحال كان ذلك عذرا طرأ على ما يجوز له فعله فلا يأثم بذلك وقال بعضهم يأثم بكل حال وانما جوز له التأخير بشرط السلامة كما جوز للمعلم ضرب الصبيان وللزوج ضرب الزوجة بشرط السلامة واختلف هؤلاء متى يعصي فقال بعضهم يعصي بتأخيره عن أول سنة القدرة اذ التأخير عنها انما جاز بشرط وقال بعضهم يعصي بتأخيره عن آخر سنة لم يمكنه الحج بعدها انتهى ورأى بعضهم الأول والثاني عائدا على الشافعية كما صرح به القرافي في ذخيرته ونحو هذا ذكر ابن الحاج عن القاضي أبي بكر ونصه قال القاضي أبو بكر وانما يتعين وجوبه اذا غلب على ظن المكلف فوته ويجري هذا المجرى اباحة التعزير للامام ثم قال فاذا أخر الرجل حجه عن ذلك الوقت الذي يغلب على ظنه العجز عنه بعد عاصيا وان اخترمته المنية قبل أن يغلب على ظنه الفوات فليس بعاص ومعنى هذا أن يبلغ المكلف المعترك فيغلب على ظنه انه اذا أخره في المستأنف توفي قبل أن يحج أو تكون الطريق آمنة فيخاف فسادها أو يكون ذا مال فيخاف ذهاب ماله بدليل يظهر له على ذلك كله فان عجله قبل أن يغلب على ظنه ما ذكرناه أو يبلغ المعترك فقد أدى فرضه وتعجيله نفل كالصلاة التي تجب باول الوقت وجوبا موسعا فان عجلها فقد أدى فرضه وتعجيلها نفل انتهى فلما ترجح عند المؤلف تجديده بخوف الفوت لا بستين سنة كما قال بعضهم جزم به فقال بخوف الفوات لكن من خوف الفوات ببلوغ الستين كما نقله ابن الحاج عن القاضي أبي بكر في كلامه المتقدم حيث قال ومعنى هذا أن يبلغ المكلف المعترك أي معترك المنايا وهو من ستين الى سبعين قال الفاكهاني وتسميها العرب دقة الرقاب انتهى فحاصله انه اذا خيف الفوات ببلوغ الستين معترك المنايا أو بغيره تعين على الفور اتفاقا واذا لم يخف الفوات فقولان مشهوران نقل العراقيون عن مالك أنه على الفور ورأوا انه المذهب وشهره القرافي وابن بزيزة ومصنف الارشاد وشهر الفاكهاني في كتاب الاقصية من الرسالة التراخي وقال في كتاب الحج منها انه ظاهر المذهب والباجي وابن رشد واللخمي وغيرهم من المغاربة يرون انه المذهب وأخذوه من مسائل فأخذه اللخمي من قول مالك لا تخرج اليه المعتدة من الوفاة قال ابن عرفة وهو ضعيف لوجوب العدة فورا اجماعا انتهى وأخذه اللخمي أيضا وابن رشد من رواية ابن نافع يؤخر لاذن الابوين العام والعامين القابل فان أذنا له والا خرج لانه لو كان على الفور تعجل عليهما لان التأخير معصية قال في التوضيح وأجيب عن هذا بوجهين الاول ان هذا معارض بمثله فقد نقل في النوادر رواية أخرى بالاعجال عليها الثاني ان طاعة الابوين لما كانت واجبة على الفور باتفاق وكان الحج مختلفا في فوريته قدم المتفق على فوريته ولا يلزم من التأخير لواجب أقوى منه أن يكون الفور غير واجب انتهى وهذا الجواب الثاني لابن بشير رده ابن عرفة فقال يرد بقولها اذا بلغ الغلام فله أن يذهب حيث شاء وسماع القرينين سفر الابن البالغ بزوجته ولوالي العراق وترك ابيه شيخا كبيرا عاجزا

عن نزع الشركة من رجله جائز فقبله ابن رشد وحمله ابن محرز على عدم الحكم به لا على عدم وجوبه بعيد جدا انتهى ومسئلة المدونة التى أشار اليها هى فى النكاح الاول فى أوائله وسماع القرينين فى رسم الصلاة من كتاب المديان وسيأتى ان شاء الله الكلام على هذه المسئلة فى موانع الحج باتم من هذا وأخذه ابن رشد أيضا من مسئلة الزوجة قال فى المقدمات روى أشهب أنه سئل عمن حلف أن لا تخرج زوجته فارادت الحج وهى صرورة انه يقضى عليه بذلك ولكن ما أدرى ما تعجيل الحنث حلف أمس وتقول أخرج اليوم ولعله يؤخر ذلك سنة وفى كتاب ابن عبد الحكم أنه يؤخر ذلك سنة وكذلك يقضى عليه وهذا يدل على ان الحج عنده على التراخى اذ لو كان عنده على الفور لما شك فى تعجيل الحنث فى أول العام بل القياس ان يحنث فى أول العام وان كان الحج على التراخى لان لها ان تعجله وان لم يجب تعجيله انتهى قال فى التوضيح وأجيب بان مالكا فهم عنها قصد الاضرار لقوله حلف أمس وتخرج اليوم واذا تأملت ذلك وجدت دلالته على الفور أقرب انتهى وله نحو ذلك فى أواخر سماع أشهب من كتاب الايمان بالطلاق من البيان واستدل للقول بالتراخى بان فرض الحج نزل سنة ست وأخره النبى صلى الله عليه وسلم الى سنة عشر وأجيب بان الذى نزل فى سنة ست قوله تعالى وأتموا الحج والعمرة لله وهو لا يقتضى الوجوب وانما فرض الحج بقوله تعالى ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا وهذه نزلت سنة تسع قال سند وقيل سنة عشر وعلى الاول فلعل الوقت كان لا يتسع بان نزلت فى آخر العام انتهى بالمعنى فتأمله والله أعلم

(تنبيهات ه الاول) سوى المصنف رحمه الله هنا بين القولين مع انه قال فى توضيحه الظاهر قول من شهر الفور وفى كلام ابن الحاجب ميل اليه لانه ضعف حجة التراخى ولان القول بالفور نقله العراقيون عن مالك والقول بالتراخى انما أخذ من مسائل وليس الاخذ منها بقوى انتهى وقدم فى مناسكه القول بالفورية وعطف عليه الثانى بقيل فقال والحج واجب مرة على الفور وقيل على التراخى وقال ابن عبد السلام اذا تأملت المسائل المأخوذ منها التراخى وجدتها أقرب الى دلالتها على الفور انتهى وقال ابن الفرس فى أحكام القرآن الذى عليه رؤساء المذاهب والمنصوص عن مالك الفور انتهى اذا علمت ذلك فقد ظهر لك أن القول بالفور أرجح ويؤيد ذلك ان كثيرا من الفروع التى يذكرها المصنف فى الاستطاعة مبنية على القول بالفور فكان ينبغى للمؤلف ان يقتصر عليه والله أعلم (الثانى) تقدم ان الحج على الفور على من بلغ الستين وقد نقل ابن معلى والتادلى عن الباجى وابن رشد الاجماع على انه يتعين على الفور على من بلغها أو كاد وفى حكاية الاجماع نظر ولم أقف عليه فى كلام ابن رشد وتقدم عن مسنون انه اذا بلغ الستين يفسق وترد شهادته وقول صاحب التوضيح عن صاحب التمهيد انه قال لا أعلم أحدا قال ذلك غير مسنون (الثالث) وعلى القول بالفور فلو أخره عن أول العام عصى ولا يكون قضاء خلافا لابن القصار نقل ذلك المصنف وابن عرفة وغيرهما وقال فى الشامل فلو أخره عن أول عام فقضاء وقيل أداء انتهى وهو مشكل لانه يوهم أن ما صدر به هو الراجح وليس كذلك انما قال به ابن القصار وفى كلام صاحب الطراز انه اذا أخره عن أول سنة الامكان لا يسمى قاضيا اجماعا ونصه فى الاحتجاج للقول بالتراخى ولانه اذا أخر الحج عن أول سنة الامكان لا يسمى قاضيا اجماعا وان كان قد تعين عليه فى تلك السنة لوجب اذا أخره عنها ان يفوت أداؤه ويسمى قاضيا كما تقول اذا أفسده انه يقضيه وأجاب عن هذا الاستدلال بقوله وأما اسم القضاء فلا عبرة به لانه انما يستعمل فيما يختص وجوبه بوقت بعينه وهذا لا يختص وانما

يجب وقت امكانه فى الجملة فهو كوجوب رد المغصوب والعارية للمالك يختص بوقت كان فعله أول وقت وجوبه كفعله فيما بعده فى تسميته أداء بخلاف الاحرام اذا أوقعته فى وقت معين فانه قد تعين بوقوعه فاذا أفسدناه عزمته له قضاء انتهى وكذلك حكى الاجماع على ذلك ابن الحاج فى مناسكه والله أعلم وأما على القول بالتراخى فتقدم عن ابن الحاج وغيره انه لو اخترمته المنية قبل ان يغلب على ظنه الفوات لم يعص وان أخره بعد أن غلب على ظنه الفوات عصى (الرابع) قال سند اذا وجدت شرائط الحج وجب فان كان بينه وبين زمانه وقت واسع كان وجوبه موسعا فمتى سعى فيه سعى فى واجبه وان مات قبل فوت وقته سقط عنه وان لم يخرج حتى فات الحج فقد استقر الوجوب عليه فان مات سقط الوجوب بموته ولا يلزم ورثته ولا ماله اذا لم يوص به وبه قال أبو حنيفة وقال الشافعى وابن حنبل ان مات قبل مضى زمن الحج فلا شئ عليه وان مات بعد ذلك فى رأس ماله انتهى (الخامس) قال أشهب فى مسئلة الزوجة فان أرادت الحج وهى صرورة انه يقضى عليه بذلك يفهم منه أنها لو لم تكن صرورة انه لا يقضى عليه وهو كذلك ولو نذرته وله منعها قال فى التوضيح فى كتاب النذور فيها وللزوج منع زوجته اذا نذرت المشى كما يمنعها من التطوع لأنها متعدية عليه انتهى وانظر النوادر والله أعلم ص ﴿وصحتهما باسلام﴾ ش يعنى ان شرط صحة الحج والعمرة الاسلام فلا يصحان من غير مسلم وهذا متفق عليه وفهم من كلام المصنف هنا ومما ذكر فى شروط وجوب الحج أن الاسلام ليس شرطا فى وجوبه بناء على أن الكفار مخاطبون بفروع الشريعة وهذا هو المشهور صرح بمشهوريته فى الذخيرة ونقله عنه فى التوضيح وقال فى التنقيح أجمعت الأمة على خطابهم بالايمان واختلفوا فى خطابهم بالفروع قال الباجى وظاهر مذهب مالك خطابهم بها خلافا لجمهور الحنفية وأبى حامد الاسفرايينى انتهى وقال القرطبى فى تفسيره فى سورة آل عمران الكفار عندنا مخاطبون بفروع الشريعة ولا خلاف فيه فى قول مالك انتهى والظاهر أن مراد القرطبى نفى الخلاف فيه فى قول مالك نفسه لا بين أصحابه فقد نقل جماعة فيه الخلاف منهم ابن رشد كما سيأتى وقيل ان الاسلام شرط فى وجوب الحج بناء على ان الكفار غير مخاطبين بفروع الشريعة قال ابن رشد فى شرح المسئلة الثالثة من سماع عبد الملك من كتاب الجامع وهو الصحيح من الأقوال وقال فى كتاب الصلاة من المقدمات الظاهر من مذهب مالك أنه يرى أن الكفار مخاطبون بشرائع الاسلام وحكى فى الزكاة والحج القولين من غير ترجيح وفى كلامه فى الصيام ميل الى عدم الخطاب وكأنه والله أعلم يرجح القول بعدم الخطاب من حيث الدليل ويرجح القول بالخطاب بالنظر الى مسائل مذهب مالك والله علم واذا قلنا انه شرط فى الوجوب فيكون شرطا فى الصحة أيضا اذ لم يقل أحد ان العبادة تصح من الكفار وعلى هذا فما ذكره الشارح فى الكبير وفى الشامل وتبعه عليه غيره من حكاية ثلاثة أقوال قول بانه شرط فى الصحة وقول بانه شرط فى الوجوب وقول بانه شرط فيهما يوهم ان الثانى يقول بصحته من الكافر ولم يقل به أحد وقد قال ابن عرفة فى باب الجمعة ما هو شرط فى الوجوب فهو شرط فى الأداء والأجزأ الفعل قبل وجوبه هنه بعده ولا ينقض باجزاء الزكاة قبل الحول بيسير لأنه بناء على ان ما قارب الشئ مثله والأجزأ أن قبله مطلقا اه ونص كلامه فى الشامل وهل الاسلام شرط فى صحته ورجح أو فى وجوبه أو فيهما خلاف وممن تبعه الشيخ زروق فى شرحه فقال يعنى ان الاسلام شرط فى صحة الحج والعمرة وقيل شرط فى الوجوب وقيل شرط فيهما انتهى

(وصحتهما باسلام) ابن شاس ولا يشترط لصحة الحج الا الاسلام ثم قال وتساوى العمرة الحج فى جميع ذلك خلا الوجوب

وكان الحامل للشيخ بهرام على ذلك أنه وقع فى عبارة أهل المذهب انه شرط فى الوجوب وفى عبارة بعضهم انه شرط فى الصحة وفى عبارة بعضهم انه شرط فيهما فحملها على ظاهرها يظهر ذلك من كلامه فى الشرح الكبير ونصه وقد اختلف فى الاسلام هل هو شرط فى الوجوب واليه ذهب ابن يونس والجزولى وغيرهما بناء على عدم الخطاب أو من شروط الصحة واليه ذهب ابن شاس وصاحب الذخيرة وهو ظاهر ما فى التبصرة وجعله عبد الوهاب فى المعونة من شروط الصحة والوجوب معا وحكى الأولى فى المقدمات ولم يرجح شيأ انتهى فتأمله وفائدة الخلاف فى خطاب الكفار بفروع الشريعة انما هى فى تضعيف العذاب فقط وذكر البساطى عن بعضهم ان لذلك فائدة أخرى وهى وجوب الاستنابة عنه من ماله اذا أسلم ومات فى الحال على القول بان الاسلام ليس شرطا فى الوجوب وعلى القول بصحة النيابة فى الحج وانما تجزىء عن الفرض وأما على القول بانه شرط وجوب فلا يؤخذ من ماله شىء (قلت) وهذا لا يصح لأن الاستنابة عن الميت من ماله اذا لم يوص بذلك لا تجب عندنا ولو كان الميت مسلما مستطيعا ولا أعلم فى ذلك خلافا وقد اعترض المصنف على ابن الحاجب فى كون كلامه يقتضى الخلاف فى ذلك وكذلك ابن عرفة كما سيأتى بيانه ان شاء الله واعترض البساطى على ما ذكره بان ذلك يلزم أيضا على القول بانه شرط فى الوجوب لأنه لما أسلم تعلق به الوجوب وان كان لا يستطيع الحج فانه يستطيعه بالنيابة وهو ظاهر والأولى رده بما ذكرناه والله أعلم وفهم من كلام المصنف أيضا أنه لا يشترط فى صحته غير الاسلام وهو المعروف وحكى ابن عرفة عن الباجى أن العقل شرط فى صحته أيضا واعترضه بانه خلاف النص يعنى نص المدونة وجعل ابن الحاج الاستطاعة أيضا من شروط الصحة ونقله عن التادلى وجعله فى الشامل مقابل الأصح وتبعه الشيخ زروق ونص كلام ابن الحاج فى مناسكه وشروط وجوبه ثلاثة البلوغ والعقل والحرية ولأدائه شرط واحد وهو الاستطاعة ثم قال ولا خلاف أن الاستطاعة شرط فى أداء الحج وانما الخلاف فى تعيينها انتهى وهو كلام غير ظاهر ولم أره لغيره أعنى نفى الخلاف والله أعلم وقد بسطت الكلام على ذلك أيضا فى شرح المناسك فمن أحبه فليراجعه والله أعلم (تنبيه) قال ابن جماعة فى منسكه الكبير لو اعتقد الصبى الكفر لم يكفر عند الشافعية فلو حج أو اعتمر فى تلك الحال فقال أبو القاسم الروياني لا يصح وقال والده يصح بخلاف الصلاة ومذهب الثلاثة ان ارتداده ارتداد فلا يصح منه انتهى والله أعلم ص (فيحرم ولى عن رضيع وجرد قرب الحرم) ش يعنى فبسبب أنه لا يشترط فى صحة الحج والعمرة الا الاسلام صح الاحرام بالحج والعمرة عن الصبى ولو كان رضيعا لأنه محكوم له بالاسلام وكذلك المجنون المطبق وهذا هو مذهب المدونة وهو المشهور فى المذهب وفى الموازية لا يحج بالرضيع وأما ابن أربع سنين أو خمس فنعم قال اللخمى وعلى قوله هذا فلا يحج بالمجنون المطبق وكانه فهم كلام الموازية على المنع ولذا قال ابن عرفة وفى صحته يعنى الاحرام لغير المميز قولان لها وللخمى مع رواية ابن وهب يحج ابن أربع لا رضيع وفى المجنون قولان لها ولتخريج اللخمى على الصبى وقول الباجى عدم العقل يمنع صحته خلاف النص ونقله ابن عبد السلام عن بعض شارحى الموطأ من المتأخرين تعمية أو قصور انتهى وقال فى التوضيح وحمل عياض قوله فى الموازية لا يحج بالرضيع على كراهة ذلك لا منعه ابن عبد السلام ووقع فى كلام بعض شارحى الموطأ من المتأخرين أن الحج لا يصح من المجنون نفلا ولا فرضا وهو خلاف نص المدونة انتهى كلام التوضيح وكلام ابن عبد السلام المتقدم ذكره فى

فانها سنة مؤكدة (فيحرم ولى عن رضيع وجرد قرب الحرم) من المدونة ويصح الحج لغير المميز والمجنون ويحرم عنهما وليهما بتجريدهما ناويه ولا يلى عنهما ويجره المناهز من ميقاته وأما من لا يناهز كابن ثمان سنين فيجرد قرب الحرم

شرح قول ابن الحاجب وأما المميز والعبد فعن أنفسهما وانما نبهت على هذا لأن الشيخ فى التوضيح نقله فى غير هذا الموضع وقال ابن عبد السلام فى شرح قول ابن الحاجب يجب بالاسلام الى آخره بعد ان ذكر كلام الموازية قال الباجى هو على الاستحباب انتهى فهذا تصريح من ابن عبد السلام عن الباجى انه حمل كلام الموازية على الاستحباب ويعنى به أن ترك الاحرام بالرضيع مستحب والله أعلم والأصل فى الحج بالصغير ما رواه مالك فى الموطأ أنه صلى الله عليه وسلم مر بامرأة وهى فى محفتها فقيل لها هذا رسول الله صلى الله عليه وسلم فاخذت بضبعى صبى كان معها فقالت ألهذا حج يا رسول الله فقال نعم ولك أجر رواه مسلم فى صحيحه قال فى الاكمال ولا خلاف بين أئمة العلم فى جواز الحج بالصبيان الاقوما من أهل البدع منعوه ولا يلتفت لقولهم وفعل النبى صلى الله عليه وسلم لذلك واجماع الأئمة والصحابة يرد قولهم وانما الخلاف للعلماء هل ينعقد عليهم حكم الحج وفائدة الخلاف الزامهم من الفدية والدم والجبر ما يلزم الكبير أم لا فابو حنيفة لا يلزمهم شيأ وانما يتجنب عنده ما يتجنب المحرم على طريق التعليم والتمرين وسائرهم يلزمونه ذلك ويرون حكم الحج منعقدا عليه اذ جعل له النبى صلى الله عليه وسلم حجا وأجمعوا على انه لا يجزيه اذا بلغ من الفريضة الافرقة شذت فقالت يجزيه ولم يلتفت العلماء الى قولها ثم اختلفوا فيمن أحرم وهو صبى فبلغ قبل عمل شئ من الحج فقال مالك لا يرفض احرامه و يتم حجه ولا يجزئه عن حجة الاسلام قال وان استأنف الاحرام قبل الوقوف بعرفة أجزأه عن حجة الاسلام وقيل يجزيه ان نوى باحرامه الأول حجة الاسلام وقال أبو حنيفة يلزمه تجديد النية و رفض الاولى وقال الشافعى تجزئه ولا يحتاج الى تجديد نية وكذلك اختلفوا على هذا فى العبد يحرم ثم يعتق سواء واختلف عن مالك فى الرضيع ومن لا يفقه هل يحج به وحمل أصحابنا قوله بالمنع انما هو على الاستحباب لتركه والكراهة لفعله لا على التحريم انتهى كلام صاحب الاكمال وما ذكره صاحب الاكمال من الاجزاء اذا استأنف الاحرام أو نوى باحرامه الأول الفرض مخالف لنص المدونة وسيأتى الكلام على ذلك مستوفى فى شرح قول المصنف وشرط وجوبه كوقوعه فرضا حرية وتكليف واذا صح الاحرام بالحج والعمرة من الصبى ولو كان رضيعا ومن المجنون فيحرم عنهما وليهما قرب الحرم وتجديد كل منهما ينوى الاحرام فقول المصنف قرب الحرم متعلق بقوله فيحرم والمعنى فيحرم الولى عن الرضيع قرب الحرم وذلك بان ينوى أنه أدخله فى حرمة الاحرام واذا أراد الاحرام به جرده ولو قدم قوله قرب الحرم على قوله وجرد لكان أحسن وأبين فان كلامه يوهم انه متعلق بجرد بل هو المتبادر فيفهم منه أن الولى يحرم عنه من الميقات و يؤخر تجريده الى قرب الحرم وهذا مشكل فان مذهب المدونة انه بمجرد احرامه يجتنب ما يجتنبه الكبير وذلك أن غير البالغ ثلاثة أقسام مناهز و رضيع و بين ذلك و يجوز للولى ان يدخل الجميع بغير احرام وان يحرم بهم من الميقات أو بعده أو قرب الحرم لكن الأولى ان يؤخر احرام الرضيع ومن فوقه ممن لا يجتنب ما ينهى عنه الى قرب الحرم وان يحرم المناهز من الميقات قال فى الأم قال مالك والصبيان فى ذلك مختلفون منهم الكبير قد ناهز ومنهم الصغير ابن سبع سنين وثمان سنين الذى لا يجتنب ما يؤمر به فذلك يقرب من الحرم ثم يحرم والذى قد ناهز فمن الميقات لانه يدع ما يؤمر بتركه قال مالك والصغير الذى لا يتكلم الذى اذا جرده أبوه يريد بتجريده الاحرام فهو محرم و يجتنبه ما يجتنب الكبير انتهى وقال ابن أبى زمنين فى اختصار المدونة قال مالك ومن أراد أن يحج صبيا صغيرا لا يتكلم فلا يلبى عنه و يجرده اذا دنى من الحرم واذا

جرده كان محرما و يجنبه مايجتنب الكبير ومن كان من الصبيان قد ناهز و يترك مايؤمر بتركه فهذا يحرم من الميقات ومن كان منهم ابن ثمان سنين أو سبع فلا يجتنب مايؤمر باجتنابه فهذا أيضا يقرب من الحرم و يجنب مايجتنب الكبير انتهى وقوله ناهز أى قارب البلوغ قال أبو الحسن الصغير والمناهز بكسر الهاء المراهق انتهى وقال سند قال مالك والصبيان فى هذا مختلفون منهم الكبير وقد ناهز ومنهم الصغير ابن ثمان سنين وسبع لا يجتنب مايؤمر به فهذا يقرب من الحرم ثم يحرم والذى قد ناهز فمن الميقات لانه يدع مايؤمر بتركه وهذا بين لان من لا ينزجر و يقع فى محظورات الاحرام لا يبعد به المسافة بخلاف من ينزجر وجاز تأخيرا حرامه لان التأخير انما يؤمر به من يمر بالميقات وهو مريد للنسك وهذا يختص بمن هو من أهل الوجوب وذلك البالغ المكلف والصبى ليس من أهل الوجوب سيما الصغير فانه لا يتحقق منه ارادة الاحرام وحكم المجنون فى ذلك حكم الصغير الذى لا تمييز له فى جميع أموره قاله ابن القاسم فى الكتاب وأسقط البراذعى ذكره فى تهذيبه وذلك خلل لانه قد مر حكم المغمى عليه يحرم به غيره أنه لا يجزئه والصبى يجزئه فلا بد من ذكر المجنون ليعلم من أى البابين هو وهو بالصغير أشبه لان غفلته دائمة كغفلة الصغير والاغماء مرض يرتقب زواله بالقرب انتهى (قلت) ولعل مسئلة المجنون سقطت من نسخته من تهذيب البراذعى والافهى موجودة فيما رأيته من نسخ التهذيب وقال فى مختصر الواضحة الصبيان مختلفون فمن كان كبيرا قد عقل وعرف مايؤمر به وينهى عنه فان أهله يحرمون به من الميقات ثم قال ومن كان منهم صغيرا لا يتكلم أو كان قد تكلم الا أنه لا يعرف مايؤمر به وينهى عنه فان أهله لا يحرمون به من الميقات ولكن يؤخرون به الى قرب الحرم ثم يحرمون به و يجردونه من مخيط الثياب و يكشفون رأسه و يجنبونه مايجتنب المحرم من الطيب وغيره الا أنهم لا يلبون عنه انتهى وقال فى التوضيح فى شرح قول ابن الحاجب فيحرم الولى عن الطفل والمجنون بتجريد ينوى الاحرام لا أن يلبى عنه لا يقال ذكره التجريد مخالف لقوله فى المدونة واذا حج بالصبى أبوه وهو لا يجتنب مايؤمر به مثل ابن سبع سنين أو ثمانية فلا يجرد حتى يدنو من الحرم لانه انما قال اذا حج ولا دلالة فى ذلك على انه أحرم به قبل ذلك وهو كقول الجلاب لا بأس أن يؤخر احرام الصبى عن الميقات الى قرب الحرم انتهى (قلت) وهكذا لفظ التهذيب وقد تقدم ذلك فى لفظ الأم صريحا قال ابن فرحون فى مناسكه للولى أن يحج بالصبى و يلبى الطفل الذى يتكلم والذى لا يتكلم لا يلبى عنه وكيفية إحرام الصبى أن ينوى الولى ادخاله فى الاحرام ولا يلزمه أن يدخله عند الميقات بل له أن يؤخر احرامه حتى يدنو من الحرم واذا نوى ادخاله فى الاحرام جرده من المخيط فيعقد احرامه بذلك الفعل انتهى (تنبيهات * الأول) علم من هذه النصوص ان الصبى يؤخر احرامه الى قرب الحرم ولم أر من قال انه يحرم به من الميقات و يؤخر تجريده الى قرب الحرم الا ماوقع فى كلام شارح العمدة وابن بشير فى التنبيه وكذلك ماوقع فى عبارة ابن عبد السلام فانه يوهم ذلك لانه حكى لفظ المدونة السابق أعنى قوله واذا حج بالصبى أبوه الى آخره بلفظ قال فى المدونة واذا أحرم بالصبى أبوه وهو لا يجتنب مايؤمر به مثل ابن سبع سنين وثمانية فلا يجرده حتى يدنو من الحرم قال ابن عبد السلام فقد يقال انه يخرج من هذه ان الاحرام ينعقد بالنية دون أن ينضم اليها قول ولا فعل فهو خلاف مايقول المؤلف وغيره لكن المؤلف جعل من الافعال التى ينعقد بها الاحرام مع النية وتقوم مقام التجرد التوجه على الطريق فبذلك ينعقد احرام الصبى الصغير الذى لا يجرد من الميقات انتهى (قلت) وماذكره عن المدونة أعنى

قوله واذا أحرم بالصبي لم أر من ذكره بهذا اللفظ الا ابن المنير في اختصاره لتهذيب البراذعي ولم أره في شئ من نسخ التهذيب بهذا اللفظ والذي رأيته في الأم وفي نسخ التهذيب وفي اختصار ابن أبي زمنين وابن يونس والشيخ أبي محمد بن أبي زيد وصاحب الطراز انما هو بلفظ واذا حج بالصبي أبوه كما تقدم وهو الصواب وقد تقدم في نص المدونة أنه اذا أحرم به يجتنب ما يجتنب الكبير ونص كلام شارح العمدة في احرام الصبي ولا يجاوز الميقات الا محرما لكن لا يجرد الطفل الصغير جدا من الميقات للمشقة وخوف الاضرار به حتى يقارب الحرم ويفدي عنه انتهى ونص كلام ابن بشير في التنبيه ومتى يجرد الصبي من المخيط أما الكبير فكالبالغ وأما الصغير فاذا خيف عليه أخر تجريده وأفدى عنه انتهى فكلامهما أيضا يوهم انه لا يؤخر احرامه وهو خلاف مذهب المدونة كما تقدم وجعل البساطي ما ذكرته في حل كلام المصنف احتمالا ونقله عن الشارح ورده وقد علمت ان ما حملنا عليه كلام المصنف وذكره الشارح احتمالا هو المتعين ونص كلام البساطي وهذا التجريد مخالف لتجريد المحرم فانه انما يكون قرب الحرم وهو معمول مجرد وأجاز الشارح أن يكون قيدا في يحرم وجرد معا ولكن قوله في المدونة ولا يجرد الا قرب الحرم دليل على ما قلناه فان قلت قد قال في الجلاب ولا بأس أن يؤخر احرام الصبي عن الميقات الى قرب الحرم قلت يحمل على تجريده والله أعلم فعلى المعنى الاول يؤخر الفعل عن النية وعلى الثاني لا يؤخر انتهى فما قاله مخالف لما تقدم فان كان وقف على كلام التوضيح وقصد خلافه فالصواب مع صاحب التوضيح وان كان لم يقف عليه فهو معذور وما ذكره عن الشارح هو المتعين وانما قاله في الشرح الكبير فقط ونصه وانظر قوله قرب الحرم هل يتعلق بقوله فيحرم وبقوله جرد معا حتى تكون النية من الولي مقرونة بتجريد الصبي لما علمت ان الاحرام لا ينعقد الا بنية مقرونة بقول أو فعل أو بغتفر في حق الصغير ما لا يغتفر في حق غيره فينوى عنه عند الميقات ويجرد قرب الحرم وهو ظاهر عبارة الشيخ انتهى وأما الصغير والوسط فلم يعرج على ذلك بل في كلامه في الصغير ما ينافيه وهو انه قال في شرح قوله ومطيق أي فيحرم عنه الولي ويجرده وليس كالصبي في تأخير تجريده انتهى ونحوه كلام الاقفهسي في شرحه وقد تقدم أن حكم المجنون وحكم الصبي الذي لا يميز وانه يؤخر احرامه وعبارة الشامل أحسن من عبارته في الشرح ونصها نوى ولي عن كرضيع وجرده قرب الحرم انتهى ولما اضطربت هذه النقول وغيرها على بعض من عاصرنا شيخنا جعل في المسئلة قولين فقال في منسكه ويجرده قرب الحرم وهل يحرم به عند الميقات أو عند تجريده قولان انتهى والله أعلم (الثاني) علم مما ذكرناه أن احرام الولي عن الصبي ليس خاصا بالرضيع وكذا تأخير الاحرام لقرب الحرم ليس خاصا به كما قد يوهمه كلام المصنف بل ذلك عام في غير المميز ولكنه رحمه الله خص الرضيع بالذكر لينبه على ان المشهور صحة حجه وجوازه خلافا لما ذكره اللخمي عن المواز ية من منع الحج به ولو أتى بالكاف فقال عن كرضيع لكان أحسن وقال ابن عبد البر في التمهيد بعد ان ذكر جواز الحج بالصبيان عن مالك والشافعي وفقهاء الحجاز والثوري وأبي حنيفة والكوفيين والاوزاعي والليث وغيرهم من أهل مصر والشام وكل من ذكرناه يستحب الحج بالصبيان ويأمر به ويستحسنه وعلى ذلك جمهور العلماء في كل قرن وقالت طائفة لا يحج بالصبيان وهو قول لا يشتغل به ولا يعرج عليه انتهى وقال ابو مهدي اتفقوا على انه يستحب لكافل الصبي تمرينه على العبادات حتى تصير له كالعادات واختلفوا هل يجب ذلك على

كاله واختلف القائلون بالوجوب فى وقته ولا خلاف بين العلماء ان الصبى يثاب على مايفعله من الطاعات ويعفى عما يجترحه من السيئات وان عمده كالخطأ وقال فى مختصر الواضحة ولا تجب فريضة الحج على الصغير والصغيرة حتى يبلغ الصغير الحلم والصغيرة الحيض ولكن لا بأس أن يحج بهما وهو مستحب عمل به رسول الله صلى الله عليه وسلم انتهى ثم ذكر عن طلحة بن مصرف قال كان من أخلاق المسلمين أن يحجوا بأبنائهم ويعرضونهم لله وعن ابن عباس أيما صبى حج به أهله أجزأ ذلك عنه وان أدرك فعليه الحج انتهى وهذا الحديث فى أبى داود ونصه قال عليه الصلاة والسلام ايما صبى حج به أهله فمات أجزأ عنه فان أدرك فعليه الحج وأيما عبد حج به أهله أجزأ عنه فان عتق فعليه الحج انتهى من الذخيرة ذكره فى باب شروط الحج والله أعلم (الثالث) قال فى التوضيح فى شرح كلام ابن الحاجب السابق وحاصله انه يدخلهما أى الصبى والمجنون فى الاحرام بالتجريد والتجريد فعل فيكون كلامه هنا موافقا لما سبق له وأن الاحرام لابد فى انعقاده من قول وفعل لان التجريد فعل انتهى (قلت) وهذا فى الذكر وفى الانثى يكون الفعل كشف وجهها وكفيها والتوجه على الطريق والله أعلم (الرابع) - لم من قول المصنف وجرد أن الرضيع يجرد كما تقدم فى لفظ المدونة على اختصار ابن أبى زمنين وقال البرادعى أيضا واذا كان لا يتكلم فلا يلبى عنه أبوه واذا جرده أبوه يريد بتجريده الاحرام فهو محرم ويجنبه ما يجنب الكبير انتهى وقال القاضى سند مسئلة وسئل عن صغير لا يتكلم حج به أبوه لا يلبى عنه أبوه فى قول مالك قال ولكنه يجرده انتهى وقال ابن عرفة اثر كلامه المتقدم وعلى صحته أى صحة احرام غير المميز والمجنون يحرم عنهما وليهما بتجريدهما ناويه ولا يلبى عنهما انتهى ولا شك أن غير المميز فى كلامه شامل له وللرضيع لمقابلته له بقول الموازية لا يحرم بالرضيع والله أعلم وقال ابن الجلاب لا يجرد الرضيع ونحوه للاحرام وانما يجرد المتحرك من الصغار وقبله شارحاه التلمسانى والقرافى قال القرافى لا يجرد غير المميز لانه لا يتحقق منه ارادة الاحرام والمجنون مثله فى جميع أموره انتهى وكذلك قال الشيخ أبو الحسن لا يجرد الرضيع لان فى تجريده تضييعه لانه لا يمسك ما يجعل عليه من الثياب انتهى ونحوه فى منسك ابن الحاج وهذا كله مخالف لما تقدم عن المدونة وغيرها فيتحصل فى ذلك قولان والله أعلم (الخامس) يشمل قول المصنف ولى الاب والوصى من قبله أو قبل القاضى وينتزل منزلة الولى كل من كان الصبى فى كفالته ولو بغير وصية من قريب أو غيره قاله فى الطراز (السادس) سيأتى أن سفر الولى بالصبى والكافل له على وجهين جائز وممنوع ففى الوجه الجائز له أن يحرم به لانها مصلحة دينية ولا كبير ضرر فيها على الصبى وكذلك له أن يحرم به لأن التعرى انما كان قبل فاذا وصل الى الميقات كان احرامه أولى وأفضل وزيادة النفقة على وليه انتهى وكلامه فى الطراز يقتضى انه منصوص عليه فى الموازية فانه قال فان أحرم به فى الوجه الممنوع فاصاب صيدا ففى الموازية أن ذلك فى مال الاب انتهى فدل كلامه على أن احرامه ينعقد والا لما لزمه جزاء الصيد والله أعلم (السابع) تقدم فى التنبيه الثانى عن ابن عبد البر فى التمهيد الامر بالحج بالصبيان والامر باستعسانه واستحبابه وان جمهور العلماء على ذلك وقال فيه أيضا غير مستنكر أن يكتب للصبى درجة وحسنة فى الآخرة بصلاته وزكاته وحجه وسائر أعمال البر التى يعملها ويؤديها على سنتها تفضلا من الله كما تفضل على الميت بان يؤجر بصدقة الحى عنه ألا ترى أنهم أجمعوا على أمر الصبى بالصلاة اذا عقلها وصلى صلى الله عليه وسلم بانس واليتيم وأكثر السلف على ايجاب الزكاة فى أموال اليتامى ويستحيل أن لا يؤجر على ذلك وكذلك وصاياهم

وللذي يقوم بذلك عنهم أجر لعمري كالذي يحجهم أجر فضلا من الله ونعمة وقد روى عن عمر انه قال يكتب للصغير حسناته ولا تكتب عليه سيئاته ولا عملت له مخالفا ممن يجب اتباع قوله انتهى وفي الاكمال قال كثير من العلماء ان الصبي يثاب على طاعته وتكتب له حسناته دون سيئاته وروى ذلك عن عمر رضي الله عنه واختلف هل هم مخاطبون على جهة الندب أو غير مخاطبين وانما يخاطب أولياؤهم بحملهم على آداب الشريعة وتمرينهم عليها وأخذهم باحكامها في أنفسهم وأموالهم وهذا هو الصحيح ولا يبعد مع هذا أن يتفضل الله باد خار ثواب ما عملوه من ذلك لهم انتهى وقال في أوائل المقدمات للصبي حالان حال لا يعقل فيها معنى القربة فهو فيها كالبهيمة والمجنون ليس بمخاطب بعبادة ولا مندوب الى فعل طاعة وحال يعقل فيها معنى القربة فاختلف هل هو فيها مندوب الى فعل طاعة كالصلاة والصيام والوصية عند الممات وما أشبه ذلك فقيل انه مندوب اليه وقيل انه ليس بمندوب الى فعل شئ وان وليه هو المخاطب بتعليمه والمأجور على ذلك والصواب عندي انهما جميعا مندوبان الى ذلك مأجوران عليه قال صلى الله عليه وسلم لمرأة ولك أجر الحديث المتقدم والله أعلم وقال ابن جماعة وعند الاربعة أن الصبي يثاب على طاعته وتكتب له حسناته كان مميزا أو غير مميز ويروى ذلك عن عمر رضي الله عنه ونقل بعض العلماء الاجماع على ذلك ويدل له ما قدمناه في باب الفضائل عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال جهاد الكبير والصغير الحج والعمرة وحديث المرأة التي رفعت صبيا انتهى من منسكه الكبير وسيأتي الكلام على ما اذا بلغ الصبي بعد احرامه عند قول المؤلف وشرط وجوبه الى آخره (الثامن) قال في المدونة ولا بأس أن يحرم بالاصاغر الذكور وفي أرجلهم الخلاخل وفي أيديهم الاسورة وكره مالك للصبيان الذكور حلي الذهب انتهى والكلام على هذا من وجهين الاول اباحة لبس الحلي لهم وهذا محله عند قول المصنف وحرم استعمال ذكر محلى والثاني كونه لم يأمرهم بنزعه عند الاحرام فقال في الطراز لا يختلف المذهب ان الصبي يمنع من لباس المخيط ويجتنب ما يجتنب الكبير وانما خرج قوله في ذلك مخرج قوله في مختصر ما ليس بالمختصر لا بأس أن يلبس المحرم الخاتم فلم يجعله من جنس المخيط ولا في معناه ومن منع الخاتم للرجال منع أيضا للصبي الخلاخلين والسوارين انتهى وقول ابن عرفة وفي كتاب محمد لا بأس أن ينزل عليه مثل القلادة والسوارين ثم ذكر مسئلة المدونة وكلام الشيوخ في اباحة الحلي لهم ثم قال عن التونسي يشغل السوار والخلخال محله خلاف قوله ينزع الكبير في احرامه ما يعتقه من كتب انتهى وقد رأيت كلام التونسي في تعليقه فعلم أن كلامه في المدونة هنا مخالف للمشهور مذهبه وكذلك كلام الموازية الذي نقله ابن عرفة والله أعلم ص ﴿ومطبق﴾ ش هو صفة لمحذوف أي وكذا يحرم الولي عن المجنون المطبق قرب الحرم وبجرده كما قال في المدونة والمجنون في جميع أموره كالصبي انتهى وقال الشارح في الصغير قوله ومطبق أي فيحرم عنه الولي ويجرده وليس كالصبي في تأخير تجريده انتهى وتبعه الاقفهسي وهو مخالف لما في المدونة وغيرها ولما قاله ابن الحاجب والمصنف في التوضيح وغيرهما (تنبيهان * الاول) قال الشارح والمطبق هو الذي لا يميز بين السماء والارض ولا بين الانسان والفرس انتهى (قلت) ولا يختص بمن هو في هذه الحالة والاحسن في تفسيره أن يقال هو الذي لا يفهم الخطاب ولا يحسن رد الجواب ولو كان يميز بين الانسان والفرس كما يأتي في الصبي (الثاني) قال الشارح في الكبير واحترز بقوله ومطبق مما اذا كان يجن أحيانا ويفيق أحيانا فانه ينتظر به حال افاقته فان علم بالعادة انه لا يفيق حتى ينقضي الحج صار كالاول انتهى ونحوه في الشامل ونصه

(ومطبق) تقدم نصها بحرم عن المجنون وليه * اللخمي الرضيع كالبهيمة وأما ابن أربع سنين فيختلف اذا عقد وليه عليه الاحرام وكذلك المطبق والمجنون فأجازه في المدونة بخلاف المغمى فلا ينعقد عليه احرام

والمطبق ومن علم انه لا يفيق قبل الفوات كالصغير على المشهور لا غيرهما كالمغمى انتهى ونحوه للبساطي وهو ظاهر والله ص ﴿لا مغمى﴾ ش يعني ان المغمى عليه لا يحرم عنه وليه ولا غيره فلو أحرم عنه أحد لم يصح احرامه عنه كما قاله الشارح وغيره وقد تقدم الفرق بينه وبين المجنون المطبق ان الاغماء مرض يترقب زواله بالقرب غالبا بخلاف الجنون فانه شبيه بالصبي لدوامه وصح الاحرام عن الصبي لانه يتبع غيره في أصل الدين والله أعلم وسواء أرادوا أن يحرموا عن المغمى عليه بفريضة أو نافلة وسواء خافوا أن يفوته الحج أم لا كما يفهم ذلك من كلام صاحب الطراز وكما يفهم من كلام المدونة قال البراذعي ومن أتى الميقات وهو مغمى عليه فاحرم عنه أصحابه بحجة أو عمرة أو قران وتماد وافان أفاق وأحرم بمثل ما أحرموا عنه أو بغيره ثم أدرك فوقف بعرفة مع الناس أو بعدهم قبل طلوع الفجر من ليلة النحر أجزأه حجه وأرجو ان لا يكون عليه دم لترك الميقات وأن يكون معذورا وليس ما أحرموا عنه أصحابه بشيء وانما الاحرام ما أحرم به هو وقوله وان لم يقف حتى طلع الفجر من ليلة النحر وقد وقف به أصحابه لم يجزه حجه انتهى فعلم من هذا انه لا يصح أن يحرم عنه لا بفريضة ولا نافلة أما الفريضة فواضح وأما النافلة فلانه ذكر العمرة وهي نافلة ولقوله وان لم يفق حتى طلع الفجر لم يجزه حجه ولم يقل ويكمل حجه ويجزئ نافلة فتأمله قال ابن يونس في شرح كلام المدونة المتقدم لان الاحرام هو الاعتقاد بالقلب للدخول في الحج والعمرة والاعتقادات النيابات ولا يتوب فيها أحد عن أحد والمغمى عليه لا تصح منه نية ولا تنعقد عليه عبادة لانه غير مخاطب بها في حال اغمائه ولا خلاف في ذلك انتهى اذا علم ذلك فمن اغمي عليه عند الاحرام فينتظر فان لم يفق من اغمائه حتى خرج الوقت فقد فاته الحج وان أفاق من اغمائه قبل فوات وقت الوقوف فلا يخلو اما أن يفيق بعرفة أو يفيق قبل يوم عرفة فان أفاق بعرفة أحرم منها حينئذ فان كان ذلك بعد الزوال فانه يلبي ثم يقطع مكانه على المشهور وقيل يلبي حتى يرمي جمرة العقبة كما سيأتي وان أفاق قبل يوم عرفة قال سند فان أمكنه أن يرجع الى الميقات فالاحسن له أن يرجع فان لم يفعل وأحرم من موضعه أجزأه وهل عليه دم قال ابن القاسم لا أحفظ فيه عن مالك شيئا وأرجو الا يكون عليه شيء وهو بين فان دم مجاوزة الميقات انما يثبت في حق من يجاوزه مريد الحج أو العمرة أو دخول مكة على خلاف في الاخير وهذا لم يكن عند الميقات مريدا أصلا فاشبه المجنون المطبق اذا جاوز به أهله الميقات ثم عوفي فافاق وأحرم من موضعه لا يختلف فيه انه لا دم عليه انتهى وهذا كله فيمن أغمي عليه قبل الاحرام وأما من أغمي عليه بعد الاحرام فسيأتي الكلام عليه ان شاء الله عند قول المصنف أو باغماء قبل الزوال فتحصل من هذا ان للمغمى عليه قبل الاحرام أربع حالات الاولى أن لا يفيق أصلا من أول الحج الى كماله الثانية أن يفيق في أثناء الحج بعد وقت الوقوف فهذا قد فاته الحج في الصورتين الثالثة أن يفيق بعرفة فهذا محرم حينئذ ويلبي الى الزوال ان كانت افاقته قبل الزوال وان كانت افاقته بعد الزوال فيلبي ثم يقطع في حينه على المشهور الرابعة أن يفيق قبل عرفة بحكم هذا ما قاله سند من أنه ان أمكنه أن يرجع الى الميقات فيحرم منه فالاحسن له أن يرجع فان لم يفعل وأحرم من موضعه أجزاه ولا دم عليه والله أعلم

ص ﴿والمميز باذنه والافله تحليله﴾ ش يعني ان الصبي المميز يحرم عن نفسه لكن باذن وليه فان أحرم بغير اذن وليه انعقد احرامه وكان للولي تحليله منه وله اجازة فعله وابقاؤه على احرامه بحسب ما يرى من المصلحة فان كان يرتجى بلوغه فالاولى تحليله ليحرم بالفرض بعد بلوغه

(لا مغمى) من المدونة ان أحرم عن المغمى عليه أصحابه فلم يفق حتى طلع الفجر من ليلة النحر لم يجزه حجه (والمميز باذنه) ◦ ابن شاس المميز يحرم باذن الولي ويباشر بنفسه (والا فله تحليله) ◦ ابن عرفة شك ابن عبد السلام في جواز تحليل الصغير والكبير السفيه وليه قصور لقبول الشيخ والصقلي قول أشهب لو عتق أو بلغ عقب تحليله سيده أو وليه فأحرم لفرضه أجزاه وسمع ابن القاسم احرام المولى عليه لسفه انظر عند قوله وللولي منع سفيه

فان أحرم باذنه لم يكن له تحليله قال الشارح وانظر اذا أراد الرجوع بعد الاذن وقبل الاحرام هل له ذلك كما فى العبد أم لا انتهى (قلت) الظاهر ان له الرجوع كالعبد بل هو أولى لا سيما اذا كان لمصلحة (تنبيهات * الأول) فهم من هذا أن احرامه بغير اذن وليه منعقد وان تحليله جائز أما الاول فقال سند الصبى يصح حجه فان كان مميزا أذن له وليه فاحرم وصح احرامه وان كان صغيرا أحرم عنه وليه فيصير الصبى محرما بما ينوبه وليه من حج أو عمرة فان كان الصبى مميزا فاحرم من غير اذن وليه فهل ينعقد احرامه قال مالك فى العتبية والموازية فى الرجل المولى عليه يحرم بالحج ان ذلك من السفه لا يمضى وظاهر هذا أنه لا ينعقد وقال أشهب فى الموازية اذا أحرم العبد فحلله سيده ثم أعتق أو حلل الصبى وليه ثم بلغ فليحرما الآن بالحج ويجزيهما عن حجة الاسلام وهذا يقتضى انعقاد احرامه وانما للولى النظر فى امضائه ورده وهو الاظهر لأنه تنعقد صلاته واختلف فى هذا الفرع أصحاب الشافعى انتهى ولم يفهم الشيوخ رواية العتبية كما فهمها القاضى سند كما سيأتى الآن وأما الثانى وهو جواز التحليل فقال ابن عبد السلام تأمل هل يجوز له أن يحلله وأى فائدة فى تحليل الصبى اذا حصل هنالك بعد أن أحرم الآن يحتاج من تماديه على الاحرام أن يدخل على نفسه ما يوجب عليه فدية أو جزاء فان صح هذا وجب أن يلحق به السفيه البالغ انتهى وقال ابن عرفة وللسيد تحليل ذى رق أحرم بغير اذنه وشك ابن عبد السلام فى جواز تحليل الصبى والكبير السفيه فصور لقبول العقلى والشيخ قول أشهب لو عتق أو بلغ عقب تحليله سيده أو وليه فأحرم لفرضه أجزاه وسماع ابن القاسم احرام المولى عليه سفه لا يمضى وقبله الشيخ وتعليله ابن رشد بانه قبل انتهاء الحج وميقاته بعيد انتهى والله أعلم (الثانى) قال الباطى والمميز هو الذى عقل الصلاة والصيام وقال ابن جماعة الشافعى فى منسكه الكبير حقيقة المميز أنه هو الذى يفهم الخطاب ويحسن رد الجواب ومقاصد الكلام ولا ينضبط بسن مخصوص بل يختلف باختلاف الافهام انتهى وهو كلام حسن ونحوه لابن فرحون (الثالث) لم يبين المصنف من أين يحرم لان الأصل فى الاحرام أن يكون من الميقات وقد تقدم فى كلام المدونة أنه يحرم من الميقات (الرابع) هل ينعقد احرام المميز باحرام وليه عنه كما فى غير المميز لم أر فيه نصا للشافعية قولان والأصح عندهم الانعقاد والجارى على المذهب انه لا ينعقد لأن القاعدة ان كل فعل يمكن الصبى فعله فلا يفعله الولى عنه ولا شك ان المميز يمكنه مباشرة الاحرام فلا يصح أن يفعله الولى عنه فتأمله والله أعلم ص ﴿ولا قضاء بخلاف العبد﴾ ش يعنى ان الصبى اذا أحرم بغير اذن وليه فحلله الولى من ذلك الاحرام فلا يجب عليه قضاؤه لا قبل البلوغ ولا بعده بخلاف العبد فان عليه قضاء ما حلله منه سيده فى حال الرق ان أذن له السيد فى القضاء وان لم يأذن فاذا عتق قال فى الشامل ويقدم حجة القضاء على الفريضة ونصه وعليه القضاء اذا عتق على المشهور بخلاف الصبى وقدمه على الفرض خلافا لأشهب انتهى وقوله خلافا لأشهب راجع لقوله وعليه القضاء لا لقوله وقدمه وتبع صاحب الشامل فى الجزم بتقديم حجة القضاء على الفرض الشيخ زروق فى شرح الارشاد فقال وعليه القضاء اذا عتق على المشهور بخلاف الصبى ويقدمه على الفرض خلافا لأشهب انتهى وكذا جزم ابن الاقطيع فى منسكه بانه يقدم حجة القضاء على الفرض وهو ظاهر كلام التوضيح وسيأتى ان شاء الله مزيد بيان لذلك فى فصل الموانع وما ذكره المصنف من وجوب القضاء على العبد هو قول ابن القاسم وقال أشهب ومحمد لا قضاء عليه كالصبى واختاره ابن المواز والتونسى اللخمى والأول هو المشهور والفرق بين الصبى والعبد أن الصبى ليس من أهل

( ولا قضاء ) انظر عند قوله وللولى منع سفيه (بخلاف العبد) ٥ ابن عرفة للسيد تحليل ذى رق أحرم بغير اذنه الجلاب وعلى العبد قضاؤه بعد عتقه

التكليف بخلاف العبد والله أعلم ص ﴿وأمره مقدوره والاناب عنه ان قبلها كطواف لا كتلبية وركوع﴾ ش يعني ان الولي اذا أحرم عن الصبي فانه يأمره أن يأتي من أفعال الحج بما يقدر على فعله ومالا يقدر على فعله فانه ينوب عنه في فعله ان قبل ذلك الفعل النيابة كالطواف والسعي والرمي وان لم يقبل النيابة فانه يسقط عن الصبي كالتلبية والركوع للاحرام والركوع للطواف ونحو ذلك ونحو قوله في التوضيح قاعدة ان كل ما يمكن الصبي فعله بنفسه ومالا يمكن فعله فان قبل النيابة فعل عنه والاسقط انتهى وفيه نظر من وجهه كون فعل الطواف وما أشبهه يقبل النيابة فان حقيقة النيابة أن يأتي النائب بالفعل دون المنوب عنه قال في الصحاح ناب عني فلان أي قام مقامي وليس الأمر في الطواف والسعي كذلك بل لابد أن يطاف به ويسعى محمولا والأولى أن يقال ضابط ذلك كل ما يمكن الصبي فعله مستقلا فعله ومالا يمكنه مستقلا فعل به كالطواف والسعي وما لا يمكنه فعله مستقلا ولا أن يفعل به فان قبل النيابة كالرمي فعل عنه والاسقط كالتلبية والركوع على المشهور فيهما وفي كلام ابن عبد السلام اشارة الى ذلك ونصه وبالجملة ان كل ما يمكن أن يفعله الصبي فلا يفعل عنه ومالا يمكنه فعله مستقلا ولا أن يفعل به والاصل سقوطه كالتلبية واختلف في الركوع والأشهر سقوطه لما ثبت انه لا يصلي أحد عن أحد وقال حديس وغيره يركع عنه لان ركوع الطواف جزء من الحج الذي تصح النيابة فيه انتهى وبقي عليه التصريح بأن يقول وما لا يمكنه فعله مستقلا ولا أن يفعل به وقبل النيابة فعل عنه كالرمي فانه لا يمكن من الصبي استقلالا ولا بمشاركة فيفعل عنه ومالا يقبل النيابة سقط والله أعلم (تنبيهات الأول) ما ذكره من أن التلبية لا ينوب عنه فيها هو المشهور قال في الطراز واذا كان الصبي يتكلم فانه يلقن التلبية وان كان لا يتكلم لصغره سقط حكم التلبية في حقه كما يسقط في حق الاخرس الكبير واذا سقط وجوبها رأسا سقط حكم الدم عنها اذا لم يترك واجبا وعلى القول بأن التلبية ركن كتكبيرة الاحرام يلبي عنه وليه كما ينوى عنه انتهى والقول بأن التلبية كتكبيرة الاحرام لابن حبيب وقال الشارح لا يلبي عنه لأن التلبية من أعمال الابدان الصرفة ولم يعمل أحد عن أحد ولم أر من حكى في ذلك خلافا قال المصنف في التوضيح والظاهر أنه لا يخرج من قول ابن عبد الحكم بجواز الركوع عنه قول بجواز التلبية عنه بجامع ان كلا منهما عبادة بدنية معجوز عنها لأن الركوع لما كان كالجزء من الطواف والطواف يقبل النيابة ناسب أن يركع عنه بخلاف التلبية انتهى وفي قوله ان الطواف يقبل النيابة نظر تقدم بيانه وتقدم في كلام صاحب الطراز أنه يلبي عنه على القول بأن التلبية ركن وذلك لأن الاركان لابد من الاتيان بها وان كانت من الأعمال البدنية ألا ترى أن النية من أعمال القلب ومع ذلك ينوب عنه فيها لأنه لا ينعقد الاحرام الا بها والظاهر في توجيه القول بأنه يركع عنه للطواف ان الطواف لما كان من الأركان وكان الركوع من واجباته التي لابد منها ويعيد الطواف لأجلها ان كان بمكة أو قرب بيانها صار كالجزء منه فأمر بالركوع عنه ووجه المشهور أن الركوع لما كان ليس شرطا في صحته والارجع له من بلده واذا لم يكن شرطا في صحته سقط اعتباره وعلم من هذا انه لا يركع عنه الاحرام بلا خلاف لأن ذلك من سنن الاحرام اتفاقا وأما القول بأنه يركع عنه للطواف فلم يذكره صاحب الطراز ولا ابن عرفة ولم أره في النوادر وذكره ابن يونس وعزاه لحديس عن ابن عبد الحكم وهكذا قال المصنف في التوضيح وعزاه ابن عبد السلام لحديس وغيره (الثاني) ذكر ابن فرحون في ألغازه في باب الحج ان الصغير الذي لا يميز الطهارة ولا يمتثل

(وأمره مقدوره والاناب عنه ان قبلها كطواف لا كتلبية وركوع

مايؤمر به يشترط فى صحة طوافه ستر العورة وطهارته من الخبث ولا يبطل طوافه بطرو الحدث الأصغر وليس به بأس (قلت) هو الصغير الذى لا يميز الطهارة ولا يمتثل ما أمر به انتهى (قلت) والظاهر انه يشترط فى طوافه بقية شروط الطواف من طهارة الحدث وكون البيت عن يساره والخروج عن الشاذروان لانهم لما ذكروا هذه الشروط لم يخصوها باحد ولقول ابن فرحون ولا يبطله طرو الحدث فظاهره انه يطلب أولا بالطهارة من الحدث ولقوله فى الذخيرة وان لم يقدر الصبى على الطواف طاف به من طاف عن نفسه محمولا على سنة الطواف انتهى وقال ابن جماعة الشافعى فى منسكه الكبير فى الكلام على شروط الطواف قال الشافعية واذا طاف الولى بغير المميز فان كانا غير متوضئين لم يصح الطواف وكذا ان كان الصبى متوضئا والولى محدثا وكذلك مذهب المالكية وان كان الولى متوضئا والصبى محدثا فوجهان ومذهب مالك انه يصح انتهى وما ذكره عن المالكية فى الفرعين غريب (الثالث) حكم المجنون المطبق فى جميع ما ذكرنه حكم الصبى كما قاله فى المدونة ونصه بعد ذكره الاحرام بالصبى والطواف به والسعى به والرمى عنه والمجنون فى جميع أموره كالصبى انتهى ص ﴿وأحضرهم المواقف﴾ ش الضمير للرضيع والمطبق والصبى والمميز يعنى ان الولى لابد أن يحضر الطفل غير المميز والمجنون والمميز مواقف الحج والمراد بها عرفة ومزدلفة ومنى ولا ينوب عنهم فى ذلك وقال البساطى لما قدم أنه ينوب عنهم فيمن لا يقدرون عليه خاف أن يتوهم من ذلك أنه لا فائدة فى احضارهم المواقف فاجاب بزوال ذلك انتهى وقال الشارح فى الصغير الضمير فى احضارهم عائد على الصبى والمجنون والمغمى اذا طرأ عليه بعد الاحرام انتهى وليس بظاهر لأن من طرأ عليه الاغماء بعد الاحرام لم يتقدم له ذكر فى كلام المؤلف وما ذكرنه فى تفسير المواقف يدل له قوله فى التوضيح فى شرح قول ابن الحاجب ويحضره المواقيت فيه نظر لان الميقات واحد ولعله يريد المشاعر كعرفة ومزدلفة ومنى انتهى وفسر بعضهم المواقف بعرفة قال وجمعت باعتبار ان كل موضع منها يصح فيه الوقوف وهذا ليس بظاهر لأنه لا يطلب منه احضاره فى جميع أجزاء عرفة ومثله تفسير بعضهم المواقف بعرفة ومزدلفة وقال أقل الجمع اثنان لأن منى من المواقف أيضا لأنه يطلب بها الوقوف إذ رمى الجمار والله أعلم ص ﴿وزيادة النفقة عليه ان خيف ضياعه والا فوليه﴾ ش يعنى ان ولى الصبى اذا خرج به الى الحج فزادت نفقته فى السفر على نفقته فى الحضر كما لو كانت نفقته فى الحضر ربع درهم فى اليوم وفى السفر نصف درهم فالزيادة فى مال الصبى ان كان الولى يخاف عليه الضيعة اذا تركه ولم يستصحبه معه وان كان لا يخاف عليه الضيعة بعده فالزيادة فى مال الولى فقوله والا شرط مركب من ان الشرطية ولا النافية ليس استثناء كما قاله الشارح فى الصغير وجملة الشرط محذوفة وقوله فوليه الفاء دخلت لربط الجواب بالشرط ووليه مبتدأ حذف خبره أى فوليه عليه الزيادة وقال فى الكبير أو يكون خبر مبتدأ محذوف أى والا فالزائد على وليه والأول أظهر انتهى وهذا ممتنع لما فيه من حذف حرف الجر وسواء فى ذلك الأب والوصى وكل من كان الصبى فى كفالته من أم أو غيرها قال فى المدونة وليس لام الصبى أو أبيه أو من هو فى حجره من وصى أو غيره أن يخرجه ويحجه وينفق عليه من مال الصبى الا أن يخاف من ضيعته بعده أو لا كافل له فله أن يفعل به ذلك والا ضمن له ما أكرى له به وأنفق عليه الا قدر ما كان ينفق عليه فى مقامه انتهى (تنبيهات الأول) لم يذكر المصنف حكم السفر بالصبى وقال سند فى الطراز السفر فى أصله مضر بالصبى فى بدنه ولما كان

(وأحضرهم المواقف) القرافى ان لم يقو الصبى على الطواف طاف به من طاف عن نفسه محمولا على سنة الطواف ولا يركع عنه ان لم يعقل الصلاة لتعذر النيابة فيها شرعا وله أن يسعى عنه وعن الصبى سعيا واحدا بخلاف الطواف اذا كان الصبى يتكلم لقن التلبية والا سقطت كما تسقط عن الأخرس واذا سقط وجوبها سقط دمها ويخرج به يوم التروية ويقف به ويبيت به بالمزدلفة وان أمكنه الرمى رمى والا رمى عنه ولا يرمى عنه الا من رمى عن نفسه لان الأصل هدم تداخل الاعمال البدنية (وزيادة النفقة عليه ان خيف ضيعة والا فوليه) من المدونة ليس لولى الصبى أن يخرجه وينفق عليه من مال الصبى الا أن يخاف من ضيعته بعده اذ لا كافل له فله أن يفعل ذلك به والا ضمن ما أكرى وأنفق عليه من مال الصبى الا قدر ما ينفق عليه فى مقامه

مشقة قصر المسافر وأفطر فى رمضان والصبى لا يسلك به وليه الا سبيل المصلحة فان كان السفر مخوفا لشدة حر أو برد ونحوه لم يجز له أن يخرج به لما فيه من التغرير به وان لم يكن مخوفا الا أنه لا حاجة به اليه فالأب له أن يحمله معه لماله فى صحبته حيث كان من حسن النظر والكمال شفقته وله أن يتركه بعده لما عليه فى السفر من المشقة والكلفة وغير الأب لا يخرج به اذا وجد من يكفله بعده فان خاف ضيعته حمله ونفقة الصبى فى ماله اذا سافر لمصلحته لان سفره مصلحة له فى هذه الحالة وله حينئذ أن يحرم به لانها مصلحة دينية لا كبير ضرر فيها على الصبى لانه مع وليه انتهى وقال قبله لا يحج بالصبى الا وليه أو وصيه ومن له النظر فى ماله لان ذلك يتعلق باتفاق المال فكان أمره لمن له الولاية فى ماله وذلك الأب ووصيه وولى الحاكم ولو كان فى كفالة أحد بغير ايصاء فهل له ذلك يختلف فيه وقد قال مالك فى الصبية من الاعراب تأخذهم السنة فيضمها الانسان ويربيها ويريد تزويجها من أنظر لها منه فعلى هذا اذا كان الصبى تحت جناح أبيه وخاله وعمه وأخيه وشبه ذلك يجوز له أن يحج به وهو مذهب الكتاب انتهى (قلت) قوله يجوز له أن يحج به يعنى اذا خاف عليه الضيعة وأما ان لم يخف عليه الضيعة فلا يحج به الا الأب كما تقدم ذلك فى كلامه وأما الأم فقال فى الطراز فى شرح مسئلة أخرى ان كان الأب حيا فلا تسافر به الا باذنه وان كان ميتا ولا وصى له فلها أن تسافر به ان خافت ضيعته بعدها ونص المسئلة وشرحها وسئل مالك عن الوالدة أتكون بمنزلة الوالد قال نعم هذا مختلف فيه وقد مر ذكره وظاهر الحديث جواز ذلك لقوله عليه السلام للمرأة ولك أجر ولم يقل ولوليه ولا شرطه فى احرام الصبى وبه احتج مالك فان الذى رفع للنبى صلى الله عليه وسلم من المحفة انما رفعته امرأة فقالت ألهذا حج فقال النبى صلى الله عليه وسلم نعم ولك أجر ولم تذكر ان معه والده قال فاذا أحرمت أمه عنه فى هذا الحديث وجاز الاحرام فأرى كل من كان الصبى فى حجره يجوز له ما جاز للام ووجه ذلك من حيث المعنى هو ان الولد فى كفالة أمه فاشبه ما لو كان فى حجر وصايتها ولان للام أخذ النفقة من الأب وتصرفها فى حق الولد وتنظر فى بعض شأنه فكان نظرها عليه فى ذلك جائزا كنظرها فى غيره بما يصلح شأنه الا ان الام لا تسافر به الا باذن الأب فان كان ميتا ولا وصى له فلها أن تسافر به ان خافت ضيعته بعدها انتهى (قلت) ظاهر كلامه انها ان لم تخف عليه الضيعة لا تسافر به وينبغى أن يكون لها أن تسافر به وان لم تخف عليه الضيعة اذا لم يكن له وصى لما لها عليه من الشفقة كالأب بل هى أعظم وأما لو كان له وصى فلا تسافر به الا باذنه فينظر الولى للصبى ما هو الأصلح له وزيادة النفقة فى ذلك كله على من يسافر به اذا لم تخف عليه الضيعة كما تقدم فى كلام سند (قلت) وهذا كله والله أعلم اذا كان السفر بعيدا مما تسقط به الحضانة وأما ان كان قريبا فيجوز للام أن تخرج به معها من غير اذن الأب والوصى كما سيأتى فى باب الحضانة ولم أره منصوصا هنا والله أعلم وأما حكم احرامه فتقدم الكلام عليه فى التنبيه الثانى فى شرح قوله فيحرم ولى عن رضيع (الثانى) تقدم فى لفظ المدونة ان من خرج بالصبى يضمن له ما أكرى له ولم يفصل فى ذلك وقال فى الطراز كراء الدابة على من سافر به الا قدر كراء بيته فى مدة سفره ان كان مسكنه بالكراء انتهى وهو ظاهر وقال بعده ولو كان كراء الصبى ونفقته فى السفر قدر نفقته فى الاقامة ضمن الولى الكراء أدخلته فى السفر بدون أجرة الكراء وعدم حاجته اليها انتهى وفيه نظر والله أعلم (الثالث) قال فى الطراز ولا ضمان على الولى فيما طرأ فى السفر من صنع الله على نفس الصبى من غير تفريط مثل أن يغرق أو يموت أو يقتل اذ لا صنع

للآدمى فى ذلك انتهى ذكر هذا فى اذا سافر به ولم يخف عليه الضيعة والله أعلم ص ﴿ كجزاء صيد وفدية بلا ضرورة ﴾ ش هذا الكلام مشكل فانه يحتمل أن يكون التشبيه راجعا لقوله والا فوليه فيكون المعنى ان الجزاء والفدية اذا لم يكن عن ضرورة على الولى مطلقا سواء خيف على الصبى الضيعة أم لا ولا يفصل فى ذلك كما فصل فى زيادة النفقة وعلى هذا حمل الشارح كلام المصنف فى الصغير وكذا الاقفهسى والباطى وهذا أحد الأقوال الثلاثة فى المسئلة وهو ظاهر قولها فى الحج الثالث واذا حج بالصغير الذى لا يعقل والده فأصاب صيدا ولبس وتطيب فالجزاء والفدية على الأب وان كان للصبى مال وكذلك كل شئ وجب على الصبى من الدم فى الحج فذلك على والده لأنه أحجه ولا يصوم عنه والده فى الجزاء والفدية ولكن يطعم أو يهدى انتهى قال ابن يونس وحملها بعض أصحابنا على ظاهرها من أن ذلك على الاب وان كان خروجه بالولد نظرا له اذ لا كافل له قال لانه كان قادرا على أن يخرج به ولا يحجه فلما أدخله فى الحج كان ما وجب على الصبى من أمور الحج على من أحجه ثم ذكر عن مالك فى الموازية انه يفصل فى ذلك كالنفقة ثم قال وهذا خلاف ما يتأوله من ذكرنا وان كان ما قاله له وجه فى القياس لكن الصواب ما قاله مالك لان ما يخوف أن يطرأ عليه فى احجاجه اياه من الجزاء والفدية أمر غير متيقن واحجاجه طاعة وأجر لمن أحجه كما فى الحديث فهذا حج تطوع للصبى وأجر لمن أحجه لا يترك لامر قد يكون وقد لا يكون وهذا أصلنا انه لا يترك أمر محقق لأمر قد يكون انتهى ثم ذكر القول الثالث أن ذلك فى مال الصبى مطلقا وتأول صاحب الطراز المدونة على ما فى الموازية وذكر أبو الحسن الصغير الاقوال الثلاثة ونقل كلام ابن يونس على وجه يفهم منه انه رجح القول الثالث ان ذلك فى مال الصبى مطلقا وليس كذلك لما قد علمت أنه انما رجح ما فى الموازية من التفصيل كزيادة النفقة وحكى الاقوال الثلاثة ابن الحاجب وابن عرفة وغيرهما وقد علمت ان ظاهر المدونة هو القول الاول وان ذلك واجب على الاب مطلقا وعزاه ابن عرفة للتونسى عن ثالث حجها وقال فى التوضيح قال فى الكافى هو الاشهر لكن قيد المصنف هذا القول بأن تكون الفدية لغير ضرورة ولم يقيده غيره بذلك ومفهوم كلام المصنف اذا كانت الفدية لضرورة تكون فى مال الصبى وقبله الشارح قال وقاله ابن شاس (قلت) وليس فى كلام ابن شاس التصريح بأنها فى مال الصبى فانه حكى فى الفدية وجزاء الصيد قولين الاول التفصيل كزيادة النفقة وصوبه والثانى ان ذلك فى مال الصبى وعطفه بقيل ثم قال ولو طيب الولى الصبى فالفدية على الولى الا اذا فسد المداواة فيكون كاستعمال الصبى انتهى من آخر الباب الثانى فانت تراه لم يجعل ذلك فى مال الصبى وانما جعله كاستعمال الصبى وقد حكى فى استعمال الصبى القولين المتقدمين واذا حملنا كلام المصنف على القول الاشهر وان الفدية فى استعمال الصبى الطيب على الولى فكذلك اذا طيب الولى الصبى ولو كان لضرورة فلا حاجة الى تقييد ذلك بقوله بلا ضرورة فتأمله ويحتمل أن يكون التشبيه فى أصل المسئلة وانه يفصل فى ذلك كزيادة النفقة وهو الذى صدر به فى الجواهر واختاره ابن يونس كما تقدم وقال سند فى باب من يولى عليه يصيب صيدا انه المشهور وقال ابن عبد السلام انه المروى عن مالك وحمل الشارح عليه كلام المصنف فى الكبير والوسط لكن يشكل عليه قوله بلا ضرورة لأنه يقتضى ان الفدية اذا كانت بغير ضرورة يفصل فيها وان كانت لضرورة لا يفصل فيها وهو عكس المنقول كما تقدم عن الجواهر انها اذا كانت لغير ضرورة تكون على الولى ولا يفصل فيها وان كانت لضرورة تكون كاستعمال الصبى

(كجزاء صيد وفدية بلا ضرورة) ○ ابن المواز قال مالك ما أصاب الصبى من صيد أو ما فيه فدية ففى مال الأب الا أن يخرج به نظرا لأنه لو تركه ضاع فيكون فى مال الصبى

فيفصل والاحتمال الأول أقرب وأولى و يترك العمل بمفهوم قوله بلاضرورة أو يجعل من باب مفهوم الموافقة لأنه اذا كانت الفدية التي بلاضرورة على الولي فاحرى التي لضرورة فتأمله والفرق حينئذ بين زيادة النفقة وجزاء الصيد والفدية ماذكره ابن يونس ان الولي كان قادرا على ان يصحبه من غير احرام فلما أدخله في الاحرام صار كانه هو الذي ألزمه ذلك (تنبيهات * الأول) لو أصاب صيدا في الحرم فقال اللخمي يفصل به كزيادة النفقة ولا تأثير لكونه أحرم به أم لا ونصه وان أصاب صيدا قبل الاحرام في الحرم كان في مال الوصي اذا أخرجه تعديا وان أخرجه بوجه جائز كان ما أصاب في مال الصبي لأنه لو لم يحرم لكان ذلك في ماله فلم يؤثر الاحرام في ذلك شيأ انتهى وقال ابن عرفة والتونسي واللخمي وجزاء صيد بالحرم دون احرامه جناية ان خيف اى فيكون في مال الصبي والا فعلى وليه وقال صاحب الطراز لما ذكر حكم ما اذا لم يخف عليه الضيعة وزعم بعض المتأخرين من أصحابنا أنه في هذه الحالة اذا أصاب صيدا في الحرم كان في مال الذي أخرجه وليس بالبين لأنها جناية من الصبي كما لو قتل انسانا أو دابة في سفره فانه يضمنها في ماله انتهى (قلت) وما قاله صاحب الطراز هو الظاهر والله أعلم (الثاني) لم يذكر المصنف حكم الهدي وذلك لأن موجب الهدي لا يكون غالبا الا بتفريط من الولي فاذا فرط فذلك عليه ويؤخذ ذلك من قوله في المدونة وكل شئ وجب على الصبي من الدم في الحج فذلك على والده والله أعلم ولا مفهوم لقوله في الحج والعمرة والحج في ذلك سواء (الثالث) قال المصنف في مناسكه واذا أفسد حجه فعليه القضاء والهدي انتهى وذكره غير واحد وأصله في الموازية وقال في الطراز بعد ان ذكر كلام الموازية وخلاف الشافعية فيه أما على قول أصحابنا ان أعطينا وطأ حكم الجماع في نقض الطهارة لم يبعد أن يجب عليه القضاء وان لم نعطه حكم الغسل والحدث فلا قضاء فيه انتهى وانظر هل يصح منه القضاء في حال صباه للشافعية في ذلك قولان وذكر ابن جماعة الشافعي في منسكه الكبير عن المالكية ما يقتضي صحة ذلك فانه قال في محرمات الاحرام في الكلام على جماع الصبي وعند المالكية ان حجه يفسد بذلك وعليه القضاء والهدي وانه اذا بلغ في أثناء القضاء فلا يجزئه عن حجة الاسلام انتهى ولم أر فيه نصا لأصحابنا والظاهر من اطلاق أهل المذهب وقياسا على العبد الصحة والله أعلم ص * وشرط وجوبه كوقوعه فرضا حريته وتكليف وقت احرامه بلا نية نفل * ش شروط الحج على ثلاثة أضرب شرط في الصحة وشرط في الوجوب وشرط في وقوعه فرضا قد ذكر المصنف أولا شرط الصحة وهو الاسلام فقط وذكرها شروط وجوبه وشروط وقوعه فرضا فقال وشرط وجوبه فرضا الى آخره يعني ان شروط وجوب الحج الحرية والتكليف اى كون الشخص مكلفا وهو العاقل البالغ وشرط وقوعه فرضا الحرية والتكليف وخلوه عن نية النفل فيكون شروط وجوبه ثلاثة الحرية والبلوغ والعقل وشروط وقوعه فرضا أربعة هذه الثلاثة وخلوه من نية النفل فلا يجب الحج على عبد ولا على من فيه شائبة رق من مكاتب ومدبر ومعتق لأجل وأم ولد ومعتق بعضه ولو كان أكثره ولا على من ليس ببالغ ولا على مجنون ويصح من جميعهم اذا كانوا يحكمون بإسلامهم ولا يقع فرضا من ذكر ناولو نووا الفرض وقوله وقت احرامه راجع الى الأخير يعني أن الحرية والتكليف انما يعتبران في وقوعه فرضا وقت الاحرام به فمن كان وقت الاحرام حرا مكلفا صح احرامه بالفرض ومن لم يكن حرا أو مكلفا وقت الاحرام الذي أذن فيه السيد أو الولي فلا يصح منه الفرض ولو صار من أهل الوجوب بعد ذلك قبل

(وشرط وجوبه كوقوعه فرضا حريته وتكليف وقت احرامه) * ابن شاس لا يشترط لصحة الحج الا الاسلام اذ يصح حج العبد والصبي ولا يشترط لوقوعه عن حجة الاسلام الا الاسلام والحرية والتكليف ويشترط لوجوب حج الاسلام ما عدا الاسلام من هذه الشرائط مع الاستطاعة (بلا نية نفل) * ابن الحاجب من نوى النفل لم يجزه عن الفرض

الوقوف بعرفة فلو أحرم العبد فى حال رقه ثم عتق أو أحرم الصبى قبل بلوغه أو الجارية قبل بلوغها ثم بلغا فلا ينقلب ذلك الاحرام فرضا ولا يجزئ عن الفرض ولو رفضوه ونووا الاحرام بحج بالفرض لم ترتفض وهم باقون على احرامهم ولو حصل العتق والبلوغ قبل الوقوف بعرفة هذا هو المعروف فى المذهب وقال الشافعى وابن حنبل يجزيهما اذا كان العتق والبلوغ قبل الوقوف وأما أبو حنيفة فوافقهما فى العبد ومنع انعقاد احرام الصبى بالكلية وقال فى الاكمال اختلف العلماء فيمن أحرم وهو صبى ثم بلغ قبل عمل شئ من الحج فقال مالك لا يرفض احرامه ويتم حجه ولا يجزيه عن حجة الاسلام قال وان استأنف الاحرام قبل الوقوف بعرفة أجزأه لحجة الاسلام وقيل يجزئه ان نوى فى احرامه الاول حجة الاسلام انتهى قال المصنف فى التوضيح اثر نقله كلامه ولم أر من وافقه على الاجزاء فيما اذا استأنف الاحرام وأما اذا نوى باحرامه الاول الفرض على أنه يمكن ان يحمل قوله وان استأنف الاحرام على ان يكون مراده اذا لم يكن محرما فانظره انتهى (قلت) هذا الحمل بعيد من لفظه وما ذكره القاضى عياض مخالف لنص المدونة قال فيها ولو أحرم العبد قبل عتقه والصبى والجارية قبل البلوغ تمادوا على حجهم ولم يجزهم ان يجددوا احراما ولا يجزيهم عن حجة الاسلام انتهى ولفظ الطراز أبين فانه قال قال مالك فى الصبى يحرم ثم يبلغ عشية عرفة أو قبلها فيجدد احراما انه لا يجزئ عن حجة الاسلام وكذلك الجارية انتهى وقال فى مختصر الواضحة قال لو ان غلاما مراهقا أحرم بالحج ثم احتلم مضى على احرامه الأول ولا يجزيه عن حجة الفريضة ولا يجزيه ان يردف احراما على احرامه الأول انتهى وقال سند فى الرد على الشافعى لأن احرامه انعقد نفلا اجماعا وما عقد نفلا لا ينقلب فرضا كسائر العبادات انتهى وقال فى التوضيح قبل نقله كلام الاكمال السابق اذا أحرم الصبى بالحج وبلغ فى أثنائه لزمه ان يتمادى على ما أحرم به ولا يجزيه عن فرضه لأنه انما انعقد نفلا وهذا هو المذهب فقد ذكر صاحب اللباب عن مالك عدم الاجزاء سواء جدد احراما أم لا ونحوه للتلمسانى والقرافى ونحوه فى الاستذكار لقوله اختلف فى المراهق والعبد يحرمان بالحج ثم يحتلم هذا ويعتق هذا قبل الوقوف فقال مالك لا سبيل الى رفض احرامهما ويتماديان ولا يجزيهما عن حجة الاسلام ثم ذكر مذهب الشافعى وأبى حنيفة ثم قال انتهى بمعناه ونص غير واحد على أنه يلزمهما التمادى ولا يكون لهما رفض ثم ذكر كلام صاحب الاكمال المتقدم ولابن عبد البر فى التمهيد مثل ما له فى الاستذكار وقال المشذالى فى حاشيته بعد أن ذكر كلام صاحب الاكمال وهذا النقل لا يعرف لغيره انتهى والله أعلم

(تنبيهات الأول) هذا الذى ذكرناه ظاهر اذا أحرم الصبى باذن وليه والعبد باذن سيده أو أحرما بغير اذن الولى والسيد ثم أجازاه فان أحرم الصبى بغير اذن وليه والعبد بغير اذن سيده ولم يعلم الولى ولا السيد بذلك حتى بلغ الصبى وعتق العبد فلم أر فى ذلك نصا صريحا والذى يظهر من كلامهم أن للولى ان يحلل الصبى ولو بلغ اذا كان سفيها لأنه سيأتى فى كلام المصنف فى فصل الموانع أن للولى ان يحلل السفيه اذا أحرم بغير اذنه وقاله غير واحد فعلله من هذا الاحرام النفل لبعرم بفريضة الحج وهذا ظاهر وأما اذا بلغ الصبى رشيدا وانفك عنه الحجر فالظاهر انه ليس له تحليله وكذلك العبد اذا أحرم بغير اذن سيده ثم عتق فليس لسيده أن يحلله بعد أن عتق و يتمادى على حجه وعليه حجة الاسلام وهذا يؤخذ من قول ابن الحاجب ولو تجاوز الميقات العبد أو الصبى فاعتق أو بلغ أحرم عن فريضته ولو بعرفات ليلتها ولادم ثم لو أسلم نصرانى أما لو كان أحرم قبلهما باذن معتبر فلا الضمير فى كان

عائد على أحد المتقدمين العبد والصبي وقوله قبلهما أي قبل البلوغ والعتق قاله في التوضيح ففهم من قوله بإذن معتبرا نه لو أحرم بغير إذن أو بإذن من لا يعتبر إذنه ان للولي ان يحلله وكلامه هذا بالنسبة الى الصبي ظاهر لان للولي تحليل السفيه وأما بالنسبه الى العبد فلا لأن بالعتق ارتفع حكم السيد عنه ويجب عليه التمادي فتأمله والله أعلم وانظر مناسك ابن فرحون (الثاني) لو أحرم الولي عن المجنون المطبق ثم أفاق بعد احرامه وليه عنه فالظاهر ان احرام الولي يلزمه وليس له ان يرفضه ويجدد احراما بالفرض والله أعلم (الثالث) قال الباطلي في شرح كلام المصنف ولا يجب على صبي ولا مجنون ولا معتوه انتهى (قلت) ان كان مراده بالمعتوه المجنون وهو الذي فسره به ابن رشد في أول رسم من سماع ابن القاسم من كتاب الصلاة فقال المعتوه الذاهب العقل لا يصح منه نية يعيد من ائتم به أبدا فلا يصح عطفه عليه وان كان مراده به ضعيف العقل كما هو الغالب في استعمالهم فالظاهر أن الحج لا يسقط عنه (الرابع) ان قيل ظاهر الكلام يقتضي ان وقوعه فرضا لا يستلزم كونه واجبا بان يقع فرضا ولم يكن واجبا لمقارنة تركهم ينهما بتشبيه أحدهما بالآخر قيل نعم هو كذلك لأنه اذا حصل شرط وقوعه فرضا وهو الحرية والتكليف لا يكون واجبا حتى يحصل سبب الوجوب وهو الاستطاعة فلو كان حرا مكلفا غير مستطيع وتحمل المشاق والكلف وحج قبل حصول الاستطاعة سقط عنه الفرض مع انه أولا ليس بواجب عليه سواء قلنا الاستطاعة عند شرط أو سبب لان الشئ لا يجب مع فقد شرط وجوبه ولا مع فقد سبب وجوبه (فان قيل) كيف يجزئ عما ليس بفرض عن الفرض (فالجواب) كما قال سنداله في الحقيقة لما حصل بموضع الحج والتمكن منه وجب عليه فأجزأه فعله ولم يكن عليه قبل ولا يتحقق ان يجزيه عن فرض الا بعد ثبوت الفرض عليه انتهى وقال في التمهيد في شرح الحديث الاول لابن شهاب عن سليمان بن يسار الاجماع على أن الفقير اذا وصل الى البيت بخدمة الناس أو بالسؤال أو باي وجه كان فقد تعين عليه الفرض ووجب عليه الحج وأجاب الباطلي بان الشئ قد يجزئ عن الواجب وان لم يكن واجبا كالجمعة لا تجب على المرأة والعبد وتجزئ بهما عن الظهر انتهى (قلت) انما أجزأت الجمعة عن الظهر لأنها بدل منها على أحد القولين وعلى القول الآخر فلاستقرار وجوب شئ في الذمة بخلاف مسئلتنا والله أعلم (الخامس) انظر هل على ما قاله سنداله لا يتحقق ان يجزيه عن الفرض الا بعد ثبوت الفرض عليه ما حكم من كان غير مستطيع وأحرم بالحج من بلده أو من موضع يتحقق انه لا يستطيع الحج منه ثم تكلف بعد ذلك الوصول الى مكة على وجه يتحقق انه لا يوجب الشرع عليه فهل يجزئه عن الفرض أم لا لم أر فيه نصا صريحا وظاهر نصوصهم انه يجزئه قال سنداله قسم شروط الحج ومنها ما يمنع فقده الوجوب دون الاجزاء وهو الاستطاعة انتهى وقال القرافي في ذخيرته وأما عدم السبب الذي هو الاستطاعة فيمنع الوجوب دون الاجزاء انتهى وقال في الجواهر ولا يشترط لوقوعه عن حجة الاسلام الا الاسلام والحرية والتكليف وهذا ظاهر كلام المصنف هنا وكلام غيره ويمكن ان تخرج المسئلة على ما ذكره القرافي في الفرق الثالث والثلاثين وغيره فيما اذا كان للحكم سبب وشرط فانه ان تقدم عليهما لم يعتبر اجماعا وان تأخر عنهما اعتبر اجماعا وان توسط بينهما اختلف فيه كتقديم الكفارة قبل الحنث الذي هو شرطها بعد الحلف الذي هو سببها وكاخراج الزكاة بعد جريان سببها الذي هو ملك النصاب وقبل وجوب شرطها الذي هو دوران الحول ونحو ذلك ويختلف التشهير في هذه المسائل بحسب مدارك أخر فنقول كذلك الحج اذا وقع بعد شروطه

وقبل سببه يختلف فيه ويتجه حينئذ القول بانه اذا لم تحصل الاستطاعة لم يصح الحج ويكون معناه انه لا يسقط الفرض بناء على أحد القولين ويؤيد هذا ان بعضهم جعل الاستطاعة شرط صحة كما سيأتي وان غير المستطيع لا يجزئه حجه عن حجة الاسلام فيكون القولان في هذه المسئلة قول أكثر الشيوخ ان الاستطاعة شرط في الوجوب وقول بعضهم انها شرط في الصحة وهذا انما يكون في مثل هذه الصورة التي فرضناها وهي أن يحرم وهو غير مستطيع وأما من كان بموضع غير مستطيع فتكلف وأتى وما حصل منه الاحرام الا بعد وصوله من موضع يجب عليه الحج منه لكونه مستطيعا فلا يختلف في وجوبه ولا في صحة حجه واجزائه عن الفرض كما تقدم عن صاحب التمهيد ولا يقال يلزم أن نقول بالاجزاء على أحد القولين فيما اذا حصل السبب وهو الاستطاعة وفقدت الشروط أعني الحرية والتكليف لانا نقول يلزم من عدم الشروط عدم السبب الذي هو الاستطاعة لان العبد والصبي والمجنون غير مستطيعين لان المملوك لا تصرف له في نفسه والصبي والمجنون محجور عليهما في التصرف في أموالهما وقوله بلا نية ونفل يعني به ان من شرط وقوع الحج فرضا أن يخلو عن نية النفل بان ينوي الفرض أو ينوي الحج ولم يعين فرضا ولا نفلا فانه ينصرف الى حجة الاسلام كما قاله سند ونصه ولو نوى الحج ولم يعين حجة الاسلام انصرف مطلق نية الى حجة الاسلام عند الجميع اذا كان صرورة وذلك لتأثير قربه وانما اختلف الناس اذا نوى النفل هل ينصرف الى الفرض أولا فقال الشافعي ينصرف الى الفرض وكذلك لو أحرم به عن غيره وهو صرورة قال ينصرف الى فرض نفسه انتهى فتحصل من هذا أنه ان نوى النفل انعقد ولم ينقلب فرضا خلافا للشافعي وكره له تقديم النفل على الفرض قاله الجلاب والتلقين وغيرهما وكذلك يكره لمن عليه نذر تقديمه على فرض قاله سند في باب بقية من أحكام الاجارة ولو قرن النفل مع الفرض فجعله البساطي بمنزلة من نوى النفل ولم أره لغيره ونص كلامه وأما قوله يعني المصنف بلا نية نفل فيظهر أنه قال أي خال من نية نفل سواء لم ينو الا النفل أو قرنه على أن هذا غير محتاج اليه انتهى وهو في عهدة قوله أو قرنه وقوله غير محتاج اليه لأنه ان عنى به قوله أو قرنه فظاهر وان عنى به قول المصنف بلا نية نفل فغير مسلم ولا يقال قوله بلا نية نفل يغني عنه ما فهم من قوله وقت احرامه وهو انه اذا أحرم الصبي ثم بلغ أو العبد ثم عتق فقد انعقد احرامهما نافلة ولا ينقلب فريضة وكذلك نفل غيرهما لانا نقول لا يلزم من عدم انقلاب نفلهما الى الفرض وعدم انقلاب نفل غيرهما لان أول أركان الحج وهو الاحرام حصل منهما وهما ليسا من أهل الفرض ألبتة قال ابن عبد السلام فحال أن ينقلب النفل فرضا في حق من لا يصح منه الفرض بخلاف نفل من كان وقت الاحرام من أهل الفرض فقد يقال انه يمكن أن ينقلب فرضا فلذلك نبه عليه والله علم (السادس) تقدم أن شروط وجوب الحج الحرية والبلوغ والعقل وانها أيضا من شرط وقوعه فرضا وهذا اذا قلنا ان المميز عاقل وأما ان قلنا لا عقل الا للبالغ فيكفي اشتراط العقل عن البلوغ قاله ابن بشير وقال أيضا وأما الحرية فذهب الجمهور انها شرط في الوجوب لان العبيد مستغرقون بحقوق السادات والحج مشروع بالاستطاعة وهم غير مستطيعين وقيل في اسقاطه عنهم انهم غير داخلين في الخطاب وقد اختلف الأصوليون في دخولهم في خطاب الاحرار والصحيح دخولهم انتهى وكون شروط الوجوب الحرية والبلوغ والعقل هو على ما قاله القرافي لانه لم يجعل الاستطاعة شرطا بل جعلها سببا وهو ظاهر كلام المؤلف في هذا الكتاب وعلى قول أكثر المذاهب من انها شرط فنقول شروط الوجوب الثلاثة المذكورة

والاستطاعة وبعضهم يزيد تخلية الطريق وامكان السير وهما داخلان في فروع الاستطاعة وأبو حنيفة وابن حنبل يزيدان شرطا آخر وهو المحرم في حق المرأة وليس شرطا عندنا وتقدم أيضا ان شرط الصحة هو الاسلام فقط وهذا هو المشهور وعلى قول الباجي هو والعقل وعلى ما نقل ابن الحاج وغيره هما والاستطاعة والله أعلم ص ﴿ووجب باستطاعة﴾ ش لما كان الحكم الشرعي يتوقف على وجوب شرطه وسببه وانتفاء مانعه وفرغ المصنف من بيان شروط الحج ذكر هنا سببه وسيذكر في آخر الحج موانعه فقال ووجب باستطاعة يعني ان سبب وجوب الحج الاستطاعة وأفرادها عن شروط الحج وعدم عطفها عليها وادخال الباء الدالة على السببية عليها يدل على انه أراد ما ذكرناه وهكذا قال القرافي في الذخيرة ونصه قال الله تعالى ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا وترتيب الحكم على الوصف يدل على سببية ذلك الوصف لذلك الحكم كقولنا زنا فرجم وسرق فقطع وسها فسجد وقد رتب الله سبحانه الوجوب بحرف على للاستطاعة فتكون سببا له انتهى وتبعه التادلي وابن فرحون في مناسكه وأكثر أهل المذهب يجعلون الاستطاعة من شروط الوجوب وعلى ذلك مشى ابن بشير وابن شاس وابن الحاجب والمصنف في مناسكه وابن عرفة وغيرهم وتقدم عن بعضهم أنها من شروط الصحة منهم ابن الحاجب ونقله عنه التادلي بعد ذكره القول الأول واليه أشار في الشامل فقال والاستطاعة شرط في وجوب به لا في صحته على الاصح انتهى ونقله الشيخ أحمد زروق ونصه والاستطاعة هي شرط وجوب لا صحة على الأصح انتهى ومقابل الاصح هو ما تقدم عن ابن الحاجب وغيره ونحوه في عبارة التلقين ونصه وشرط أدائه ثبوت الاسلام وامكان المسير قال مؤلف طرر التلقين عده امكان المسير شرط أداء وهو شرط وجوب اذ هو من لواحق الاستطاعة ووجه قوله هذا هو أن لا يتصور له حج الا على وجه يتعرر فيه بنفسه وماله وقد تحققه فيكون حجه على هذا معصية ولا يكون قربة فلا تبرأ به ذمته ويكون كحج الكافر قبل اسلامه فيتوجه على هذا أن يقال هو شرط للاداء وللوجوب انتهى وقد تقدم أنه انما يتصور هذا حيث يقع الاحرام وهو غير مستطيع وأما لو تكلف حتى صار في الموضع الذي يكون منه مستطيعا ثم أحرم صح حجه ولا يتصور فيه نزاع لانه قد صار واجبا عليه كما تقدم فيتحصل فيها ثلاثة أقوال أحدها انها سبب الثاني انها شرط في وجوب الحج وهما متقاربان الثالث أنها شرط في الصحة وهو ضعيف كما بينا في شرح المناسك وقال البساطي يعني انه يتعين الوجوب بالاستطاعة ولذلك عبر بالفعل انتهى وفي كلامه نظر لانه يقتضي ان الحج يجب بدون الاستطاعة ويتعين بوجودها ولا أعلم أحدا يقول بوجوبه بدون الاستطاعة والله أعلم (تنبيه) اذا وجدت شروط وجوب الحج ووجد سبب الوجوب أعني الاستطاعة فان كان بينه وبين زمانه وقت واسع كان وجوبه موسعا ومتى سعى فيه سعى في واجبه وان مات قبل فوت وقته سقط عنه كما اذا طرأ الذكر في وقت أداء الصلاة فان لم يخرج الى الحج حتى فات الحج فقد استقر الوجوب عليه لكنه اذا مات سقط الوجوب عنه بموته عندنا ولا يلزم ورثته ولا ماله شئ اذا لم يوص بذلك قال صاحب الطراز وبه قال أبو حنيفة وقال الشافعي وأحمد بن حنبل ان مات قبل مضي زمن الحج فلا شئ عليه وان مات بعده فذلك في رأس ماله انتهى ص ﴿بامكان الوصول بلا مشقة عظمت وأمن على نفس ومال﴾ ش لما ذكر أن سبب وجوب الحج الاستطاعة أخذ يفسرها وذكر انها امكان الوصول الى مكة بلا مشقة عظمت مع الامن على النفس والمال وهذا هو المشهور في المذهب قال مالك في كتاب محمد وفي سماع أشهب لما سئل عن قوله تعالى

(ووجب باستطاعة بامكان الوصول) ● ابن عرفة يجب بالاستطاعة والاشهر انها قدرة الوصول (بلا مشقة عظمت) نحوه هذا في المقدمات (وأمن على نفس ومال) ● ابن الحاجب المعتبر في الاستطاعة الامكان غير المضر من غير تحديد ويعتبر الأمن على النفس والمال

من استطاع اليه سبيلا أذلك الزاد والراحلة قال لا والله ما ذلك الا طاقة الناس الرجل يجد الزاد والراحلة ولا يقدر على المسير وآخر يقدر أن يمشي على رجله ولا صفة في هذا أبين مما قال الله تعالى من استطاع اليه سبيلا وزاد في كتاب محمد ورب صغير أجلد من كبير ونقل في المقدمات كلام مالك ثم قال بعده فمن قدر على الوصول الى مكة ماشيا راجلا بغير كبير مشقة أو راكبا بشراء أو كراء فقد وجب عليه الحج انتهى ونقله في التوضيح أيضا وقيل الاستطاعة الزاد والراحلة وهو قول سحنون وابن حبيب قال في التوضيح ودليله أي قول سحنون وابن حبيب ما رواه أبو داود والترمذي أنه صلى الله عليه وسلم سئل عن الاستطاعة فقال هي الزاد والراحلة الترمذي وتكلم بعض أهل العلم في راويه من قبل حفظه وأجيب عنه بأنه خرج مخرج الغالب فلا مفهوم له أو أنه فهم عن السائل أنه لا قدرة له الا بذلك انتهى قال ابن رشد في سماع أشهب وما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم في الزاد والراحلة معناه في بعيد الدار انتهى قال في التوضيح قال في الجواهر وتأول أي قول سحنون وابن حبيب على من بعدت داره انتهى ويشير بذلك لتقييد الشيخ أبي محمد قوله ما في اعتبار الراحلة بالبعيد حيث قال في نوادره يريد الراحلة في بعيد الدار وقبل المتأخرون تقييده بذلك وذكره ابن يونس عن سحنون ونصه قال سحنون الاستطاعة الزاد والراحلة لبعيد الدار والطريق المسلوك انتهى بل حكى سند الاجماع على ان من كان دون مسافة القصر لا يعتبر في حقه وجود الراحلة ونصه والدليل على الاعتبار بالقدرة دون الملك أن التمكن من المشي الى الحج وهو منه على مسافة لا تقصر فيها الصلاة لم يعتبر في وجوبه عليه الراحلة اجماعا وما كان شرطا في الوجوب استوى فيه كل احد كالعقل والبلوغ انتهى وعلى هذا يقول صاحب الشامل ومن تبعه ونا انها يعتبر الزاد والراحلة ان بعد مكانه مشكل لانه يوهم ان تقييد الشيخ أبي محمد خلاف وان التقييد البعيد راجع الى الزاد والراحلة ولم يذكروه الا في الراحلة وأما الزاد فلا بد من اعتباره قال ابن الحاج عن محمد بن وضاح انه سمع رجلا من أهل مكة يقول لابن قنبل المكي ما الاستطاعة التي توجب علينا الحج قال خبزة تزودوها الى عرفة انتهى (تنبيهات * الأول) قوله هنا بلا مشقة عظمت هو معنى قوله في منسكه من غير مشقة فادحة بالفاء والدال والحاء المهملتين اي ثقيلة عظيمة من فدحه الدين اذا أثقله واحترز بذلك من مطلق المشقة فان السفر لا يخلو عنها ولذلك رخص فيها للمسافر بالقصر والفطر وقد قال عليه الصلاة والسلام السفر قطعة من العذاب متفق عليه وقال سند المشقة على حسب الاحوال فاهان تحمله لم يؤثر وما صعب أثر انتهى (الثاني) اذا فسرنا الاستطاعة بامكان الوصول كما هو المشهور دخل في ذلك امكان المسير وأمن الطريق وان فسرناها بالزاد والراحلة قال سند فهما شرطان زائدان قال أصحاب الشافعي ومعظم أصحاب أبي حنيفة هما شرطا وجوب وهو الجاري على أصول أصحابنا وقول ابن حنبل وبعض الحنفية هما شرطا أداء اه وعلى هذا فعطف المصنف الامن على النفس والمال على امكان الوصول من باب عطف الخاص على العام لزيادة الاهتمام به (الثالث) معنى امكان المسير ان يبقى بينه وبين الحج زمان يمكنه المسير فيه السير المعتاد لان فعل العبادة لا يجب الا بامكانه كسائر العبادات قاله سند قال ابن جماعة الشافعي اثر نقله كلام سند وقال غيره من المالكية ان كان يمكنه حمل المشقة في ذلك لزمه الحج انتهى (قلت) والظاهر ان هذا ليس بخلاف لما قاله سند لانه اذا كان يمكنه حمل المشقة وليست عظيمة فهو مستطيع فيلزمه الحج وان كانت المشقة عظيمة فالظاهر أنه لا يقول أحد بوجوب تحملها واذا لم

يبقى بينه وبين زمن الحج زمن يمكنه فيه المسير فلا يلزمه الحج فى هذه السنة ويكون موسعا عليه فيه الى الوقت الذى يمكنه فيه المسير من السنة القابلة فيجب عليه حينئذ الخروج والله أعلم (الرابع) قال فى الطراز اذا كانت له طريق وتعذرت عليه لخوفها من عدو أو غوررماتها وشبه ذلك مما يتعذر معه السفر فان كانت له طريق أخرى لم يسقط الوجوب وان كانت أبعد كما لا يسقط الوجوب عمن بعدت داره الا أن يكون فى كلا الطريقين عذر قاطع انتهى وأصله للخمى ونصه الحج يجب فى البر على الطريق المعتاد من غير عزم يغرمه لمانع طريق فان منع من ذلك الطريق ووجد السبيل من غيره وان كان أبعد منه لم يسقط الحج وان كان أو عر بأمر يدرك فيه مشقة أو كان مخوفا من سباع أو عدو أو لصوص أو ما أشبه ذلك لم يلزمه الحج انتهى ونقله صاحب الشامل ونصه ويعتبر الامن على النفس اتفاقا وعلى المال من لصوص على المشهور أو ما يأخذ ظالم مما يجحف به أو غير معلوم ان لم يجد طريقا سواه أو كانت مخوفة أو وعرة تشق والا وجب كأخذه مالا يجحف على الاظهر ان لم ينكث انتهى وجعل اللخمى من العذر ان تكون الطريق الثانية أوعر بأمر يدرك فيه مشقة يزيد المشقة العظيمة كما تقدم (قلت) واذا كان له طريقان يمكن سلوك كل منهما واحدها يوصل فى عام والاخرى فى عامين تعين عليه سلوك القريبى على القول بان الحج على الفور ويترجح سلوكها على القول بالتراخى كما سيأتى ان شاء الله للخمى فى مسئلة سلوك البر والبحر (الخامس) السلطان الذى يخاف انه متى حج اختل أمر الرعية ويفسد نظامهم من خوف عدو الدين أو المفسدين من المسلمين ويغلب على الظن وقوع ذلك فالظاهر أنه غير مستطيع كما يؤخذ ذلك من كلام ابن رشد الآتى عند قول المصنف وفضل حج على غزو * وسئلت عن ذلك وعن حكم استئجاره من يحج عنه بما نصه ما قولكم فى سلطان عليه حجة الاسلام وخاف انه متى حج بنفسه اختل أمر الرعية وفسد نظامهم واستولى الكفار على بلادهم فهل يجوز له ان يستأجر من يحج عنه أم لا وما الحكم فى ذلك * فأجبت اذا تحقق ما ذكر من اختلال أمر الرعية وفساد نظامهم واستيلاء الكفار على بلادهم بسبب حج هذا السلطان فلا كلام فى سقوط الحج عنه لانه غير مستطيع ويصير الحج فى حقه غير واجب والمشهور فى المذهب كراهة هذه الاجارة حينئذ فيه وصحتها ان وقعت والحالة هذه والله أعلم ومقابل المشهور يقول بجوازها ابتداء وأجاب سيدى أبو القاسم ابن القاضى أبى السعادات بانه ان كان لا يرجى له زوال ذلك فحكمه حكم المعضوب فيجوز له الاستئجار وان رجى زوال ذلك لم يجز وهو كالمرجو الصحة ونصه الاصل ان العبادة البدنية لا يجوز فيها النيابة لكن لما كان الحج مركبا من عمل بدنى وعمل مالى ورد النص فى الحديث الشريف بقبول النيابة فيه فى حق المعضوب وهو كما قال ابن عرفة وغيره من لا يرجى ثبوته على الراحلة الباجى كالزمن والهرم فالسلطان المذكور ان تحقق ان ما خشيه من اختلال أمور الرعية وصف لا يرجى زواله فهو كالمعضوب والمشهور فى المذهب جواز الاستنابة فيه بمعنى ان له أجر النفقة والدعاء وان رجى زوال ما خشيه فلا يجوز فيه الاستنابة كالمريض المرجو صحته ومن فى معناه والحالة هذه ورأيت بخط القاضى عبد القادر الانصارى صورة استئجار ونصه باختصار لما عظم الله حرمة البيت وأوجب حجه وكان السلطان أبو عبد الله محمد بن نصر الانصارى السعدى الخزرجى ممن شطت به الديار واشتغل بما تعين عليه من الجهاد فى ذات الله فالحق بمن عجز عن زيارة البيت أحب ان يستنيب فى الحج على أحد الاقوال فى مذهب مالك رضى الله عنه وان كان غير مشهور لما نص عليه بعض العلماء

من أن هذا القول هو الصحيح واستدل له بما فى صحيح مسلم انتهى ولعل القول الغير المشهور هو ماشى عليه مؤلف المختصر من انه يكره للعاجز والقول المشهور هو ظاهر كلام ابن الحاجب حيث قال ولا استنابة للعاجز على المشهور فان بعض الشراح أبقاه على ظاهره من المنع فتأمله وقال الابى فى شرح مسلم فى حديث الخثعمية لما تكلم على الاستطاعة ونقل ان القادر لا يستنيب اتفاقا واجماعا وهذا الذى يفعل اليوم كثير من شراء الحجات ويقولون انه على مذهب المخالف هو والله أعلم انما يفعل فى حق من تعذر عليه الوصول وفعله الشيخ أبو عبد الله عام حج فذكر انه اشترى للخليفة سلطان افريقية الامير أحمد أبى العباس حجة انتهى وأجاب سيدى الامام محمد بن زين الدين القطان الشافعى امام مسجد الرسول صلى الله عليه وسلم وخطيبه بمانصه الذى رضى به السبكى ونقله البلقينى عن نص الشافعى ان هذا من الحصر الخاص وانه لا يمنع الوجوب ويلزمه الحج ويستنيب من يحج عنه ان أيس من القدرة على ذلك بنفسه ولم يتمكن منه لما يحصل من الضرر ويكون كالمعضوب فاذا زال عذره وقدر على الحج بنفسه وجب عليه الحج ولا يسقط عنه بفعل النائب لكن مقتضى كلام النووى والرافعى فى باب الاحصار أن المعتمد فى المذهب عدم وجوب الحج عليه ولا يستقر فى ذمته وان الحصر الخاص يمنع الوجوب فيمتنع الاستنجار عند اليأس لعدم الوجوب والله أعلم بالصواب (السادس) قال الشيخ زروق فى شرح الوغليسية أنظر هل يجب على أهل الخطوات واذا فعل هل يجزئه أولا بد من اعتبار فعله صلى الله عليه وسلم انتهى (قلت) أما الاجزاء فالظاهر انه لا مانع منه وأما الوجوب فمحل نظر كما قال والله أعلم (السابع) شمل قوله وأمن على نفس الامن من القتل والاسر والامن على البضع ولا خلاف فى اعتبار ذلك وشمل قوله ومال الامن على المال من اللصوص جمع لص مثلث الاول وهو فى الاصل السارق لكن المراد به هنا والله أعلم المحارب الذى لا يندفع الا بالقتال لقوله فى التوضيح لا شك فى اعتبار الامن على النفس وأما المال فان كان من لصوص فكذلك لانه مؤد الى ضياع النفس من غير فائدة انتهى وقد يطلق اللص على المحارب وأما السارق الذى يندفع بالحراسة فلا يسقط به الحج وهو ظاهر وشمل أيضا كلامه الامن على المال من المكاس وهو الذى يأخذ من أموال الناس شيأ مرتبا فى الغالب وأصل المكس فى اللغة النقص والظلم ويقال له العشار لانه يأخذ العشور فى كثير من البلاد ومنه الرصدى الذى يرقب الناس على المراصد ليأخذ منهم مالا وهو بفتح الراء مع فتح الصاد واسكانها قاله الشيخ زكريا فى شرح الروض ولما كان ما يأخذه المكاس فيه تفصيل نبه على ذلك بقوله بما سيأتى وما ذكرناه من اعتبار الامن على المال من اللصوص هو المعروف وحكى المصنف فى التوضيح عن أبى محمد عبد الصادق فى شرح الرسالة انه قال قال مالك فيمن لا يستطيع الحج من اللصوص هو عذر بين ثم رجع بعد ما أفتى به زمانا فقال لا ينبغى عذر من قدر ويجب عليه الحج قال ابن المواز لم يقل ذلك مالك الا فى مدينة الرسول صلى الله عليه وسلم وأما غيرها من الامصار فهو مخير ان شاء أجاب وان شاء ترك وانظر ما وجه التفريق بين المدونة وغيرها وقال فى الشامل وعلى المال من لصوص على المشهور انتهى وكأن مقابل المشهور عنده ما نقله أبو محمد عبد الصادق وأبو محمد عبد الصادق نقله عن ابن رشد فى كتاب جمل من أصول العلم وذكر ابن فرحون كلام عبد الصادق وجعله مسئلة مستقلة فيوهم كلامه أنه المذهب وليس كذلك بل تحصيل المذهب ما ذكره التادلى عن القرافى من التفصيل بين ان يأخذ الا يسيرا ويتعدد ويجحف فلا يجب وبين ان يأخذ ما لا يجحف

فى ذلك قولان كما سيأتى بيانه فى القولة التى بعد هذه والله أعلم ص ﴿ الا لاخذ ظالم ما قل لا ينكث على الاظهر ﴾ ش لما ذكر أنه يعتبر الامن على المال استثنى من ذلك ما اذا كان عدم الامن عليه انما هو لان فى الطريق مكاسا يأخذ من المال شيأ قليلا ولا ينكث بعد أخذه لذلك القليل فذكر أن فى ذلك قولين أظهرهما عدم سقوط الحج والثانى سقوطه قال فى التوضيح ان كان ما يأخذه المكاس غير معين أو معينا بحجف سقط الوجوب وفى غير المجحف قولان أظهرهما عدم السقوط وهو قول الابهرى واختاره ابن العربى وغيره والآخر حكاه ابن القصار عن بعض الاصحاب انتهى (تنبيهات * الاول) ظاهر كلامه فى التوضيح أنه اذا كان المكاس يأخذ ما يجحف سقط الحج من غير خلاف وظاهر ما نقله التادلى عن ابن العربى انه يختار عدم السقوط سواء طلب ما يجحف أم لا بجحف خلاف ما نقله عنه فى التوضيح ونصه قال صاحب السراج فان طلب منه الظالم فى طريق أو فى دخول مكة مالا فقال بعض الناس لا يدخل ولا يعطيه وليرجع والذى أراه ان يعطيه ولا ينبغى أن يدخل فى ذلك خلاف فان الرجل باجماع الامة يجوز له ان يمنع عرضه ممن يهتكه بماله وقالوا كل ما وقى به المرء عرضه فهو صدقة فكذلك ينبغى أن يشترى دينه ممن يمنعه اياه ولو أن ظالما قال لرجل لأمكنك من الوضوء والصلاة الا بجعل لوجب عليه ان يعطيه اياه انتهى وصاحب السراج هو ابن العربى فظاهر كلامه هذا انه لم يفرق بين ما يجحف ومالا يجحف كما نقله صاحب التوضيح وفى كلام ابن عبد السلام ميل الى هذا فانه قال وتقدم أنه لا يعتبر بقاؤه فقيرا وانه يبيع عروضه وانه يترك ولده للصدقة وذلك يقتضى انه لا يراعى ما يجحف فضلا عما لا يجحف قال المصنف فى التوضيح بعد نقله كلام ابن عبد السلام وقد يفرق بان فى الاعطاء هنا اعانة للظالم على ظلمه وبغيه انتهى (قلت) ويمكن ان يفرق بان تلك الامور لا بد منها ولا يمكنه الوصول الا بها بخلاف هذه فتأمله والله أعلم (الثانى) ظاهر كلام المصنف هنا ان محل الخلاف اذا كان المأخوذ قليلا وأما ان كان المكاس يطلب الكثير فانه يسقط الحج ولو كان ذلك الكثير لا يجحف بالمأخوذ منه وهو ظاهر كلام اللخمى أو صريحه وظاهر كلام المصنف فى توضيحه ومناسكه أن محل الخلاف مالا يجحف ولو كان فى نفسه كثيرا وهو ظاهر كلام القاضى عبد الوهاب والقرافى وغيرهما قال التادلى قال القرافى يسقط فرض الحج اذا كان فى الطريق عدو يطلب النفس أو من المال مالا يتعدد أو يتعدد ويجحف وفى غير المجحف خلاف انتهى ولا شك فى تغاير العبارتين لأن المجحف وغير المجحف يختلفان باختلاف الناس فرب شخص يجحف به الدينار وآخر لا يجحف به العشرة ولهذا قال ابن عرفة لا يسقط بعدم اليسير قال وظاهر قول القاضى ولا بكثير لا يجحف انتهى (قلت) واعتبار المجحف وغير المجحف هو ظاهر عبارة الأكثر وهو الظاهر ويمكن أن يقال مراد المصنف بقوله ما قل أن يكون المأخوذ قليلا بالنسبة الى المأخوذ منه ولا يجحف به وان كان كثيرا فى نفسه فيتفق كلامه فى كتبه الثلاثة وقال سند بعد أن ذكر كلام القاضى عبد الوهاب والذى قاله حسن ونص كلامه اذا كان المنع انما هو لمغرم فقال فى المعونة اذا كان يجحف لم يلزم فاعتبر ما تبلغ مضرته من ذلك الى حد لا يحتمل وقال أصحاب أبى حنيفة والشافعى اذا لم يمكنه المسير الا بدفع شئ من ماله لم يجب عليه وقاله من أصحابنا القاضى أبو عبد الله البصرى المعروف بعلعل والذى قاله القاضى يعنى فى المعونة حسن فلا يسقط عن الموسر بانتقاص دينار من ماله وضرر ذلك يحتمل انتهى وممن قال بسقوط الحج بغير المجحف أبو عمران الفاسى فانه أفتى جماعة مشوا معه للحج فطلب منهم اعرابى على كل جمل ممن درهم بان يرجعوا

(الا لأخذ ظالم ما قل لا ينكث على الأظهر) ابن يونس قال ابن القصار اختلف أصحابنا فيمن لا يمكنه الوصول الى الحج الا باخراج المال الى السلطان الجائر فقال بعضهم لا يجب الحج عليه وقال شيخنا أبو بكر الأبهرى ان لم يمكنه الا باخراج المال الكثير الذى يشق و يخرج عن العادة لم يلزمه كالثمن فى ماء الطهارة والثمن فى رقبة الكفارة وان كان شيأ قريبا فالحج واجب عليه وجه القول الأول لا يؤمن أن يحقرهم و يأخذ أموالهم فيصيرون قد غرروا بأنفسهم ووجه القول الثانى انه يغلب من غالب عادته أنه لا يحقر ما عاهدهم عليه قال أبو اسحاق وهذا أشبه انتهى بالمعنى ابن يونس ولم أجده لابن رشد

فرجعوا ذكره الزناتي في شرح الرسالة ونقله ابن فرحون والتادلي وغيرهما والله أعلم (الثالث) قيد المصنف هنا الوجوب بكون الظالم لا ينكث وأطلق ذلك في مناسكه وما قاله هنا هو المتعين ويحمل كلامه في مناسكه عليه وقد وقع ذلك في كلام القاضي عبد الوهاب وغيره واحترز بذلك مما اذا كان الظالم ينكث قال الشيخ زروق في شرح هذا المحل من المختصر أو جهل حاله فانه لا يختلف في سقوط الحج وسيأتي في كلام البرزلي عن ابن رشد ما يدل على ما ذكره الشيخ زروق وقد علم من هذا أن قوله على الأظهر راجع الى قوله ما قل لا الى قوله لا ينكث اذ لا خلاف في سقوط الحج اذا كان ينكث ولا يؤمن غدره ونبه على ذلك ابن غازي ولو قدم قوله لا ينكث على قوله ما قل فقال الا لأخذ ظالم لا ينكث ما قل على الأظهر لكان أبين (الرابع) قوله على الأظهر يقتضي ان ابن رشد هو الذي استظهر هذا القول الذي رجحه وقال ابن غازي لم أجد له في المقدمات ولا في البيان ولا في الأجوبة ولا عزاه له ابن عرفة ولا المصنف في توضيحه ولا في مناسكه وانما قال في قول ابن الحاجب وفي سقوطه بغير المجحف قولان أظهرهما عدم السقوط وهو قول الأبهري واختاره ابن العربي وغيره انتهى (قلت) رأيت في أوائل مسائل الحج من البرزلي في جواب سؤال عزاه لابن رشد ذكر فيه قولين وصدر بالقول بعدم السقوط مائصه والأول أولى ان سأل يسيرا أو علم عدم غدره قياسا على عادم الماء يلزمه شراؤه ان كان يسيرا لا يجحف به وان أجحف لم يلزمه شراؤه انتهى فلعل المصنف وقف على هذا الكلام فأشار اليه وقال ابن الفرس في أحكام القرآن هو قول أكثر أصحاب مالك قال وهو الأظهر وتقدم انه اختيار ابن العربي وان ابن عبد السلام مال اليه وتقدم عزو مقابله وممن قال به أبو عمران كما تقدم في الجماعة الذين أفتاهم بالرجوع لما طلب منهم ثمن دينار على كل جمل (الخامس) قال سند اما ما يأخذه الجند على من يذرقة الحجيج ليدفعوا عنهم كل بدعادية فقال الشيخ أبو بكر بن الوليد هي من وجه تشبه سائر النفقات اللازمة لان أخذها للجند جائز اذ لا يلزمهم الخروج معهم فهي أجرة يصرفونها في الكراع والسلاح وهي من وجه تشبه الظلم لأن أصل توظيفها خوف قاطع الطريق انتهى ونقله ابن جماعة الشافعي في منسكه عن الشيخ أبي بكر وزاد عليه وقد اتفق على جواز استئجارهم من يحفرهم من الاعراب والقصوص مع تجويز الغرر وقال ان أجرة الدليل تجب على المكلف فلا يسقط بها الفرض انتهى وقال البرزلي في أثناء جواب سؤال ابن رشد ولم يقع خلاف فيما يأخذه الحافظ من القصوص اذا قل ووقع الخلاف فيما يأخذه الظالم لأنه لا يؤمن نكثه والحافظ ليس بظالم فيما يأخذه ان لم يكن مثلهم وانما هو أجير فوجب أن يؤمن انتهى وقوله لأنه لا يؤمن نكثه تعليل لوقوع الخلاف فيه ومراده انه يجوز أن ينكث لأنه ظالم ليس له دين يمنعه وأما لو علم نكثه أو شك فيه فقد تقدم انه لا يجب الحج بلا خلاف ونحصل من هذا أن أجرة الدليل وما يأخذه الجند ومن يحفظ الحجاج من القصوص لا يسقط بها الحج والله أعلم والبذرقة بفتح الموحدة وسكون الذال المعجمة ويقال بالمهملة أيضا وفتح الراء وبعدها قاف ثم هاء تأنيث لفظة عجمية معناها الخفارة قاله في القاموس ولم يذكرها في الصحاح وقال النووي في تهذيبه هي الخفير وهو الذي يحفظ الحجاج ويحرسهم وكأنها تطلق على المعنيين والخفارة بضم الخاء المعجمة وكسرها وفتحها حكى ذلك صاحب المحكم ونقله النووي في تهذيبه ولم يحك في الصحاح والنهاية الفتح واقتصر القاضي عياض في المشارق على الضم وفسرها بالذمة وكذا صاحب الصحاح وفسرها في النهاية بالذمام وهو بمعنى الذمة وقال النووي انها جعل الخفير

والله أعلم (السادس) قال الشيخ زروق فى شرح الوغليسية قول القائل الحج ساقط عن أهل المغرب قيل أدب وان كان الامر كذلك والأولى أن يقال الاستطاعة معدومة فى المغرب ومن لا استطاعة له لا حج عليه ورأيت كتابا فى الرد على قائل هذه الكلمة ومن قالها من العلماء فقصده التقريب الى فهم العامة انتهى (قلت) وقفت على تأليف فى الرد على قائل هذه الكلمة للشيخ أحمد بن محمد اللخمى السبتى ولعله الذى ذكره الشيخ زروق وأوله سألت أيها الأخ عن قول من قال الحج ساقط عن أهل المغرب وذلك مذكور عن بعض من يعزى الى الفقه من المتأخرين ويأبى الله والمسلمون سقوط قاعدة من قواعد الاسلام وركن من أركان الدين وعلم من أعلام الشريعة عن مكان ضمه أفق من آفاق الدنيا أو صقع من أصقاع الارض وهذا معلوم فى الكتاب والسنة والاجماع وأطال فى ذلك وحض فى آخر كلامه على ان أمن الطريق الذى هو من أحكام الاستطاعة مفقود عندهم والصقع بضم الصاد المهملة وسكون القاف الناحية ويقال السين واللفظ المذكور حكاه النادلى عن جماعة فحكى عن المازرى ان الشيخ أبا الوليد أفتى بسقوط الحج عن أهل الاندلس وان الطرطوشى بضم الطاء الاولى أفتى بانه حرام على أهل المغرب وان من غر وحج سقط فرضه ولكنه آثم بما ارتكب من الغرر وذكر عن مدخل ابن طلحة ان السبيل السابلة اسم لا يكاد يوجد ثم ذكر عنه انه قال لقيت فى الطريق ما اعتقدت ان الحج معه ساقط عن أهل المغرب بل حرام وذكر عن ابن العربى انه رد هذا ونصه وفى تعليق المازرى ما نصه قد علق الله الحج على الاستطاعة وبين العلماء أن الاستطاعة هى الوصول الى البيت من غير مشقة مع الامن على النفس والمال والتمكن من اقامة الفرائض وترك التفريط وارتكاب المناكير وبسبب هذه الشروط ان الشيخ أبا الوليد أفتى بسقوط الحج عن أهل الاندلس وأفتى الطرطوشى بانه حرام على أهل المغرب فمن غر وحج سقط فرضه ولكنه آثم بما ارتكب من الغرر وهذا قول أئمة المسلمين المقتدى بهم فاعلموه واعتقدوه وفى مدخل ابن طلحة السبيل السابلة اسم لا يكاد يوجد له مسمى فلقد دخلت الطريق من الاندلس الى اشبيلية ثم الى بجاية وعبرت الزقاق وتخيلت وجود السبيل ثم خرجت الى المهدية فلقيت فى بلاد المغرب ما اعتقدت ان الحج معه ساقط على أهل المغرب بل حرام ثم قال ولكن الانصراف فيما بين الله وبين العبد أولى من تقحم هذه المخاطرات ولله الامر من قبل ومن بعد وما أصابكم من مصيبة فبما كسبت أيديكم ورد ابن العربى على هؤلاء فقال العجب ممن يقول الحج ساقط عن أهل المغرب وهو يسافر من قطر الى قطر ويقطع المخاوف ويخرق البحار فى مقاصد دينية ودنيوية والحال واحد فى الخوف والامن والحلال والحرام وانفاق المال واعطائه فى الطريق وغيره لمن لا يرضى انتهى ما نقله النادلى ونقله ابن فرحون وقال ابن معلى اشارة صوفية قال الامام أبو عبد الله المازرى حين تكلم على هذه المسئلة أعنى مسئلة سقوط فرض الحج عمن يكره على دفع مال غير مجحف به لظالم استغرمه اياه ما نصه وقد خاض فى هذه المسئلة المتأخرون وأكثروا فيها القول فكل تعلق بمقدار ما يكثر على سمعه من المسافرين الى مكة شرفها الله من تهويل ما يجرى على الحجاج قال ولقد حضرت مجلس شيخنا أبى الحسن اللخمى بصفاقص وحوله جل من أهل العلم من تلامذته وهم يتكلمون على هذه المسئلة فأكثروا القول والتنازع فيها فمن قائل بالاسقاط ومن متوقف فصمت والشيخ رحمه الله لا يتكلم وكان معنا فى المجلس الشيخ أبو الطيب الواعظ وكنا ما أبصرناه فدخل رأسه فى الحلقة وخاطب الشيخ اللخمى وقال يا مولاى الشيخ

ان كان سفك دمي أقصى مرادهم ٭ فاغلت نظرة منهم بسفك دمي

فاستحسن اللخمي هذه الاشارة من جهة طرق المتصوفة لا من جهة التفقه انتهى ونقله التادلي قال وأنشدني السراج

فالوا نوق رجال الحي ان لهم ٭ عينا عليك اذا ماغبت لم تنم

(فقلت) ان دمي أقصى مرادهم ٭ وماغلت نظرة منهم بسفك دمي

والله لو علمت نفسي بمن هويت ٭ جادت على رأسها فضلا عن القدم

والله أعلم ص ﴿ولو بلا زاد ورا حلة لذي صنعة تقوم به وقدر على المشي كاعمى بقائد والا اعتبر المعجوز عنه منهما﴾ ش لما ذكر ان الاستطاعة على المشهور هي امكان الوصول بلا مشقة عظيمة مع الامن على النفس والمال بين أن ذلك يختلف باختلاف الناس فقد يجب الحج بلا زاد ولا راحلة اذا كان المكلف له صنعة يعملها في الطريق وتقوم به بان يقدر على فعلها وتكون نافعة بحيث يحصل منها قوته ويكون قادرا على المشي كالجمال والحكام والخراز والنجار ومن أشبههم وأشار بلو الى قول مضمون وابن حبيب المتقدم وابن أبي سلمة زاد الشيخ زروق وابن أبي أويس القائلين باشتراط الزاد والراحلة وتقدم بيان ذلك ثم نبه على أنه لا يشترط أن يكون المكلف صحيح الأعضاء جميعها فلو كانت به زمانة في بعض اعضائه وأمكنه الوصول معها الى مكة بلا مشقة عظيمة مع الامن وجب عليه الحج وذلك كاعمى اذا وجد قائدا يقوده في الطريق ولو بأجرة اذا قدر عليها وكانت له قدرة على المشي أو كانت له صنعة يعملها في الطريق أو لا تكون له صنعة ووجد الزاد ومن يحمله أو كانت له قدرة على حمل زاده ومثله أقطع اليدين وأشباهما وأقطع الرجلين وأشلهما والاعرج اذا قدروا على الوصول وكذلك الاصم بل هو أحرى ولذلك أتى بالكاف في قوله كاعمى بقائد قال اللخمي ومن كانت به زمانة أو ضرورة فقر أو غير ذلك مما يقدر معها على الركوب وله مال يكتري به الركوب ومن يحمله لزمه الحج وان كان عجزه يقدر على المشي لزمه الحج اذا كان يقدر على أن يستأجر من يقوده ثم هو في العيش على ما تقدم وان كان له مال أو كان يتكفف انتهى وقال ابن جماعة مذهب المالكية وجوب الحج على الاعمى اذا وجد قائدا ولو بأجرة وقدر على المشي أو وجد المركوب ومقطوع الرجلين واليدين كغيره اذا وجد من يقوم بأمره عند الشافعية وهو مقتضى قول المالكية انتهى كأنه يشير الى كلام اللخمي المتقدم وقوله والا اعتبر المعجوز عنه منهما أي وان لم يكن الوصول بلا زاد ولا راحلة فيعتبر ما عجز عنه منهما أي من الزاد والراحلة في جانب الوجوب ومتى وجد المعجوز عنه وجب ويحتمل أن يعتبر المعجوز عنه منهما في جانب السقوط فمتى عجز عن أحدهما سقط وكلامه شامل لثلاث صور لانه اما أن يعجز عن الزاد فقط فيعتبر في حقه وجوده ووجود ما يحمله عليه ان لم يقدر على حمله أو يعجز عن المشي فيعتبر في حقه وجود المركوب بكراء أو بشراء أو يعجز عنهما فيعتبر ان جميعا قال سند فان لم يقدر على المشي ولم تكن له صنعة اعتبر في حقه وجود الزاد والراحلة فاذا قدر عليهما ولم يكن به مرض ولا ضعف يمنعه من الركوب فهذا يجب عليه وان لحقته مشقة الا أن تكون عظيمة لا يمكنه تحملها مثل أن يشق عليه ركوب القتب والراحلة فيعتبر في حقه وجود المحمل وان قدر على المشي ولم تكن له صنعة تقوم به اعتبر في حقه وجود الزاد المبلغ الى مكة أو ما يرد به الى بلده على ما يأتي من الخلاف فان كانت له صنعة الا أنها لا تقوم به فاذا وجد من الزاد ما يقوم به مع صنعته وجب عليه

(ولو بلا زاد ورا حلة) قيل لمالك الاستطاعة الزاد والراحلة قال لا والله واحد يجد زادا وراحلة ولا يقدر على السير وآخر يقدر أن يمشي راجلا ورب صغير أجلد من كبير ولا صفة في هذا أبين من قوله سبحانه من استطاع اليه سبيلا

(كذي صنعة تقوم به وقدر على المشي) ابن رشد من قدر على المشي وما يعيش به في بلده لا يتعذر عليه في طريقه من صناعة لا يعدمها أو سؤال لا يتعذر عليه فالحج واجب عليه من سماع أشهب

(وكاعمى بقائد) ابن عرفة قدرة أعمى على وصوله بقائد استطاعة

(والا اعتبر المعجوز عنه منهما) راجع أول ترجمة من اللخمي فانه قال ان الحج تارة يجب بوجود الزاد والمركب وتارة يجب مع عدمهما وتارة يجب بوجود أحدهما

الحج ولو كانت له صنعة تقوم به ولكنه لا يقدر على المشي اعتبر في حقه وجود الراحلة انتهى
(تنبيهات * الاول) ظاهر كلام المصنف ان من له قدرة على المشي يجب عليه الحج وان لم يكن
المشي من شأنه وعادته وهكذا قال اللخمي وسيأتي الخلاف فيه في التنبيه الذي بعده (الثاني)
يشترط في الصنعة التي يلزمه الخروج معها أن لا تزري به قال اللخمي قال القاضي عبد الوهاب من
قدر على الوصول الى مكة من غير تكلف بذلة يخرج بها عن عادته لزمه الحج قال اللخمي أما
الخروج عن عادته في المشي اذا لم يكن عادته وشأنه فغير مراعى ولم يزل الناس والصحابة يعدون
ذلك شرفا وان أراد التكفف والسؤال فمن لبس ذلك شأنه فحسن انتهى وقوله بذلة متعلق
بتكلف وقال ابن عرفة وفي كون قدرة غير معتاد المشي عليه استطاعة قولا اللخمي والباجي
مع القاضي انتهى (قلت) وافقهما صاحب الطراز فانه ذكر كلام القاضي ثم قال بعده والذي قاله
بين فان قيل المشي في الحج فضيلة قلنا نعم غير انه لا يلزم والقاضي تكلم فيما يلزم انتهى وظاهر كلام
المصنف هنا وفي مناسكه الازوم وان لم يكن معتادا كما قال اللخمي واما كون الصناعة التي يفعلها
يعتبر فيها أن لا تزري به فظاهر وقد قال ابن فرحون في شرح ابن الحاجب أما من قدر على أن يؤاجر
نفسه وهو حاج ولا يزري ذلك به فيجب عليه الحج والله أعلم (الثالث) تقييده هنا الاعمى بوجود
القائد وادخاله عليه الكاف أحسن من تركه الامر بن في مناسكه لما بيناه ولكن يحمل كلامه هناك
على ما قال هنا والله أعلم (الرابع) اذا قدر أن يمشي بعض الطريق ويركب البعض ووجد الى
ذلك سبيلا لزمه الحج قاله في الطراز وهو واضح (الخامس) اذا لم يقدر على الركوب على القتب
والزاملة الا بمشقة عظيمة اعتبر في حقه وجود المحمل والقدرة عليه كما تقدم في كلام صاحب الطراز
قال ولو لحقته المشقة العظيمة في ركوب المحمل أيضا اعتبر في حقه وجود الكنيسة انتهى قال ابن
جماعة الشافعي والكنيسة كما قال المطرزي شبه الهودج انتهى وقال الشيخ زكريا في شرح الروض
وهي أعواد مرتفعة بجوانب المحمل عليه ستر يدفع الحر والبرد ويسمى في العرف مجموع ذلك
محارة وهي مأخوذة من الكنس وهو الستر ومنه قوله تعالى الجوار الكنس أي المحجوبة انتهى
(السادس) أطلق أهل المذهب في وجوب تحصيل المركوب بشراء أو غيره ولم يقيدوا ذلك بوجوده
بثمن المثل وأجرة المثل وقيده غيرهم بان يحصل ذلك بثمن المثل وأجرة المثل كما نقله ابن جماعة في
مناسكه الكبير والظاهر من كلام أصحابنا انه اذا طلب منه أكثر من ذلك وكان قادرا عليه لزمه ذلك
والله أعلم ونص ابن جماعة وحيث اعتبرنا القدرة على المركوب وما يتعلق به فالمراد عند غير
المالكية أن يملكه أو يمكن من تملكه أو استئجاره بثمن المثل أو أجرة المثل أو زيادة عند الحنابلة
كما سيأتي بيانه ان شاء الله وقال في الزاد وقال المالكية انه يحصل ذلك بشراء وأطلقوا ويشترط أن
يكون ما يصرفه في ذلك فاضلا عما يشترط كون الزاد فاضلا عنه وسيأتي بيانه انتهى وقال في الزاد
ويشترط عند الثلاثة غير الحنفية أن يكون فاضلا عن قضاء دين عليه حال أو مؤجل وأطلق الحنفية
اشتراط أن يكون ذلك فاضلا عن الدين وقال الشافعية والحنابلة اذا كان ماله دينا يتيسر تحصيله
في الحال فهو كالحاصل في يده والا فهو كالمعدوم وهو مقتضى مذهب المالكية انتهى وقال ابن
فرحون في مناسكه فمن قدر على الوصول الى مكة اما راجلا أو راكبا بشراء أو كراء فقد لزمه
فرض الحج انتهى (السابع) قال عبد الحق في النهذيب رأيت لبعض أهل العلم ان من تمام الاستطاعة
وجود الماء في كل منهل وذلك أنه لا بد منه لكل أحد فيعتبر وجوده في كل منهل لا دفعة واحدة

كالزاد والفرق بينه وبين الزاد حيث اعتبر دفعة واحدة هو أن العادة فى الزاد أن يحمل دفعة واحدة لطول الطريق والماء انما يحمل فى كل منزل وأيضا حمل الزاد دفعة لا يشق وفى حمل الماء لطول الطريق مشقة شديدة ومؤنة كبيرة من قبل أن الانسان يحتاج الماء أكثر من الزاد فيشق حمله فلذلك اعتبر وجوده فى كل منزل وهذا الذى ذكره كلام مستقيم فاعلمه انتهى ونقله المصنف فى توضيحه بلفظ ونقل عبد الحق عن بعض شيوخه انه يعتبر فى الاستطاعة وجود الماء فى كل منهل ونقله ابن عرفة بلفظ وصوب عبد الحق قول بعض العلماء من الاستطاعة وجود الماء فى كل منهل ونقله الجزولى فى شرح الرسالة بلفظ من شرط الحج انه يجد الماء فى كل منهل قاله عبد الحق وهو تفسير للمذهب ونقله التادلى والاقفهسى والبرزلى وقبلوه قال البرزلى قال شيخنا الامام يعنى ابن عرفة ولهذا لم يحج أكثر شيوخنا لكون الماء يتعذر غالبا فى بعض المناهل وحكاه فى الشامل بقيل وذلك يقتضى تضعيفه وانه خلاف المذهب وكلام الجماعة المتقدمين يقتضى اعتماده وانه المذهب وهو الظاهر والله أعلم والمراد بذلك والله أعلم وجوده فى المناهل التى جرت العادة بوجود الماء فيها غالبا لا وجوده فى كل مرحلة فان ذلك متعذر فتأمله وقال الأبى فى شرح مسلم فى حديث الخثعمية لما تكلم على الاستطاعة قلت وماذكر عن بعضهم من الاستطاعة وجود الماء فى كل منزل لا يريد به منزل كل يوم انما يريد فى كل زمان يحتاج فيه اليه انتهى وقوله فى كل منزل يعنى المنهل كما تقدم فى كلام عبد الحق حيث عبر عنه فى أول كلامه بالمنهل وفى آخره بالمنزل والله أعلم ص ﴿وان بثمن ولدزنا﴾ ش يعنى ان المعتبر فى الاستطاعة هو امكان الوصول على التفصيل المذكور وان حصل ذلك الامكان بثمن مملوك للمكلف وكان ذلك المملوك ولدزنا لان ثمن ولد الزنا حلال للمالك لا شبهة فيه لانه عبده وانما الزنا على أبويه وانما نبه على هذا للا يتوهم أن كون الولد ناشئا عن الزنا مانع من الحج بثمنه ولان كلام ابن رشد الآتى يقتضى أن المشهور عند مالك أن لا يحج به يعنى ممن يملك غيره كما سيأتى التنبيه على ذلك وأصل هذه المسألة فى الموازية وفى العتبية فى رسم المحرم من سماع ابن القاسم من كتاب الحج وفى كتاب الجامع أيضا ولفظ الرواية سئل مالك هل يحج بثمن ولد الزنا قال أليس من أمه ولدته من زنا قال نعم قال لا بأس بذلك قال ابن رشد ذهب مالك انه يجوز أن يحج بثمن ولد الزنا وانه يعتق فى الرقاب الواجبة وان كان الاستحباب عنده غير ذلك وروى أشهب عنه فى سماعه من كتاب العتق أنه استحسن أن لا يعتق فى الرقاب الواجبة وقال قال الله سبحانه ولا تيمموا الخبيث منه تنفقون وانما منع ذلك من منعه لحديث أبى هريرة ولد الزنا شر الثلاثة وحديث لا يدخل الجنة ولدزانية وحديث انه عليه السلام سئل عن عتقه قال لا خير فيه نعلان يعان بهما أحب الى من عتق ولد الزنا وليست الاحاديث على ظاهرها فان الأول انما قاله فى رجل بعينه كان يؤذيه وبذلك فسرته عائشة رضى الله عنها لما بلغها ما حدث به أبو هريرة وقالت رحم الله أبا هريرة أساء سمعا فأساء اجابة وقد سئل ابن عمر عن ذلك فقال بل هو خير الثلاثة فدأ عنقه عمر ولو كان خبيثا ما فعل وهو كما قال لأنه لا يؤخذ بما اقترفه أبواه وقد قيل فى معناه انه حدث عن شر الثلاثة أبواه والشيطان لانه فى نفسه شر والاول أولى لأنه مروى عن عائشة وأما الحديث الثانى فالمعنى فى ذلك من كثرة منه الزنا حتى نسب اليه كما ينسب الى الشئ من كثر منه حتى يقال للمتحققين بالدنيا العاملين لها أبناء الدنيا ولمن أكثر من السفر ابن السبيل وعلى هذا يحمل الحديث الثالث انتهى مختصرا (تنبيهات الاول) لفظ الرواية يقتضى أنه يجوز الحج بثمن ولد الزنا لا أنه يجب وهذا اذا كان معه غيره وأما اذا لم يكن معه الا ذلك وجب عليه أن يحج به كما اقتضاه كلام المصنف

( وان بثمن ولدزنا ) ه ابن رشد مذهب مالك انه يجوز أن يحج بثمن ولد الزنا وأن يعتق فى الرقاب الواجبة وان كان الاستحباب عنده خلاف ذلك من رسم المحرم قال عمر هو خير الثلاثة ه القرافى ان غصب مالا لحج به أجزاه حجه عند الجمهور وقال ابن حنبل لا يجزئه وهذا على أصله فى الصلاة فى الدار المغصوبة وجوابه ان النفقة حينئذ عند الحج بل هو كمن غرر بنفسه وحج فانه يجزيه ومن هذا المعنى من غصب فرسا وقاتل عليه قال اللخمى سهماه له لا لرب الفرس وقال ابن العربى فى مسالكه من قاتل على فرس مغصوب فله الشهادة وعليه المعصية فله أجر شهادته وعليه اثم معصيته

وهو الظاهر وقال البساطي لو ترك يعني المصنف خشونة هذا اللفظ في مثل الحج لكان أحسن اه والظاهر ان ما قاله المؤلف هو الاحسن والله أعلم (الثاني) قول ابن رشد وان كان الاستحباب عنده غير ذلك يحتمل أن يكون راجعا الى عتقه والى الحج بثمنه ولا مانع من ذلك ولكنه يحمل على من يملك غيره كما ذكرنا ولم أر من ذكر ذلك في الحج غيره ويحتمل أن يكون راجعا الى عتقه لانه الذي يليه فتأمله (الثالث) قول ابن رشد أيضا وانما منع ذلك من منعه يقتضي أن بعض العلماء منع من عتقه ونحوه للقاضي عبد الوهاب وليس هذا القول في المذهب بل ولا هو المعتمد من غيره قال ابن رشد في أواخر سماع أشهب من كتاب العتق وأما ولد الزنا فعتقه جائز في الكفارة باجماع من مالك وأصحابه وقال القاضي عبد الوهاب في شرح الرسالة هو قولنا وقول فقهاء الامصار وحكى عن قوم منع ذلك انتهى (الرابع) حديث ولد الزنا شر الثلاثة رواه أبو داود وتأوله الخطابي بما ذكر ابن رشد عن عائشة رضي الله عنها وقال عبد الوهاب ان المراد به ان أبويه كل منهما ينسب الى أبوين وهو لا ينسب الى أب وقيل في تأويله انه شر الثلاثة اذا عمل بعمل أبويه وقال السهيلي والمراد انه اذا أعانته أمه انه ولد زنا أو علم ذلك بقرينة حال وجب عليه أن يكف عن الميراث من نسب ابيه ولا يطلع على عوراتهم والا كان شر الثلاثة قال وقد تأول الحديث على وجوه هذا أقربها الى الصواب وفي آخر كتاب الزنا من النوادر عن ابن مسعود انما قيل شرهم في الدنيا ولو كان شرهم عند الله ما انتظر بأمه أن تضع وقال عمر أكرموا ولد الزنا وأحسنوا اليه وقال أيضا أعتقوا أولاد الزنا وأحسنوا اليهم واستوصوا بهم وقال ابن عباس هو عبد من عبيد الله ان أحسن جوزي وان أساء عوقب وقال الشعبي ولد الزنا خير الثلاثة اذا اتقى الله فقيل له انه قيل انه شر الثلاثة قال هذا شئ قاله كعب لو كان شر الثلاثة لم ينتظر بأمه ولادته وحديث لا يدخل الجنة ولد زنية رواه النسائي وابن حبان وأبو نعيم في الحلية وأعله الدارقطني فان مجاهدا لم يسمع من أبي هريرة وزعم ابن طاهر وابن الجوزي انه موضوع قال الحافظ السخاوي وليس بجيد قال وقال شيخنا يعني ابن حجر قد فسره العلماء على تقدير صحته بأن معناه اذا عمل بعمل أبويه واتفقوا على انه لا يحمل على ظاهره وقيل المراد من يواظب عليه كما يقال للمشهود بوصف وللشجعان بنو الحرب ولا ولاد المسلمين بنو الاسلام والحديث الثالث رواه ابن ماجه في كتاب العتق من سننه من حديث ميمونة بنت سعد مولاة رسول الله صلى الله عليه وسلم ولفظه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم سئل عن ولد الزنا فقال نعلان أجاهد فيهما خير من أن أعتق ولد الزنا وأخرج عبد الرزاق في مصنفه عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه انه كان يقول لان أحمل على نعلين في سبيل الله أحب الي من أن أعتق ولد الزنا وقوله في الحديث ولد زنية هو بكسر الزاي وفتحها ويقال أيضا ولد لغية بلام الجر وفتح الغين المعجمة وكسرها وولد فعل ماض ويقال في ضده ولدت بكسر الراء وفتحها (الخامس) قال في الشامل وقيل بثمن كلب يشير به لقول سحنون في الكلب أبيعه وأحج بثمنه وهذا على القول بجواز بيعه وقد شهره بعضهم لكن الذي مشى عليه المصنف في باب البيع انه لا يجوز بيعه وهو المشهور والمعلوم وعليه فلو بيع فروى أشهب يفسخ الا أن يطول وحكى ابن عبد الحكم يفسخ وان طال وصدر في الشامل بالاول وعطف الثاني بقيل فعلى انه لا يفسخ مع الطول اذا باعه وطال الامر لزمه أن يحج بثمنه ولو قتله شخص وجبت عليه قيمته وكانت حلالا لمالكه ويجب عليه أن يحج بها ان كان فيها كفاية أو كمل بها ما عنده وهذا كله في الكلب المأذون في اتخاذه وأما غيره فلا

خلاف فى عدم جواز بيعه وانه لا يحل ثمنه وانه لا قيمة على من قتله والله أعلم ص ﴿أو ما يباع على المفلس﴾ ش هذا مفرع على القول بالفور ويعنى انه ليس من شروط الاستطاعة أن يكون عنده من الدنانير أو الدراهم ما يصرفه فى حجه بل يلزمه أن يبيع من عروضه ما يبيع القاضى على المفلس من ربع وعقار وماشية وخيل ودواب وسلاح ومصحف وكتب العلم وفى كلام صاحب الطراز اشارة الى أنه يلزمه بيعها وان كان محتاجا اليها وسيأتى كلامه فى شرح قوله أو بافتقاره ويؤخذ ذلك من كلام المصنف أن كتب العلم تباع على المفلس ولو كان محتاجا اليها ويباع عليه أيضا ثياب جمعته ان كثرت قيمتها وكان فى ثمنها ما يحج به أو ما يكمل ما يحج به والمفلس اسم مفعول من أفلس القاضى الغريم يفلسه تفليسا اذا حكم بفلسه قال فى المقدمات والتفليس العدم والتفليس خلع الرجل من ماله لغرمائه والمفلس المحكوم عليه بحكم المفلس انتهى والله أعلم ص ﴿أو بافتقاره أو ترك ولده الصدقة ان لم يخش هلاكا﴾ ش يعنى انه اذا كان مع المكلف ما يكفيه لسفره لكن اذا سافر وحج يبقى فقيرا لا شئ له قال فى التوضيح المشهور الوجوب من غير نظر الى ما يؤول اليه أمره انتهى وكذلك اذا كان له أولاد ومعه ما ينفقه عليهم فاذا حج لم يبق لهم شئ بأن يتركهم فى الصدقة يأكلون منها فانه يجب عليه الحج ويتركهم للصدقة انه يصدق عليه انه مستطيع الا أن يخشى الهلاك على نفسه أو على أولاده فانه يسقط عنه حينئذ الفرض فقوله ان لم يخش هلاكا راجع للمسئلتين معا وأصل المسئلة فى سماع محمد بن خالد من كتاب الحج ونصه سأل ابن القاسم مالكا عن الرجل تكون له القرية ليس له غيرها أيبيعها فى حجة الاسلام ويترك أولاده لا شئ لهم يعيشون به فقال نعم ذلك عليه ويترك ولده فى الصدقة قال محمد بن رشد وهذا كما قال من أن الرجل يلزمه أن يبيع ضيعته فى الحج لان الله أوجب عليه أن يبيع من ماله فى الحج ما يبيعه عليه السلطان فى الدين وأما قوله ويترك ولده فى الصدقة فمعناه اذا أمن عليهم الضيعة ولم يخش عليهم الهلاك ان تركهم لأن الله تعالى أوجب عليه نفقتهم فى ماله كما أوجب عليهم الحج فيه فهما حقان لله تعينا عليه فى ماله فاذا ضاق عنهما ولم يحمل الا أحدهما وجب عليه أن يبدأ بنفقة الولد لئلا يهلكوا والا ن خشية الهلاك عليهم تسقط عنه فرض الحج كما لو خشى الهلاك على نفسه وهذا على القول بأنه على الفور وأما على القول بأنه على التراخى بلا اشكال فى تبدئة نفقة الولد فان قيل لم قيدوا تقييد الحج على نفقة الولد بأن لا يخشى عليهم الهلاك وفى التفليس يؤخذ جميع ماله ولا يترك لنفقة أولاده الا ما يعيشون به الايام اليسيرة وان خشى عليهم الضيعة والهلاك (فالجواب) ان الفرق بينهما ان المال فى الفلس مال الغرماء والغرماء لا يلزمونه من نفقة أولاد الا ما يلزم جميع المسلمين من المواساة وفى الحج المال ماله وهو يلزمه نفقة أولاده من ماله فافترقا وهذا بين وحكم نفقة الأبوين حكم نفقة الابن انتهى وقال اللخمى وقد قيل فيمن له أولاد يخرج ويتركهم وان تكففوا يريد ما لم يخش عليهم الموت وأرى أن يقيم معهم لأن فى خروجه عنهم اذا كانوا يضيعون خروجا الحج ساقط انتهى والى تقييد اللخمى وابن رشد قول مالك رضى الله عنه أشار المصنف بقوله ان لم يخش هلاكا وقال ابن الحاجب لا يعتبر بقاؤه فقيرا وقيل ما لم يؤد الى ضياعه أو ضياع من يقوت ونحوه قول المصنف فى مناسكه ولا يشترط أن يبقى له شئ بعد ما استطاع به على المشهور وقيل ما لم يؤد الى ضياعه أو ضياع من يقوت واذا حملنا الضياع فى كلام ابن الحاجب والمصنف فى مناسكه على الهلاك فيكون كلامهما مخالفا لما قيد به اللخمى وابن رشد قول مالك لأنهما جعلاه خلافا وعلى هذا

(أو ما يباع على المفلس) • ابن شاس لو لم يكن له من الناض ما يحج به وعنده عروض فيلزمه أن يبيع من عروضه للحج ما يباع عليه فى الدين (أو بافتقاره أو ترك ولده للصدقة) سئل ابن القاسم عن الرجل تكون له القرية ليس له غيرها أيبيعها فى حجة الاسلام قال نعم ذلك عليه ويترك ولده فى الصدقة (ان لم يخش هلاكا) • ابن رشد وقول ابن القاسم ويترك ولده فى الصدقة هذا ان أمن ضيعته

حمل ابن عرفة كلام ابن الحاجب واعترض عليه فقال وسمع يحيى يجب بيعه قرية لا يملك غيرها لحجه ويترك ولده للصدقة ابن رشد ان أمن ضيعتهم ونقل ابن الحاجب لا يعتبر ضياعه أو ضياع من يقوت لا نعرفه انتهى (قلت) ويمكن أن يفسر الضياع فى كلام ابن الحاجب والمصنف فى مناسكه بالتكفف ولو لم يخش الهلاك على نفسه ولا على أولاده فيكون القول المحكى بقيل فى كلامهما هو اختيار اللخمى الذى أشار اليه بقوله وأرى أن يقيم معهم الى آخره لكن يبقى القول الأول فى كلامهما محتاجا الى التقييد بما قيده به اللخمى وابن رشد وعزا ابن عرفه المسئلة لسماع يحيى ولم أرها الا فى سماع محمد بن خالد وعزا المصنف فى التوضيح القول المشهور لابى القاسم وقد علمت انه قول مالك والله أعلم (تنبيهات الأول) هذا على القول بان الحج على الفور كما تقدم فى كلام ابن رشد وهكذا قال صاحب الطراز قال وأما على القول بالتراخى فيعتبر ما ينفقه فى ذهابه وعوده وما ينفقه على من يخلفه ممن تلزمه نفقته الا أن تكون له حرفة توصله وتعوده فيعتبر ما يخلفه لنفقة أهله وسيأتى كلامه برمته فى التنبيه الذى بعده (الثانى) تقدم فى كلام ابن رشد ان حكم نفقة الابوين حكم نفقة الولد وأما نفقة الزوجة فقال اللخمى وصاحب البيان وصاحب الطراز ان قلنا الحج على التراخى فلا يجب عليه حتى يجد ما يتركه لها وان قلنا انه على الفور فيجب عليه الحج وان شاءت صبرت وان شاءت طلقت نفسها ولفظ اللخمى وان كانت له زوجة وله من المال كفاف حجة فان خلف منه نفقتها لم يبلغه الباقى وان لم يخلف النفقة فاست بالطلاق فانه يحج وعلى القول الآخر يمهل حتى يجد انتهى ولفظ صاحب البيان فى رسم تأخير صلاة العشاء من سماع ابن القاسم من كتاب الحج ولو كانت له زوجة فهو ان ترك عنده النفقة لم يبح له ما يحج به وان خرج ولم يترك لها نفقة طلقت نفسها عليه يجرى ذلك على القولين هل هو على الفور أو التراخى ولفظ صاحب الطراز فى أول كتاب الحج الأول ان كان عنده من تلزمه نفقته وقلنا الحج على التراخى اعتبر قدرته على ما ينفقه فى ذهابه وعوده وما ينفق على مخلفيه فى غيبته هذا ان لم تكن له حرفة فى سفره فان كانت له حرفة توصله وتعود به اعتبر ما يترك للنفقة أهله فان النفقة من حقوق الآدميين وهم أحوج اليها وقال عليه السلام كفى بالمرء اثما أن يضيع من يقوت هذا على قولنا ان فريضة الحج على التراخى فيكون حق الولد والزوجة تقدما عليه كما يقدم على الكفارة وان قلنا على الفور كان أولى من النفقة لأن نفقة الزوجة لم تتعين ان شاءت صبرت وان شاءت فارقت ونفقة الأقارب مواساة تجب فى الفضلة فلا يترك لها ما تعين فعله قال ابن القاسم فى العتبية فمن لا يملك الا قربة وله ولد قال يبيعها الحج الفريضة ويدع ولده فى الصدقة انتهى (قلت) وهذا والله أعلم ما لم يخش العنت من مفارقتها بان يقع فى الزنا معها أو مع غيرها فيقدم نفقتها كما سيأتى فى التنبيه الذى بعده وعزا بيع القربة التى لا يملك غيرها لابن القاسم كما فعل صاحب التوضيح وقد تقدم أنه لمالك والله أعلم (الثالث) من عنده ما يكفيه للحج أو للزواج فعلى القول بالفور يجب عليه أن يقدم الحج ويحرم عليه تأخيره الا أن يخشى على نفسه العنت فيتزوج ويؤخر الحج وان لم يخف العنت وقدم التزويج أثم والنكاح صحيح بلا خلاف ولا يؤخذ من المرأة الصداق قال فى رسم تأخير صلاة العشاء من سماع ابن القاسم من كتاب الحج وسئل عن الرجل يكون عنده ما يتزوج به أيتزوج أو يحج قال بل يحج قال ابن رشد وهذا كما قال لأن التزويج وان كان مندوبا اليه فالحج آكد عليه منه وهذا على القول بانه على التراخى وأما على الفور فهو الواجب عليه دون التزويج فليس له أن يتزوج ويؤخر الحج فان فعل كان آثما ولم يفسخ النكاح ولا يؤخذ

من الزوجة الصداق الا أن يخشى على نفسه العنت ان لم يتزوج فله أن يتزوج ويؤخر الحج حتى يجد ما يحج به من الزاد وشراء راحلة أو كرائها ان كان ممن لا يقدر على المشي على مذهب مالك انتهى ونقله ابن عرفة باختصار مجحف وفي البراذعي في آخر كتاب الحج الثاني وينبغي للاعزب يفيد مالا أن يحج به قبل أن ينكح انتهى وكذلك اختصرها ابن يونس وابن أبي زيد بلفظ ينبغي وقال القاضي سند وسئل مالك عن الرجل يكون عزبا فيفيد ما يكون كفاف الحج أو التزويج بهما يبدأ قال بحج ولا يتزوج وكذلك اختصرها التونسي وقال اللخمي قال مالك انه يبدأ بالحج ولم يبين هل ذلك واجب أو مستحب فعلى قوله انه على الفور يكون واجبا وعلى القول انه على التراخي يكون مستحبا ولا أعلمهم يختلفون بعد القول انه على الفور ان قدم التزويج انه ماض ولا يرد المال من الزوجة انتهى وقال سند أيضا في شرح مسئلة الحج الثاني المتقدمة في باب تبدئة الحج على غيره وجملة ذلك ان من قدر على الحج وهو صرورة فلا ينبغي أن يؤخر ذلك اذا قلنا على التراخي وعلى القول بالفور يحرم التأخير ما لم يخف العنت فيبدأ بالتزويج فاذا لم يخش العنت فنكاحه صحيح ولا ينزع الصداق من الزوجة وذلك بمنابة ما لو تصدق بالمال أو اشترى به عبدا فاعتقه فان الصدقة ماضية والبيع والعتق لوقوع العقد على شرائطه ويجرح في باب الحج انتهى ويريد والله أعلم بقوله ويجرح في باب الحج ان ذلك جرحة في شهادته لانه فعل محرما فقد صرح في المدخل بأنه لا يجوز التصدق بالمال الذي حصلت به الاستطاعة قال وأما التوفير والجمع ليصير مستطيعا فلا يجب وقاله غيره هذا حكم الرجل وقال صاحب الطراز وأما المرأة فان قلنا للزوج منعها فمتى قدرت على الحج وعرض لها النكاح فلا تنكح حتى تحج فان نكحت قبله فالنكاح صحيح لانه عقد صدر من أهله في محله على شرائطه وان قلنا لا يملك الزوج منعها من الحج فلا يكره لها النكاح انتهى (قلت) والمشهور انه ليس له منعها من الفريضة (الرابع) اذا خشي العنت لم يجز له تزوج الامة ليستبقي ما يحج به لان الامة لا تنكح مع استطاعة الطول للحرة (الخامس) لو كانت له دار يسكنها وخادم يحتاج اليها لافضل فيهما عن كفايته واذا باعهما وجد مسكنا وخادما يكتريهما ويفضل له ما يحج به قال صاحب الطراز فعليه في ظاهر المذهب الحج على القول بالفور لانه يجد السبيل اليه فوجب عليه كما لو كان بيده مال تتعلق به حاجته على الدوام أو كان حاكما وعنده كتب لا يستغني عنها انتهى يعني فيجب عليه بيع ذلك ليحج به ولو كان يجد ببعض ثمن الدار أو الخادم دارا أو خادما دونهما لوجب عليه الحج من باب أولى (السادس) لو كان ثمن الدار أو الخادم قدر كفاية الحج ولا يجد ما يكتري به لاهله دارا ولا خادما كان الحكم في ذلك على ما تقدم في النفقة فيجري ذلك على الخلاف في فورية الحج وتراخيه قال في الطراز فان قلنا الحج على الفور لم ينظر لذلك كما لا ينظر لنفقة الاهل وان قلنا على التراخي لم يجب ذلك عليه لانه لما عجز عن الحقين كان حق الآدمي في ماله أولى من حق الحج كما تقول لو كان عليه دين الكفارة انتهى (السابع) من كان له دراهم يتسبب بها ويأكل من ربحها فحكمها حكم القرية التي ليس له غيرها قاله في الطراز يعني فيلزمه الحج بذلك الا أن يخشى الهلاك على نفسه أو على أولاده (الثامن) قال سند فلو كانت له بضاعة لا يحسن الا التقلب فيها وربحها بقدر كفايته أو ضيعة غلتها بقدر كفايته فهل يجب عليه بيع ذلك وصرفه في الحج أولا لان في ذلك ضررا غير محتمل فانه قد يرجع فقيرا وقد لا يحسن الاكتساب فيحتاج الى التصدق وذلة السؤال وذلك فوق ضرر المشي وبه قال أبو حنيفة ومال اليه بعض

الشافعية والاول أبين فانه يجد الزاد والراحلة ويقدر على الحج فى هذه الحالة فوجب عليه انتهى ويقيد ذلك أيضا بما اذا لم يخش الهلاك على نفسه أو على أولاده وهذه الفروع داخلة تحت قول المصنف أو بافتقاره (التاسع) اذا كان عليه دين فقضاؤه مقدم على الحج بلا خلاف بخلاف دين أبيه فانه يقدم الحج عليه سواء قلنا الحج على الفور أو على التراخى وسواء كان الدين مؤجلا أو حالا فانه فى الطراز ونصه ولو كان عليه دين وبيده مال فالدين أحق بماله من الحج قاله مالك فى الموازية قيل له فان كان على أبيه دين أيقضى دين أبيه أم يحج قال بل يحج وهذا بين فان الحج دين عليه قلنا بالفور أو بالتراخى ودين أبيه ليس عليه حالا ولا مؤجلا ففعل ما يجب عليه أولى من فعل ما لا يجب عليه انتهى (العاشر) لو كان الدين الذى عليه من ديون الزكاة وهو يستغرق ما بيده فهل يحج به ويؤخر دين الزكاة أو يصرف ذلك فى الزكاة ويسقط عنه دين الحج لم أر فيه نصا والظاهر أنه يجب عليه أن يؤدى دين الزكاة ويسقط عنه الحج لانه واجب أداؤه على الفور اتفاقا واجماعا والمتفق عليه أو المجمع عليه مقدم على المختلف فيه ولان دين الزكاة يسقط الزكاة الحاضرة على المشهور ولا شك ان الزكاة الحاضرة مقدمة على الحج فيقدم دين الزكاة على الحج من باب أولى أما لو كان عليه دين كفارات أو هدايا فالظاهر ان الحج مقدم على ذلك لان هذه على التراخى والراجح فى الحج انه على الفور وأن له بدلا وهو الصيام فيرجع اليه ورأيت فى مسائل سئل عنها القابسى فيمن حلف بصدقة ربع وحنث وعليه الحج قال ان كان حين حنثه لا مال غيره فالذى أرى أن يؤخذ من ثمن الربع قدر ما يحج به نفقة لا ترفه فيها ولا اسراف ولا هدية ولا تفضل على أحد وما بقى بعد ذلك من ثمن الربع تصدق به انتهى ولو نذر صدقة ما بيده من المال أو كان اخراج ثلثه من ماله ينقص ما بيده حتى لا يبقى معه ما يقدر به على الحج فالظاهر انه لا يلزمه لانه نذر معصية لانه سيأتى انه لا يجوز له التصدق بالمال الذى صار به مستطيعا وكذا لو كان ماله كله شيئا معينا كعبد أو دار ونذر التصدق بذلك فالظاهر انه لا يلزمه لانه نذر معصية ولو حلف ليتصدقن بذلك المال فان كانت يمينه بالله فليكفر عنها بغير الصوم ان كان الباقى بعد الكفارة يمكنه الحج به والا فليكفر بالصوم وان كانت يمينه بالطلاق فالظاهر على القول بالفور انه يجب عليه أن يحج ولو أدى لوقوع الطلاق الا أن يخشى العنت على نفسه كما تقدم ويتردد النظر فى ذلك على القول بالتراخى ان لم يخش العنت وهذا كله لم أر فيه نصا فليتأمل والله الموفق للصواب (الحادى عشر) اذا وجد ما يحج به فلا يجوز له أن يتصدق به قاله فى المدخل وكذلك لا يجوز له أن يعتق بمرقبة فان فعل فالعتق ماض والصدقة ماضية لوقوع العقد على شرائطه الا أن ذلك جرحة فى شهادته كما تقدم فى كلام صاحب الطراز فى التنبيه الثالث وتقدم الكلام على حكم من يتصدق من ماله بقدر ما يسقط عنه الحج بأبسط من هذا عند قول المصنف فى باب الصوم وفار بسفر فصر فراجعه والله أعلم (الثانى عشر) من أجر نفسه سنة ثم أراد أن يحج فيها فللمستأجر منعه ولو قبل بالفور ولا يمنعه من الصلاة لأنه لا كبير ضرر فيها قاله فى الطراز فى باب احرام من يولى عليه (الثالث عشر) قولهم فى هذه الفروع المتقدمة هذا على القول بأن الحج على الفور يريدون أو فى محل يتفق عليه فيه على الفورية كما اذا خيف عليه الفوات وهو ظاهر وقاله الشيخ زروق فى هذا المحل والله أعلم ص ﴿لا بدين أو عطية﴾ ش يعنى أن من لا يمكنه الوصول الى مكة الا بان يستدين مالا فى ذمته ولا جهة وفاء له فان الحج لا يجب عليه لعدم استطاعته وهذا متفق عليه وأما من له جهة وفاء فهو مستطيع اذا كان فى تلك الجهة ما يمكنه به

(لا بدين أو عطية) ٥ القرافى اذا لم يكن له مال أو بذل له لم يلزمه قبوله عند الجميع لان أسباب الوجوب لا يجب على أحد تحصيلها وكذلك لو أسلف لأن الدين يمنع من الحج

الوصول الى مكة وقدر على بيع ذلك أما اذا كان ماله في بلد بعيد لا يمكنه الوصول اليه فلا يلزمه أن يستدين الآن كما يفهم من كلام صاحب المدخل وقوله أو عطية يعني به أنه اذا أعطى له مال يمكنه به الوصول الى مكة على جهة الصدقة أو الهبة فلا يقبله ويحج به لان الحج ساقط وظاهر كلام صاحب الطراز انه متفق عليه أيضا لما في ذلك من تحمل المنة وظاهر كلام الباطي أن في ذلك خلافا ولم أقف عليه الا في مسئلة الولد كما ستقف عليه ان شاء الله (تنبيهات هذا الأول) قال صاحب الطراز اذا لم يكن له مال فبذل له ذلك ليحج لم يلزمه قبوله عند الجميع الا أن يكون الباذل ولده لما فيه من تحمل مشقة المنة وان بذل له قرضا لم يلزمه أيضا لأنه يرجع عليه دينا و بقي ذمته به وان الدين أيضا يمنع وجوب الحج انتهى * وقال القرطبي في تفسير سورة آل عمران وأصله لابن العربي ونقله عنه الزهري في شرح القواعد الاسلامية فلو وهب رجل لأبيه مالا فقد قال الشافعي يلزمه القبول لان الرجل من كسبه ولا منة عليه في ذلك وقال مالك وأبو حنيفة لا يلزمه قبوله لأن فيه سقوط حرمة الأبوة اذ قد يقال قد جزاه وقد وفاه والله أعلم انتهى وما قاله صاحب الطراز أظهر وقد قال ابن رشد في أول رسم من سماع ابن القاسم من كتاب طلاق السنة في شرح قول مالك لا يكره السلطان المرء على أن يحج أباه ولا على انكاحه هذا على القول بأن الحج على التراخي وبأتي على القول بأن الحج على الفور انه يلزمه ذلك كما يلزمه أن يشتري له ماء لغسله ووضوئه اذ لا يسعه أن يؤخر ذلك من أمر دينه انتهى وقد علمت أن القول الراجح ان الحج واجب على الفور فيلزم حينئذ الولد أن يحج أباه ويجب على الوالد القبول وظاهر اطلاق كلام المصنف موافق لما قاله ابن العربي والقرطبي وقال الباطي أما الدين فاذا لم يكن له جهة وفاء ولا يرجو ما يوفى به فلا شك وأما غير ذلك ففيه خلاف ولو كان الدين لغير الحج وقدر على الوفاء فقال مالك فيه لا بأس أن يحج وأما العطية فلان فيها تحمل منة وانظر اذا كان ممن له عادة بالاعطاء انتهى (قلت) ان أراد بقوله ممن له عادة بالاعطاء مسئلة الولد فقد علم حكمه وان أراد غيره فنصوص المذهب صريحة في أنه لا يجب عليه القبول والله أعلم (الثاني) اذا قلنا لا يجب عليه الحج بالدين اذا لم يكن له جهة وفاء فهل يباح له ذلك قال في الشامل لا باستعطاء ودين لا وفاء له عنده وروي اباحته انتهى فظاهره ان القول الراجح عدم اباحته وذلك يحتمل الكراهة والتحريم وكذلك كلام المصنف في مناسكه يقتضي التحريم والكراهة فانه قال وبعض الناس يسمع ان الحج واجب فيذهب ويتسلف ولا جهة وفاء له وهو فعل قبيح لانه يشغل ذمته وكانت بريئة انتهى والقبيح هو الفعل المنهي عنه شرعا سواء كان حراما أو مكروها وقوله في الشامل وروي اباحته يقتضي ان فيه قولا بالاباحة ولم أقف عليه والمنع ظاهر اذا لم يعلم من يقترض منه بانه لا جهة وفاء له وأما اذا أعلمه بذلك ورضي باقراضه فالظاهر عدم المنع ولكنه خلاف الاولى لانه يشغل ذمته وكانت بريئة والله أعلم (الثالث) اذا كان الشخص له صنعة يمكنه ان يحصل منها ما يصير به بعد مدة مستطيعا بأن يجمع منها كل يوم ما يفضل عن قوته وحاجته فلا يجب عليه ذلك وله أن يتصدق بما يفضل عن قوته وحاجته قال صاحب المدخل ليس على المكلف ان يحتال في تحصيل شئ لم يجب عليه لان السلامة غالبا في براءة الذمة وذمته الآن بريئة فلا يشغلها بشئ لم يتحقق براءتها فيه ولا ينافي ذلك ان يكون المكلف في نفسه يحب الحج وينويه ويختاره لان من شأن المسلم ان يختار طاعة ربه ويحبها لكن يقيد محبته بامتثال الامر فيها ولم يأمره الشرع بان يوفر ويحتال ويتسبب في وجوب ذلك عليه بخلاف ما اذا وجب عليه

بشرطه فلا يجوز له تركه فان تركه والحالة هذه فهو عاص واذا وجب عليه الحج فلا يجوز ان يتصدق بما ينفقه فيه و يخبر بانه لم يجب عليه لان الصدقة هو بها متطوع والحج فرض عليه والتطوع لا يسد مسد الواجب وانما الذى لا يجب عليه التوفير والاحتيال فى تحصيل ما يجب به انتهى وقال المصنف فى مناسكه بعد كلامه المتقدم وقريب منه من يذهب الى بعض الناس ليحج به معه لان ذمته كانت بريئة فيدخل نفسه فيما ليس واجبا عليه و يتحمل المنة وأقبح من ذلك ان بعضهم يطلب من الظلمة الذين يتعين هجرانهم فيكون ذلك سببا لطغيانهم لكونهم يرون من يقتدون به يعاملهم بهذه المعاملة قال فى المدخل و يطلب من فضلات أوساخهم من دنياهم القذرة المحرمة وقد يغلب على بعضهم الجهل فتسول له نفسه انه فى طاعة وهيهات ان يطاع الله بما حرام قال فى المدخل أو بغيره غيره بانه على طاعة وخير وهو على العكس نعوذ بالله من الخذلان وأقبح من ذلك الوقوف على أبوابهم و بعض من يطلب منهم يعدهم بالدعاء فى الاماكن الشريفة و بعضهم قد اتخذ ذلك دكانا يجبى منهم بداة كما تقدم وعودة بان يهدى لهم وهو يطلب منهم بلسان الحال وبعضهم لا قدرة له على الاجتماع بمن تقدم ذكرهم لتعذر وصوله اليهم فيتشفعوا عندهم بمن يرجو أن يسمعوا منه ويرجعوا الى قوله وينثنى الشافع على من يشفع له عندهم اذ ذلك بانه من أهل الخير والصلاح يتعطفوا بالدفع اليه فيأكلون الدنيا بالدين وذلك مذموم فى الشرع الشريف انتهى كلامه فى المناسك وهو مختصر من كلام صاحب المدخل وذكر فى المدخل حكايات عن بعض الصالحين فى معنى ذلك منها انه قال سمعت سيدى أبا محمد يعنى ابن جمرة نفعنى الله ببركاته و بعلومه والمسلمين يحكى ان شابا من المغرب جاء الى الحج فلما وصل الى هذه البلاد فرغ ما بيده وكان يحسن الخياطة فجاء الى خياط وجلس يخيط عنده بلا جرة وكان على دين وخير وكان جندى يأتى الى الدكان فيقعد عندهم فيتكلمون وهو لا يتكلم معهم بل مقبل على ما هو بصدده فحصل له فيه حسن ظن فلما ان جاء أوان خروج الركب الى الحج سأله الجندى لم لا تحج قال ليس لى شئ أحج به فجاءه الجندى بمائة درهم وقال خذ هذه فحج بها فرفع الشاب رأسه اليه وقال له كنت أظنك من العقلاء فقال وما رأيت من عدم عقلى فقال له أنا أقول لك كنت فى بلدى بين أهلى فرض الله على الحج فلما ان وصلت الى هذه المواضع أسقطه عنى لعدم استطاعتى جئت أنت بدراهمك تريد أن توجب على شيأ أسقطه الله عنى وذلك لا أفعله أو كما قال وقد كان أيضا بعض المغاربة أيضا جاء الى هذه البلاد ففرغ ما بيده فبقى يعمل بالقربة على ظهره وكان يحصل له كل يوم خمسة دراهم وأقل وأكثر فيأكل منها بنصف درهم ويتصدق بالباقى وكان له مال ببلده فجاء بعض معارفه من أهل بلده فسألوه ان يمضى معهم الى الحجاز فابى عليهم فسألوه عن سبب امتناعه فقال لهم ان الله لم يفرض على الحج الا لعدم قدرتى على الزاد وما أحتاجه فى الحج فقالوا له خذ منا ما تختار فقال لم يجب على ذلك ولم أندب اليه فقالوا له نحن نقرضك الى أن ترجع الى بلدك فقال ومن يضمن لى الحياة حتى تأخذوا قرضكم فقالوا له نحن نجعلك فى حل منه فقال لهم لا يجب على ذلك ولا أندب اليه فقالوا له فوفر مما تحصله كل يوم ما تحج به وترجع الى بلادك ومالك فقال لهم تفوتنى حسنات معجلة لشئ لم يجب على الآن ولا أدرى هل أعيش الى ذلك الزمان أم لا أو كما قال وقد منع سيدى أبو محمد بعض من ينتمى اليه من حجة الفريضة بمال يأخذه قرضا من بعض أهل بلده مع رغبة صاحب المال فى ذلك وتلهفه عليه وصبره الى أن يأخذه من مال المقترض فى بلدهم بعد رجوعهم وعلل الشيخ رحمه الله ذلك بوجهين أحدهما عمارة الذمة بشئ لا يدرى هل يبقى به

أم لا ان كان فرضا والثانى المنة فيه وان أخذه على جهة الهبة ففيه المنة أكثر فقال بعض أصحاب سيدى الشيخ له ان صاحب المال لا يمن بل يمن الله بذلك فقال ان لم يمن هو يمن أهله وأقاربه فى بلده فقالوا له قد لا يرجع هو للبلد يعنى المقترض فقال الشيخ تقع المنة على أهله وأقاربه فان لم يقع ذلك منهم فقد تقع من أهل البلد فيقولون فلان حجج فلانا وفى ذلك من المنة ما فيه بشئ لا يجب عليه ولا يندب اليه أو كما قال هذا فعلهم فى الحجة الاولى فما بالك بهم فى التطوع وهذا حال القوم الذين ينظرون فى خلاص ذممهم و يفكرون فى ذلك انتهى والظاهر من حال من ذكر ان له مالا ببلده انه كان لا يمكنه بيعه ولا التوكيل فى ذلك والاتيان به والا لوقدر على ذلك للزمه والله أعلم ص ﴿ أو سؤال مطلقا ﴾ ش يعنى ان الحج لا يجب على من لا يمكنه الوصول الى مكة الا بالسؤال وقوله مطلقا أى سواء كانت عادته السؤال ببلده أو لم تكن وسواء كانت العادة اعطاءه أو لم تكن أما اذا لم تكن عادته السؤال فلا خلاف انه لا يجب عليه الحج وسواء كانت العادة اعطاءه أم لا وكذلك اذا كانت عادته السؤال ولم تكن العادة اعطاءه ففى هذه الثلاث صور لا اشكال فى سقوط الحج ولا فى منعه اذا لم تكن العادة اعطاءه سواء كانت عادته السؤال أم لا لانه من الالقاء بنفسه الى التهلكة وأما اذا كانت العادة اعطاءه ولم تكن عادته السؤال فيختلف فى خروجه على قولين الاباحة والكراهة نقلهما ابن رشد فى سماع أشهب والارجح منهما الكراهة كما سيأتى ونقلهما المصنف فى التوضيح وابن عرفة وغيرهما وأما الصورة الرابعة وهى ما اذا كانت عادته فى بلده السؤال ومنه عيشه والعادة اعطاءه فقال المصنف فى توضيحه ومنشئه ان ظاهر المذهب انه لا يجب عليه الحج ويكره له الخروج وجزم به هنا وقال فى الشامل انه المشهور وأقر فى شرحه كلام المؤلف على اطلاقه وكذلك الباساطى والشيخ زروق ولم ينبه عليه ابن غازى (قلت) ونصوص أهل المذهب التى وقفت عليها مصرحة بخلاف ذلك وان الحج واجب على من عادته السؤال اذا كانت العادة اعطاءه قال القاضى عبد الوهاب فى التلقين فان وجد الراحلة وعدم الزاد لم يلزمه الا أن تكون عادته السؤال انتهى وله نحوه فى المونة وقال أبو اسحق التونسى فى أول كتاب الحج ومن شأنه فى موضعه السؤال وهو يقدر على المشى والسؤال فى طريقه كما يسأل فى بلده ولا يتعذر عليه فعليه فرض الحج لانه مستطيع والقدر الذى يتسبب به فى بلده غير معدوم فى الطريق انتهى وقال ابن الحاج فى منسكه وان كانت المسئلة عادته لزمه الحج انتهى وقال صاحب الطراز أصحابنا يقولون اذا كان ذلك معينته فى أهله كان استطاعة فى حقه ووجهه ان من لا يقدر على حرفة من المساكين فالسؤال فى حقه خفيف لاجل حاجته فاذا كان فى أهله يسئل فسواء فى حقه قطن أو ظعن و يلتحق ذلك بسائر الحرف التى تكتسب بها المعيشة انتهى قال ابن رشد فى شرح المسئلة الخامسة من سماع أشهب من كتاب الحج وان كان ممن يقدر على المشى من غير مشقة تفدحه وما يعيش به فى بلده لا يتعذر عليه فى طريقه من صناعة لا يعدمها أو سؤال لا يتعذر عليه فالحج واجب عليه انتهى وقال ابن جماعة التونسى و يلزم السائل الفقير اذا كانت العادة اعطاءه انتهى وقال الزهرى فى شرحه للقواعد الاسلامية ان كان يستطيع المشى وعيشه فى المقام لا يتعذر عليه فى السفر أو كان عيشه بالتكفف وكان فى رفقة لا يخشى الضيعة فيها وجب ذلك عليه انتهى وقال ابن بشير وهل يجب على المتسئل أما اذا كانت عادته لا تختلف فى وطنه وفى الطريق فيجب عليه اذا علم انه يجد من يعطيه وحكى اللخمى قولين وهما منزلان على حالين فمن تساوت حاله لزمه كما قلنا ومن افتقر الى ذلك من

(أو سؤال مطلقا) ٥ ابن عرفة لا يجب على فقير غير سائل بالحضر قادر على سؤال كفايته بالسفر استطاعة وقال خليل فى مناسكه وظاهر المذهب انه لا يجب على من عادته السؤال اذا كانت العادة اعطاءه ويكره له السير فان لم تكن عادته السؤال أو لم تكن العادة اعطاءه سقط الحج بالاتفاق

أجل الخروج لم يلزمه انتهى (قلت) كلام اللخمي يدل على ان القولين انما هما فيمن ليس عادته السؤال فانه قال في أول كلامه وان كان يستطيع المشي وعيشه في المقام من صناعة ولا يتعذر عليه عملها في السفر والعيش منها أو كان شأنه التكفف وكان سفره في رفقة وجماعة لا يخشى الضيعة معهم وجب عليه الحج مع عدم الجميع يعني الزاد والمركب ثم قال لما ذكر قول القاضي عبد الوهاب من قدر على الوصول الى البيت بغير تكلف بذلة يخرج بها عن عادته لزمه ذلك الشيخ أما الخروج عن عادته في المشي فغير مراعى وان أراد السؤال والتكفف فيمن ليس شأنه فهو حسن واختلف فيمن يخرج يسئل الناس فقال مالك في مختصر ابن عبد الحكم لا بأس بذلك وقال أيضا لا أرى للذي لا يجد ما ينفق ان يخرج للحج ولا للغزو ويسأل الناس يريد فيمن كان عيشه في المقام من غير مسئلة انتهى وقال ابن عسكر في عمدته ويلزم معه معتاد المشي والسؤال اذا وجد من يعطيه انتهى وقال ابن جماعة الشافعي في منسكه الكبير ومذهب مالك ان من كانت عادته السؤال في بلده وان سأل في الطريق أعطى لا يعتبر في حقه القدرة على الزاد ويلزمه الحج بخلاف من لا يسئل الناس في بلده وان كان اذا سأل في الطريق أعطى انتهى فهؤلاء كلهم لم يحكوا في وجوب الحج في هذه الصورة خلافا وأما ابن شاس فذكر في ذلك قولين صدر بالوجوب وعطف الثاني عليه بقيل ونصه ويجب على المتسئل اذا كانت تلك عادته وغلب على ظنه انه يجد من يعطيه وقيل لا يجب انتهى ومثله للقرطبي في تفسيره وأنكر ابن عرفة حكاية القول الثاني وسيأتي لفظه وتبع ابن شاس على التصدير بالوجوب وحكاية مقابله بقيل ابن جزي في قوانينه والقرافي والنادلي وابن عطاء الله وذكر ابن الحاجب القولين من غير ترجيح وقبلهما ابن عبد السلام والمصنف في التوضيح وابن فرحون وصاحب الشامل ومن بعدهم ورجحوا القول بالسقوط وبعضهم صرح بتشهيره وكذلك شراح المختصر وقد علمت أن نصوص المذهب المتقدمة كلها مصرحة بان المذهب خلاف ذلك (فان قلت) فقد قال المصنف في التوضيح وابن عبد السلام في شرح قول ابن الحاجب وفي السائل ان كانت العادة اعطاءه قولان ما نصه القولان رواية ابن القاسم السقوط وزاد فيها الكراهة وهو ظاهر المذهب وأظهر من جهة المعنى وروى ابن وهب الوجوب (قلت) ما ذكراه عن ابن القاسم وابن وهب ذكره صاحب النوادر وغيره لكنه لم يصرح بان ذلك فيمن كانت عادته السؤال ونصه ومن رواية ابن وهب ومختصر ابن عبد الحكم قيل فيمن يسأل ذاهبا وجائيا ولا نفقة عنده قال لا بأس بذلك قيل له فان مات في الطريق قال حسابه على الله قال في رواية ابن القاسم عنه ولا أرى للذين لا يجدون ما ينفقون ان يخرجوا الى الحج والغزو ويسئلون الناس وهم لا يقوون الا بما يسئلون واني لا كره ذلك لقول الله تعالى ولا على الذين لا يجدون ما ينفقون حرج انتهى بلفظه فليس في الرواية أن ذلك فيمن كانت عادته السؤال بل الرواية مجملة وفسرها الشيوخ بأن ذلك فيمن لم تكن عادته السؤال في بلده كما تقدم في كلام اللخمي حيث قال اثر كلام مالك في مختصر ابن عبد الحكم لا أرى للذي لا يجد ما ينفق ان يخرج للحج ولا للغزو ويسأل الناس يريد فيمن كان في المقام من غير مسئلة ولما ذكر الشيخ أبو الحسن الصغير الرواية المذكورة ذكر بعدها تفسير اللخمي وقال ابن رشد بعد كلامه المتقدم وان كان عيشه من غير السؤال وهو يقدر أن يتوصل الى مكنة السؤال فلا اختلاف في أن ذلك لا يجب عليه واختلف هل يباح له أو يكره فقيل ان ذلك مباح وهو قول مالك في رواية ابن عبد الحكم وقيل ان ذلك مكروه وهو قوله في سماع ابن القاسم من كتاب البضائع والوكالات انتهى فجعل القولين اللذين أشار اليهما

ابن عبد السلام والمصنف فى التوضيح فيمن ليس عادته السؤال وقبله ابن عرفة ونصه وقدرة سائل بالحضر على سؤال كفايته بالسفر استطاعة ولا يجب على فقير غير سائل بالحضر قادر على سؤال كفايته فى السفر ابن رشد اتفاقا وفى كراهته واباحته روايتا ابن عبد الحكم وابن القاسم واليه يرجع قول اللخمى اختلف فيمن يخرج يسأل فروى ابن عبد الحكم لا بأس به وقال أيضا لا أرى لمن لا يجد ما ينفق خروجه لحج أو غزو و يسأل الناس اللخمى يريد فيمن كان فى مقامه لا يسئل ونقل ابن شاس سقوطه عن معتاد السؤال ظانا وجود من يعطيه لا أعرفه انتهى كلام ابن عرفة بلفظه وظاهر كلامه فى التوضيح ان القولين اللذين ذكرهما ابن رشد غير القولين اللذين ذكرهما ابن الحاجب وليس كذلك كما علم مما تقدم اذا علمت ذلك فقد ظهر لك صحة ما ذكرته من ان نصوص المذهب مصرحة بان الحج واجب فى هذه الصورة وجميع من تقدم ذكره من شيوخ المذهب وأعيان الحفاظ لنصوصه الذين لم ينقلوا فى ازوم الحج خلافا فهو وارية ابن القاسم على انها فيمن ليست عادته السؤال والاخن البعيد عادة أنهم لم يطلعوا عليها أو اطلعوا عليها وفهموا انها فيمن عادته السؤال وجزموا بخلافها ولم ينبهوا عليها ومن البعيد عادة أيضا ان ابن عبد السلام والمصنف اطلعا على النصوص المتقدمة وفيها الرواية على خلاف ذلك ولم ينبها على ذلك وذلك ظاهر لمن تأمل وأنصف والله الموفق (تنبيه) حيث حرم الخروج لكون العادة عدم الاعطاء فقال صاحب المدخل يتعين على من علم بحالهم اعانتهم بما تيسر فى الوقت ولو بالشربة والشربتين واللقمة واللقمتين ويعرفهم ان ما ارتكبوا محرم عليهم لا يجوز لهم ان يعودوا لمثله وقال النووى فى مناسكه انه يواسيهم ولا يوبخهم فى خروجهم بلا زاد ولا راحلة ونص كلام صاحب المدخل اثر كلامه المتقدم فى شرح قوله لأبدين أو عطية و بعضهم لا يصل اليهم بعنى الظلمة بنفسه ولا يقدر على التوصل اليهم بغيره فيخرج بغير زاد ولا مركوب فتطرأ عليه أمور عديدة كان عنها فى غنى منها عدم القدرة على أداء الصلاة وهو متعد فى ذلك ومنها عدم القدرة والوقوع فى المشقة والتعب وتكليف الناس القيام بقوته وسقيه وربما آل أمره الى الموت وهو الغالب فتجدهم فى أثناء الطريق طرحى ميتين بعد ان خالفوا أمر الله تعالى فى حق أنفسهم فمن علم بحالهم من أهل الركب فى انهم وكذلك يأثم كل من أعانهم بشئ لا يكفيهم فى أول أمرهم أو سعى لهم فيه الا أن يعلم ان 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 هذه الحال فانه يتعين على من علم بحالهم اعانتهم بما تيسر فى الوقت ولو بالشربة والشربتين واللقمة واللقمتين ويعرفهم ان ما ارتكبوا محرم عليهم لا يجوز لهم أن يعودوا لمثله انتهى والله أعلم ص ﴿ واعتبر ما يرد به ان خشى ضياعا ﴾ ش لما قدم أولا ان المعتبر فى الاستطاعة امكان الوصول خشى ان يتوهم أنه لا يعتبر ما يرد به فقال و يعنى انه يعتبر فى الاستطاعة ما يوصل المكلف الى مكة وما يرد به ان خشى على نفسه الضياع فى مكة واعتبر ما يرد به ومراده ما يرد به الى أقرب المواضع مما يمكنه التمعش فيه كذا قال اللخمى وساقه على أنه المذهب واقتصر عليه ابن عرفة وصدر به فى الشامل وقال الشيخ زروق فى شرح الارشاد وفى اعتبار ما يرد به مشهورها لاقرب الاماكن التى يرجى فيها معاشه انتهى ونص كلام اللخمى والمراعى فى الزاد والمركوب ما

( واعتبر ما يرد به ان خشى ضياعا ) نص اللخمى وغيره على ان المعتبر فى الاستطاعة ما يوصل فقط الا أن يعلم انه ان بقى هناك ضاع وخشى على نفسه فيراعى ما يبلغه و يرجع به الى أقرب المواضع مما يمكنه التمعش ونقل ابن المعلى عن بعض المتأخرين اعتبار الذهاب والرجوع وهو الظاهر

يبلغ دون الرجوع الا أن يعلم انه ان بقى هناك ضاع وخشى على نفسه فيراعى مايبلغه ويرجع به الى أقرب المواضع مما يمكنه التعيش فيه انتهى وعلى ماقاله اللخمى حمل الشارح كلام المصنف ولا يستقيم حمل كلامه على ماحكاه ابن معلى عن بعض المتأخرين من اعتبار الذهاب والرجوع الى بلده ٥ وقال المصنف فى مناسكه انه الظاهر لان صاحب هذا القول لم يشترط خوف الضياع فلما اشترطه المصنف علم انه انما أراد كلام اللخمى وماذكره ابن معلى عن بعض المتأخرين قاله التلمسانى فى شرح الجلاب وعلل ذلك بأن على الانسان حرجا عظيما فى الزامه المقام بغير بلده ولعله هو الذى أشار اليه ابن معلى وقبله القرافى فى شرح الجلاب كلام التلمسانى وقال الجزولى فى شرح الرسالة انه المشهور وظاهر الرسالة أن المعتبر مايوصله الى مكة فقط ونقله الشيخ زروق قولا وقال انه ظاهر اطلاق الرسالة ونصه اثر قول المصنف واعتبر مايرده يعنى الى محل يأمن الضياع فيه قاله اللخمى وحكى ابن معلى قولا باعتبار مايرده مطلقا واختاره التلمسانى وقيل لايعتبر أصلا وهو ظاهر الرسالة وغيرها انتهى (قلت) ولم أر من ذكر هذا القول ولا من أبقى الرسالة على ظاهرها الا مايفهم من كلام الشارح فى الوسط فانه قال مذهب الرسالة ان الاستطاعة القوة على الوصول الى مكة فقط من غير نظر الى عوده وأما فى الكبير فقال ظاهر الرسالة ان المعتبر الوصول فقط (تنبيه) علم مما تقدم انه اذا أمكنه المقام فى مكة بحرفة أو تسبب فلا يعتبر مايرده به لكن لابد أن تكون الحرفة لاتزرى به كما تقدم فى الحرف التى يلزمه الخروج معها وهذا ظاهر والله أعلم ص ﴿ والبحر كالبر الا أن يغلب عطبه أو يضيع ركن صلاة لكمبد ﴾ ش لما ذكر أن المعتبر فى الاستطاعة امكان الوصول خشى أن يتوهم ان ذلك خاص بالبر فقال والبحر كالبر يعنى ان البحر طريق الى الحج كالبر فيجب سلوكه اذا تعين ولم يكن ثم طريق سواه كمن يكون فى جزيرة أو من تعذر عليه سلوك البر لخوف ونحوه وان لم يتعين سلوكه فيخير فى سلوكه وفى سلوك البر على تفصيل يأتى ان شاء الله وهو الذى مشى عليه المصنف هو المشهور قاله سند وقال الباجى انه ظاهر المذهب وروى ابن القاسم عن مالك كراهة الحج فيه الا لمن لايجد طريقا سواه كاهل الجزر الذين لايجدون طريقا غيره ونقله فى النوادر عن المجموعة وقال فى البيان فى رسم سلف من سماع ابن القاسم وقد قيل ان فرض الحج ساقط على من لايقدر على الوصول الى مكة الا على البحر لقوله تعالى يأتوك رجالا وعلى كل ضامر اذ لم يذكر الا هاتين الصفتين وهو قول شاذ ودليل ضعيف لان مكة ليست داخلة فى البحر فلا يصل اليها أحد الا راجلا أو راكبا ركب البحر فى طريقه أو لم يركب انتهى وذكر فى الموازية قوله تعالى وأذن فى الناس بالحج الآية قال ما أسمع للبحر ذكرا وهذا القول الثالث نقله ابن الحاج عن ابن شعبان ونصه رأيت فى جواب للشيخ أبى عمران الفاسى رحمه الله قال رأيت لابن شعبان انه قال ليس على أهل الجزائر حج واستدل بقوله تعالى يأتوك رجالا الآية وذكر لى عن الشيخ أبى محمد عبد الصادق نحو ذلك وكان شيخنا احمد بن محمد بن رزق يستدل على سقوط فرض الحج اذا كان السير اليه فى البحر بما روى عن مالك ان أمر راكب البحر فى الثلث ومن شرط الحج السبيل السابلة وليس مع الغرر أمن سبيل أخبرنا بذلك عنه صاحبنا محمد بن رشد رحمه الله انتهى قال النادلى اثر نقله هذا الكلام وقد يقال انما جعل مالك أمره فى الثلث اذا ركبه فى حال ارتجاجه وركوبه فى هذه الحالة حرام بالاجماع حكاه ابن معلى عن صاحب الاكمال وأما ركوبه فى حال هدنته فهو محل النزاع وجواب مالك لم يتناوله وقد نص ابن بشير فى النكاح الثانى على الحاق

( والبحر كالبر الا أن يغلب عطبه ) ٥ ابن عرفة البحر لآمن مع أداء فرض الصلاة كالبر والا سقط أو يضيع ركن صلاة لكمبد ) ٥ ابن شاس ان كان غالب راكب البحر العطب أو علم من حال نفسه انه يجد حتى يعطل الصلاة أو لا يستطيع الركوع أو السجود الا على ظهر أخيه فلا يركبه قال مالك أيركب حيث لا يصلى ويل لمن ترك الصلاة قال سند قال بعض العلماء واذا ذكر العشاء صلاها وان فات الحج فقدم الصلاة الواحدة على الحج

راكب البحر بالمريض اذا ركبه فى حال ارتجاجه ففيد الحالة التى يحكم فيها بان أمر راكب البحر فى ذلك بحالة الارتجاج فاعلمه انتهى وما قاله التادلى واضح لاشك فيه (تنبيه) نقل التادلى عن القرافى مانصه قال سند قال مالك لايحج فى البحر الامثل أهل الأندلس الذين لايجدون البر وهذا يدل على أن من له سعة لايجوز له أن يحج فيه انتهى وهذا الذى نقله القرافى عن سند هو القول الثانى القائل بالكراهة المتقدم لكنه لم ينقل كلام القاضى سند جميعه ونصه وكره أن يحج أحد فى البحر الامثل أهل الأندلس الذى لايجد منه بدا انتهى فحصل من ذلك ثلاثة أقوال الاول المشهور وجوب الحج لمن تعين عليه بشروطه وجواز ذلك لمن لم يتعين عليه الثانى سقوط الحج عمن لايمكنه الحج الامن البحر الثالث كراهة السفر فيه الالمن لايجد طريقا سواه ودليل الأول قوله تعالى هو الذى يسيركم فى البر والبحر ويبعد أن يمن الله على عباده بما حظره عليهم ولم يبعه لهم وحديث أنس فى الصحيح انه صلى الله عليه وسلم نام عند أم حرام ثم استيقظ وهو يضحك فقالت مايضحكك يارسول الله فقال أناس من أمتى عرضوا على غزاة فى سبيل الله يركبون ثبج هذا البحر ملوكا على الأسرة أومثل الملوك على الأسرة الحديث ومارواه أبو داود عن عبد الله بن عمرو أنه عليه الصلاة والسلام قال لايركب البحر الاحاج أومعتمر أوغاز فى سبيل الله ثم ذكر المصنف انه يشترط فى كون البحر طريقا الى الحج أن لايغلب العطب فيه وأن لايؤدى الى تضييع ركن من أركان الصلاة لاجل ميد أوما أشبهه كزحام وضيق أما الشرط الأول وهو أن لايغلب العطب فيه فظاهر لان من شرط الاستطاعة الأمن على النفس والمال فاذا غلب العطب فيه حرم ركوبه قال فى التوضيح فيحرم ركوبه اذا عرض الخوف على النفس أوالدين وقاله ابن عبد السلام وقد تقدم عن صاحب الاكمال حكاية الاجماع على ذلك وقد يقال ان هذا الشرط مستغنى عنه بما تقدم من اشتراط الأمن على النفس والمال فى الاستطاعة خصوصا اذا جعلنا التشبيه فى قولنا كالبر راجعا لجميع ماتقدم فى المسير من البر من اشتراط أن لاتلحقه مشقة عظيمة وأن يأمن على نفسه وماله من اللصوص وأصحاب المكوس على التفصيل المتقدم فى البر فيكون التشبيه راجعا للسلامة كله الا أن يقال التشبيه أفاد اشتراط الأمن من اللصوص وأصحاب المكوس وهذا الكلام أفاد اشتراط الامن من البحر نفسه أو يقال التشبيه انما هو فى كونه طريقا يجب سلوكه فقط وأفاد هذا الكلام بيان شروط ركوبه أو يقال لعل المصنف انما نبه على هذا الشرط وان فهم مما تقدم لمزيد الاعتناء به لانه اذا فقد فقد حرم السفر حينئذ فى البر والله أعلم وغلبة العطب فيه بأمور منها ركوبه فى غير ابانه وعند هيجانه قال ابن معلى تنبيه يجب على من أراد السفر فى البحر أن لايركب الغرر المتفق على تحريمه وهو ركوبه فى غير ابانه ووقت هيجانه حكى الاتفاق على ذلك القاضى فى اكماله (فان قلت) فعين لنا هذا الوقت حتى نجتنبه (قلت) قد نص بعض العلماء على انه يرجع فى ذلك لأهل الخبرة بهذا الشأن فان قالوا ان الغالب فيه العطب امتنع ركوبه وقد نص الداودى على أن من ركب البحر عند سقوط الثريا برئ من الله تعالى ومنها كون ذلك البحر مخوفا تندر السلامة فيه قال فى التوضيح قال القاضى أبو الحسن ان كان البحر مأمونا يكثر سلوكه للتجار وغيرهم فانه لايسقط فرض الحج وان كان بحرا مخوفا تندر السلامة منه ولا يكثر ركوب الناس له فان ذلك يسقط فرض الحج انتهى ومنها خوف عدو الدين أو المفسدين من المسلمين والله أعلم (تنبيه) تلخص من النصوص المتقدمة انه اذا غلب العطب فى الطريق حرم الخروج وقال البرزلى سئل

اللخمي فمن خرج حاجا في طريق مخوفة على غرر ويغلب على ظنه أنه لا يسلم هل هو من الالقاء باليد الى التهلكة أو هو مأجور بسبب قصده الى فريضة الحج والتقرب بالنفل ان كان قد حج أم ليس بمأجور ولا مأثوم فأجاب الحج مع هذه الصفة من الغرر ساقط وتحامله بعد ذلك لا يسلم فيه من الاثم قال البرزلي هذا بين على ما حكى ابن رشد من شرط جواز تغيير المنكر أن لا يخاف على نفسه وأما ما اختاره عز الدين من أنه جائز ولو خاف على نفسه لان كثيرا ممن رأيته فعل ذلك وسلم فحمل الأمر على الغالب فكذلك يكون هنا اذا صلحت نيته وهذا اذا كان يعلم انه يؤدي فرائض الصلاة ونوابعها انتهى فتأمله والله أعلم وأما الشرط الثاني أعني قوله أو يضيع ركن صلاة لكميد فمعناه أن شرط ركوب البحر للحج فاحرى لغيره ان يعلم الراكب انه يوفي بصلاته في أوقاتها من غير أن يضيع شيأ من فروضها وهذا أيضا ليس خاصا بالبحر بل هو شرط في وجوب الحج مطلقا قال في المدخل قال علماؤنا اذا علم المكلف أنه تفوته صلاة واحدة اذا خرج الى الحج فقد سقط الحج وقال في موضع آخر ان الحج اذا لم يمكن الا باخراج الصلاة عن وقتها وشبهه فهو ساقط انتهى وقال البرزلي ناقلا عن المازري في أثناء جوابه عن سؤال ما نصه ان كان يقع في ترك الصلوات حتى تخرج أوقاتها أو يأتي ببدل منها في وقتها ولم يوقعه في ذلك الا السفر للحج فان هذا السفر لا يجوز وقد سقط عنه فرض الحج انتهى ولعله سقط منه قبل قوله أو يأتي ببدل منها أو يترك بعض أركانها أو نحو ذلك والله أعلم ونقل التادلي عن المازري أن الاستطاعة هي الوصول الى البيت من غير مشقة مع الأمن على النفس والمال والتمكن من اقامة الفرائض وترك التفريط وترك المناكير انتهى وقال ابن المنير في منسكه اعلم أن 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 ثم قال ولا يقصر في الاستبراء ويجب عليه من الاحتراز ما يجب في الحضر انتهى وقال ابراهيم بن هلال في منسكه وبالجملة فلتكن الصلاة التي هي عماد الدين أهم أموره فليستعد لها ثيابا طاهرة يجدها اذا تنجس ثوبه لان السفر مظنة اعواز الماء وهذا اذا كان واجدا وبعض القافلين لا يستعد الا للذة المليفة فيحمل لذائذ الأطعمة ويصلي بالتيمم وبالنجاسة ولتفريط الحاج في الصلاة وتأخيرهم اياها عن أوقاتها يقول أهل العلم فيهم انهم عصاة وقد أخذ من قول مالك لا يجوز ركوب البحر للحج اذا أدى لتعطيل الصلاة انه متى خيف تعطيلها في البر انه لا يجوز السفر الى الحج فقد سئل المازري عن حكم الحج في زمنه فأجاب بأنه متى وجد السبيل ولم يخف على نفسه وماله وأمن أن يفتن عن دينه وأن يقع في منكرات أو اسقاط واجبات من صلوات أو غيرها فانه لا يسقط وجوبه قال وان كان يقع في ترك صلوات حتى يخرج أوقاتها ولم يوقعه في ذلك الا السفر للحج فهذا السفر لا يجوز ويسقط عنه فرض الحج قال وان كان انما يرى منكرات ويسمعها فهذا باب واسع انتهى وذكر المصنف ركنا ليشمل جميع أركان الصلاة وأدخل الكاف على كميد ليدخل الزحام والضيق وكثرة النجاسات وغير ذلك وهذا هو المشهور ومال الباجي الى ركوب البحر وان أدى الى تضييع بعض أحكام الصلاة لما وقع الاتفاق عليه من ركوبه للجهاد وفرق بأن المراد من الجهاد أن تكون كلمة الله هي العليا والقيام بها أشرف من القيام بالصلاة لان عدم القيام بالتوحيد كفر وعدم القيام بالصلاة ليس بكفر على المعروف ه وبضدها تتبين الاشياء ه والحج مع الصلاة بالعكس اذ هي أفضل وما ذكره في الجهاد

ذلك محمول على ما اذا تعين وأما اذا لم يتعين فيعيد أن يقال بركوبه وان أدى لتضييع بعض أحكام الصلاة انتهى ولم يبين الباجي ما الذي يستخف تضييعه وذكر اللخمي الخلاف فيما اذا كان لا يقدر على الصلاة الا جالسا أو لا يستطيع أن يسجد الا على ظهر أخيه ونصه والحج في البحر واجب على كل من في الجزائر مثل صقلية والاندلس لانها بحار مارجة اذا كان الراكب يوفي بصلاته ولا يعطلها ولا ينقص فروضها فان كان يعرض له بيد يمنعه من الصلاة لم يلزمه أن يأتي بفرض ليسقط فروضا و يختلف اذا كان يأتي بصلاته جالسا أو لا يجد موضعا للسجود لضيق الموضع فقال مالك اذا لم يستطع الركوع والسجود الا على ظهر أخيه فلا يركبه أيركب حيث لا يصلي ويل لمن ترك الصلاة وقال أشهب فمن لا يستطيع السجود الا على ظهر أخيه يوم الجمعة انه يجزئه وهذا هو المعروف اذا كان يأتي بالبدل وان كان دون الاول في الرتبة ان ذلك جائز كالذي يسافر حيث لا يجد الماء و ينتقل للتيمم فخرج على قول أشهب في الجمعة بالاجزاء لزوم الحج مع ذلك وقاس منع ركوبه حيث يصلي جالسا على قول مالك في منع ركوبه حيث يسجد على ظهر أخيه فساوى بين ترك القيام والسجود على ظهر أخيه وقبل ابن عرفة كلامه فقال وفي كونه مع الصلاة جالسا أو السجود على ظهر أخيه مسقطا أو لا سماع أشهب وتخريج اللخمي على قول أشهب في الجمعة بصحة جمعة من سجد على ظهر أخيه واباحة سفر ينقل للتيمم انتهى فعزا السماع أشهب سقوط الحج بصلاته جالسا وليس ذلك في سماع أشهب نصا ولكنه تبع اللخمي في مساواته بين الصلاة جالسا والسجود على ظهر أخيه وتبع اللخمي على المساواة بينهما ابن فرحون في شرح ابن الحاجب وهو الذي يفهم من عموم كلام المصنف وكلام البرزلي وصرح بذلك ابن أبي جمرة في شرح الاحاديث التي اختصرها من صحيح البخاري فقال اذا علم شخص من نفسه انه يميد حتى يؤول أمره الى تعطيل الصلاة أو الخلل بشيء منها فلا يجوز له ركوبه وهو مذهب مالك اذا لم يمكنه القيام لأجل خوف الغرق أو الاطلاع على محرم فان لم يدخل على هذه الاشياء وحصل ما يمنعه من القيام فهذا يجوز له أن يصلي قاعدا انتهى وقال الشيخ ابراهيم بن هلال في منسكه وأما الذي يميد حتى يمنعه الصلاة فقال مالك لا يركب حيث لا يصلي وان كان يصلي جالسا فان اللخمي خرج في ذلك قولين الجواز والمنع وصحح الجواز انتهى وسماع أشهب الذي ذكره ابن عرفة هو كلام مالك الذي تقدم في كلام اللخمي فانه في سماع أشهب من كتاب الصلاة وصرح ابن رشد في شرح هذه المسئلة بأنه اذا ركبه وكان يسجد على ظهر أخيه انه يعيد أبدا وانظر اذا أداه ذلك للصلاة جالسا ومقتضى كلام اللخمي السابق أنه مثل الذي يسجد على ظهر أخيه وهو قول مالك وهو مقتضى اطلاق المصنف وكلام البرزلي وما قاله ابن أبي جمرة ولم يرتض صاحب الطراز مساواة اللخمي بين صلاته جالسا وسجوده على ظهر أخيه ونصه و يختلف اذا كان يتعذر عليه السجود لزحام الناس فذكر كلام مالك وقول أشهب في الجمعة والتخريج عليه ثم قال وخرج بعض متأخري أصحابنا اذا لم يقدر على القيام وقدر على الجلوس على هذا الاختلاف وليس بصحيح فان السجود آكد ولهذا يسقط القيام في النفل وفي حق المسبوق بخلاف الركوع والسجود فالقيام يترخص بتركه في حال والسجود لا يترك الا بتحقق الضرورة في كل حال نعم ان كان يتصرع فلا يقدر جالسا فهو كتركه السجود لان الشرع لم يرخص في ذلك الا عند تحقق الضرورة بخلاف الجلوس انتهى فكأنه يقول اذا قلنا بسقوط الحج لاجل السجود في قول مالك فلا يصح أن يقيس عليه السقوط

بصلاته جالسا ونقل القرافي في كلام سند باختصاره ونقله عنه التادلي وفهم منه عكس المقصود لانه قال عقبه وقد يقال وان كان السجود آكد فقد ترخص فيه فلان يترخص في القيام أولى لكونه دونه انتهى والموجب لذلك الاختصار وقال ابن بشير انه يختلف فيه على الخلاف في القياس على الرخص على ما سيأتي ان شاء الله في كلامه وقول اللخمي في كتاب الصلاة ويكره ركوب البحر اذا كان لا يقدر على الصلاة الا جالسا انتهى فعلى هذا لا يسقط فرض الحج بذلك لكنه خلاف ما مشى عليه المؤلف لكونه قال ركن صلاة فأطلق في ذلك واطلاقه موافق لما نسبه اللخمي في كتاب الحج لمالك وقبله ابن عرفة كما تقدم بيانه فتحصل من هذا أنه اذا كان ركوب البحر يؤدي الى الاخلال بالسجود فانه لا يركبه ويسقط عنه الحج وان ركبه وصلى أعاد أبدا هذا هو المنصوص وان أداه الى الصلاة جالسا فمقتضى اطلاق المصنف واطلاق البرزلي وما قاله ابن أبي جمرة وقياس اللخمي وابن عرفة وابن فرحون ذلك على السجود على ظهر أخيه انه كذلك ومقتضى كلام اللخمي وكلام صاحب الطراز ان ذلك لا يسقط وجوب الحج ولا يعيد الصلاة وفي المدونة والعتبية ومن لم يستطع القيام في السفينة يصلي جالسا وسيأتي كلامها في التنبيه الاول والله أعلم (تنبيهات الاول) ركوب البحر على ثلاثة أقسام كما صرح به اللخمي وابن بشير وابن معلى وغيرهم جائز في حق من يعلم من نفسه أنه لا يميد ولا يضيع الصلاة وممنوع في حق من يعلم من نفسه تضييع الصلاة ومكروه في حق من يشك في ذلك قال ابن بشير في كتاب الصلاة فصل وركوب البحر للاسفار مباح على الجملة ما لم يعرض عارض يمنع من ركوبه ومن العوارض الاخلال بالصلاة فيمتنع على من علم من حاله أنه يميد حتى تفوته الصلاة في أوقاتها أو لا يقدر على أدائها جملة فان المنصوص من المذهب انه لا ينبغي له ركوبه ولا الى حج أو جهاد وهذا لانه يطلب فرضا فيضيع فروضا آكد منه وان كان يقدر على الأداء باخلال فرض من فروض الصلاة والانتقال عنه الى بدل كمن يعلم انه لا يصلي قائما هذا ان وجد عنه مندوحة لم يركب وان لم يجد فقد يختلف فيه على الخلاف في القياس على الرخص فمن قال به أجاز ركوبه كما له أن ينتقل عن طهارة الماء الى التراب في السفر في المفازات وان حمله على ذلك مجرد طلب الدنيا ومن منع القياس عليها منعه اذا أدى للاخلال ببعض الفروض وان شك في أمره هل يسلم من الميد أم لا فقد قالوا يكره له الركوب ولا يمنع لأن الاصل السلامة والقدرة على الاداء انتهى وقوله كما له أن ينتقل عن طهارة الماء الى التراب في السفر قال ابن ناجي في شرح المدونة وقد يفرق بينهما بأن الطهارة شرط والقيام ركن والشرط خارج والركن داخل وفيه نظر انظره في كتاب الصلاة الثاني وقوله فيما اذا علم أنه يميد لا ينبغي فيه مساعة بل لا يجوز كما سيأتي وقال ابن معلى لا يخلو راكب البحر اما أن يعلم أنه يميد بحيث لا يصلي فيمنع أو لا فيجوز أو يشك فقولان الجواز والكراهة قال بعض المتأخرين والاظهر الكراهة ثم ذكر كلام ابن بشير فيما اذا كان يصلي قاعدا وقال اثره قال بعض حذاق المتأخرين أما لو صلى مضطجعا فلا قياس لان الاضطجاع بدل عن القعود الذي هو بدل عن القيام انتهى وقال البرزلي في مسائل ابن قداح من غلب على ظنه انه يميد في البحر لم يجز له السفر فيه البرزلي معناه انه يؤدي الى ترك الصلاة أو سقوط بعض أركانها انتهى وقال اللخمي في كتاب الصلاة قال مالك يكره ركوب البحر لما يدخل على الانسان من نقص في صلاته وغير ذلك الشيخ يعني نفسه ركوب البحر على ثلاثة أوجه جائز اذا كان يعلم من شأنه انه يأتي بفرضه قائما ولا يميد ومكروه اذا لم تتقدم له عادة بركوبه ولا يعلم اذا ركبه هل يميد فتبطل صلاته أم لا ولا يقال انه ممنوع لان الغالب

السلامة وممنوع اذا كان يعلم من نفسه انه يميد ولا يقدر على أداء الصلاة أو كان لا يقدر على أدائها لكثرة الركاب أو لا يقدر على السجود قال مالك في سماع أشهب اذا لم يقدر أن يركع أو يسجد الا على ظهر أخيه فلا يركب لحج ولا لعمرة أبركب حيث لا يصلي ويل لمن ترك الصلاة ويكره اذا كان لا يقدر على الصلاة الا جالسا وقال في المبسوط من أراد ركوب البحر وقت صلاة الظهر فأراد أن يجمع الظهر والعصر قبل أن يركب قائما لما يعلم من شدة البحر وانه لا يصلي فيه قائما قال يجمعهما في البر قائما أحب الي من أن يصليهما في وقتهما قاعدا وقال في العتبية اذا لم يقدر واعلى القيام فعدوا ولا بأس أن يؤمهم أحدهم ويحمل قوله في هذين السؤالين على ما يفعله من ركب أو عزم على ركوبه ليس على ما يختاره لهم من الركوب أو الترك انتهى وما ذكره عن المبسوط يوافق ما قاله انه يكره ركوبه لمن لا يقدر أن يصلي فيه الا جالسا وأما ما ذكره عن العتبية فيمكن انه بعد الوقوع والنزول فلا يدل على الحكم ابتداء وهو في رسم سلعة سماها من سماع ابن القاسم من كتاب الصلاة ونصه ● وسئل عن الصلاة في السفينة قائما أو قاعدا قال بل قائما فان لم يستطيعوا فقعودا قيل ويؤمهم قعودا قال نعم اذا لم يستطيعوا أن يقوموا قال القاضي وهو كما قاله لان القيام في الصلاة من فروضها فلا يجوز أن يصلي جالسا من يستطيع القيام فان لم يستطيعوا كانوا كالمرضى وجاز أن يؤمهم الامام قعودا وهو قاعد انتهى وفي سماع عبد الملك ● وسئل وأنا أسمع عن القوم في المركب يصلون جلوسا وهم يقدرون على القيام قال يعيدون في الوقت وبعده وان لم يقدروا فلا بأس أن يؤمهم امامهم وهم جلوس قال القاضي وهذا صحيح لان القيام فرض فمن تركه مع القدرة فلا صلاة له انتهى وقال ابن بشير وان أمكن من كان في السفينة الخروج الى الشاطئ خرج اليه فان أدى الصلاة في السفينة على الاكمال لان الصلاة بالشاطئ أقرب الى الخشوع وآمن من طريان المفسد فان صلى في السفينة وأكمل أجزأه انه صلاته وان أخل بفرض مع القدرة على الخروج بطلت صلاته وان لم يقدر صحت انتهى وقال في كتاب الصلاة الثاني من المدونة ومن صلى في السفينة وهو قادر على الخروج منها أجزأه وأحب الي أن يخرج منها وان قدر على القيام فلا يصلي الفريضة فيها قاعدا قال ابن ناجي مفهومه من لم يقدر على القيام صلى جالسا المغربي ونحوه في العتبية ثم وقال في المدونة ويدورون الى القبلة كلما دارت السفينة فان لم يقدروا أجزأتهم صلاتهم انتهى قال ابن رشد في شرح المسئلة المتقدمة في كلام اللخمي عن سماع أشهب وهذا كما قال لان السجود من فرائض الصلاة فاذا علم انه لا يقدر في السفينة أن يسجد الا على ظهر أخيه فلا ينبغي له ركوبها في حج ولا عمرة فان فعل وصلى وسجد على ظهر أخيه أعاد أبدا على قوله لانه جعل ذلك كترك الصلاة وهو الذي يأتي على مذهب ابن القاسم في الذي يقدح الماء من عينه فيصلي ايماء انه يعيد أبدا وقال أشهب لا اعادة عليه وكذا القول في الذي لا يقدر على الزحام أن يسجد الا على ظهر أخيه انه لا يعيد الا في الوقت وذلك ان الفرض انتقل عنه الى الايماء من أجل الزحام فكان كالمريض لا يستطيع السجود فرفع الى جبهته شيأ فسجد عليه ان ذلك يجزئه وهو عند مالك خلاف المريض يعيد أبدا ان لم يسجد الا على ظهر أخيه أو ايماء فان كان مع الامام فان لم يقدر على السجود الا ايماء أو على ظهر أخيه حتى قام الامام سجد ما لم يعقد الامام عليه الركعة التي تليها وان كان ذلك في الركعة الاخيرة سجد ما لم يسلم الامام أو ما لم يطل الامر بعد سلامه على الاختلاف في سلام الامام هل هو كعقد ركعة أم لا انتهى (الثاني) علم من النصوص المذكورة حكم ركوبه ابتداء على التفصيل المتقدم ومن أثناء الكلام حكم ركوبه بعد الوقوع

مجملا وتحصيله انه اذا ركب البحر فهو مطلوب بالصلاة فيه على أى حال قدر عليها فى الاقسام الثلاثة ثم يختلف الحكم فى اعادته بعد ذلك فيما اذا أخل ببعض الاركان ففى القسم الاول الجائز وهو من علم من نفسه السلامة لاشئ عليه اذا طرأ عليه شئ منعه من أداء الصلاة على وجهها ولا يشك فى عدم اعادته وهذا ظاهر والظاهر ان حكم القسم الثالث المكروه وهو من شك فى أمره كذلك لانه لم يقدم على الاخلال بالصلاة ولا شئ منها رعليه يحمل ماتقدم عن المدونة والعتبية انهم اذا لم يقدروا على القيام فى السفينة قعدوا وماتقدم فى كلام ابن بشير ان من صلى فى السفينة وأخل بفرض مع قدرته على الخروج الى البر بطلت صلاته وان كان لا يقدر صحت وأما القسم الممنوع وهو من يعلم من نفسه تضييع الصلاة فقد تقدم بيان حكمه وانه يعيد أبدا والله أعلم (الثالث) من كان يعلم من نفسه انه اذا ركب البحر حصل له ميد يغيب عقله منه ويغمى عليه فيترك الصلاة بالكلية فلا خلاف فى عدم جواز ركوبه ومن كان بهذه المثابة فخروجه للحج انما هو شهوة نفسانية بل نزغة شيطانية قال البرزلى ولقد حكى شيخنا أبو محمد الشيبى عن طالب من المغاربة انه يقال اختصم شياطين المشرق والمغرب أيهم أكثر غواية فقال شياطين المشرق لشياطين المغرب نحن أشد منكم غواية لاناتحمل المرء على المعاصى وارتكاب المحظورات فى مقامات الانبياء عليهم السلام فقال شياطين المغرب نحن أشد لانا نجد الرجل فى أهله وولده يؤدى الفرائض من الصلاة والزكاة وغير ذلك وهو فى راحة وملائكته معه كذلك من قلة التبعات فاذا قال القوال فى التشويق الى أرض الحجاز نضمه بسكين فيبكى ونحمله على الخروج فيخرج فمن يوم يخرج نحمله على ترك الفرائض وارتكاب المحظورات من يوم خروجه الى يوم دخوله الى أهله نخسر فى نفسه وماله ودينه فى شرق الارض وغربها فسلم شياطين المشرق لشياطين المغرب شدة الغواية قال البرزلى وقد شاهدت فى سفرى للحج بعض هذا انتهى نسئل الله العافية وانظر اذا حصل له ميد حتى غاب عن عقله بالكلية وخرج وقت الصلاة وهو غائب العقل هل تسقط عنه الصلاة أم لا والظاهر انه يجرى على ماتقدم ففى الوجه الجائز والمكروه لاقضاء عليه وفى الممنوع يقضى الصلاة وان خرج وقتها قياسا على السكران بجامع أن كل واحد منهما أدخل على نفسه شيأ يؤدى الى ترك الصلاة الا أن يكون الاغماء لمرض غير الميد فتسقط عنه الصلاة والله أعلم (الرابع) اذا ركبه فى الوجه الممنوع فهل يطلب بالرجوع لم أر فيه نصا والظاهر انه يطلب بالنزول منه من أى موضع أمكنه النزول والله أعلم (الخامس) قال اللخمى يترجح البر الموصل من عامة على البحر المباح الموصل فى عام آخر على القول بالتراخى ويتعين على القول بالفور ان تساويا جرى على أيهما أحب انتهى بالمعنى ونقله ابن عرفة والتادلى والبرزلى وغيرهم قال البرزلى اثره والظاهر رجحان البر بكونه أكثر نفقة ولرجوحية ركوب البحر من حيث الجملة انتهى ويفهم من كلام اللخمى انه لو كان البحر أسرع تعين على القول بالفور (السادس) قال ابن معلى ينبغى للمرء أن لا يقدم على مايتساهل فيه الناس من السفر مع الكفرة فانه دائر بين التحريم والكراهة وماذكره ابن العربى فى أحكامه من اباحة السفر معهم لمجرد التجارة خلاف المذهب انتهى قال البرزلى جرت العادة عندنا اليوم السفر فى مراكب النصارى وربما يكون الاستيلاء لهم وربما قدروا فكان شيخنا الامام ابن عرفة يحكى أنه كالتجارة الى أرض الحرب وفيها يعنى التجارة الى أرض الحرب ماذكره المتقدمون من تشديد الكراهة وهل هى حرمة أم لا قال والصواب اليوم انه خلاف فى حال

فان كان أمير تونس قويا يخاف منه النصارى اذا غدروا أو أساؤا العشرة فهو خفيف والا كان خطرا وفى عرضة أخرى قال الصواب انه خطر ورأيت بعض أهل العلم والفضل سافر معهم ورآها ضرورة لتعذر طريق البر قال البرزلى كان يذكر عن القباب أحد فقهاء فاس وابن ادريس أحد فقهاء بجاية واشتهر عنهم انهم من أهل العلم والفضل سافر معهم وعندى ان هذا من تقابل الضررين فينبغى الأصغر للاكبر كما قال عليه السلام فينظر ما يترتب من المفاسد فى ركوبه وما يحصل من المنافع الأخروية والدنيوية فكلما عظم المكروه اعتبر ومتى قل انتفى ثم قال عن المازرى الذى تقدمت أجوبتى اذا كانت أحكام أهل الكفر جارية على من يدخل بلادهم من المسلمين فان السفر لا يحل انتهى وقال الشيخ ابراهيم بن هلال فى منسكه اثر كلامه المتقدم ومن هذا المعنى ما جرت به العادة الآن من السفر فى مراكب النصارى على علمهم من كونهم يقدرون أحيانا فكان الشيخ ابن عرفة يقول انه كالتجارة الى أرض الحرب ثم قال أيضا ان كان أمير افريقية يخاف النصارى منه اذا غدروا أو أساؤا العشرة فهو خفيف والا كان خطرا (قلت) وللشيخ أبى العباس أحمد القباب فى نوازله مانصه وأما مركب يكون الحكم فيه للنصارى فيجرى الأمر فيه على ماشهر من الخلاف والتفصيل فى السفر لأرض العدو قال وأكثر الشيوخ على النظر فيما ينال منه فان كان يؤدى الى أن يكره على سجود لصنم أو اذلال للاسلام لم يجز والا كره قال وهذا القدر لم تجر به العادة فى مراكبهم لكنى رأيت النجاسة فيها لا يتأتى منها التحفظ أصلا وأما شرب الخمر فليس رؤية ذلك فيهم منكرا وأما كشف العورة فان كان يكشف عورته ولا يتأتى الركوب الا بذلك لم يجز ركوبه وان كان يمشى رؤية عورة غيره فقال عندى أنه يمكنه التحفظ من ذلك غالبا وان وقع بصره على شئ منها بغير قصده لم يضره انتهى وقال القلشانى فى شرح قول الرسالة وتكره التجارة الى أرض الحرب وبلاد السودان الكراهة قيل على ظاهرها وقيل على التحريم وفى المدونة وشدد مالك الكراهة فى التجارة الى بلد الحرب يجرى أحكام الكفر عليهم قال عياض ان تحقق جرى أحكام المشركين عليهم حرم ويختلف اذا لم يتحقق هل يحرم أو يكره قاله شيخنا أبو مهدى الغبرينى وعليه السفر معهم فى مراكبهم يجرى على هذا التفصيل قال عياض وتأول الشيوخ ماوقع له من جواز شهادة التجارة الى بلاد الحرب فقيل معناه تابوا وقيل غلبتهم الريح وقوله بلاد السودان أى الكفار منهم انتهى (السابع) قول المصنف أو يضيع يصح أن يقرأ بفتح أوله والتخفيف فيكون ثلاثيا من ضاع يضيع وبرفع ركن على الفاعلية أو بضم أوله وتشديد ثالثه فيكون رباعيا من ضيع يضيع وبنصب ركن صلاة على المفعولية والله أعلم ض ﴿ والمرأة كالرجل الا فى بعيد مشى وركوب بحر الا أن تخص بمكان ﴾ ش يعنى أن حكم المرأة كحكم الرجل فى جميع ماتقدم من وجوب الحج عليها مرة فى العمر وسنية العمرة كذلك وفى فورية الحج وتراخيه وشروط صحته وشروط وجوبه وغير ذلك لدخولها فى عموم قوله تعالى ولله على الناس حج البيت وقوله عليه السلام بنى الاسلام على خمس الحديث الا انها لضعفها وعجزها اعتبر الشرع فى حقها شرطا أشار المصنف اليه بقوله الا فى بعيد مشى الى آخره أى فلا يجب عليها الحج ماشية من المكان البعيد لخوف عجزها وليست كالرجل الذى يجب عليه المشى ولا يجب عليها أن تحج فى البر لخوف الانكشاف بل يكره لها الخروج فى السورتين قاله فى التوضيح ولم يبين المصنف حد القرب الذى يلزمها المشى منه وقال فى التوضيح مثل مكة وماحولها ونصه المنقول عن مالك فى

(والمرأة كالرجل) ٥ ابن شاس المرأة كالرجل الا فى استصحاب الولى ٥ ابن المواز ليس النساء كالرجال وان قوين لانهن عورة فى مشيهن الا المكان القريب مثل أهل مكة وما حولها أقرب منها اذا أطفن المشى وكره مالك حج المرأة فى البحر لانها تنكشف (الا فى بعيد مشى وركوب بحر) تقدم نص ابن المواز وكراهة مالك حجها فى البحر (الا أن تخص بمكان) ٥ اللخمى ركوب النساء فى البحر اذا كانت فى سرير أو ما أشبه مما يستغنى به عن مخالطة الرجال عند حاجة الانسان والا لم يجز ومن مناسك خليل والمرأة كالرجل الا فى المشى من المكان البعيد وركوب البحر واختلف فى الزامها ذلك على قولين وظاهر المذهب عدم اللزوم فيهما قال عياض الا فى المراكب الكبار التى تختص فيها بمكان

الموازية كراهة المشى لهن قال لأنهن عورة فى مشيهن الا المكان القريب مثل مكة وماحولها انتهى ومثله فى النوادر ناقلا له عن محمد عن أصبغ ولفظه بعد أن ذكر حكم الرجال وليس للنساء فى المشى على ذلك وان قوين لأنهن عورة فى مشيهن الا المكان القريب مثل أهل مكة وماحولها وماقرب منها اذا أطقن المشى انتهى وذكره فى المقدمات وقال فى آخره حكاه ابن المواز عن أصبغ وقال اللخمى مثل مكة من المدينة ونصه قال مالك فى كتاب محمد لا أرى عليها مشيا وان قويت عليه لأن مشيهن عورة الا أن يكون المكان القريب مثل مكة من المدينة انتهى (قلت) والظاهر انه يختلف باختلاف الأشخاص فنساء البادية لسن كنساء الحاضرة ويفهم منه انه اذا كان المكان قريبا وقوين على ذلك يرى عليهن المشى كما يفهم من كلام المصنف وليس فى كلام الموازية لفظ الكراهة ولعل المصنف فهمها من قوله لأن مشيهن عورة وانما لم يكن حراما لأنا لم نتحقق فيه انكشاف العورة لكن الغالب عليهن الضعف والعجز فيؤول بها الحال الى التعب المؤدى الى انكشاف العورة والله أعلم وماذكره المصنف من عدم لزومها المشى من المكان البعيد هو المنصوص كما تقدم بيانه والقول بلزوم المشى لها ولو كان المكان بعيدا قال فى التوضيح خرجه اللخمى من مسئلة المشى من قول مالك فى المدونة فى الخانث والخانثة والمشى على الرجال والنساء سواء انتهى قال فى تبصرته لأن الوفاء بحجة الفريضة آكد من النذر انتهى قال فى التوضيح وقد يفرق بين ذلك بأنها لو كلفت بالمشى فى الحج لزم منه عموم الفتنة والحرج بخلاف النذر فانها صورة نادرة وقد ألزمت نفسها ذلك بيمينها ألا ترى ان الانسان اذا لم يكن عنده الا قوت يوم الفطر لا يلزمه اخراجه فى زكاة الفطر ولو نذر إخراجه لزمه انتهى وظاهر كلام المؤلف انه لا يجب عليها المشى من المكان البعيد ولو كانت متجالة وهو كذلك على اطلاق كلام مالك المتقدم وقال فى الاكمال لا خلاف فى وجوب الحج على المرأة كالرجل اذا استطاعت وأن حكمها حكمه فى الاستطاعة على اختلاف العلماء فيها الا أن الحج لا يلزمها اذا قدرت على المشى عندنا بخلاف الرجل لأن مشيها عورة الا فيما قرب من مكة انتهى فظاهره أيضا الاطلاق وقال اللخمى بعد أن ذكر التفريع على قول مالك فى المدونة وذكر بعده كلام مالك فى كتاب محمد نصه وهذا يحسن فى المرأة الرائعة والجسيمة ومن ينظر لمثلها عند مشيها وأما المتجالة ومن لا يؤبه بها من النساء فيجب عليها كالرجل انتهى فيكون قوله هذا ثالثا وكذا جعله ابن عرفة فقال وفى كون مشيها من بعد كالرجل أو عورة ثالثها ان كانت غير جسيمة ورائعة للخمى عن قوله فيها نذر المشى عليهما سواء ورواية محمد واللخمى ورد ابن محرز الأولين للثالث انتهى فيكون وفاقا وكذا قال الباطى بحمل الوفاق ثم قال ابن عرفة قلت أخذ اللخمى منها خلاف رواية محمد وهو مناقضتها ابن الكاتب بها ويرد الى أن معناها المشى الواجب عليهما سواء أى فى اكماله والعود لتلافيه وغير ذلك لأن مشيهما سواء فى الوجوب فلفظ عليهما متعلق بنذر لا بسواء انتهى وحاصل كلامه انهما سواء فيما وجب عليهما فكأنه يقول ان المشى فى النذر يجب عليهما فيما فيه سواء وليس الحكم كذلك فى الحج بل يفرق بين الحج والنذر ولم يذكر فرقا فليس فى كلامه ما يرد على اللخمى لان اللخمى لم يأخذ الوجوب من قوله والمشى على الرجال والنساء سواء وانما أخذه من ايجابه المشى عليها فى النذر فقال الفرض أولى فما يحسن الرد عليه الا بالفرق بين الحج والنذر والفرق الذى تقدم عن التوضيح حسن وماذكره المصنف من عدم ركوبها البحر وماقلناه من أنه يكره هو

قول مالك المنصوص له قال فى التوضيح المنقول عن مالك فى الموازية كراهة سفر النساء فى البحر وفى المجموعة والعتبية نهى مالك عن حج النساء فى البحر انتهى ونص كلامه فى الموازية على ما نقل اللخمى وأما حجها فى البحر فقال مالك فى كتاب محمد ما لها وللبحر البحر هو شديد والمرأة عورة وأخاف أن تنكشف وترك ذلك أحب الى قال الشيخ يعنى نفسه وقد وردت السنة بجواز ركوب النساء فى البحر فى حديث أم حرام فركوب النساء فى البحر جائز اذا كانت فى سرير أو ما أشبه ذلك مما تستتر فيه وتستغنى فيه عن مخالطة الرجال وعند حاجة الانسان وان كان على غير ذلك لم يجز ومنعت انتهى قال ابن الحاجب وفى ركوبها البحر قولان تبعا لابن شاس ويختلف فى الزامها الحج مع عدم المحرم واذا وجدت رفقة مأمونة مع الحاجة الى البحر أو المشى انتهى ولم يعز ابن عبد السلام ولا المصنف ولا ابن فرحون القول الثانى لأحد ولا ذكر وا من ذكره وانما قال فى التوضيح وأخذ القول بجواز ركوبهن البحر مما ورد فى السنة بجواز ركوبهن البحر فى الجهاد ثم قال ويجاب عنه بما تقدم انتهى ويشير الى الفرق المتقدم عند قوله ومال الباجى الى ركوب البحر وان أدى الى تضييع بعض أركان الصلاة أنظر شرح قول المصنف أو يضيع ركن صلاة وقال ابن فرحون بعد ذكره كلام الموازية المتقدم وقيل لا يمنع واختلاف فى حال انتهى والموجود فى المسئلة انما هو قول مالك المتقدم وقول اللخمى وابن رشد الذى أخذه من الحديث المتقدم ولذا قال ابن عرفة وفى كون المرأة فيه كالرجل وسقوطه عنها قولا اللخمى وسماع ابن القاسم مع روايته فى المجموعة انتهى (تنبيهات * الأول) قال فى التوضيح بعد كلام مالك فى الموازية والعتبية وأشار اللخمى الى أن هذا انما يحسن فى الشابة ومن يؤبه بها وأما المتجالة ومن لا يؤبه بها فهى كالرجل انتهى وما ذكره عن اللخمى لم أره هنا وانما ذكره فى المشى البعيد كما تقدم نقله عنه هناك (الثانى) قال فى التوضيح اثر كلامه المتقدم وقيد عياض ما وقع لمالك بما صغر من السفر لعدم الامن حينئذ من انكشاف عوراتهن لاسيما عند قضاء الحاجة قال وركوبهن فيما كبر من السفن وحيث يخصمن بما كن يستترن فيها جائز انتهى (الثالث) ظاهر كلام المصنف هنا وفى المناسك انهن اذا خصمن بما كن وجب عليهن الحج وصرح بذلك البساطى فى شرحه وكذلك الاقفهسى أيضا فى شرحه قائلا فانها تصير كالرجال فى الوجوب وعدمه انتهى ونص كلام المصنف فى مناسكه والمرأة كالرجل الا فى المشى من المكان البعيد وركوب البحر فاختلف فى الزامها ذلك على قولين وظاهر المذهب عدم اللزوم فيها قال عياض الا فى المراكب الكبيرة التى يخصمن فيها بما كن انتهى فمفهوم كلامه هذا أو صريحه موافق لما فى المختصر وشرحه عليه البساطى والاقفهسى والذى فى كلام عياض المتقدم فى كلام التوضيح فى التنبيه الذى قبل هذا انما هو انتفاء الكراهة حينئذ فقط من جواز الركوب وما نقله عنه هو فى الاكمال فى كتاب الجهاد فى شرح حديث أم حرام ونصه وركوبهن فيما كبر من السفن وحيث يخصمن بما كن يستترن فيها جائز انتهى وفى كلام الشارح الصغير اشارة الى ذلك حيث قال بعد ذكره كلام القاضى عياض واليه أشار بقوله الا أن تخص بمكان أى فتنتفى الكراهة انتهى ولعل المصنف فهم الوجوب من كلام القاضى حيث جعل ركوبهن حينئذ جائزا لأنه اذا كان جائزا صار البحر طريقا لهن يجب سلوكها فوجب عليهن الحج فتأمله (الرابع) هذه الحال التى ذكر القاضى عياض انه يجوز لهن ركوب البحر فيها جعلها اللخمى وابن رشد هى محل الكراهة قال فى رسم سلف من سماع ابن القاسم من كتاب الحج سئل مالك

عن حج النساء فى البصر فكره ذلك وقال لا أحبه وعابه عياض بداقال ابن رشد انما كرهه من ناحية الستر مخافة أن ينكشفن لأنهن عورة وهذا اذا كن فى معزل عن الرجال لا يخالطنهم عند حاجة الانسان وفى سعة يقدرون على الصلاة وأما ان لم يكن فى معزل عن الرجال أو كن فى ضيق يمنعهن من اقامة الصلاة على وجهها فلا يحل لهن أن يحججن ثم قال وفى دعاء رسول الله صلى الله عليه وسلم لأم حرام أن يجعلها منهم لسؤالها اياه دليل على جواز ركوبه للنساء وذلك على الصفة الجائزة انتهى وكلام اللخمى تقدم ذكره قبل التنبيهات (الخامس) رأيت فى شرح ابن الحاجب لابن فرحون عز وكلام الموازية المتقدم للمدونة وكانه سهو من الناقل والله أعلم (السادس) قال فى الشامل فى المكروهات ركوبها البصر وهل ان كانت منجالة أو مالم تخص بمكان بسفينة عظيمة تأويلان انتهى فاطلق التأويل على غير كلام المدونة وكان التأويل عنده ليس خاصا بالمدونة ويسقط من قوله ان كانت منجالة لفظة غير وتبع فى ذلك كلام التوضيح وقد علمت ان اللخمى لم يذكر المنجالة فى هذا وانما ذكرها فى المشى البعيد كما تقدم بيانه والله أعلم

ص ﴿ وزيادة محرم أو زوج كرفقة أمنت بفرض ﴾ ش يعنى ويشترط فى وجوب الحج على المرأة أيضا وجود زوج أو محرم فان لم يكن لها محرم ولا زوج فيجب عليها الخروج للحج فى الفرض فى رفقة مأمونة والأصل فى هذا ما ورد فى الحديث الصحيح وروى مالك فى جامع الموطأ عن أبى هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر تسافر مسيرة يوم وليلة الا مع ذى محرم منها ورواه البخارى ومسلم بروايات مختلفة وقوله صلى الله عليه وسلم تؤمن بالله واليوم الآخر على جهة التغليظ بريد ان مخالفة هذا ليس من أفعال من يؤمن بالله ويخاف عقابه فى الآخرة قال الباجى والعلة فى منعها من السفر مع غير ذى محرم كونها عورة يجب عليها التستر ويحرم عليها التبرج حيث الرجال مخافة الفضيحة والاختلاط عن التقييد بحدود الشريعة (تنبيه) قال فى التوضيح وقاس العلماء الزوج على المحرم بطريق الأولى انتهى (قلت) وفى كلامه هذا نظر لأنه ورد النص على الزوج فى الصحيحين قال فى التوضيح والمحرم يشمل النسب والرضاع والصهر لكن كره مالك سفرها مع ربيبها اما لفساد الزمان لضعف مدرك التحريم عند بعضهم وعلى هذا فيلحق به محارم محرم الصهر والرضاع واما لما بينهما من العداوة فسفرها معه تعريض لضيعتها وهذا هو الظاهر وقد صرح ابن الجلاب وصاحب التلقين بجواز سفر المرأة مع محرمها من الرضاع فى باب الرضاع انتهى وتأمل قول المصنف مدرك التحريم وقال ابن عبد السلام أما لفساد الزمان فلا تقوى الحرمة اذا كان التحريم طارئا انتهى وما ذكره عن مالك يفهم منه أنه كرهه مطلقا وليس كذلك انما كرهه اذا كان أبوه قد طلقها وتزوجت بعده ونصه فى رسم حلف ليرفعن من سماع ابن القاسم من كتاب النكاح وسئل مالك عن سفر الرجل بامرأة أبيه أترا ه اذا محرم فقال قال الله سبحانه أمهاتكم وبناتكم الآية وقال هؤلاء ذوو المحرم فاما الرجل يكون أبوه قد طلق المرأة وتزوجت أزواجا تم يريد أن يسافر معها فلا أحب ذلك قال ابن القاسم وما يعجبنى أن يسافر بها فارقها أبوه أو لم يفارقها وانما كان هذا من مالك حجة ولم أره يعجبه ابن رشد احتجاج مالك بالآية يدل على انه حمل قوله صلى الله عليه وسلم لا تسافر امرأة مسيرة يوم وليلة الا مع ذى محرم منها على عمومه فى جميع ذوى المحارم من نسب أو رضاع وكراهيته أن يسافر بها اذا كان أبوه قد طلقها وتزوجت الأزواج استحسان مخافة الفتنة عليه اذ ليست فى تلك الحال زوجة لابيه

(وزيادة محرم أو زوج) * ابن عرفة المعروف شرطه على المرأة بصحبة زوج أو ذى محرم (كرفقة أمنت) * الباجى لا يعتبر صحبة زوج أو ذى محرم فى كبر القوافل وعامر الطرق المأمونة * ابن رشد جماعة الناس كالمحرم (بفرض) * ابن حبيب لها ان تخرج للفرض بلا اذن الزوج وان لم تجد محرما ولا بد فى التطوع من اذنه والمحرم وقال خليل فى مناسكه ليس من شروط استطاعة المرأة وجود زوج أو محرم على المشهور بل يكتفى بالرفقة المأمونة هذا فى حج الفريضة وأما فى النافلة فلا وسواء الشابة وغيرها (وفى الالتقاء بنساء أو رجال أو بالمجموع تردد) عياض * اختلف فى تأويل قول مالك تخرج مع رجال أو نساء هل بمجموع ذلك فى جماعة أو فى جماعة من احد الجنسين وأكثر ما نقله أصحابنا عنه اشتراط النساء وقال ابن عبد الحكم لا تخرج مع رجال ليسوا منها بمحرم وأما المنجالة فتسافر كيف شاءت للفرض والتطوع مع الرجال أو ذى محرم

وكره ابن القاسم أن يسافر بها فارقها أبوه أو لم يفارقها لاحتمال أن يكون أراد النبي صلى الله عليه وسلم ذوي محارمها من النسب دون الصهر فقول مالك في حمل الحديث على ظاهره من العموم أظهر وقول ابن القاسم أحوط انتهى ومافهمه ابن القاسم عن مالك يوافق اطلاق المصنف وفي رسم الحج من سماع أشهب من كتاب الحج مانصه وسمعته سئل أتخرج المرأة تريد الحج مع ختنها فقال تخرج في جماعة الناس ابن رشد ظاهر قوله انه لم ير أن تخرج مع ختنها لانه ليس من ذوي محارمها اذا كانت له حلالا قبل أن يتزوج ابنتها ومثل هذا في سماع ابن القاسم من كتاب النكاح من كراهيته السفر للرجل مع زوجة أبيه أو ابنه وحمل مالك رحمه الله الحديث المتقدم على السفر المباح والمندوب اليه دون الواجب بدليل اجماعهم على ان المرأة اذا أسلمت في بلد الحرب لزمها الخروج منها الى بلد الاسلام وان لم يكن معها ذو محرم خلافا لأهل العراق في قولهم ان فرض الحج يسقط عنها بعدم المحرم وقول مالك اصح لأنه مخصص من عموم الحديث الهجرة من بلد الحرب بالاجماع وحج الفريضة بالقياس على الاجماع انتهى وقال التلمساني في شرح جامع الجلاب وأما سفر الحج فانها تسافر مع جماعة النساء اذا لم يكن لها محرم قال الأبهري لأنها لو أسلمت في دار الحرب لوجب عليها أن تخرج مع غير ذي محرم الى دار الاسلام وكذا اذا أسرت وأمكنها أن تهرب منهم يلزمها أن تخرج مع غير ذي محرم فكذلك يلزمها أن تؤدي كل فرض عليها اذا لم يكن لها ذو محرم من حج أو غيره انتهى ونقله القرافي في شرحه أيضا وذكر ابن عرفة في الزنا على القول بتغريب المرأة ان لم يكن لها ولي تخرج في جماعة رجال ونساء تحج الفرض والى هذا أشار المصنف بقوله كرفقة أمنت بفرض أي فان لم يكن لها محرم ولا زوج فيجب عليها الخروج للحج الفرض في رفقة مأمونة لكن ظاهر كلام المصنف يقتضي ان المطلوب في حقها وجود زوج أو محرم أو رفقة مأمونة فمن وجد من الثلاثة خرجت معه وظاهر القول التي وقفت عليها انها انما تخرج مع الرفقة المأمونة عند عدم الزوج والمحرم أو امتناعهما قال مالك في الموطأ في الصرورة من النساء التي لم تحج قط انها ان لم يكن ذو محرم يخرج معها أو كان لها فلم يستطع أن يخرج معها انها لا تترك فريضة الله عليها في الحج ولتخرج في جماعة من النساء انتهى وقال ابن الحاجب فان أبى أو لم يكن فرفقة مأمونة انتهى ونحوه في المدونة والرسالة وغيرهما وسيأتي كلام المدونة (تنبيهات * الاول) اذا امتنع الزوج أو المحرم من الخروج معها الا بأجرة فهل يلزمها ذلك أو تخرج مع الرفقة المأمونة لم أر فيه نصا وقال ابن جماعة الشافعي في منسكه الكبير ان مقتضى مذهب المالكية ان الاجرة تلزمها (قلت) أما مع عدم الرفقة المأمونة فلا شك في لزوم ذلك لها وأما مع وجود الرفقة المأمونة فظاهر النصوص لزوم ذلك لها أيضا لانهم لم يجيزوا لها الخروج مع الرفقة المأمونة الا عند امتناعه من الخروج وحيث طلب الاجرة وكانت قادرة عليها فلا يصدق عليه انه امتنع وفي كلام ابن رشد في رسم ان خرجت من سماع يحيى من كتاب الصدقات والهبات انه يجوز للزوج والمحرم أخذ الاجرة على الخروج معها والله أعلم (الثاني) تقدم ان المحرم يشمل المحرم من النسب والرضاع والصهر واختلف في عبدها فقيل انه محرم وقال ابن القطان انه الصحيح وقيل ليس بمحرم ورجحه ابن الفرات وهو الظاهر وقيل ان كان وغدا وعزاه ابن القطان لمالك وابن عبد الحكم وابن القصار قال ابن فرحون واختلف هل يكون عبدها محرما يخلو بها ويسافر معها فيه قولان وعلى القول بالجواز فهل يشترط ان يكون وغدا وبه قال مالك أو لا يشترط ذلك ذهب القاضي اسماعيل وغيره الى جواز ذلك قال ابن القطان

وهو الصحيح وذهب ابن القصار وابن عبد الحكم الى المنع من ذلك والشافعية القولان قال الاسفرايني والصحيح المنع انتهى من كتاب النظر في أحكام النظر لابن القطان انتهى كلام ابن فرحون من شرحه وذكره في مناسكه أيضا وماذكره عن ابن القطان هو في الباب الثاني منه وقال في النوادر وكره عمر بن عبد العزيز أن يخرج بها عبدها قيل له انه أخوها من الرضاعة فلم ير ذلك بأسا انتهى وقال ابن الفرات وقد سئل ابن جماعة الشافعي عن مذهب مالك في العبد هل هو من ذوي المحارم فيجوز للمرأة النظر له أم لا كذا رأيته في ورقة بخطه ومراده والله أعلم عبدها ولم أر جوابا في الورقة والجواب لانهم صرحوا بانه يجوز للعبد أن ينظر من سيدته مايراه ذو المحرم الا أن يكون له منظر فيكره أن يرى ماعدا وجهها ولها أن تؤاكله ان كان وغدا دينا يؤمن منه التلذذ بها بخلاف الشاب الذي لا يؤمن فهذا لا يقتضي انه يتنزل منزلة المحرم في أنه يسافر بها وقد تقدم ان مالكا كره السفر معربيها فما بالك بعبدها الذي يحل لها عند زوال ملكها عنه فهو بمنزلة من حرم بصفة كاخت الزوجة وعمتها وخالتها وقد ذكر الفاكهاني المالكي في شرح عمدة الاحكام ضابطا في المحرم الذي يجوز معه سفر المرأة والخلوة عن الشافعية وهو كل من حرم عليه نكاح المرأة لحرمته على التأبيد بسبب مباح فعلى التأبيد احتراز من عبد الزوجة وعمتها وخالتها وقولهم بسبب مباح احتراز من أم الموطوءة بشبهة فانها ليست محرما فان وطء الشبهة لا يوصف بالاباحة وقوله لحرمتها احتراز من الملاعنة فان تحريمها ليس لحرمتها بل تغليظ قال الفاكهاني ولا أعلم ما يخالف ذلك عندنا انتهى وقد نقل الباجي في المنتقى عن القاضي أبي محمد انه قال ليس عبدها من ذوي محارمها الذي يجوز لها السفر معه لأن حرمتها منه لاندوم لانه يمكن أن تعتقه في سفرها فيصل له نزويجها بعد أن قدم الباجي تفسير المحرم في جامع المنتقى بمن تأبد تحريمها على المرء (الثالث) قال ابن فرحون وأما الكافل فانه لا يخلو بمكفولته ويسافر معها لانه كالاب لها من النظر ولابن عات نقله من كتاب الاستغناء لابن عبد الغفور وحكاه ابن عيشون انتهى من مناسكه ونحوه في شرحه وقال في باب الحضانة ان للوصي والولي غير المحرمين أن يسافرا بالصبية اذا لم يكن لها أهل تخلف عندهم وكانا مؤمنين ويختلف فيه اذا كان للصبية أهل وهو مأمون وله أهل والله أعلم وانظر من أرسلت معه أمة لشخص هل يجوز له أن يصحبها معه أم لا والظاهر انه يجوز له ذلك اذا أمن من أن يقع في الخلوة المحرمة قال اللخمي في أول كتاب الوديعة ولا تودع المحرم لغير ذي محرم الا أن يكون مأمونا له أهل لقول النبي صلى الله عليه وسلم لا يخلون رجل بامرأة ليس بينه وبينها محرم وأجاز مالك لمن ادعى أمنه انه اذا أقام شاهدا أو أقام خطا ووضع القيمة أن يسافر بها اذا كان مأمونا ومنعه أصبغ والمنع أصوب للحديث لا يخلون ولان الخوف عليها من المدعي أشد لانه يقول هي أمتي وحلال لي فهو يستبيعها اذا غاب عليها انتهى وفي ابن سلمون ونائق الجزيري ان الجارية لا تدفع عليه حتى يثبت انه مأمون عليها أو يأتي بأمين يتوجه بها معه فيستأجره هو والله أعلم (الرابع) ماذكره المصنف من السفر مع الرفقة المأمونة هو قول مالك وهو المشهور قال في التوضيح ونقل ابن بشير وابن بزيزة في هذه المسئلة ثلاثة أقوال قيل لا تسافر الا بأحدهما للحديث كانت صرورة أم لا وقيل تسافر مع الرفقة مطلقا والمشهور تسافر في الفريضة خاصة ثم قال ونقل صاحب الاكمال الاتفاق على المنع في غير الفريضة وقال ابن عبد الحكم لا تخرج مع رجال ليسوا منها بمحرم وهل مراده على الانفراد دون النساء فيكون وفاقا لما تقدم انتهى وجل

سند قول ابن عبد الحكم على الكراهة انتهى كلام التوضيح وما ذكره عن سند هو كذلك لكن بعيد ان تأوله على ما تأوله عليه القاضي ونصه اذا ثبت ان المحرم معتبر فهل تخرج مع ثقات الرجال قال ابن عبد الحكم الى آخره وقوله عندنا محمول على رجال لا امرأة معهم فيكره لها الخروج معهم لما فيه من دعاء الحاجة الى مخالطتهم وكشفها عليهم في بعض المآرب فان كان معهم نسوة ترتفق بهن وتستند اليهن لم يكره ذلك انتهى فحمل سند وعياض قول ابن عبد الحكم على الوفاق وحمله اللخمي على الخلاف واختاره قال ابن عرفة اللخمي قول ابن عبد الحكم لا تخرج مع رجال دونه أحسن من قول مالك رجال أو نساء لا بأس بهم انتهى ونقل الثلاثة الاقوال المتقدمة الشيخ بهرام في الكبير عن الفاكهاني في شرح الرسالة لا بزوج أو محرم وهو كذلك فيما كان على مسافة يوم وليلة فأكثر وسواء كانت شابة أو متجالة وقيد القليل ( الخامس ) حكم سفرها الواجب جميعه حكم سفرها لحج الفريضة في الخروج مع الرفقة المأمونة قاله القاضي عبد الوهاب وغيره وتقدم في كلام ابن رشد والتلمساني عن الابهري اشارة الى ذلك وذلك كسفرها لحجة النذر والقضاء وكل سفر يجب عليها وفي قول المصنف بفرض اشارة الى ذلك فعبارته أحسن من قول صاحب الرسالة الا في حج الفريضة خاصة ( السادس ) فهم من قول المصنف بفرض ان سفرها في التطوع لا يجوز الا بزوج أو محرم وهو كذلك فيما كان على مسافة يوم وليلة فأكثر وسواء كانت شابة أو متجالة وقيد ذلك الباجي بالعدد القليل ونصه هذا عندي في الانفراد والعدد اليسير فاما في القوافل العظيمة فهي عندي كالبلاد يصح فيها سفرها دون نساء وذوي محارم انتهى ونقله عنه في الاكمال وقبله ولم يذكر خلافه وذكره الزناتي في شرح الرسالة على انه المذهب فيقيد به كلام المصنف وغيره ونص كلام الزناتي اذا كانت في رفقة مأمونة ذات عدد وعدد أو جيش مأمون من الغلبة والمحلة العظيمة فلا خلاف في جواز سفرها من غير ذي محرم في جميع الأسفار الواجب منها والمندوب والمباح من قول مالك وغيره إذ لا فرق بين ما تقدم ذكره وبين البلد هكذا ذكره القابسي انتهى ( السابع ) قوله يعرض في موضع الحال من المرأة المفهومة من السياق فهو متعلق بمحذوف وقال الشيخ بهرام انه متعلق بقوله أمنت واحترز بذلك مما اذا كانت الرفقة غير مأمونة أو مأمونة وهي متطوعة بالحج فلا يباح لها ذلك انتهى من الشرح الكبير وقوله أو مأمونة وهي متطوعة مخالف لما تقدم الا أن يحمل على العدد اليسير وقال البساطي قوله بفرض متعلق بالتشبيه لما فيه من معنى الفعل أي ويشبه المحرم رفقة أمنت في فرض وقول الشارح متعلق بأمنت لا معنى له انتهى فتأمله ( الثامن ) قول المصنف وزيادة محرم أو زوج لو قال عوضه واستصحاب محرم أو زوج لكان أولى لايهام لفظ الزيادة بخلاف قول ابن الحاجب والمرأة كالرجل وزيادة استصحاب زوج أو ذي محرم لانه صدر به المستثنيات فكان أمكن قاله ابن غازي وهو ظاهر والله أعلم ( التاسع ) هل يشترط في المحرم البلوغ أو يكفي فيه التمييز ووجود الكفاية لم أر فيه نصا والظاهر انه يكفي في ذلك وجود الكفاية والمشافهية في ذلك خلاف والله أعلم ( العاشر ) في صحيح مسلم في أثناء حديث انه قام رجل فقال يا رسول الله ان امرأتي خرجت حاجة وانى اكتتبت في غزوة كذا فقال انطلق فحج مع امرأتك قال القاضي فيه وجوب الحج على النساء والزام أزواجهن تركهن وندبهم الى الخروج معهن وان ذلك أفضل من خروجه الى الغزو لان المعونة على أداء الفريضة مؤكدة وقد تكون فريضة في بعض الوجوه انتهى والظاهر انه سقط منه قبل قوله مؤكدة لفظ سنة والله أعلم والظاهر أيضا ندب الحرم

الى الخروج مع محرمه كالزوج والله أعلم ( الحادى عشر ) اختلف رواة الحديث فى مدة السفر الممنوع فروى يوم وليلة وروى فوق ثلاث وروى مسيرة ثلاث وروى يومين وروى مسيرة ليلة وروى مسيرة يوم وروى لا تسافر امرأة الا مع ذى محرم وهذه كلها فى مسلم وروى بريدا وهى عند أبى داود والبريد مسيرة نصف يوم قال فى التوضيح وقد حملوا هذا الاختلاف على حسب اختلاف السائلين واختلاف المواطن فان ذلك معلق بأقل مايقع عليه اسم السفر انتهى ونقله ابن فرحون قال النووى قال البيهقى كأنه صلى الله عليه وسلم سئل عن امرأة تسافر ثلاثا بغير محرم فقال لا وسئل عن سفرها يومين بغير محرم فقال لا وسئل عن سفرها يوما فقال لا وكذلك البريد فأدى كل ماسمعه وماجاء مختلفا عن راو واحد فسمعه فى مواطن وكله صحيح وليس فى هذا كله تحديد لأقل مايقع عليه اسم السفر ولم يرد صلى الله عليه وسلم تحديد أقل مايسمى سفرا فالحاصل ان كل مايسمى سفرا نهى عنه المرأة بغير زوج ومحرم سواء كان ثلاثة أيام أو يومين أو يوما أو بريدا أو غير ذلك كرواية ابن عباس المطلقة وهى احدى روايات مسلم لا تسافر امرأة الا مع ذى محرم وهذا يتناول جميع مايسمى سفرا والله أعلم انتهى من شرح مسلم فى كتاب الحج وقال فى الاكمال وقد يمكن أن يلفق بينها بأن اليوم المذكور مفرد أو الليلة المذكورة مفردة بمعنى الليلة واليوم المجموعين لان الليل من اليوم واليوم من الليل ويكون ذكره يومين مدة مغيبها فى هذا السفر فى السير والرجوع فأشار مرة لمدة السفر ومرة لمدة المغيب وهكذا ذكر الثلاث فقد يكون اليوم الوسط الذى بين السفر والرجوع الذى تقضى فيه حاجتها فتتفق على هذا الأحاديث وقد يكون هذا كله تمثيلا لأقل الأعداد فالواحد اذا الواحد أول العدد وأقله الاثنان أول الكثرة وأقلها والثلاث أول الجمع فكأنه أشار الى مثل هذا فى قلة الزمن لا يحل لها السفر فيه مع غير ذى محرم فكيف بما زاد ولهذا قال فى الحديث الآخر ثلاثة أيام فصاعدا انتهى وقال القاضى عبد الوهاب فى شرح قول الرسالة ولا ينبغى ان تسافر المرأة مع غير ذى محرم منها سفر يوم وليلة والفرق بين مادون اليوم والليلة وبينهما هو أنها لو منعت من السفر والسير فى الارض جملة الا مع ذى محرم لشق ذلك عليها وضاق وأدى الى فوات أكثر حوائجها وكأن الكثير ممنوعة منه فاحتيج الى مدة تضرب للفرق بين القليل والكثير فوجدنا اليوم أو الليلة أول حد ضرب لتغير هيئة من هيآت السفر وهى القصر والفطر والصلاة على الراحلة فاعتبر سفر المرأة به انتهى وقال الجزولى قوله ولا ينبغى أى لا يجوز وانظر قوله يوم وليلة هل له مفهوم وانه اذا كان أقل يجوز أن تسافر مع غير ذى محرم فيكون معارضا لقوله ولا يعاود رجل وامرأة ليست منه بمحرم الى آخره أم لا مفهوم له قال الفقيه أبو عمران انما تكلم هنا على الجماعة فقال لا يجوز ان تسافر مع الجماعة أكثر من يوم وليلة ويجوز أن تسافر معهم أقل من ذلك وأما مع الواحد فلا يجوز مطلقا ثم قال قال أبو عمر بن عبد البر ورد فى الباب أحاديث مختلفة فذكرها ثم قال اختلاف الجواب على اختلاف السؤال والصحيح أن لا تسافر معه يعنى غير المحرم أصلا قال عبد الوهاب أما أقل من يوم وليلة فيجوز أن تسافر مع غير ذى محرم منها ثم قال وهذا الذى قاله عبد الوهاب اذا كانوا جماعة وأما مع الواحد فلا انتهى ونقل الشيخ يوسف بن عمر والزناتى كلام عبد الوهاب المتقدم فتحصل من سفرها أقل من يوم وليلة قولان والظاهر ماقاله فى التوضيح وغيره والله أعلم ( الثانى عشر ) قال فى التوضيح قوله عليه الصلاة والسلام لا يحل لامرأة نكرة فى سياق النفى فتعم وهو قول الجمهور وقال بعض أصحابنا تخرج منه المعتدة لانها كالرجل وردبان الخلوة بها ممنوعة انتهى

وقال ابن فرحون قول المؤلف المرأة تدخل فيه الشابة والمتجالة وهو قول الجمهور وقال ابن راشد ان كانت متجالة أو ممن لا يؤبه بها لم تمنع من الخروج بريد بخلاف الشابة ثم نقل كلام التوضيح وما ذكر في التوضيح من الرد غير ظاهر لانه ينتقض بما اذا سافرت مع من ترتفع معه الخلوة وأما حيث الخلوة فذلك ممنوع بلا اشكال وقال النووي في شرح مسلم قال القاضي قال الباجي هذا عندي في الشابة وأما الكبيرة غير المشتهاة فتسافر حيث شاءت في كل الاسفار بلا زوج ولا محرم وهذا الذي قاله الباجي لا يوافق عليه لان المرأة مظنة الطمع فيها ومظنة الشهوة ولو كانت كبيرة وقد قالوا لكل ساقطة لاقطة ويجتمع في الاسفار من سفل الناس وسقطهم من لا يرتفع عن الفاحشة بالعجوز لغلبة شهوته وقلة دينه انتهى وما ذكره عن الباجي انما نقله في الاكمال عن غيره فانه ذكر عن الباجي الفرع المتقدم في التنبيه السادس وهو كون القوافل العظيمة كالبلد ثم ذكر هذا عن غيره فقال وقال غيره وهذا الى آخره والله أعلم ( الثالث عشر ) قال في باب العدة اذا خرجت مع زوجها لحج الفريضة فمات أو طلقها في ثلاثة أيام أو نحوها انها ترجع ان وجدت ثقة ذا محرم أو ناسا لا بأس بهم وان بعدت أو كانت أحرمت أو أحرمت بعد الطلاق أو الموت وسواء أحرمت بفرض أو نفل أو لم تجد رفقة ترجع معهم فانها تمضي ولا شك أن حكم المحرم كذلك الا أنها لا ترجع في الثلاثة الايام اذا كانت الرفقة مأمونة والله أعلم ( الرابع عشر ) قالوا أيضا في باب العدة اذا خرجت مع زوجها لحج تطوع أو لغزو أو رباط أو غير ذلك فمات عنها في الطريق انها ترجع لتتم عدتها ببيتها ان علمت أنها تصل قبل انقضاء عدتها ان وجدت ذا محرم أو رفقة مأمونة والا تمادت مع رفقتها وقياسه في المحرم اذا مات عنها انها ان لم تجد محرما ولا رفقة مأمونة أن تمضي مع رفقتها بلا اشكال وان وجدت المحرم أن ترجع معه وان وجدت رفقة مأمونة والتي هي فيها أيضا مأمونة فلا يخلو اما أن يكون ما مضى من سفرها أكثر مما بقي أو العكس ففي الاولى تمضي مع رفقتها بلا اشكال وفي الثانية محل نظر والظاهر الرجوع اذ لا تكاد الا تخف الضرر بن الا أن يكون هناك ما يعارضه والله أعلم ( الخامس عشر ) اذا قلنا تسافر مع الرفقة المأمونة فالظاهر ان لها أن تعود معها أيضا بعد قضاء فرضها وكذلك لو سافرت مع محرم ثم مات بعد أداء فرضها فالظاهر أن لها أن تعود مع الرفقة المأمونة لان في الزامها الاقامة بغير بلدها مشقة عظيمة لا سيما في بلاد الحجاز والله أعلم ( السادس عشر ) يستثنى مما تقدم ما اذا وجد الرجل المرأة في مفازة ومقطعة وخشي عليها الهلاك فانه يجب عليه أن يصحبها معه وأن يرافقها وان أدى الى الخلوة بها لكن يحترس جهده والأصل في ذلك قضية السيدة عائشة رضي الله عنها في حديث الافك قال القاضي عياض في الاكمال فيه حسن الأدب في المعاملة والمعاشرة مع النساء الأجانب لا سيما في الخلوة بهن عند الضرورة كما فعل صفوان من تركه مكالمة عائشة وسؤالها وانه لم يزد على الاسترجاع وتقديم مركبها واعراضه بعد ذلك حتى ركبت ثم تقدمه يقودها وفيه اغاثة الملهوف وعون الضعيف واكرام من له قدر كما فعل صفوان في ذلك كله والله أعلم ( السابع عشر ) الظاهر انه يكفي في المحرم أن يكون معها في رفقة ولا يشترط أن تكون هي واياه مترافقين فلو كان في أول الرفقة وهي في آخرها أو بالعكس بحيث انها اذا احتاجت اليه أمكنها الوصول بسرعة كفى ذلك والله أعلم ( الثامن عشر ) الخنثى اذا كان واضحا فحكمه حكم الصنف الذي لحق به وان كان مشكلا فقال ابن عرفة في كتاب النكاح في بعض التعاليق يحتاط في الحج لا يحج الا مع ذي محرم لا مع جماعة الرجال فقط ( قلت ) الا أن يكون جواريه أو ذوات محارمه انتهى وانظر هذا الذي نقله عن

بعض التعاليق وأقره كأنه المذهب والظاهر ان ماقاله خاص بحج التطوع أما حج الفرض فالظاهر انه يكفي خروجه مع جماعة الرجال والنساء الاهلي القول الذي يشترط في الرفقة مجموع الصنفين والله أعلم وقد طال الكلام بنا وخرجنا عن المقصود فلنرجع الى كلام المؤلف ص ﴿ وفي الاكتفاء بنساء أو رجال أو بالمجموع تردد ﴾ ش لما ذكر أن المرأة تخرج مع الرفقة المأمونة أخذ يفسرها ويذكر الاختلاف فيها وأشار بالتردد لاختلاف الشيوخ في نقل كلام المدونة فاختصرها البراذعي بلفظ فان أبى المحرم أولم يكن لها ولي ووجدت من تخرج معه من رجال أونساء مأمونين فلتخرج قال أبو الحسن الصغير وكذا اختصرها ابن يونس بالالف واختصرها ابن أبي زمنين بالواو ولفظه قال مالك واذا أرادت المرأة الحج وليس لها ولي فلتخرج مع من تثق به من الرجال والنساء وكذا اختصرها سند ونصه قال مالك في المرأة تحج بلا ولي اذا كانت مع جماعة رجال ونساء لا بأس بحالهم فلا أرى بأسا أن تحج معهم قال وان كان لها ولي فأبى أن يحج معها فلا أرى بأسا أن تخرج مع مثل من ذكرت لك انتهى قال الشيخ أبو الحسن وهو كذلك في الأمهات بغير الفاء في قوله ونساء كذا نقلها القرافي ونصه قال مالك في الكتاب تحج بلا ولي مع رجال مرضيين وان امتنع وليها وقال تخرج مع المرأة الواحدة المأمونة اذا ثبت ان المحرم ليس بشرط فهل تخرج مع الرجال الثقات قال سند منعه ابن عبد الحكم قال وهو محمول على الكراهة انتهى قال الباجي اختلف الشيوخ هل الواو على بابها فلا بد من المجموع أو هي للجمع الذي يقصد به الحكم على أحد النوعين انتهى وقال في الاكمال جعل أبو حنيفة المحرم من جملة الاستطاعة الا أن تكون دون مكة بثلاث ليال وذهب مالك والشافعي وجماعة الى انه ليس بشرط ويلزمها الحج دونه لكن الشافعي في أحد قوليه يشترط أن يكون معها نساء ولو كانت واحدة ثقية مسلمة وهو ظاهر قول مالك على اختلاف في تأويل قوله تخرج مع رجال ونساء هل بمجموع ذلك أم في جماعة من أحد الجنسين وأكثر ما نقل عنه أصحابنا اشتراط النساء وقال ابن عبد الحكم لا تخرج مع رجال ليسوا منها بمحرم ولعل مراده على الانفراد دون النساء فيكون وفاقا لما تقدم عندنا وتأول صاحب الطراز قول ابن عبد الحكم على ما تأوله عليه القاضي عياض وحمله على الكراهة وحمله اللخمي على الخلاف وانه يقول لا تخرج الا مع زوج أو محرم واختاره ( تنبيهات ٥ الأول ) تحصل من كلام القاضي عياض ثلاثة أقوال أحدها اشتراط المجموع الثاني الاكتفاء بأحد الجنسين الثالث اشتراط النساء سواء كن وحدهن أو مع رجال وهو ظاهر الموطأ كما تقدم وظاهر كلام القاضي عياض ان المرأة الواحدة تكفي في ذلك وهو ظاهر كلام صاحب الذخيرة وأما كلام المصنف فلا يفهم منه الا قولان الاكتفاء بأحد الجنسين واشتراط المجموع وذلك كرر الباء في قوله أو بالمجموع ويظهر من كلام صاحب الاكمال أن عنده تأويلات على المدونة فكان الأليق بقاعدة المصنف أن يقول تأويلان والله أعلم ( الثاني ) يؤيد القول بالاكتفاء بأحد الجنسين كون البراذعي وابن يونس اختصرا المدونة بأو كما تقدم في كلامهما وتبعهما على ذلك ابن المنير في مختصره الذي اختصر فيه التهذيب وقال في مختصر الواضحة ان لم يكن ذو محرم فمع جماعة نساء صوالح فان لم تجد ذا محرم ولا جماعة من النساء جاز لها أن تخرج مع جماعة من الحاج شابة كانت أو مجوزا وعليها حفظ نفسها ودينها وهذا في حج الفريضة انتهى ( الثالث ) لو ترك المؤلف قوله أو بالمجموع لكان أحسن لايهام كلامه انه داخل في التردد ولا تردد فيه ولو قال وفي الاكتفاء

نساء أو رجال تردد أو وهل رجال أو نساء أو المجموع تردد لكان أحسن ويكون ضمير هي راجعا الى الرفقة المتقدمة وفي كلام البساطي اشارة الى ذلك والله أعلم ص ﴿ وصح بالحرام وعصى ﴾ ش يعني أن الحج يصح بالمال الحرام ولكنه عاص في تصرفه في المال الحرام قال سند اذا غصب مالا وحج به ضمنه وأجزأه حجه وهو قول الجمهور انتهى ونقله القرافي وغيره ثم من حج بمال حرام فحجه غير مقبول كما صرح به غير واحد من العلماء كما ستقف عليه ان شاء الله وذلك لفقدان شرط القبول لقوله تعالى انما يتقبل الله من المتقين ولا تنافاة بين الحكم بالصحة وعدم القبول لان أثر القبول في ترتب الثواب وأثر الصحة في سقوط الطلب والله أعلم وقوله الحرام يشمل جميع أنواعه الغصب والتعدي والسرقة والنهب وغير ذلك وانما قال صح ولم يقل سقط ليشمل كلامه النفل والفرض فان الحكم بالصحة يشملهما والسقوط خاص بالفرض وجاز اجتماع الصحة والعصيان لانفكاك الجهة لان الحج أفعال بدنية وانما يطلب المال ليتوصل به اليه فاذا فعله لم يقدح فيه ما تقدم من التوصل اليه كمن خرج مغررا بنفسه راكبا المخاوف وحج فانه يجزئه وهذا قول مالك وهو مذهب الجمهور وقال ابن حنبل لا يجزئه لانه سبب غير مشروع وهو جار على أصله في الصلاة في الدار المغصوبة وذكر ابن فرحون في منسكه رواية عن مالك بعدم الاجزاء كقول الامام أحمد وسيأتي كلامه ونقل سيدي الشيخ أحمد زروق في شرح هذا المحل من المختصر عن ابن العربي رواية ببطلان الصلاة في ذلك كمذهب الامام أحمد وظاهر كلامه أن الرواية المذكورة في المذهب وقال التادلي بعد أن ذكر كلام سند المتقدم عن القرافي في شرح الرسالة لعبد الصادق ونقله من كتاب حمل من أصول العلم لابن رشد قال وسألت عمن حج بمال حرام أترى أن ذلك مجزئ ويغرم المال لأصحابه قال أما في مذهبنا فلا يجزئه ذلك وأما في قول الشافعي فذلك جائز ويرد المال ويطيب له حجه وقول الشافعي هذا أقرب الى مذهب مالك بن أنس انتهى ونقله ابن فرحون في مناسكه وقال قلت ورأيت في بعض الكتب ولم يحضرني الآن عن مالك عدم الاجزاء وأنه وقف في المسجد الحرام ونادى أيها الناس من عرفني فقد عرفني ومن لم يعرفني فأنا مالك بن أنس من حج بمال حرام فليس له حج أو كلام هذا معناه انتهى فظاهر هذه الرواية عدم الاجزاء كقول الامام أحمد وحملها على عدم القبول بعيد وفي مناسك ابن معلى قال العلماء يجب على من يريد الحج أن يحرص أن تكون نفقته حلالا لا شبهة فيها لقوله تعالى وتزودوا الآية وقوله انما يتقبل الله من المتقين ولا تيمموا الخبيث منه تنفقون ولقوله عليه السلام ان الله تعالى طيب لا يقبل الا الطيب الحديث المشهور في مسلم قال القرطبي في شرح هذا الحديث قوله صلى الله عليه وسلم بطيل السفر أشعث أغبر يبعد انه سفر الحج لان الصفتين المذكورتين غالبا لا يكونان الا فيه قالوا فلو حج بمال حرام فحجه صحيح عند مالك والشافعي وأبي حنيفة وقال ابن حنبل لا يجزئه وحجه باطل (تنبيه) قال بعض الفضلاء المنفق من غير حل في حجه جدير بعدم القبول وان سقط الفرض كما قاله الائمة الثلاثة قال بعض المحققين من العلماء المتقدمين أما عدم القبول فلاقتران العمل بالمعصية وفقدان الشرط وهو التقوى قال الله تعالى انما يتقبل الله من المتقين وأما صحة العبادة في نفسها فلوجود شروطها وأركانها قال ولا تناقض في ذلك لان أثر عدم القبول يظهر في سقوط الثواب والعياذ بالله وأثر الصحة يظهر في سقوط الفرض عنه وابراء الذمة منه (قلت) وقد أشار جماعة من العلماء الى عدم القبول منهم القشيري والغزالي والقرافي والقرطبي

(وصح بالحرام وعصى) تقدم ان هذا هو مذهب الجمهور

والنووى ونقله الغزالى عن ابن عباس وكفى به حجة وقال فى آخر كلامه آكل الحرام مطرود محروم لا يوفق لعبادة وان اتفق له فعل خير فهو مردود عليه غير مقبول منه وذكر القرطبى فى شرح مسلم أن الصديق رضى الله عنه شرب جرعة من لبن فيه شبهة وهو لا يعلم ثم لما علم استقاءها فأجهده ذلك فقيل له أكل ذلك فى شربة لبن فقال والله لو لم تخرج الا بنفسى لأخرجتها سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول كل لحم نبت من سحت فالنار أولى به (قلت) واذا كانت الحال هذه فسبيل المرء أن يتقى الله فى سره وعلانيته ويحافظ على شروط قبول عباداته وقد قال بعض العلماء ان اعمال الجوارح فى الطاعات مع اهمال شروطها حكمها حكم الشيطان لكثرة التعب وعدم النفع وقد روى من حج من غير حل فقال لبيك قال الله له لا لبيك ولا سعديك انتهى وهذا الحديث ذكره ابن جماعة فى منسكه الكبير بروايات مختلفة قال روى عن سيدى رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال اذا حج الرجل بالمال الحرام فقال لبيك اللهم لبيك قال الله تعالى لا لبيك ولا سعديك حتى ترد ما فى يديك وفى رواية لا لبيك ولا سعديك وحجك مردود عليك وفى رواية من خرج يوم هذا البيت بكسب حرام شخص فى غير طاعة الله فاذا بعث راحلته فقال 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 بما جا 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 واستأنف العمل أخرج هذه الرواية الاخيرة أبو نعيم وعن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال ردد انق من حرام يعدل عند الله سبعين حجة وأنشدوا

اذا حججت بمال أصله سحت ٭ فما حججت ولكن حجت العير

لا يقبل الله الا كل طيبة ٭ ما كل من حج بيت الله مبرور

وقيل ان هذين البيتين لاحمد بن حنبل وقيل انهما لغيره ويروى أنه لما مرض عبد الله بن عامر بن كريز مرضه الذى مات فيه أرسل الى ناس من الصحابة وفيهم عبد الله بن عمر رضى الله عنهم فقال انه قد نزل بى ما ترون فقالوا كنت تعطى السائل وتصل الرحم وحفرت الآبار فى الفلوات لابن السبيل وبنيت الحوض بعرفات فما نشك فى 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 انتهى من الباب الثانى وقال فيه وما أغبن من بذل نفسه وماله على صورة قصد الله تعالى وقصده فيه غيره فيبوء بالحرمان وغضب الرحمن انتهى والروايتان الأوليان أخرجهما الحافظ أبو الفرج فى مثير الغرام الى زيارة البيت الحرام قال ولكن بلفظ بمال من غير حله فى الرواية الأولى وبلفظ هذا مردود عليك فى الثانية وقوله يوم أى يقصد وقوله شخص تخرص المسافر خروجه من منزله والبعث بضم الحاء واسكانها قال فى القاموس الحرام وما اكتسب من المكاسب وقد نظم الشيخ أبو عبد الله محمد بن رشيد البغدادى فى قصيدته التى فى المناسك المسماة بالذهبية معنى هذا الحديث فقال

وحج بمال من حلال عرفته ٭ واياك والمال الحرام واياه

فمن كان بالمال الحرام حجه ٭ فعن حجه والله ما كان أغناه

اذا هو لبى الله كان جوابه ٭ من الله لا لبيك حج رددناه

كذا الرويناني الحديث مسطرا ٥ وماجاء في كتب الحديث سطرناه

قال ابن عطاء الله في مناسكه وانما أتى على كثير من الناس في عدم قبول عباداتهم وعدم استجابة دعواتهم لعدم تصفية أقواتهم عن الحرام والشبهات انتهى وقال النووي فان حج بمال حرام أو بشبهة فحجه صحيح ولكنه ليس بمبرور انتهى واعترض عليه بان المبرور هو الذي لا يخالطه مأثم ومن وقع في الشبهات لم يتحقق وقوعه في الاثم وقد جعل العلماء قوله صلى الله عليه وسلم ومن وقع في الشبهات وقع في الحرام على وجهين قال الفاكهاني في شرح عمدة الاحكام أحدهما ان من تعاطى الشبهات وداوم عليه أفضت به الى الوقوع في الحرام والثاني ان من تعاطى الشبهات وقع في الحرام في نفس الامر وان كان لا يشعر بها فمنع من تعاطي الشبهات لذلك انتهى ونحوه في شرح الاربعين فمن تعاطى ما فيه شبهة لا يحرم فانه آثم الا على القول بأن الشبهات حرام وقيل انها حلال وصوب القرطبي في المفهم القول بالكراهة انتهى من شرح الاربعين للفاكهاني ولانهم عدوا من الشبهات ما اختلف فيه العلماء كما صرح به الفاكهاني والزناتي وغيرهم وابن ناجي ومن ارتكب ما اختلف فيه العلماء لا نقول فيه اثم فكان الاولى أن يقول فان حج بشبهة خيف عليه أن لا يكون حجه مبرورا وقد اختلف العلماء في الحلال هل هو ما علم أصله أو ما جهل أصله ورجح جماعة كثيرون الثاني منهم الشيخ الفاكهاني وأبو علي الجياني ذكره في شرح الاربعين ولا سيما في هذا الزمان والله أعلم وقال المصنف في منسكه ثم ينظر في أمر الزاد وما ينفقه فيكون من أطيب جهة لان الحلال يعين على الطاعة ويكف عن المعصية وكان السلف رضي الله عنهم يتركون سبعين بابا من الحلال مخافة الوقوع في الحرام هذا وهم متلبسون بغير الحج فما بالك بالحج انتهى 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 وقال عليه السلام طلب الحلال فريضة وقال عليه السلام من أمسى وانيا من طلب الحلال بات مغفورا له وقوله وانيا من قولهم وني اذا تعب وعن عائشة رضي الله عنها أنها قالت يا رسول الله من المؤمن قال الذي اذا أصبح سأل من أين فرصه واذا أمسى سأل من أين فرصه قالت يا رسول الله لو علم الناس لتكلفوه قال قد فعلوا ذلك ولكنهم غشوا المعيشة فغشيا اي تعسفوا تعسفا وقال ابن عبدوس عماد الدين وقوامه طيب المطعم فمن طاب كسبه زكا عمله ومن لم يصح في طيب مكسبه خيف عليه أن لا تقبل صلاته وصيامه وحجه وجهاده وجميع عمله لان الله تعالى يقول انما يتقبل الله من المتقين انتهى (تنبيهات ه الاول) قال ابن معلى قال الغزالي من خرج لحج واجب 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 فانا وان جوزنا هذا للحاجة فهو نوع ضرورة فان لم يقدر فليلزم قلبه الخوف والغم لما هو مضطر اليه من تناول ما ليس بطيب فعساه ينظر اليه بعين الرحمة ويتجاوز عنه بسبب حزنه وخوفه وكراهته انتهى ونقله التادلي وقال قبله وجدت بخط الشيخ الصالح أبي اسحق ابراهيم بن يحيى المعروف بابن الامين من تلامذة ابن رشد على ظهر شرحه لكتاب الموطأ ما نصه قال أحمد بن خالد قال ابن وضاح يستحب لمن حج بمال فيه شبهة أن ينفقه في سفره وما يريد من حوائجه وليتحر أطيب ما يجد فينفقه من حين يحرم بالحج فيأكل ويلبس من ثياب احرامه وشبه هذا ورأيته يستحب هذا ويعجبني أن يعمل به وحكى عن بعض السلف انتهى ونقله ابن

فرحون جميعه قال وذكره بعض السلف انتهى والله أعلم (الثانى) اذا عجز عن المال الحلال السالم من الشبهة والحرام فقال صاحب المدخل فليقترض مالا حلالا يحج به فان الله تعالى طيب لا يقبل الا طيبا انتهى وفى منسك ابن جماعة الكبير وان اقترض للحج مالا حلالا فى ذمته وله وفاء به ورضى المقرض فلا بأس به انتهى فهذا لابد منه أعنى رضا المقرض ومع ذلك فهو ورع فى حجه غير ورع فى قضاء دينه كمن يقترض مالا حلالا لينفقه ويقضيه من مال فيه شبهة وقد ذكر البرزلى طرفا من هذه المسئلة فى كتاب الغصب فانظره والله أعلم (الثالث) كما طلب منه أن يكون المال الذى يحج به خالصا من الحرام والشبهة كذلك هو مطلوب باخلاص النية لله تعالى بل هو أهم فلا يخرج ليقال انه حاج أو ليعظم أو ليعطى الفتوحات فان هذا كله رياء والرياء حرام بالاجماع قال ابن جماعة فى منسكه الكبير وأهم ما يهتم به قاصد الحج اخلاصه لله وحده فمن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال اذا جمع الله الناس ليوم لا ريب فيه نادى مناد من كان أشرك فى عمل عمله لله أحدا فليطلب ثوابه من عند غير الله فان الله تعالى أغنى الشركاء عن الشرك وفى الصحيح أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال قال الله تعالى أنا أغنى الشركاء عن الشرك من عمل عملا أشرك فيه غيرى تركته وشركه انتهى وقال فى كتاب الحج من الاحياء وليجعل عزمه خالصا لوجه الله عز وجل بعيدا عن شوائب الرياء والسمعة وليتحقق انه لا يقبل من قصده وعمله الا الخالص فان من أفحش الفواحش أن يقصد بيت الملك وحرمته والمقصود غيره فليصحح مع نفسه العزم ونصحيحه باخلاصه واخلاصه باجتناب كل ما فيه رياء أو سمعة وليحذر أن يستبدل الذى هو أدنى بالذى هو خير انتهى واستحبوا له أيضا أن تكون يده فارغة من التجارة ليكون قلبه مشغولا بما هو بصدده فقط الا ان ذلك لا يقدح فى صحة حجه ولا يأثم به قال القرطبى فى تفسير قوله تعالى ليس عليكم جناح أن تبتغوا فضلا من ربكم الآية دليل على جواز التجارة فى الحج للحاج مع أداء العبادات وان القصد الى ذلك لا يكون شركا ولا يخرج به المكلف عن رسم الاخلاص المفترض عليه خلافا للفراء أما الحج دون تجارة فهو أفضل لعروها عن شوائب الدنيا وتعلق القلب بغيرها انتهى وقال التادلى قال صاحب السراج قال العلماء لا تعارض التجارة نية الحج لقوله تعالى ليس عليكم جناح الآية قالوا يعنى فى مواسم الحج انتهى وقال ابن معلى قال الشيخ يحيى النووى وغيره من العلماء رضى الله عنهم يستحب لمريد الحج أن تكون يده فارغة من مال التجارة ذاهبا وراجعا لان ذلك يشغل القلب قال فان اتجر لم يؤثر ذلك فى صحة حجه (قلت) اطلاق الشيخ استحباب ترك التجارة فى سفر الحج وتعليله بشغل القلب ينبغى أن يكون مقيدا من حين احرامه الى آخر حجه لان الاشتغال بها حينئذ مبدد للخاطر ومصرف عن المطلوب من الاقبال بالظاهر والباطن وأما فى ابتداء السفر فلا وجه لاستحباب تركه اذ ليس له ما يشغله التجارة عنه الا أن يقال هو وان اشتغل بها فى ابتداء سفره فقد يكون ذلك سببا لكساد سلعته وعدم نفادها فى الموضع الذى يقصده فيمتنع بسبب ذلك من المبادرة الى الحج أولا يسعه الوقت لمحاولة بيعها فيقطعه عن مقصوده وهذا يقع كثيرا سمعت بعض الناس يقول خرجت للحج فلما دخلت تونس أشار على بعض الناس بشراء سلعة أحملها للاسكندرية ففعلت فدخلتها فى سابع عشر من رمضان فضاق الوقت عن بيعها فعزمت على القعود الى سنة أخرى فقيض الله لى مسلفا فخرجت فى الحين قلت فاذا كانت سببا لذلك فالجزم تركها أو يقال وجه استحبابه اخلاص النية للعبادة حتى لا يشوبها شئ من أعمال الدنيا وهو الظاهر من كلامه لانه استحب تركها ذاهبا

وراجعا انتهى كلام ابن المعلى وقد اعترض على الشيخ محيي النووي في قوله راجعا اذا لم تكن معه في الذهاب ولم تشغله ثم قال وقوله فان اتجر الى آخره يريد بشرط أن يخلص للحج النية وتكون التجارة بحكم التبعية لا بالعكس وقد بالغ ايضا في مسئلة الاخلاص في النية وحكم العبادة اذا كان الباعث عليها أغراضا دنيوية وحرره غاية التحرير الامام القرطبي في شرح قوله صلى الله عليه وسلم من قاتل لتكون كلمة الله هي العليا الحديث فقال يفهم منه اشتراط الاخلاص في الجهاد وكذلك هو شرط في جميع العبادات لقوله تعالى وما أمروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين والاخلاص مصدر أخلصت العسل اذا صفيته من شوائب كدره فالمخلص في عبادته هو الذي يخلصها من شوائب الشرك والرياء وذلك لا يتأتى له الا بأن يكون الباعث له على عملها قصد التقرب الى الله تعالى وابتغاء ما عنده فاما اذا كان الباعث عليها غير ذلك من أغراض الدنيا فلا تكون عبادة بل تكون معصية موبقة لصاحبها فاما كفر وهو الشرك الاكبر وإما رياء وهو الشرك الاصغر ومصير صاحبه الى النار كما جاء في حديث أبي هريرة في الثلاثة المذكورين فيه (قلت) الحديث المشار اليه في مسلم ونصه عنه رضي الله عنه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ان أول الناس يقضى عليه يوم القيامة رجل استشهد في سبيل الله فأتي به فعرفه الله نعمه فعرفها قال فما عملت فيها قال قاتلت فيك حتى استشهدت قال كذبت ولكنك قاتلت ليقال فلان جرىء فقد قيل ثم أمر به فسحب على وجهه حتى ألقي في النار ورجل تعلم العلم وعلمه وقرأ القرآن فأتي به فعرفه نعمه فعرفها قال فما عملت فيها قال تعلمت العلم وعلمته وقرأت فيك القرآن قال كذبت ولكنك تعلمت العلم وعلمته وقرأت القرآن ليقال هو قارىء فقد قيل ثم أمر به فسحب على وجهه حتى ألقي في النار ورجل وسع الله عليه وأعطاه من أصناف المال كله فأتي به فعرفه نعمه فعرفها قال فما فعلت فيها قال ما تركت من سبيل تحب أن ينفق فيها الا أنفقت فيها لك قال كذبت ولكنك فعلت ليقال هو جواد فقد قيل ثم أمر به فسحب على وجهه حتى ألقي في النار قال الامام المذكور هذا اذا كان الباعث على تلك العبادة الغرض الدنيوي وحده بحيث لو فقد ذلك الغرض لترك العمل وأما لو انبعث للعبادة بمجموع الباعثين باعث الدين وباعث الدنيا فان كان باعث الدنيا أقوى أو مساويا لحق بالقسم الأول في الحكم ببطلان العمل عند أئمة هذا الشأن وعليه يدل قوله عليه السلام حكاية عن الله تعالى من عمل عملا أشرك معي فيه غيري تركته وشركه فأما لو كان باعث الدين أقوى فقد حكم المحاسبي ببطلان ذلك العمل متمسكا بالحديث المتقدم وما في معناه وخالفه الجمهور وقالوا بصحة العمل وهو المفهوم من فروع مالك رضي الله عنه ويستدل على هذا بقوله صلى الله عليه وسلم ان من خير معاش الناس رجلا ممسكا فرسه في سبيل الله يطير على متنه كلما سمع هيعة أو فزعة طار عليه يبتغي القتل والموت مظانه أو رجل في غنيمة في رأس شعفة من هذه الشعف أو بطن واد من هذه الأودية يقيم الصلاة ويؤتي الزكاة ويعبد ربه حتى يأتيه اليقين ليس من الناس الا في خير معاش الناس رجلا ممسكا فرسه في سبيل الله فجعل الجهاد مما يصح أن يتخذ للمعاش ومن ضرورة ذلك أن يكون مقصودا لكن لما كان باعث الدين الاقوى كان ذلك الغرض ملغى فيكون معفوا عنه كما اذا توضأ قاصدا رفع الحدث والتبرد فاما لو انفرد باعث الدين بالعمل ثم عرض باعث الدنيا في أثناء العمل فأولى بالصحة انتهى كلامه رحمه الله انتهى كلام ابن معلى والقرطبي الذي ذكره هو الامام المحدث أبو العباس أحمد بن عمر بن ابراهيم مات سنة ست وخمسين وستمائة والقرطبي المتقدم صاحب التفسير هو العلامة أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح مات سنة احدى وسبعين وستمائة والله أعلم والقرافي في قواعده كلام يخالف ما ذكره ابن معلى رأيت أن أذكره بكماله كما ذكرت الأول لتتم الفائدة ويحيط الناظر بها علما ونصه الفرق الثاني والعشرون

والمائة بين قاعدة الرياء فى العبادة وبين قاعدة التشريك فيها اعلم أن الرياء شرك وتشريك مع الله تعالى فى طاعته وهو موجب للمعصية والاثم والبطلان فى تلك العبادات كما نص عليه المحاسبى وغيره ويعضده ما فى الحديث الصحيح خرج مسلم وغيره أن الله تعالى يقول أنا أغنى الشركاء عن الشرك من عمل عملا أشرك فيه غيرى تركته له أو تركته لشريكى فهذا ظاهر فى عدم الاعتداد بذلك العمل عند الله تعالى وكذلك قوله تعالى وما أمروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين يدل على أن غير المخلص لله تعالى غير مأمور به وما هو غير مأمور به لا يجزى عن المأمور به فلا يتقرب بهذه العبادة وهو المطلوب وتحقيق هذه القاعدة وشرحها وضابطها أن يعمل العمل المأمور به المتقرب به الى الله تعالى ويقصد به وجه الله تعالى وأن ينظمه الناس أو بعضهم فيصل اليه نفعهم أو يندفع به ضررهم فهذا هو قاعدة أحد قسمى الرياء والقسم الآخر أن يعمل العمل لا يريد به وجه الله ألبتة بل الناس فقط ويسمى هذا القسم رياء الاخلاص والاول رياء الشرك وأغراض الرياء ثلاثة التعظيم وجلب المصالح ودفع المضار الدنيوية والأخيران يتفرعان على الأول فانه اذا عظم انجلبت اليه المصالح واندفعت عنه المفاسد فهو الغرض الكلى فى الحقيقة وأما مطلق التشريك كمن يجاهد لتحصيل طاعة الله بالجهاد وليحصل له المال من الغنيمة فهذا لا يضره ولا يحرم عليه بالاجماع لان الله جعل له هذا فى هذه العبادة ففرق بين جهاده ليقول الناس هذا شجاع أو ليعظمه الامام فيكثر عطاءه من بيت المال هذا ونحوه رياء حرام وبين أن يجاهد لتحصيل السبايا والكراع والسلاح من جهة أموال العدو مع أنه قد تشرك ولا يقال لهذا رياء بسبب ان الرياء أن يعمل ليراه غير الله من خلقه والرؤية لا تصح الا من الخلق فمن لا يرى ولا يبصر ولا يقال فى العمل بالنسبة اليه رياء والمال المأخوذ فى الغنيمة ونحوه لا يقال انه يرى ويبصر فلا يصدق على هذه الاغراض لفظ الرياء لعدم الرؤية فيها وكذلك من حج وشرك فى حجه غرض المتجر ويكون جل مقصوده أو كله السفر للتجارة خاصة ويكون الحج اما مقصودا مع ذلك أو غير مقصود يقع تابعا اتفاقا فهذا أيضا لا يقدح فى صحة الحج ولا يوجب اثما ولا معصية وكذلك من صام ليصح جسده أو ليحصل له زوال مرض من الامراض التى ينافيها الصوم ويكون التداوى هو مقصوده أو بعض مقصوده والصوم مقصود مع ذلك وأوقع الصوم مع هذه المقاصد لا يقدح فى صومه بل أمر بها صاحب الشرع فى قوله يا معشر الشباب من استطاع منكم الباءة فليتزوج ومن لم يستطع فعليه بالصوم فانه له وجاء أى قاطع فأمر صلى الله عليه وسلم بالصوم لهذا الغرض ولو كان ذلك قادحا لم يأمر به صلى الله عليه وسلم فى العبادة الا معها ومن ذلك أن يجدد وضوأ ليحصل له التبرد أو التنظف وجميع هذه الأغراض لا يدخل فيها تعظيم الخلق بل هى لتشريك أمور من المصالح ليس لها ادراك ولا تصلح للادراك ولا للتعظيم وذلك لا يقدح فى العبادات فظهر الفرق بين قاعدة الرياء فى العبادات وبين قاعدة التشريك فيها غرض آخر غير الخلق مع ان الجميع تشريك نعم لا يمنع ان هذه الاغراض المخالطة للعبادة قد تنقص الأجر وان العبادة اذا تجردت عنها زاد الأجر وعظم الثواب أما الاثم والبطلان فلا سبيل اليه ومن جهته حصل الفرق لا من جهة كثرة الثواب وقلته انتهى وظاهر كلامه ان التشريك بجميع وجوهه لا يحرم وليس كذلك لان الاخلاص فرض ومن كان الباعث الاقوى عليه باعث النفس لم يخلص وظاهر كلامه أيضا أن مطلق الرياء ولو قل يحبط العمل ويصير لا ثواب له أصلا وفيه نظر وانظر أول كتاب الجهاد من البيان وقد حرر الكلام فى ذلك حجة الاسلام أبو حامد

الغزالى فى كتاب الاخلاص من رفع المنجيات وكتاب الرياء من المهلكات وفى المنهاج وحاصله ان العمل لاجل حظ النفس داخل فى الرياء عار عن الاخلاص كمن صام ليستنفع بالجيفة ومن يعتق عبد الخلص من مؤنته أو يغزو ليمارس الحرب ونحو ذلك قال وليس الاعتبار بلفظ الرياء واشتقاقه من الرؤية وسميت هذه الارادة الفاسدة رياء لأنها أكثر ما تقع من قبل رؤية الناس قاله فى المنهاج وتلخيص الحكم فى ذلك ان العمل اذا كان خالصا لله فهو سبب الثواب وان كان خالصا للرياء أو لحظ النفس فهو سبب العقاب لا لأن طلب الدنيا حرام ولكن طلبها بأعمال الدين حرام لما فيه من الرياء وتغيير العبادة عن وضعها وان اختلط القصدان فان كان الباعث الدينى مساويا للباعث النفسى تقاوما وتساقطا وصار العمل لا له ولا عليه وان كان الباعث النفسى أقوى وأغلب فليس العمل بنافع بل هو مضر نعم هو أخف من العمل المجرد لحظ الدنيا وان كان الباعث الدينى أقوى فله ثواب بقدر ما فضل من قوة الباعث الدينى لقوله تعالى فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره وقوله ان الله لا يظلم مثقال ذرة وليس من خرج بنية التجارة والحج من أمثلة هذه المسئلة لانه اذا سلم من قصد الرياء فانما يحمله على الاحرام ومباشرة المناسك الباعث الدينى لانه كان يمكنه أن يحضر الحج ويتجر من غير احرام نعم لو كان كل من أحرم بالحج يعطى له مال لامكن أن يفرض من صور المسئلة ويصير كمن خرج للجهاد بنية الغنيمة واعلاء كلمة الاسلام فيأتى فيه التفصيل وأما سفره من بلده الى مكة فيدخله التفصيل وقد قال حجة الاسلام فى الكتاب المذكور الاجماع على ان من خرج حاجا ومعه تجارة صح حجه وأثيب عليه وقد امتزج به حظ من حظوظ النفس نعم يمكن أن يقال انما يثاب على أعمال الحج عند انتهائه الى مكة وتجارته غير موقوفة عليه فهو خالص وانما المشترك طول المسافة ولكن الصواب أن يقال مهما كان الحج هو المحرك الأصلى وغرض التجارة كالمعين والتابع فلا ينفك نفس السفر عن ثواب وما عندى ان الغزاة لا يدركون فى أنفسهم تفرقة بين غزو الكفار فى جهة تكثر فيها الغنائم وبين جهة لا غنيمة فيها وبعيد أن يقال ادراك هذه التفرقة يحبط بالكلية ثواب جهادهم بل العدل أن يقال اذا كان الباعث الأصلى والمزعج القوى هو اعلاء كلمة الله وانما الرغبة فى الغنيمة على سبيل التبع فلا يحبط به الثواب نعم لا يساوى ثوابه ثواب من لا يلتفت الى الغنيمة أصلا ان هذا الالتفات نقصان لا محالة وقال بعده وبعيد أن يقال من كان داعيته الدينية تزعجه الى الغزو وان لم تكن غنيمة وقدر على غزو طائفتين من الكفار احداهما غنية والأخرى فقيرة فمال الى جهة الاغنياء لاعلاء كلمة الله وللغنيمة انه لا ثواب له على غزوه ألبتة ونعوذ بالله أن يكون الامر كذلك فان هذا حرج فى الدين ومدخل لليأس على المسلمين لان أمثال هذه الشوائب التابعة قد لا ينفك الانسان عنها الا على الندور فيكون تأثير هذا فى نقصان الثواب واما أن يكون فى احباطه فلا نعم الانسان فيه على خطر عظيم لانه ربما يظن أن الباعث الاقوى هو قصد التقرب ويكون الاغلب على سره الحظ النفسى وذلك مما يخفى غاية الخفاء انتهى والله أعلم ص ﴿ وفضل حج على غزو الاخوف ﴾ ش يعنى أن الحج أفضل من الغزو الا أن يكون خوف فلا يكون أفضل هذا حل كلامه وفى المسئلة تفصيل وأصل هذه المسئلة فى الموازية وفى رسم يوصى من سماع عيسى من كتاب الصدقات والهبات من العتبية ونصها سئل مالك عن الغزو والحج أيهما أحب اليك قال الحج الا أن يكون سنة خوف قيل فالحج والصدقة قال الحج الا أن تكون سنة مجاعة قيل له فالصدقة والعتق قال الصدقة قال ابن رشد قوله ان الحج أحب الى من الغزو الا أن يكون خوف معناه فى حج

( وفضل حج على غزو ) روى ابن وهب تطوع الجهاد أفضل من تطوع الحج ونقل القرافى عن سند قال مالك الحج أفضل من الغزو ( الا خوف ) سمع عيسى ابن القاسم الحج أحب الى من الغزو الا فى الخوف ومن الصدقة الا فى المجاعة والصدقة أفضل من العتق

التطوع لمن قد حج الفريضة وانما قال ذلك لقول النبي صلى الله عليه وسلم العمرة الى العمرة كفارة لما بينهما والحج المبرور ليس له جزاء الا الجنة ولان الجهاد وان كان فيه أجر عظيم اذا لم يكن خوف قد لا يفي أجره فيه بما عليه من السيئات عند الموازنة فلا يستوجب به الجنة كالحج وأما الغزو مع الخوف فلا شك أنه أفضل من الحج التطوع والله أعلم لان الغازي مع الخوف قد باع نفسه من الله عز وجل فاستوجب به الجنة والبشرى من الله بالفوز العظيم قال الله تعالى ان الله اشترى من المؤمنين أنفسهم الآية وانما قال ان الحج أحب اليه من الصدقة الا أن تكون سنة مجاعة لانه اذا كانت سنة مجاعة كانت المواساة عليه بالصدقة واجبة فاذا لم يواس الرجل في سنة مجاعة من ماله بالقدر الذي يجب عليه بالمواساة في الجملة فقد أثم وقدر ذلك لا يعلمه حقيقة فالتوقي من الاثم بالاكثار من الصدقة أولى من التطوع بالحج الذي لا يأثم بتركه وانما قال ان الصدقة أفضل من العتق لما جاء في الحديث الصحيح من ان ميمونة بنت الحارث أعتقت وليدة لها ولم تستأذن النبي صلى الله عليه وسلم فلما كان يومها الذي يدور عليها فيه قالت أشعرت يا رسول الله اني أعتقت وليدتي قال أوفعلت قالت نعم قال أما انك لو أعطيتها أخوالك كان أعظم لاجرك وهذا نص من النبي صلى الله عليه وسلم في ذلك رفع مؤنة الاستدلال عليه بالظواهر وبالله التوفيق انتهى وللمسئلة أربع صور حج التطوع مع الغزو التطوع في غير سنة الخوف وحج الفرض مع الغزو والتطوع في غير سنة الخوف أيضا وحج الفرض مع الغزو والتطوع في غير سنة الخوف وحج التطوع مع الغزو وفي سنة الخوف أيضا وفهم من كلام ابن رشد حكم الثلاث الاول ثنتان بالمنطوق وواحدة بالاحروية أما الاولى فقد صرح بحكمها وان التطوع بالحج أفضل من التطوع بالغزو وهذا هو الراجح وهو قول مالك وروى ابن وهب تطوع الجهاد أفضل من تطوع الحج قال ابن عرفة في أوائل الجهاد ابن سحنون وروى ابن وهب تطوع الجهاد أفضل من تطوع الحج انتهى وبهذه الرواية أفتى ابن رشد في نوازله كما سيأتي ويؤخذ حكم الصورة الثانية بالاحروية على المشهور وهو تقديم الحج على الجهاد ندبا على القول بالتراخي ووجوبا على القول بالفور وعلى مقابل المشهور أعني رواية ابن وهب المتقدمة تجري على الخلاف في الحج هل هو على الفور فيقدم أو على التراخي فيكون تقديمه كالنفل فيقدم عليه الجهاد ندبا في غير حق حماة الدين والقائمين به ووجوبا في حقهم لان الجهاد صار فرضا عليهم بتعينهم له فهو ولي من تقديم الحج الا من بلغ المعسكر فيتعين عليه الحج لان الحج فرض عين بالاصالة والجهاد انما صار فرضا عليهم بتعينهم له والله أعلم وسيأتي كلام ابن رشد وحكم الثالثة تقديم الجهاد كما تقدم وأما الرابعة فان قلت الحج على التراخي فيقدم الجهاد وان قلنا انه على الفور نظرا الى كثرة الخوف المتوقع وقلته هذا ما ظهر لي فيها ولم أر فيها نصا الا أنه يؤخذ من مفهوم قوله وأما الغزو مع الخوف فلا شك أنه أفضل من حج التطوع وان الفرض بخلاف ذلك ويؤخذ من كلامه في الاجوبة اجراؤها على القولين في فورية الحج وتراخيه فعلى الفور يقدم الحج وعلى التراخي يؤخر وهو وان كان لم يذكر الخوف لكنه معلوم لان بلاد الاندلس كانت اذ ذاك فيها الخوف وهذا كله فيما اذا لم يجب الجهاد على الاعيان بأن يفجأ العدو مدينة قوم فان وجب فلا شك في تقديمه كما سيأتي في كلام ابن رشد في الاجوبة ونصه جوابك رضي الله عنك فيمن لم يحج من أهل الاندلس في وقتنا هذا هل الحج أفضل له أم الجهاد وكيف ان كان قد حج الفريضة فأجاب فرض الحج ساقط عن أهل الاندلس في وقتنا هذا لعدم الاستطاعة التي جعلها الله شرطا في الوجوب لان الاستطاعة القدرة على الوصول

الامن على النفس والمال وذلك معدوم فى هذا الزمان واذا سقط فرض الحج لهذه العلة صار نفلا مكروها لتفحم الغرر فيه فبان بما ذكرناه ان الجهاد الذى لاتحصى فضائله فى القرآن والسنة المتواترة والآثار أفضل منه وان ذلك أبين من أن يحتاج فيه الى السؤال عنه وموضع السؤال انما هو فيمن قد حج الفريضة والسبيل مأمونة هل الحج أفضل أم الجهاد والذى أقول به ان الجهاد له أفضل لما ورد فيه من الفضل العظيم وأما من لم يحج الفريضة والسبيل مأمونة فيتخرج ذلك على الخلاف فى الحج هل هو على الفور أو التراخى وهذا اذا سقط فرض الجهاد عن الاعيان لقيام من قام به وأما فى المكان الذى يتعين فيه على الاعيان فهو أفضل من حج الفريضة قولا واحدا لما اختلاف فيه هل هو على الفور أو على التراخى وبالله التوفيق وسئل عن أهل العدوة هل هم كاهل الأندلس فقال سبيلهم سبيل أهل الاندلس اذا كانوا لا يصلون الى مكة الا بخوف على أنفسهم أو أموالهم وان كانوا لا يخافون على أنفسهم ولا على أموالهم فالجهاد لهم عندى أفضل من تعجيل الحج اذ قد قيل انه على التراخى وهو الصحيح من مذهب مالك رحمه الله الذى تدل عليه مسائله وهذا فى غير من عدا من يقوم بفرض الجهاد وأما من يقوم به من حماة المسلمين وأجنادهم فالجهاد هو الواجب عليهم اذ لا يتعين تعجيل الحج منهم الا على من بلغ المعترك لان الواجب على التراخى له حالة يتعين فيها وهو أن يغلب على ظن المكلف أنه يفوت بتأخيره والحد فى ذلك قول رسول الله صلى الله عليه وسلم معترك أمتى ما بين الستين الى السبعين انتهى ونقله ابن عرفة مختصرا فى أوائل الجهاد وقال قلت فى قوله نفلا مكروها نظر لان النفل من أقسام المندوب وهو والمكروه ضدان والشئ لا يجامع الأخص من ضده فى موضوع واحد الا أن يريد نفلا باعتبار أصله مكروها باعتبار عارضه كقسم المكروه من النكاح مع أن مطلق النكاح مندوب اليه انتهى وهذا هو المراد ولكن فى قوله مكروها نظر لانه حينئذ ممنوع لا مكروه كما تقدم والله أعلم وقال ابن عرفة فى قوله من أدى فرضه فجهاده أفضل (قلت) هو نقل الشيخ عن رواية ابن وهب انتهى كما تقدم التنبيه عليه وتقدم أيضا التنبيه على قوله ومن لم يؤد فرضه يخرج على القولين فى فور الحج وتراخيه فان ذلك على رواية ابن وهب التى أفتى بها الا على المشهور وقوله وان تعين الجهاد على الاعيان فهو أفضل من حج الفريضة قولا واحدا بل يتعين حينئذ الجهاد ويترك الحج ارتكابا لأخف الضررين فلا يجوز له الخروج وقوله وهذا فى غير من عدا من يقوم بفرض الجهاد الخ كأنه تأكيد فى حق هؤلاء لكونهم عينوا له فصار واجبا عليهم بخلاف غيرهم فمن لم يحج فالجهاد أفضل له من تقديم الحج وقوله الا من بلغ المعترك أى فيتعين عليه الخروج للحج وترك الجهاد وهذا كله على ما اختاره من انه على التراخى ومن ان تطوع الجهاد مقدم على تطوع الحج وكلامه هنا يؤيد ما تقدمت الفتيا به عند قول المصنف وأمن على نفس ومال فى سلطان يخاف اذا حج أن يستولى الكفار على بلاده ويخاف أن يفسد أمر الرعية فانه اذا تحقق ذلك سقط عنه الفرض هو والحاصل ان من لم توجد فى حقه الاستطاعة فاشتغاله بالجهاد أولى وخروجه للحج مكروه بل هو ممنوع ومن وجدت فى حقه الاستطاعة فان وجب الجهاد على الأعيان قدم على الحج الفرض وقول ابن رشد هو أفضل من الحج الفرض يريد والله أعلم أنه المتعين الذى لا يجب سواه وان لم يجب الجهاد على الاعيان فلا يخلو الشخص اما أن يكون قد حج أولا فمن حج فلا يخلو اما أن يكون فى سنة خوف أم لا فان كانت سنة خوف فالجهاد أولى اتفاقا وان لم تكن سنة خوف فالحج أولى على المشهور والجهاد أولى على رواية ابن رشد وفتوى ابن وهب وهذا والله

أعلم فى حق غير المتعين للجهاد لان أولئك الجهاد فرض عليهم فهو المتعين عليهم وهذا لم يصرح به ابن رشد ولكنه يؤخذ بالأحروية مما سيقوله فى القسم الآتى وأما من لم يحج فلا يخلو أيضا من أن تكون سنة خوف أم لا فان لم تكن سنة خوف فعلى المشهور لا اشكال فى تقديم حج الفريضة وجوبا على القول بالفورية وندبا على القول بالتراخى سواء كان من القائمين بالجهاد أو من غيرهم وعلى رواية ابن وهب وفتوى ابن رشد ينظر فان قلنا على الفور قدمه سواء كان من القائمين بالجهاد أم لا وان قلنا بالتراخى قدم الجهاد ندبا ان كان من غير القائمين بالجهاد ووجوبا ان كان منهم الا من بلغ المعترك فيتعين عليه الحج وان كانت سنة خوف فصرح فى الرواية بتقديم الجهاد على الحج لكن حمله ابن رشد على حج التطوع كما تقدم ومفهومه ان الفرض بخلاف ذلك وكلامه فى الاجوبة يقتضى ان ذلك يتخرج على الخلاف فى فورية الحج وتراخيه أعنى قوله وأما من لم يحج الفرض والسبيل مأمونة الخ لان فرض المسئلة مع وجود الخوف كما كان حال أهل الاندلس فى زمانه فعلى اختياره انه على التراخى وان تطوع الجهاد يقدم عليه ولا شك فى تقديم الجهاد وعلى القول بالفور وان تطوع الحج مقدم على تطوع الجهاد فالظاهر تقديم الحج ويؤخذ من مفهوم كلام ابن رشد كما تقدم التنبيه عليه ويتردد النظر فيما اذا قلنا انه على التراخى وقلنا انه مقدم على تطوع الجهاد والظاهر أنه ينظر الى أخف الضررين فيرتكب والله أعلم وقول القرافى فى الفرق التاسع والمائة قال مالك الحج أفضل من الغزو لأن الغزو فرض كفاية والحج فرض عين قد يوهم ان مراد مالك بالحج المفضل حج الفريضة وليس كذلك كما تقدم فى كلام ابن رشد والله أعلم وأما مسئلة الصدقة فقد نص فى الرواية على تقديم الحج عليها فى غير سنة المجاعة وحمله ابن رشد على حج التطوع وأحرى الفريضة وتقدم فى كلام صاحب المدخل انه لا يجوز له أن يتصدق بما يحج به وهو ظاهر وأما فى سنة المجاعة فتقدم الصدقة على حج التطوع ويفهم منه أنها لا تقدم على الحج الفرض وهو كذلك على القول بالفور وعلى القول بالتراخى فتقدم عليه وهذا ما لم تتعين المواساة بأن يجد محتاجا يجب عليه مواساته بالقدر الذى يصرفه فى حجه فيقدم ذلك على الحج لوجوبه فورا من غير خلاف والحج مختلف فيه وقد روى أن عبد الله بن المبارك رحمه الله تعالى دخل الكوفة وهو يريد الحج فاذا بامرأة جالسة على مزبلة تنتف بطة فوقع فى نفسه أنها ميتة فوقف وقال ياهذه أميتة أم مذبوحة فقالت ميتة وأنا أريد أن آكلها وعيالى فقال ان الله قد حرم أكل الميتة وأنت فى هذا البلد فقالت ياهذا انصرف عنى 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 من النفقة والكسوة والزاد لكم ثم أقام حتى جاء الحج فجاءه قوم يهنئونه بالحج فقال ما حججت السنة فقال له بعضهم سبحان الله ألم أودع عندك نفقتى ونحن ذاهبون الى عرفات وقال الآخر ألم تسقنى فى موضع كذا وكذا وقال الآخر ألم تشتر لى كذا وكذا فقال ما أدرى ما تقولون أما أنا فلم أحج العام فلما كان من الليل أتى فى منامه فقيل له ياعبد الله بن المبارك قد قبل الله صدقتك وانه بعث ملكا على صورتك فحج عنك انتهى من مناسك ابن جماعة وقوله الصدقة أفضل من العتق ظاهر وسيأتى فى كفارة الأيمان عن ابن العربى ان الافضل من الخصال الثلاثة ما تدعو الحاجة اليه فالطعام فى الغلاء والعتق فى الرخاء فتأمل هل يأتى مثله هنا والله أعلم ( فرع ) قال القرافى فى الصلاة أفضل من الحج وسيأتى كلامه بكماله وهذا الفرض لا شك فيه ان صلاة واحدة فريضة أفضل من

الحج الفرض والتطوع لانه اذا خيف فواتها سقط وجوبه وأما النافلة فلا يمكن أن يقال من صلى ركعتين افضل ممن حج حجة تطوع ولا أظن أن أحدا من المسلمين يقوله بل لو فرض أن شخصا خرج لحج التطوع واشتغل آخر بالنوافل من حين خروجه الى الحج الى فراغه منه لكان الحج أفضل كما سيأتي في الكلام على الصوم وأما الحج والصوم فلم أر في ذلك نصا أعني في كون أحدهما أفضل من الآخر وذلك اذا كان شخص يكثر الصوم واذا سافر لا يستطيع الصوم والظاهر ان الحج أفضل لانه أفضل من الجهاد الذي جعل صلى الله عليه وسلم عدله الصيام الذي لا افطار فيه والقيام الذي لا فتور فيه مدة خروج المجاهد ورجوعه كما رواه مالك والبخاري ومسلم وغيرهم ولفظ الموطأ عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال مثل المجاهد في سبيل الله كمثل الصائم القائم الدائم الذي لا يفتر من صلاة ولا صيام حتى يرجع انتهى وقال الزركشي من الشافعية أفضل العبادات الحج لانه يشتمل على المال والبدن وأيضا فانه دعا اليه في الاصلاب كالايمان والايمان أفضل الاعمال فكذلك الحج انتهى وذكر المحب الطبري في القربى انه اختلف في أفضل الأعمال بعد الايمان والجهاد على ثلاثة أقوال قال المحب (أحدها) الصلاة لقول النبي صلى الله عليه وسلم واعلموا أن خير أعمالكم الصلاة وقوله الصلاة خير موضوع (الثاني) الصوم أفضل لقوله صلى الله عليه وسلم في الصوم لا مثل له الصوم لي وأنا أجزي به (الثالث) الحج انتهى (فرع) قال القرافي أفضل أركان الحج الطواف لانه مشتمل على الصلاة وهو في نفسه شبيه بها والصلاة أفضل من الحج فيكون أفضل الأركان فان قيل قوله صلى الله عليه وسلم الحج عرفة يدل على أفضلية الوقوف على سائر الاركان لان تقديره معظم الحج وقوف عرفة لعدم انحصاره أي الحج فيه بالاجماع قلنا بل مقدر غير ذلك وهو ادراك الحج عرفة وهو مجمع عليه انتهى (فرع) قال في المدونة قال ابن القاسم والطواف للغرباء أحب الي من الصلاة ولم يكن مالك يجيب في مثل هذا وفي الرسالة والتنفل بالركوع لاهل مكة أحب اليناس الطواف والطواف للغرباء أحب الينا من الركوع لقلة وجود ذلك لهم وهذا لمالك في الموازية قال القاضي عبد الوهاب في شرح الرسالة فذكر رحمه الله العلة في الفرق بينهما وهي ان أهل مكة مقيمون فلا يتعذر عليهم الطواف أي وقت أرادوه فكان التنفل بالصلاة أفضل لانها في الاصل أفضل من الطواف والغرباء بخلاف ذلك لانهم يرجعون لاوطانهم فلا يتمكنون من الطواف فكان الطواف أفضل لانه يخاف فواته انتهى وقال الشيخ يوسف بن عمر وهذا في الموسم لئلا يزاحموا الغرباء في الطواف والغرباء من ليس بمكة انتهى وقال ابن ناجي قال الفاكهاني تعليله بقلة وجود ذلك للغرباء فيه نظر لان التنفل بالصلاة أفضل من التنفل بالطواف ولذا كانت الصلاة لاهل مكة أفضل من الطواف واذا كان كذلك فينبغي أن لا يفرق بين الغرباء وأهل مكة اذ المحافظة على الأفضل أولى من المحافظة على المفضول لا سيما على القول بمساواة النفل للفرض في الفضل انتهى فحاصله أن التنفل بالصلاة أفضل من التنفل بالطواف وان ورد في بعض الاحاديث ما يقتضي خلاف ذلك وقال به بعض العلماء كما ذكره المحب الطبري في القربى وغيره ولكن لا ينبغي للانسان أن يخلي نفسه من الطواف في كل يوم فقد قيل من الحرمان أن يقيم الانسان بمكة يمضي عليه يوم بلا طواف وقد ورد فيه فضل كبير فعن ابن عمر رضي الله عنهما قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول من طاف بهذا البيت يحصيه كتب له بكل خطوة حسنة ومحيت عنه سيئة ورفعت له درجة وكان له عدل رقبة أخرجه الترمذي وحسنه ومعنى يحصيه أي يحفظ فيه لئلا يغلط

قاله فى شفاء الغرام وعن جابر بن عبد الله رضى الله عنهما قال قال النبى صلى الله عليه وسلم من طاف بالبيت سبعا وصلى خلف المقام ركعتين وشرب من ماء زمزم غفر الله له ذنوبه كلها بالغة ما بلغت أخرجه أبو سعيد الجندى ذكره فى القرى وفيه أيضا عن ابن عباس رضى الله عنهما قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من طاف بالبيت خمسين مرة خرج من ذنوبه كيوم ولدته أمه أخرجه الترمذى وقال حديث غريب قال البخارى وانما يروى عن ابن عباس والمراد والله أعلم خمسون اسبوعا يدل عليه ما روى عن سعيد بن جبير قال من حج البيت وطاف خمسين اسبوعا كان كما ولدته أمه وكذا روى عن ابن عباس ومثله لا يكون الا موقوفا وجاء الحديث أيضا خمسين أسبوعا كان مرة وهذه الرواية فى معجم الطبرانى ومصنف عبد الرزاق ففيهما دلمن قال ان المراد بالمرة الشوط قال أهل العلم وليس المراد أن يأتى بها متوالية بل المراد أن توجد فى صحيفة حسناته ولو فى عمره كله وعن ابن عباس أيضا قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ينزل كل يوم وليلة على هذا البيت عشرون ومائة رحمة ستون منها للطائفين وأربعون للعاكفين حول البيت وعشرون للناظرين للبيت وفى رواية ينزل الله على هذا المسجد مسجد مكة كل يوم وقال فيه وأربعون للصلين ولا مضادة بين الروايتين لجواز أن يريد بمسجد مكة البيت لقوله تعالى فول وجهك شطر المسجد الحرام ويحتمل قسمة الرحمات بينهم وجهين الاول أن تكون على الرؤس من غير نظر الى قلة عمل ولا الى كثرته ويكون لمن كثر عمله ثوابا من غير هذا الوجه والثانى وهو الاظهر أن يكون القسم بينهم على قدر الأعمال ويحتمل أيضا أن يكون لكل طائف ستون أو الستون لجميعهم والله أعلم قاله فى القرى وقد ذكر ابن جماعة رحمه الله ونقله عنه صاحب شفاء الغرام ان صاحب القرى ذكر ان بعض أهل العلم ذكر ان تعدد الطواف سبع مراتب الاولى خمسون أسبوعا فى اليوم والليلة للحديث المتقدم الثانية أحد وعشرون فقد قيل سبع أسابيع بعمرة وورد ثلاث عمر بحجة الثالثة أربعة عشر فقد ورد عمرتان بحجة وهذا فى غير رمضان لان العمرة فيه كحجة الرابعة اثنا عشر اسبوعا خمسة بالنهار وسبعة بالليل وروى انه طواف آدم وفعله ابن عمر رضى الله عنهما الخامسة سبع أسابيع السادسة ثلاثة أسابيع السابعة أسبوع واحد والله أعلم وأما الطواف والعمرة فنص المحب الطبرى على أن اشتغاله بالطواف أفضل من اشتغاله بالعمرة وبه قيد قول الشافعية بأنه يستحب الاكثار منها بان لا يشغله ذلك عن الطواف ولا يضعفه بحيث يقطعه عن الاكثار منه وعلل ذلك بأن شغل قدر وقت العمرة بالطواف أفضل من شغله بها انتهى والله تعالى أعلم ويستحب لاهل مكة والمقيمين فيها أن يتركوا الطواف أيام الموسم توسعة على الحجاج وقد قال فى المدخل بعد أن ذكر صفة ما يفعل من أحرم بالحج وانه يطوف طواف القدوم ثم يسعى ما نصه فان كان آفاقيا يستحب له أن يكثر الطواف بالبيت ليلا ونهارا الا يستثنى منه فى مذهب مالك الاوقتان بعد صلاة الصبح حتى تطلع الشمس وبعد العصر حتى تغرب فانه لا ينبغى لاحد أن يطوف فى هذين الوقتين الا لحاجة تدعوه للطواف فى ذلك الوقت لان من سنة الطواف أن يأتى عقبه بركعتين ويجوز له أن يطوف طوافا واحدا فى كل واحد منهما ويؤخر الركوع له الى بعد طلوع الشمس أو مغيبها وله أن يتصرف فى حوائجه وضروراته فاذا فرغ رجع الى الطواف فان تعب صلى ركعتين وجلس فى موضع صلاته تجاه الكعبة فحصل له النظر الى الكعبة وهو عبادة لقوله عليه السلام النظر الى البيت عبادة ويحصل له استغفار الملائكة فاذا ذهب تعبه قام وشرع فى الطواف يفعل ذلك الى اليوم وهذا بخلاف أهل مكة فان المستحب لهم أن يكثروا من التنفل بالصلاة والفرق

بينهما ان لآه فى هذه العبادة معدومة عنده فيبغتها بحلاف أهل مكة فانها متيسرة ثم عليهم طول سنتهم فلا حاجة تدعوهم الى مزاحمة الناس فى الموسم انتهى وقد انجر الكلام الى مسئلتين احداهما أن المحرم بالحج اذا طاف طواف القدوم وسعى هل يطلب بالطواف والاكثار منه قبل الخروج الى عرفة أم لا والثانية فى بيان الاوقات التى يباح فيها الطواف أو يكره أو يمنع والأليق بالثانية أن يكون الكلام عليها عند قول المصنف وركوعه للطواف بعد الغروب قبل تنفله وأما الاولى فنذكرها هنا حيث جرى ذكرها فى كلام صاحب المدخل وان كان قول المصنف بعد هذا وكثرة شرب ماء زمزم ونقله أيضا مناسبا لذكرها عنده فنقول الذى ينقله أكثر أهل المذهب ان المحرم بحج اذا فرغ من طواف القدوم والسعى فهو مطلوب بكثرة الطواف كما تقدم فى كلام صاحب المدخل وقال ابن الحاج فى مناسكه ثم يعود الى التلبية بعد فراغه من السعى بين الصفا والمروة ويبقى على حاله من احرامه منتصرا فى حوائجه مجتنبا لما أمر به فى احرامه وليكثر من الطواف فى الليل والنهار بلا رمل ولا سعى بين الصفا والمروة ويصلى لكل السبوع ركعتين خلف المقام فانه يستحب كثرة الطواف مع كثرة الذكر انتهى وقال أيضا فى مختصر الواضحة فى ترجمة العمل فى الطواف فاذا فرغت من السعى بين الصفا والمروة فارجع الى المسجد الحرام وأكثر من الطواف ما كنت مقيما بمكة ومن الصلاة فى المسجد الحرام الفريضة والنافلة انتهى وهذا صريح فى استحباب كثرة طواف له وهو المعروف من المذهب وهو أيضا ظاهر فى كلام المصنف فى مناسكه لقوله فى آخر فصل السعى ثم تعاود التلبية بعد السعى كما تقدم ولتكثر من الطواف فى مقامك الخ والله أعلم ص

(وركوب) روى محمد الحج على الابل والدواب أحب الىّ من المشى واختار اللخمى عكس هذا

﴿ وركوب ﴾ ش يعنى أن الركوب فى الحج على الابل والدواب لمن قدر عليه أفضل من المشى لانه فعله صلى الله عليه وسلم ولانه أقرب الى الشكر قال فى النوادر قال مالك الحج على الابل والدواب أحب الى من المشى لمن يجد ما يتعمل به انتهى وقال القرطبى لا خلاف فى جواز الركوب والمشى واختلف فى الأفضل منهما فذهب مالك والشافعى فى آخرين الى أن الركوب أفضل وذهب غيرهم الى أن المشى أفضل ولا خلاف أن الركوب فى الموقف بعرفة أفضل واختلفوا فى الطواف والسعى فالركوب عند مالك فى المناسك كلها أفضل للاقتداء بالنبى صلى الله عليه وسلم انتهى وكلامه الأخير يوهم أن الركوب عند مالك فى الطواف والسعى أفضل وليس كذلك بل المشى فيهما عنده من السنن المؤكدة ومن واجبات الحج الذى يجب بتركه دم والله أعلم وقال المؤلف فى مناسكه والركوب لمن قدر عليه أفضل على المعروف لانه فعله صلى الله عليه وسلم ولانه أقرب الى الشكر انتهى ( تنبيهات ٥ الاول ) ظاهر اطلاقات أصحابنا ان الركوب أفضل ولو كان الحج من مكة وهو صريح كلام القرطبى من تفسيره المتقدم ذكره (الثانى) ما ذكرناه من ركوبه صلى الله عليه وسلم هو المعروف ولا يلتفت الى تصحيح الحاكم حديث أبى سعيد الخدرى رضى الله عنه أنه صلى الله عليه وسلم حج هو وأصحابه مشاة من المدينة الى مكة لان المعروف انه صلى الله عليه وسلم لم يحج بيت الله الحرام بعد الهجرة الا حجة الوداع وكان صلى الله عليه وسلم راكبا فيها بلا شك قاله ابن جماعة (الثالث) اختار اللخمى وصاحب الطراز تفضيل المشى على الركوب للآثار الواردة فى 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 المشى وليظهر للناس فيقتدون به ولهذا طاف على بعيره ونص كلام صاحب الطراز ذهب بعض الناس الى أن الحج أفضل راكبا منه ماشيا لأن النبى

صلى الله عليه وسلم فعله هذا غير صحيح لاتفاق الكافة على ان من نذره راكبا وحج ماشيا انه يجزئه ولو نذره ماشيا وسعه أن يحجه الا ماشيا اذا كان يطيقه فلو كان راكبا أفضل ما أمر بالمشى بل كان يندب الى الركوب وفى البخارى عنه صلى الله عليه وسلم ما اغبرت قدما عبد فى سبيل الله فتمسه النار وقال ابن عباس وددت انى حججت ماشيا وفعله الحسن بن على وجماعة من السلف أما النبى صلى الله عليه وسلم ففعل ذلك لوجوه منها أنه كان يقصد التخفيف على الأمة ولو مشى ما ركب أحد ممن حج معه ومنها انه كان يقتدى به فى فعله وكان يظهر للناس على بعيره ويلحظونه ولهذا طاف على بعيره وان كان ذلك ممنوعا لغيره ومنها انه لم يكن من أهل المشى فكان فيه فى حقه أكبر مشقة وقد كان النبى صلى الله عليه وسلم يتنفل جالسا لمشقة القيام فكيف بالمشى انتهى ونحوه للخمى قال أرى أن أمشى أفضل لقوله عليه السلام ما اغبرت قدما عبد الحديث فدخل فيه المشى للحج والمساجد والغزو لان كل ذلك من سبيل الله وقد روى عنه عليه السلام انه خرج لجنازة ماشيا ورجع راكبا وفى الترمذى عن على من السنة أن يخرج للعيد ين ماشيا وقال مالك يستحب المشى للعيدين وقال فيمن خرج للاستسقاء يخرج ماشيا متواضعا غير مظهر لزينة وكل هذه طاعات يستحب للعبد أن يأتى مولاه متذللا ماشيا وقد رى به بعض الصالحين بمكة فقيل له أراكبا جئت قال ما حق العبد العاصى المحارب أن يرجع الى مولاه راكبا ولو أمكننى لجئت على رأسى وأما حجه عليه السلام فلأنه قد كان يحب ما خف على أمته وقد كان أسن فكان أكثر صلاته بالليل جالسا انتهى وقد وردت أحاديث كثيرة فى فضل المشى فروى ابن حبان فى صحيحه عن أبى هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم كأنى أنظر الى موسى بن عمران منهبطا من ثنية هرشى ماشيا وروى ابن ماجه عن ابن عباس ان الانبياء صلوات الله عليهم كانوا يدخلون الحرم مشاة حفاة ويطوفون بالبيت ويقضون المناسك حفاة مشاة ويروى ان آدم عليه السلام حج على رجله سبعين حجة أخرجه الازرقى وعن ابن عباس أن آدم عليه السلام حج أربعين حجة من الهند على رجليه قيل لمجاهد أفلا كان يركب قال واى شئ كان يحمله أخرجه ابن الجوزى وعن مجاهد أن ابراهيم واسماعيل عليهما السلام حجا ماشيين رواه البيهقى وذكر الازرقى أن ذا القرنين حج ماشيا وعن ابن عباس ما آسى على شئ ما آسى على أنى لم أحج ماشيا رواه البيهقى وروى عنه أيضا أنه مرض فجمع أهله وبنيه فقال لهم يا بنى انى سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول من حج ماشيا من مكة حتى يرجع اليها كتب له بكل خطوة سبعمائة حسنة من حسنات الحرم فقال بعضهم وما حسنات الحرم قال كل حسنة بمائة ألف حسنة قال ابن جماعة ورواه الحاكم وصحح اسناده ويروى ان الملائكة تعتنق المشاة وتصافح الركبان وقد قال بعضهم قدم المشاة على الركبان فى الآية ليزيل مكابدة مشقة المشى والعناء بفرح التقديم والاجتباء انتهى جميع ذلك من مناسك ابن جماعة (الرابع) قال فى المدخل والمستحب أن يسعى على رجليه وكذلك فى جميع المشاعر الا الوقوف بعرفة ورمى جمرة العقبة فان الركوب فيهما أفضل وقد كان ابن عباس يمشى المناسك كلها والمشاعر والنجائب تقاد الى جانبه وقد نقل فى تفسير الحج المبرور انه اطعام الطعام ولين الكلام والمشى فى المناسك والمشاعر أشد استحبابا وهى من مكة الى منى ثم الى عرفات ثم الى مزدلفة ثم الى منى ثم الى مكة ثم الى منى ثم الى المحصب ثم الى مكة لطواف الوداع انتهى وفى قوله المستحب أن يسعى على رجليه نظر لأن المشى فى السعى سنة يجب فى تركه الدم لا مستحب كما تقدم بيانه اثر كلام

القرطبي وكما سيأتي ان شاء الله وكذلك أيضا ماذكره عن ابن عباس فيه نظر انما هو عن الحسن بن علي لا ابن عباس كما تقدم والله أعلم (الخامس) قال ابن جماعة في منسكه الكبير في باب العمرة ان المشي فيها كالمشي في الحج فيأتي فيه ماتقدم من الخلاف قال وسئل بعض العلماء عن العمرة لمن هو بمكة هل المشي فيها أفضل أم يكتري حمارا بدرهم قال ان كان وزن الدرهم أشد عليه فالكراء أفضل من المشي وان كان المشي أشد عليه كالاغنياء فالمشي له أفضل انتهى (السادس) قال في المدخل في فصل التاجر من اقليم الى اقليم وينبغي له أن يجعل لسفره مركوبا جيدا يأمن عليه خشية أن ينقطع في أثناء سفره فكذلك الحج والله أعلم ص ﴿ومقتب﴾ ش أي وفضل المقتب على المحمل يريد لمن قدر عليه كما قال في منسكه ونصه والمقتب أفضل من المحمل لمن قدر عليه لموافقته عليه السلام ولاراحة الدابة انتهى وقال ابن فرحون والحج على القتب أفضل من المحمل اقتداء برسول الله صلى الله عليه وسلم وأصحابه وكرهوا الهوادج والمحامل الا لعذر أو ضرورة وليست الرياسة وارتفاع المنزلة عذرا في ترك السنة انتهى وقد اتفق على ذلك جميع من استصحب الركوب قال في المدخل والتنظف في الحج أولى مايفعله المكلف لانها السنة الماضية انتهى اللهم الا أن يكون له عذر فيركب في المحمل وان كان بدعة لكن لابأس به عند الضرورة وأرباب الضرورات لهم أحكام تخصهم وانما كان بدعة لان النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه لم يفعلوا ذلك وأول من أحدثه الحجاج ابن يوسف فركب الناس سنته وكان العلماء في وقته ينكرون ركوبها ويكرهون الركوب فيها قال الامام أبو طالب المكي رحمه الله في كتابه وأخاف ان بعض ما يكون من تفاوت الابل يكون ذلك سببه ثقل ماتحمله ولعله عدل أربعة أنفس وزيادة مع طول المشقة وقلة المطعم وقال ابن مجاهد كان ابن عمر اذا نظر الى ما أحدث الحجاج من الزي والمحامل يقول الحاج قليل والركب كثير انتهى وعن اسحق بن سعيد عن أبيه قال صدرت مع ابن عمر رضي الله عنهما يوم الصدر فجرت بنا رفقة بمانية رحالهم الادم فقال عبد الله بن عمر من اختار أن ينظر الى أشبه رفقة وردت الحج العام برسول الله صلى الله عليه وسلم وأصحابه اذا قدموا في حجة الوداع فلينظر الى هذه الرفقة رواه البيهقي انتهى من منسك ابن جماعة ذكره في فضل حج الماشي وفيه في الباب الرابع ويستصحب الحج على الرحل والمقتب دون المحمل لمن قوي على ذلك ولم يشق عليه اقتداء برسول الله صلى الله عليه وسلم وهو أشبه بالتواضع والمسكنة ولا يليق بالحاج غير ذلك وعن أنس رضي الله عنه قال حج النبي صلى الله عليه وسلم على رحل رث وقطيفة تساوي أربعة دراهم أو نحوها ثم قال صلى الله عليه وسلم اللهم حجة لارياء فيها ولا سمعة رواه ابن ماجه وبعث النبي صلى الله عليه وسلم مع عائشة أخاها عبد الرحمن رضي الله عنهما فأعمرها من التنعيم وحملها على قتب رواه البخاري تعليقا بصيغة الجزم ويروى أفضل الحج الشعث التفل واختلف علماء السلف في كراهة ركوب المحمل لغير حاجة فقال بعضهم لابأس به وأكثرهم على الكراهة لما فيه من زي المتكبرين والمترفهين وقال طاوس حج الابرار على الرحال وقيل أول من اتخذ المحامل الحجاج وعنه قال كنت جالسا عند جابر بن عبد الله اذ مرت بنا رفقة من أهل اليمن قد أحقبوا بالملاء والحطب قال جابر رضي الله عنه ما رأيت رفقة أشبهتنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم من هؤلاء رواه عبد الرزاق انتهى وفي الترمذي عنه عليه السلام وسئل عن الحاج فقال الشعث التفل انتهى (تنبيه) والمقتب بالتشديد اسم مفعول من باب التفعل كذا في النسخ التي وقفت عليها ولم أقف من كلام أهل اللغة على استعمال قتب بالتشديد بل الذي في

( ومقتب ) الجوهري القتب رحل صغير على قدر السنام وافتتبت البعير اقتابا اذا شددت عليه القتب قال خليل في مناسكه المقتب أفضل من المحمل ان قدر عليه لموافقته عليه السلام ولاراحة الدابة

الصحاح والقاموس أقتب بالهمز بالبعير من باب الافعال وقياسه أن يقال مقتب بالتخفيف كمكرم اسم مفعول من باب الافعال ولعل المصنف وقف عليه وعلى كل حال فهو على حذف مضاف أى وفضل ركوب على مقتب والمقتب سواء كان بالتشديد أو بالتخفيف هو الذى جعل له قتب والقتب بفتح القاف والمثناة الفوقية رحل صغير على قدر السنام قاله فى الصحاح والمحمل قال فى القاموس كمجلس واحد محامل الحاج وكسفرجل علاقة السيف انتهى ورأيت فى نسخة حاشية الصحاح عن السيدان محمل الحاج بكسر الميم الأولى وفتح الثانية والله أعلم ص ﴿ وتطوع وليه عنه بغيره كصدقة ودعاء ﴾ ش أى وفضل تطوع ولى الميت عنه بغير الحج كصدقة عنه والعتق عنه والاهداء عنه والدعاء له على تطوعه عنه بالحج وأتى بالكاف ليدخل ما تقدم من العتق والاهداء كما قال فى المدونة ونصها فى كتاب الحج الثانى ومن مات وهو صرورة ولم يوص أن يحج عنه أحد فأراد أن يتطوع عنه بذلك ولد أو والد أو زوجة أو أجنبى فليتطوع عنه بغير هذا يهدى عنه أو يتصدق أو يعتق انتهى وقوله وهو صرورة تنبيه على ان غير الصرورة أولى بأن لا يحج عنه وقال ابن يونس قال مالك لا ينبغى لاحد أن يحج عن حى زمن أو غيره ولا أن يتطوع به عن ميت صرورة كان أولا وليتطوع عنه بغير ذلك أحب الى أن يهدى عنه أو يتصدق أو يعتق انتهى قال فى التوضيح وانما كانت هذه الاشياء أولى لوصولها الى الميت من غير خلاف بخلاف الحج انتهى وقال الشارح فى الكبير والدعاء جار مجرى الصدقة انتهى وقال ابن فرحون فى شرحه على ابن الحاجب لان ثواب هذه الاشياء يصل الى الميت وثواب الحج هو للحاج وانما المحجوج عنه بركة الدعاء وثواب المساعدة وعلى المباشرة بما تصرف من حال المحجوج عنه انتهى ثم قال فى التوضيح فائدة من العبادات ما لا يقبل النيابة بالاجماع كالايمان بالله تعالى ومنها ما يقبلها اجماعا كالدعاء والصدقة ورد الديون والودائع واختلف فى الصوم والحج والمذهب انهما لا يقبلان النيابة وكذلك القراءة لا تصل على المذهب حكاه القرافى فى قواعده والشيخ ابن أبى جمرة وهو المشهور من مذهب الشافعية ذكره النووى فى الاذكار ومذهب أحمد وصول القراءة ومذهب مالك كراهة القراءة على القبور نقله سيدى ابن أبى جمرة فى شرح مختصر البخارى قال لانا مأمورون بالتفكر فيما قيل لهم وما دلوا ونحن مكلفون بالتدبر فى القرآن فآل الامر الى اسقاط أحد العملين انتهى وقال ابن فرحون فى شرحه اختلف فى الصوم والحج والمشهور انهما لا يقبلان النيابة من الحى والعاجز وأما القادر فلا يقبلان اتفاقا فان أوصى بالحج ومات نفذت وصيته على المشهور وأما الصلاة فلا تقبل النيابة وفى التقريب على التهذيب وقال ابن عبد الحكم يجوز أن يستأجر عن الميت من يصلى عنه ما فاته من الصلوات ذكره فى باب الحج انتهى وقال ابو الفرج البغدادى فى الحاوى لو صلى أنس عن غيره بمعنى انه يشركه فى ثواب صلاته جاز ذلك ذكره فى الحج وأما الوصية بأن يقرأ على قبره بأجرة فتلغو وصيته كالاستئجار على الحج قال أبو عبد الله بن عات وهو رأى شيوخنا بخلاف ما لو أوصت بمال لمن يصلى عنها أو يصوم والوصية بذلك فى الثلث ذكره ابن سهل فى الوصايا فى مسئلة جامعة لوجوه من الوصايا وفى التقريب على التهذيب فى باب الاجارة ذكر قولين فى الاجارة على الحج قال وكذلك من استأجر قارئا يقرأ عنه فى صحة ذلك قولان انتهى وقوله والوصية بذلك فى الثلث يعنى الوصية بالحج وبأن يقرأ على القبر بأجرة ولا يريد الوصية لمن يصلى عنه أو يصوم فان ذلك غير نافذ والله أعلم وصرح المازرى فى شرح التلقين فى أول كتاب الوكالة لما أن تكلم على الاشياء

( وتطوع وليه عنه بغيره كصدقة ودعاء ) ٥ ابن يونس لا ينبغى لاحد أن يتطوع بالحج عن ميت صرورة وليتطوع عنه بغير ذلك أحب الى يهدى عنه أو يتصدق أو يعتق ٥ التلقين من مات قبل أن يحج لم يلزم الحج عنه فى رأس ماله ولا فى ثلثه الا أن يوصى به

التى لاتجوز فيها الوكالة بأن الصوم لايقبل النيابة لاعن الحى ولاعن الميت ولم يذكر خلافا ونصه وأما الصوم فلأنه لاتصح النيابة فيه مع الحياة وأما مع الموت فعندنا انه لايصوم أحد عن أحد حيا كان أوميتا وقد ورد فى الصحيح فى الحديث المشهور من مات وعليه صوم صام عنه وليه والمخالف أخذ بهذا على حسب ماذكرناه فى كتابنا المعلم وبه أخذ الشافعى فى أحد قوليه انتهى فتحصل من هذا ان الصلاة لاتقبل النيابة على المعروف من المذهب خلافا لماذكره صاحب التقريب عن ابن عبد الحكم وذكره أبو الفرج فى الحاوى وكذلك الصيام على المذهب كما قال فى التوضيح أوعلى المشهور من المذهب كما قال ابن فرحون فلاتنفذ الوصية بالاستئجار عليهما ولا أعلم فى ذلك خلافا بخلاف الحج فتنفذ الوصية به على المشهور وكذلك الاستئجار على القراءة على القبر تنفذ الوصية بذلك على المشهور والله أعلم (تنبيه) لايفهم من كلام المصنف هنا حكم التطوع عن الميت بالحج ماهو وحكمه الكراهة كما صرح به فى المدونة وصاحب الطراز وغيره ويؤخذ من قول المصنف بعد هذا ومنع استنابة صحيح فى فرض والا كره وقول المصنف عنه وليه أعم من أن يكون المتطوع عنه حيا أوميتا وهو كذلك قال فى الطراز وكما يكره عن الميت فهو عن الحى أشد ويصح عن الميت وان لم يستنبه أحد وكذلك عندنا فى الحى ان وقع ولا يكون فى الفرض بوجه انتهى وقال قبله والكلام هنا انما هو فى الكراهة والجواز وان أحرم عن الميت حكم الجميع بانعقاد احرامه انتهى ومسئلة قال فى كتاب كنز الراغبين العفاة فى الرمز الى المولد والوفاة ولم أقف على اسم مؤلفه ولكنه متأخر جدا فانه كان ينقل عن الشيوخ الذين أدركتهم كالشيخ زكريا والشيخ كمال الدين بن حمزة الدمشقى قال مانصه وأجاز بعض المتأخرين كالسبكى والبارزى وبعض المتقدمين من الحنابلة كابن عقيل تبعا لعلى بن الموفق وكان فى طبقة الجنيد وكابى العباس محمد ابن اسحاق السراج من المتقدمين اهداء ثواب القرآن له صلى الله عليه وسلم الذى هو تحصيل الحاصل مع كلام السبكى الذى سقناه قريبا وابن عبد السلام مع مايأتى من كلام المانعين وقال الزركشى فى شرح المنهاج كان بعض من أدركناه يمنع منه لأنه لايتعرأ على الجناب الرفيع الى آخر لفظه قال الزركشى وكذلك اختلفوا فى الدعاء له بالرحمة وان كان معنى الصلاة لما فى الصلاة من معنى التعظيم بخلاف الرحمة المجردة وقال ابن قاضى شهبة فى شرحه كان الشيخ تاج الدين القروى يمنع منه الى آخر كلامه ثم قال ابن قاضى شهبة وهو المختار والأدب مع الكبار من الأدب والدين واعمال الأمة من الواجبات والمندوبات فى صحيفته صلى الله عليه وسلم وذكر ابن الحاج الحنبلى فى اختيارات ابن تيمية ان اهداء القرب له صلى الله عليه وسلم وهى أعم من القرآن وغيره لايستحب بل هو بدعة وانه الصواب المقطوع به ونقل عن ابن مفلح فى فروعه انه قال لم يكن من عادة السلف اهداء الثواب الى موتى المسلمين بل كانوا يدعون لهم فلاينبغى الخروج لهم ولم يره من له أجر العامل كالنبى صلى الله عليه وسلم ومعلم الخير بخلاف والد الشخص فان له أجرا كأجر الولد لان العامل يثاب على اهدائه فيكون له أيضا مثله كما فى الحديث الصحيح اذا مات ابن آدم انقطع عمله الا من ثلاث صدقة جارية أوعلم ينتفع به أو ولد صالح يدعو له قال وأقدم من بلغنا أنه فعل ذلك على بن الموفق وأنه كان أقدم من الجنيد وأدرك الامام أحمد وطبقته وعاصره وعاش بعده وأصحابنا انما قالوا انه فى طبقة الجنيد وسئل الشيخ عماد الدين ابن العطار تلميذ النووى رحمهما الله هل تجوز قراءة القرآن واهداء الثواب اليه صلى الله عليه

وسلم وعمل فيه أثرا فأجاب بما هذا لفظه أما قراءة القرآن العزيز فهي أفضل القربات وأما اهداؤه للنبي صلى الله عليه وسلم فلم ينقل فيه أثر ممن يعتد به بل ينبغي أن يمنع منه لما فيه من التهجم عليه فيما لم يأذن فيه مع ان ثواب التلاوة حاصل له بأصل شرعه صلى الله عليه وسلم وجميع أعمال أمته في ميزانه وقد أمرنا الله بالصلاة عليه وحث صلى الله عليه وسلم على ذلك وأمرنا بسؤال الوسيلة والسؤال بجاهه فينبغي أن يتوقف على ذلك سمع ان هدية الأدنى للأعلى لا تكون الا بالاذن انتهى كلامه قال صاحبنا الشيخ شمس الدين السخاوي تلميذ شيخنا قاضي القضاة ابن حجر في مناقبه التي أفردها أنه سئل عمن قرأ شيأ من القرآن وقال في دعائه اللهم اجعل ثواب ما قرأته زيادة في شرف رسول الله صلى الله عليه وسلم فأجاب هذا مخترع من متأخري القراء لا أعلم لهم سلفا فيه وقال الشيخ زين الدين عبد الرحمن الكردي في كتاب النصيحة وقع السؤال عن جواز اهداء القرآن للنبي صلى الله عليه وسلم والجواب ان ذلك شيء لم يرو عن السلف فعله ونحن بهم نقتدي وبذلك نهتدي ثم توسع في المسئلة ولينه اقتصر على كلامه الاول لكنه قال وأجاب بعضهم بجوازه بل باستحبابه قياسا على ما كان يهدى اليه في حياته من الدنيا وكما طلب الدعاء من عمر وحث الامة على الدعاء بالوسيلة عند الأذان وعلى الصلاة عليه ثم قال وان لم تفعل ذلك فقد اتبعت وان فعلت فقد قيل به وقال الشيخ زين الدين خطاب هذه المسئلة لا توجد في كلام المتقدمين من أئمتنا وأكثر المتأخرين منع من ذلك وقال الشيخ نجم الدين القاضي ابن عجلون قد توسع الناس في ذلك وتصرفوا في التعبير عنه بعبارات متقاربة في المعنى كقولهم في صحيفته صلى الله عليه وسلم أو تقدمها الى حضرته أو زيادة في شرفه وقد تقترن بذلك هيئات تخل بالادب معه صلى الله عليه وسلم وما أجلهم الى ارتكاب ذلك مع ان جميع حسنات الامة في صحيفته وقد قال صلى الله عليه وسلم دع ما يريبك الى ما لا يريبك قال فالذي ينبغي ترك ذلك والاشتغال بما لا ريب فيه كالصلاة عليه صلى الله عليه وسلم وسؤال الوسيلة له وغير ذلك من أعمال البر المأثورة في الشرع فانها بحمد الله كثيرة وفيها ما يغني عن الابتداع في الدين والوقوع في الامور المختلف فيها وقال الشيخ كمال الدين بن حمزة الحسني الشافعي ابن أخت الشيخ نجم الدين المذكور وقد سئل عن شخص عارض ما أفتى به خاله المشار اليه ان ذلك يجوز اهداء الثواب على الوجه المذكور بدعة ولا خلاف فيه وانما الخلاف بين العلماء في انه من البدع الجائزة أم لا وحيث كان الامر كذلك اتجه ما أفتى به شيخنا الشيخ نجم الدين المشار اليه فان من القواعد المقررة ان درأ المفاسد أولى من جلب المصالح فاذا دار الامر بين المنع والجواز فالاحوط الترك ومن ثم قال الصوفية اذا خطر لك أمر فزنه بالشرع فان شككت فيه هل هو مأمور به أو منهي عنه فأمسك عنه انتهى ثم قال صاحب الكتاب والمشهور من مذهب امامنا الشافعي وشيخه مالك والاكثرين كما قاله النووي في فتاويه وفي شرح مسلم انه لا يصل ثواب القراءة للميت قال بعض المفتين اهداء من لا يعتقد الوصول عبث مكروه ثم تكلم على اهداء القراءة للميت وذكر كلام النووي في شرح مسلم وفي الاذكار ثم ذكر عن الشيخ بهاء الدين الحواري بضم الحاء المهملة وتشديد الواو المفتوحة وكسر الراء منسوب الى قرية حوران كما ضبطناه وآخرها راء مفتوحة مهملة وياء مقصورة انه سئل عمن يقرأ الفاتحة عقب السماع مرات لجماعة وآخر الكل يسئل له صلى الله عليه وسلم فقال المشهور من مذهب الشافعي ان ثواب القراءة لا يصل الى الميت قال وهو محمول على ما اذا نوى القارئ بقراءته أن تكون عن الميت وأما النفع فينتفع الميت بان يدعو له عقبها أو يسأل جعل أجره

له أو يطلق على المختار عند النووى وغيره لنزول الرحمة على القارئ ثم تنشر ولهذا تصح الاجارة على القراءة عند القبر لحصول النفع بها ولا يقال كما قال ابن عبد السلام انه تصرف فى الثواب غير مأذون فيه لان التصرف الممنوع ما يكون بصيغة جعلته له أو أهديته له أما الدعاء بجعل ثوابه له فليس تصرفا بل سؤال لنقل الثواب اليه ولا منع فيه وأما اهداء الثواب لرسول الله صلى الله عليه وسلم فكان الشيخ تاج الدين الفزارى يمنع منه ثم ذكر كلام الزركشى والقاضى تقى الدين ابن شهبة ثم قال وجوزه بعض المتأخرين وهو السبكى ثم قال وأما سؤال الفاتحة له فينبغى ان يمنع منه جزما لما لا يخفى انتهى كلامه فهؤلاء الجماعة كلهم قالوا بالمنع من هذا وذكروا تعليله ودليله حتى من أفتى من الشافعية بالجواز وفصل وحصل وما بقى بعد هذا شئ والله الهادى الموفق انتهى كلام صاحب المولد وكلام ابن السبكى وابن عبد السلام الذى أشار اليه فى أول كلامه يعنى به ما ذكرا من ان أعمال أمته صلى الله عليه وسلم كلها فى صحيفته والله أعلم ص ﴿واجارة ضمان على بلاغ﴾ ش يعنى أن الاستئجار للحج على وجه الضمان أفضل من الاستئجار على وجه البلاغ وسيأتى تفسير ذلك ان شاء الله قال فى الذخيرة قال سند اتفق مالك والائمة على الارزاق فى الحج وأما الاجارة باجرة معلومة فقال بها مالك والشافعى ومنعها أبو حنيفة وابن حنبل انتهى والرزقة هو ان يدفع للحاج شيأ يستعين به على حجه عن الميت من غير عقد اجارة فى ذمته وسواء كان قدر كفايته أم لا وقال فى غنية الفقير فى حج الاجير وقد فرق الاصحاب بين الرزق والاجارة بان الرزق هو ان ينظر الى قدر كفايته فيدفعه اليه وذلك يزيد وينقص لكثرة عياله وقلتهم وأما الاجارة فهو شئ مقدور قصر عن كفايته أو زاد انتهى ولفظ سند فى الطراز الذى اتفقت الامة على صحته ان يكون ذلك رزقة لا اجرة صححه الكافة مالك وأبو حنيفة والشافعى وأحمد وغيرهم وأما عقد الاجارة باجرة معلومة فصححه مالك والشافعى ومنعه أبو حنيفة وابن حنبل ودليلنا انه عمل تدخله النيابة فجاز الاجارة عليه وأما الاستئجار بالنفقة فمنعه الشافعى وزعم انها أجرة مجهولة ونقول لا فرق بين ذلك وبين الرزقة وكاستئجار الظئر بمؤنتها اذا ثبت ذلك فالمعاوضة فى الحج على ثلاثة أضرب حج باجرة معلومة وحج بنفقة ما بلغت وتسمى أجرة على البلاغ وحج باجرة على وجه الجعالة وهو أن يلزم نفسه شيأ ولكن ان حج كان له من الاجرة كذا وهى من وجه البلاغ انتهى مختصرا (قلت) فالوجه الاول وهو الحج باجرة معلومة هو الذى سماه المصنف اجارة ضمان وفى أثناء كلام صاحب الطراز بعد ذلك انه على وجهين تارة يكون معينا فى عين الاجير قال مثل ان يقول استأجرتك لتحج عنى بكذا قال وان قال على ان تحج عنى بنفسك كان تأكيدا واضافة الفعل اليه تكفى فى ذلك انتهى وتارة يكون مضمونا فى ذمته قال مثل ان يقول من يأخذ كذا فى حجة أو من يضمن لى حجة بكذا ولم يعين لفعلها أحدا وقال أبو الحسن الصغير قال بعض المتأخرين المعاوضة فى الحج على وجهين معين ومضمون والمعين على وجهين اجارة وبلاغ والبلاغ على وجهين بلاغ فى الحج وهو الجعل ولا شئ له الا بتمامها وبلاغ النفقة والمضمون على وجهين ضمان بالسنة وهو كونها غير معينة اذا فاتته هذه السنة يأتى فى سنة غير معينة وضمان بالنسبة الى الاجير فاذا مات استؤجر من ماله من يحج انتهى وهو يشير الى ما تقدم الا أن قوله ضمان بالنسبة يوهم انه قسم مستقل وليس كذلك بل كل قسم من الاجارة باجرة معينة سواء كان فى عين الاجير أو فى ذمته ومن اجارة البلاغ ومن الجعالة ينقسم الى مضمون بالنسبة الى السنة وهو ان تكون السنة غير معينة والى معينة فى السنة وقوله معين مراده به تعيين

(واجارة ضمان على بلاغ) • عبد الوهاب تصح الاجارة عندنا على الحج القرانى انما صححناها لانها محل اجتهاد فلا يقطع بالبطلان وهى على ثلاثة أوجه على وجه الجعالة وهو أن لا يلزم نفسه شيأ ولكن ان حج كان له كذا والا فلا القسم الثانى أن تكون بالنفقة وتسمى البلاغ وهو أن يدفع اليه مالا يحج به فان احتاج الى زيادة رجع بها وان فضل شئ رده القسم الثالث أن تكون بأجرة معلومة قال محمد وهذا أحب الى من الاجارة على البلاغ

الاجير ومراده بالاجرة التى جعلها قسم المعين الاجارة المضمونة فالقسم الاول فى كلامه من المضمون هو ما أشار اليه المؤلف بقوله وعلى عام مطلق والثانى هو الذى أشار اليه بقوله قام وارثه مقامه فمن يأخذه فى حجه والله أعلم فالذى يتحصل من كلام الشيوخ فى تقسيم المعاملة على الحج أن المعاملة على الحج على أربعة أوجه الاول استئجار باجرة معلومة تدفع للاجير ويكون ضمانها منه وعليه جميع ما يحتاج اليه والفضل له والنقصان عليه ويكون الحج متعلقا بعين الاجير والثانى الاستئجار على الحج باجرة معلومة كما تقدم ويكون الحج فى ذمة الاجير والثالث الاستئجار بالنفقة وهو المسمى بالبلاغ وسيأتى تفسيره فى كلام المصنف والرابع الاستئجار على وجه الجعالة فالقسمان الاولان يسميهما المصنف اجارة ضمان وذكر القسم الثانى أيضا فى قوله وقام وارثه مقامه فمن يأخذ فى حجه والقسم الثالث أشار اليه بقوله والبلاغ اعطاء ما ينفقه الخ والرابع أشار اليه بقوله وعلى الجعالة وفى الوجه الثانى خلاف والذى يفهم من كلام المصنف الجواز والله أعلم ووجه تسمية القسمين الاولين بالضمان ان الاجير لزمه الحج بذلك العوض دون زيادة عليه ولا رد منه قال ابن عرفة والنيابة بعوض معلوم بذاته أجرة ان كانت عن مطلق العمل وجعل ان كانت عن تمامه وبلاغ ان كانت بقدر نفقته وفيها الاجارة أن يستأجره بكذا وكذا دينارا على ان يحج عن فلان له ما زاد وعليه ما نقص والبلاغ خذ هذه الدنانير فحج بها عنه على ان علينا ما نقص عن البلاغ أو يحج عنها والناس يعرفون كيف يأخذون ان أخذوا على البلاغ فبلاغ وان أخذوا على انهم ضمنوا الحج فقد ضمنوه (قلت) يريد بالضمان لزومه الحج بذلك العوض دون زيادة عليه ولا رد منه انتهى وقال فى المتيطية ما قدمناه من أن الاستئجار على الحج يعنى باجرة معلومة فى غير الاجير والبلاغ هو المشهور من المذهب وبقى وجهان ذكرهما بعض أهل العلم وهما الحج المضمون والجعل فى الحج ثم قال قال أحمد بن سعيد سمعت أهل العلم يقولون انه لا يقوم من الكتاب الا الوجهان الأولان وكان ابن لبابة يخالف فى ذلك ويقول ان قوله فى المدونة ان أخذوا المال على انهم قد ضمنوا الحج فقد ضمنوه انه وجه ثالث من ان الحج استئجار وبلاغ ومضمون ويقول فى الذى يأخذ على الحجة المضمونة انه اذا مات قبل اكمالها انه يرد جميع المال ولا يحتسب بقدر ما قطع من الطريق وقاله أيوب بن سليمان ومحمد بن وليد وغيرهما ونحوه فى أقضية ابن زياد وبه كان يقول ابن زرب قال ابن الهندى ومن عيب هذه المقالة ان لم يكفل ذهب عناؤه باطلا وانما وقع فى الكتاب المضمون على الاستئجار من جهة أن يكون للمستأجر ما زاد وعليه ما نقص فهو الذى أراد بانهم ضمنوا الحج ثم قال والحج المضمون لا يكون الموصى له الا غير معين وهو أحوط للميت ان كان أوصى بها وان لم يوص بها فلا يتعدى قوله من استئجار أو بلاغ هذا هو المستحسن فى ذلك وذكر ابن العطار عن بعض قضاة قرطبة انه كان لا يدفع المال الا على انها مضمونة وان كان الميت أوصى بالاستئجار وقاله ابن زرب قال ابن العطار وهذا عندى نقض لعهد الموصى ومخالف لوصيته الا ان يوصى بأن تكون مضمونة فيوقف عند عهده ثم قال وهذه الحجة ان تولاها قابض الدنانير بنفسه أو استناب فيها غيره سواء وان مات ولم يوفها استؤجر من ماله على تمامها انتهى وهذا يؤخذ من قول المصنف وقام وارثه مقامه فمن يأخذه فى حجة وأما كونه يستنيب فى حياته فانه سيأتى عند قول المصنف ولزمه الحج بنفسه أن ما ذكره المصنف هو المشهور وان مقابله يقول له الاستئجار وان ابن عبد السلام قال ان محل الخلاف ما لم تقم قرينة على التعيين أو على عدمه فان

كانت قرينة تدعى التعيين عمل عليها والقرينة هنا دالة على عدم التعيين حيث جعلوها مضمونة بل ذلك صريح فى عدم التعيين فتأمله والله أعلم وذكر الجزائرى فى وثائقه الخلاف فى المضمون وذكره أيضا الجزولى فى شرح الرسالة والشيخ يوسف بن عمر وفى كلامه فى النوادر اشارة الى صحته وسيأتى لفظه فى قوله والمضمونة كغيرها ( فرع ) قال سند فى باب بقية من أحكام الاجارة الاجارة المعينة ينبغى ان يتصل فيها العمل بالعقد ولا يجوز تراخيها عنه كما فى سائر الاجارات المعقودة على خدمة رجل بعينه فى شهر بعينه فاجاز فى ذلك جاز هنا وما امتنع امتنع ههنا فان كانت الاجارة فى أرض الحجاز فالاحسن أن تكون فى أشهر الحج فيشرع فى الحج عقب العقد وان كانت فى بلاد مصر جاز فى كل وقت يخرج فيه الى الحج وان تراخى الخروج الايام انتظر فى تجهيزه ولو استأجره ليحج ماشيا فى العام الثانى وكانت المشاة تخرج لذلك اليوم جاز لانه شرع فى الاجارة من وقته وهذا فى الاجارة المعينة أما المضمونة فيجوز تقديم عقدها على فعلها سنين وهو كالسلم فانه لا يقبض الى سنين انتهى ونحوه للتيطلى ونصه وقولنا فى النص مع تقديم النقد وأخذ فى التجهيز هو الصواب لما روى عن مالك ان تقديم النقد مع تأخير الشروع فى العمل لا يجوز وان كان الاستئجار فى غير ابان الخروج الى الحج يجب النقد على الشرط وجاز على التطوع انتهى والله أعلم ص ﴿ والمضمونة كغيره ﴾ ش يحتمل ان يكون مراده أن اجارة الضمان وان قلنا انها أفضل من اجارة البلاغ فهى كغيرها فى الكراهة ويكون كقوله فى النوادر بعد أن ذكر اجارة البلاغ وهذه والاجارة فى الكراهة سواء واحب الينا ان يؤاجر الانسان نفسه بشئ مسمى لانه اذا مات قبل ان يبلغ كان ضامنا لذلك يريد محمد ضامنا للمال ويحاسب بما سار ويؤخذ من تركته ما بقى فكان هذا أحوط من البلاغ وليس يعنى ان يؤاجر من ماله غيره لانه شرط عليه ان يحج بنفسه فانفسخ ذلك بموته الا ان تكون الحجة انما جعلت فى ذمته انتهى بلفظه ويساعد هذا انه وقع فى بعض النسخ والمضمونة كغيرها وعلى النسخة الاولى فاعاد الضمير مذكرا باعتبار النوع أى كالنوع الآخر ويحتمل ان يريد ما قاله الشارح ان الاجارة المضمونة على الحج كالاجارة على غير الحج فى الضمان وعدمه فيكون الفضل له والنقصان عليه وهذا لفظ الشرح الصغير ويشير لذلك بقوله فى الجواهر وقسم هو اجارة بعوض تكون ثمنا للمنافع كالاجارات كلها فيكون العوض ملكا للمستأجر فان عجز عن كفايته لزمه اتمامه من ماله ومابقى كان له انتهى ( تنبيه ) اذا وقعت الاجارة فى الحج لزمت وان كانت مكروهة قال فى النوادر ومن استؤجر ليحج عن ميت ثم بدا له لما بلغه فى ذلك من الكراهة قال ابن القاسم الاجارة تلزمه انتهى وقال اللخمى قال ابن القاسم فان أجر نفسه ثم أراد نقض الاجارة لما بلغه أن لا يحج أحد عن أحد لم يكن ذلك له انتهى ص ﴿ وتعينت فى الاطلاق ﴾ ش يعنى ان الاجارة المضمونة تتعين فى اطلاق الموصى فاذا أوصى الميت ان يحج عنه ولم يبين هل ذلك على الضمان أو على البلاغ فتتعين المضمونة قال فى المتيطية بعد أن ذكر صفة ما يكتب فى البلاغ وقولنا فيه ان ذلك كان من عهدة المتوفى صواب فان لم يكن من الموصى عهدة فلا يكون للناظر ان يفعله لانه تغرير بالمال انتهى وعلى هذا شرحه الشارح فى الكبير والاوسط والباطلى وظاهر كلامه فى الصغير ان الوصى اذا لم يبين فى عقد الاجارة هل هى ضمان أو بلاغ تعينت المضمونة وهو ظاهر كلام الافقهسى وابن الفرات وهذا ليس بصحيح فانه لابد فى بيان عقد الاجارة من بيان الاجرة ما هى هل النفقة أو شئ مسمى فتأمله والله أعلم ( تنبيه ) تقدم أن المضمونة نوعان نوع فى عين

( والمضمونة كغيرها ) الجلاب الاجارة المضمونة هو أن يستأجر الرجل على حجة موصوفة من مكان معلوم بأجرة معلومة فيكون الفضل له والنقصان عليه فان مات قبل الفراغ من الحج كان له من الاجرة بحساب ما عمل وأخذ الباقى من ماله * ابن شاس هى كالاجارة كلها وتعينت فى الاطلاق ) من وثائق أبى القاسم الجزائرى الاجارة عند ابن القاسم على ثلاثة أوجه استئجار وبلاغ ومضمون ولا يعرف غيره المضمون اذ لا يضمن العمل وانما يضمن المال ولو ضمن العمل لوجب على ورثته اكمال الحج ان مات وكان بعض القضاة يقضى بالمضمون وقال غيره انما يضمن الحجة لا الاجارة وكذلك سنة السلف وفى المدونة دليل على جوازه واختار بعضهم الجعل واعتمد فى تقييد ذلك على ما يعهد به الموصى فان لم يفسر فعلى عادة البلد

(كميقات الميت) فى العتبية من استؤجر على الحج عن ميت فعليه أن يحرم من ميقات الميت (وله بالحساب ان مات) تقدم نص الجلاب كان له من الأجر بحسب ما عمل حتى فانه الحج كان له من الأجر بقدر ما بلغ وانفسخ الباقى عن الذى استأجره ثم يرجع الأمر الى حكمه فى نفسه فان صده عدو حل مكانه وان مرض قبل أن يحرم (٥٤٩) رجع وان كان قد أحرم أقام حتى مكانه ويحل بعمرة

الاجير ونوع فى ذمته وان فى الثانى خلافا وأن الذى يفهم من كلام المصنف الجواز فان عين الموصى أحدهما تعين وان لم يعين فالاحوط أن يدفع على ان الحج مضمون فى الذمة كما يفهم من كلام المتيطى المتقدم بل تقدم عنه أنه نقل عن بعض قضاة قرطبة انه كان لا يدفع المال الا على انها مضمونة وان أوصى الميت بالاستئجار فى عين الاجير وان ابن زرب قال به فتأمله والله أعلم ص ﴿كميقات الميت﴾ ش يعنى ان من استؤجر على ان يحج عن ميت من بلد ذلك الميت فانه يتعين عليه ان يحرم من ميقات الميت وان لم يشترط عليه ذلك فى العقد بد وكذلك لو استأجر ان يحج عن الميت من بلد غير بلد الميت فانه يتعين عليه الاحرام من ميقات ذلك البلد قال اللخمى قال ابن القاسم ويحرم من ميقات الميت وان لم يشترطوا ذلك عليه وقال أشهب فى كتاب محمد يجزون عنه من الموضع الذى أوصى بريدا اذا كان بغير بلده قال محمد بن عبد الحكم اذا كان من أهل مصر فمات بخراسان وأوصى بالحج عنه حج عنه من خراسان وهذا أحسن وانما يحج من بلد الميت اذا مات الا أن لا يحج من يستأجر بتلك الوصية من موضع وصى به انتهى كلام اللخمى وقال فى الطراز المستأجر فى الحج لا يخلو اما أن يشترط عليه موضعا يحرم منه أو لا يشترط فان لم يشترط فالمذهب أن العقد صحيح ثم ذكر عن الشافعية فى ذلك خلافا ثم قال ووجه ما قلنا أن الاحرام له عرف شرعى وهو ميقاته فينصرف اليه وان لم يذكر ثم قال فاذا أطلق على يجب الاحرام من نفس الميقات أو من موضع لا يكون فيه نقص الميقات حتى يجب فيه دم فقول ابن القاسم فى الكتاب فمن اعتمر عن نفسه من الميقات ثم حج عن الميت من مكة لا يجزئه عن الميت مبنى على صرف الاطلاق الى نفس الميت ووجهه بين فان الاطلاق يقتضيه وفى الاسدية انه ان حج من مكة يجزئه الا أن يشترط عليه من أفق من الآفاق وقال ابن القاسم فى العتبية وسواء شرطوا عليه الاحرام من ذى الحليفة أو لم يشترطوا الان من استؤجر عن ميت فعليه ان يحرم من ميقات الميت انتهى بريدا اذا استؤجر من بلد الميت والا فما عليه ان يحرم من ميقات البلد الذى استؤجر منه والمسئلة فى العتبية فى أول رسم من سماع ابن القاسم قال فيها ان من دفع اليه مال ليحج به عن ميت فليحرم من ميقات الموضع الذى يحرم منه وقبله ابن رشد فلو قال المصنف كميقات محل العقد كان أشمل وأبين وسيأتى فى شرح قوله ولا يجوز اشتراط كهدى تمتع عليه من كلام صاحب الطراز ما يدل على ذلك وبأى الكلام على ما اذا خالف ذلك عند قول المصنف أو خالف ميقاتا شرط وعند قوله وهل يفسخ ان اعتمر لنفسه فى المعين وقول الشارح ان كلام المصنف يقتضى ان من حج عن مصرى فانه يلزمه الاحرام من الجحفة ولو أوصى بذلك وهو فى اليمن بعيد وكلامه يقتضى انه فهمه من كلام اللخمى السابق والظاهر انه ليس فيه ما يدل على ذلك فتأمله والله أعلم (فرع) قال فى النوادر ومن كتاب ابن المواز قال مالك فى رجل بمكة أراد أن يحج عن رجل فليحرم من ميقات الرجل أحب الى وان أحرم من مكة أجزأه انتهى ونقله ابن عرفة ص ﴿وله بالحساب ان مات

ولا شئ له فى تماديه وكذلك ان فاته الحج بخطأ العدد ولا شئ له بتماديه لان العام الذى استؤجر عليه ذهب أو فى معنى الذاهب وانما تماديه لحق الله سبحانه فيما يفعل به من الاحرام ولو أقام على احرامه لقابل لم يكن له شئ وان حل من احرامه قضى قابلا ولا شئ له وان كانت الاجارة على حجة مضمونة فصده عدو حل ثم ينظر فان كان لا يشق عليه الصبر لقابل لم تفسخ الاجارة وان كان يشق عليه كان بالخيار بين أن يصبر أو يفسخ وكذلك ان مرض وفاته الحج قبل أن يحرم هو بالخيار اذا كان على بعد ولا خيار له اذا لم تدركه مشقة فى الصبر وان كان أحرم وأقام على احرامه لقابل وحج أجزأه واستحق جميع الأجرة بقدر الباقى من مكة الى عرفة وما يقيم لاعماله حتى يقضى الحج وقال ابن حبيب يأخذ الأجرة كلها لانه بلغ مكة وهذا ضعيف لان عمدة ما استؤجر له قد بقى عليه

كالوقوف بعرفة وغيره فان استؤجر بنفقته على عام بعينه فصده عدو حل ورجع وله نفقة رجوعه وان تمادى وأقام بمكة حتى حج لم تكن له نفقة من الموضع الذى صد فيه حتى رجع اليه وله النفقة من الموضع الذى صد فيه حتى رجع وكذلك ان مرض قبل أن يحرم له نفقته ما أقام مريضا ولا شئ فى رجعته وله فى تماديه الى مكة وقال ابن القاسم وان كان قد أحرم تمادى وله نفقته فى تماديه وفى رجعته

على الذى دفع اليه المال ليحج به لانه لما أحرم لم يستطع الرجوع وان مات وكان الحج على الاجارة كان له بقدر ماسار واسترجع منه الباقى وان كانت الاجارة بنفقته كان له ما أنفق واسترجع الفاضل وان كانت جعالة لم يكن له فيما سار من الطريق شئ وكل هذا اذا كانت الاجارة على عينه وان كانت الحجة مضمونة فى الذمة  استؤجر من ماله من يتم من بقية الطريق (ولو بمكة)

ولو بمكة ش يعنى ان الاجير على الحج اذا مات قبله من الاجر بحساب ماسار من سهولة الطريق وصعوبتها وأمنها وخوفها لا بمجرد قطع المسافة فقد يكون ربع المسافة يساوى نصف الكراء فيقال بكم يحج مثله فى زمن الاجارة من الموضع الذى خرج منه وبكم يحج مثله من المكان الذى مات فيه فى زمن وصوله اليه فالناقص الاقرب عن الابعد فله بحسابه من الاجرة قلت أو كثرت مثلا الحج من موضع خروجه بعشرة ومن موضع موته بثمانية فيرد أربعة أخماس الاجرة قبله فى الطراز وكذا الحكم فيما اذا صد وسواء بلغ مكة أو مات قبلها هذا هو المشهور فى المذهب وقال ابن حبيب اذا مات بعد دخول مكة فله الاجرة كاملة وضعف قاله فى التوضيح واليه أشار بقوله ولو بمكة فان كان الاجير لم يأخذ من الاجرة شيأ فلورثته أن يأخذوا بحساب ماسار وان كان قد قبض جميع الاجرة فله منها بحساب ماسار وما فضل عن ذلك يرجع به فى تركته ويؤخذ منها وسواء كانت الاجرة باقية بعينها أو تلفت وسواء كان تلفها بسببه أو بغير سببه وهذا فى الاجارة باجرة معلومة فى عين الاجير وأما اذا كان الحج باجرة معلومة وكان مضمونا فسيأتى انه اذا مات يقوم وارثه مقامه فى ذلك ولكن ليس ذلك بلازم للورثة بل يؤخذ من تركته أجرة حجة قابلة المتيطى وسند وسيأتى عند قول المصنف وقام وارثه مقامه وأما فى البلاغ فله بقدر ما أنفق وليس له فى الجعالة شئ والله أعلم ص ﴿ أوصد والبقاء لقابل ﴾ ش يعنى وكذلك يكون للاجير بحساب ماسار اذا صد فى أثناء الطريق واعلم ان الاجير اذا صد لا يخلو اما ان يكون باجرة معلومة أو على البلاغ أو على الجعالة فان كان باجرة معلومة فلا يخلو أيضا ان يستأجر ليحج فى عام معين أو لم يعين العام فان لم يعين العام فله فسخ الاجارة للعذر سواء أحرم أو لم يحرم وله بحساب ماسار وله البقاء الى قابل أو يتحلل ثم يقضيه والاجرة فى ذلك هى المسمى لا تزيد ولا تنقص وان كان العام معينا فله الفسخ اذا خشى الفوات سواء أحرم أيضا أو لم يحرم وله من الأجرة بقدر ما عمل فان فاته الحج فى تلك السنة لم يكن له شئ فيما فعله بعد ذلك أقام على احرامه أو تحلل بعمرة ثم قضاه قاله فى الطراز ونحوه للخمى وهذا أحد القولين اللذين ذكرهما ابن الحاجب فى قوله فلو أراد بقاء اجارته الى العام الثانى محرما أو متحللا فقولان قال فى التوضيح فهما للمتأخرين فيمن رأى انه لما تعذر الحج فى هذا العام انفسخت فصار له دين فى ذمته يأخذ عنه منافع مؤخرة منع لأنه فسخ دين فى دين ومن رأى أن هذا النوع أخف من الاجارات الحقيقية ولم يقدر الانفساخ لأنه انما قبض الاجرة على الحج وقد صار الامر اليه جاز واختار ابن أبى زيد الجواز انتهى وقال فى شرح العمدة فلو مات أو صد كان له بحساب ما عمل ورجع عليه أو على تركته بالباقى يستأجر به من حيث انتهى عمله لحصول النيابة الى ذلك الموضع فان لم يجدوا أو لم يوف عاد ميراثا فان أحصر وأراد المقام على احرامه لقابل أو تحلل وأراد بقاء الاجارة الى قابل فهل له ذلك قولان الجواز لانه ابقاء

• القرافى قال ابن حبيب فى الأجير اذا مات بعد دخول مكة له جملة الأجر وهو ضعيف ثم أتى بعبارة اللخمى المتقدمة (أو صد) تقدم نص اللخمى من استؤجر على حج عام بعينه فصده عدو كان له من الأجر بقدر ما بلغ ( والبقاء لقابل) تقدم قول اللخمى ان كانت الاجارة على حجة مضمونة فصده عدو حل وصبر لقابل ان كان لا يشق عليه الصبر والا فهو بالخيار ان شاء صبر لقابل وان شاء فسخ فانظر أنت ان كان خليل عنى هذا أو يكون لا فرق عنده بين المضمونة والمعينة وهى طريقة ابن رشد ان السنة لا تتعين كاجارة على سوق قلة ماء اليوم ان لم يسقها وجب خلف ماء بالغد وقال خليل • فى مناسكه ولو صد الأجير أو مات سواء على الضمان وعلى البلاغ فى الضمان له بحساب ماسار بقدر صعوبة الطريق وسهولتها وأمنها وخوفها لا بمجرد قطع المسافة فقد يكون ربعها يساوى ثلث الكراء وفى البلاغ برد ما فضل ثم يستأجر له من ذلك الموضع ان أمكن لانه قد حصلت النيابة اليه فان أراد بقاء اجارته الى العام المقبل جاز فى البلاغ لا فى البلاغ فلا أن ما أخذه الأجير فيها ليس دينا فى الذمة وفى جوازه فى المضمونة قولان للمتأخرين ممن رأى انه لما تعذر الحج انفسخت الاجارة فصار له دين لم يجز له التأخير لان فيه فسخ دين فى منافع يتأخر قبضها ومن رأى ان هذه الاجارة أخف من غيرها وان المقصود الحج أجاز ومتى لم تتعين السنة ففى البطلان قولان وظاهر

دين فى ذمته والمنع لانه فسخ دين فى دين انتهى وقال ابن فرحون إثر كلام ابن الحاجب المتقدم فى كلامه اجمال لانه لم يبين هل وقعت الاجارة على عام معين أو على حج مضمون أو على البلاغ قال ابن راشد والظاهر انه أراد الاجير باجرة معينة على عام بعينه اذا صد وأصابه مرض أو أخطأ العدد لان الاجارة تنفسخ وله من الاجرة بقدر ما بلغ فان أراد أن يبقى على اجارته وقد تحلل من احرامه أو بقى محرما فلمتأخرين قولان أحدهما أن ذلك غير جائز لانه فسخ دين فى دين والآخر الجواز لانهما لم يعملا على ذلك وقد سئل ابن أبى زيد عن ذلك فأجازه وقال لا ينتهى الى ما قيل لكم انه فسخ دين فى دين اذ لم يعملا عليه لكن لو تما كما وجبت المحاسبة ووجه من قال انه فسخ دين فى دين انه لما تعذر الحج فى هذا العام انفسخت الاجارة فصارت له دينا فى ذمته يؤخذ عنه منافع مؤخرة والقائل بالجواز يرى هذا النوع أخف من الاجارات الحقيقية ولا يقدر الانفساخ لانه انما قبض الاجرة على الحج وقد صار الامر اليه قال ابن راشد ولو كانت الاجارة على عام غير معين فقد تقدم ان الاجارة لا تنفسخ اذا كان الصبر لقابل لا يشق عليه فان شق عليه فهو بالخيار وجعل ابن عبد السلام وصاحب التوضيح فرض هذه المسئلة فى الحج المضمون لا على عام بعينه والصواب ما قاله ابن راشد لمساعدة النقل له وما علل به القول الاول يوضح أنها اجارة على عام بعينه انتهى وعلم منه ترجيح القول بالجواز (قلت) وعليه مشى المؤلف فأطلق فى قوله والبقاء لقابل ولم يقيده بكون العام غير معين الا أنه اذا كان العام غير معين كان الخيار للاجير واذا كان العام معينا لم يكن له البقاء الا باتفاق الاجير والمؤجر ومن طلب منهما الفسخ قضى له به كما تقدم فى كلام ابن فرحون وأما فى اجارة البلاغ فله النفقة الى المكان الذى صد فيه وله النفقة فى رجوعه منه ان حصر بعد ما أحرم واستمر على احرامه بعد الحصر وامكان التحلل قال سند فلا نفقة له فى ذلك بعد امكان التحلل لانهم لم يرضوا بذلك ولا اقتضاه العقد ولا يوجبه لكن ان حج من عامه كانت له الاجرة على ما اتفقوا عليه وان بقى حتى فاته الحج وقد كان أحرم وسار الى البيت وقد زال الحصر ليتحلل بالعمرة فلا نفقة له فى ذلك فان تحلل وبقى بمكة حتى حج من قابل أو بقى على احرامه لقابل فلا شئ له ان كانت الاجارة على عامه الاول بعينه وان كانت على مطلق الحج من غير تعيين عام بعينه فهذا يسقط من نفقته ويوم أمكنه أن يتحلل فان سار الى مكة بنية البقاء الى قابل فله نفقة سيره ولا نفقة له فى مقامه بمكة حتى يأتى الوقت الذى أمكنه فيه التحلل من العام الاول ويذهب بعد ذلك قدر ما سار فيه الى مكة فيكون له النفقة فيما بعد ذلك فان سار الى مكة بنية انه يتحلل فلا نفقة له فى سيره لانه انما سار لمنفعة نفسه ملتأخر تحلله عن موضع الحصر فاذا كان من قابل خرج الى الموضع الذى تحلل منه بالعمرة وهو الموضع الذى أحصر فيه فيحرم منه بالحج والاحسن أن يحرم من الميقات ان كان أبعد منه ونفقته فيما زاد على الموضع الذى أحصر فيه الى الميقات فى ماله لانها زيادة خارجة عن العقد وانما وقعت بحكم العباد لا بحكم الاجارة وكذلك ان خرج قبل الوقت الذى كان له أن يتحلل فيه تكون نفقته فى ماله الى ذلك الوقت وله النفقة فى رجوعه محرما انتهى مختصرا وأما ان أخذ المال على الجعالة ثم أحصر فان تحلل فلا شئ له فان تمادى وحج من عامه فله الجعل وان أقام الى قابل ولم يشترط عليه حج عامه فهو على عقده وان شرط عليه فقد سقط العقد قاله فى الطراز والله أعلم (قلت) وعلى القول الذى مشى عليه المصنف واختاره ابن أبى زيد ينبغى أن يجزئه والله أعلم ص ﴿واستؤجر من الانتهاء﴾ ش يعنى ان الاجير اذا مات فى الطريق قبل اكمال حجه أو صد عن الوصول الى مكة وقلنا ان له من الاجرة

المذهب الصحة (واستؤجر من الانتهاء) من المدونة ان مات أجير بالطريق فله بقدر ما بلغ القابسى يستأجر من موضع موت الأول أو صده

بحسب ما سار فى الصورتين فان وصى الميت أو ورثته يستأجرون من يحج عن الميت من الموضع الذى يصل اليه الاجير الاول ولا يلزمهم أن يستأجروا من يحج عن الميت من أول المسافة والله أعلم ص ﴿ولا يجوز اشتراط كهدى تمتع عليه﴾ ش يعنى ان الاجير اذا استؤجر على أن يحج متمتعا أو قارنا فان دم التمتع والقران على الذى استأجره ولا يجوز أن يشترط الهدى على الاجير لانه فى حكم مبيع مجهول صفته ضم الى الاجارة قال فى الطراز ومن أذن له فى التمتع فمتع فان الهدى على المستأجر ولو تمتع من غير اذن وقلنا يجزيه كان الهدى عليه دون المستأجر لانه تعمد سبب ايجابه ولم يستند الى اذن ثم قال فرع فلو شرط على الاجير دم التمتع وشبهه فهذا فى حكم مبيع ضم الى الاجارة فان لم تضبط صفته وأجله لم يجز انتهى فهذا مراد المصنف وأتى بالكاف ليدخل هدى القران ويقيد عدم الجواز بما اذا لم تضبط صفة الهدى وأجله فان ضبط ذلك جاز على المشهور من جواز اجتماع البيع والاجارة وفى كلام الشارح اشارة الى ذلك فانه قال انما امتنع ذلك لان الهدى مجهول الجنس والصفة والثمن عند الاطلاق وذلك يؤدى الى الجهالة فى الاجرة انتهى (تنبيه) قال الشارح نبه بقوله كهدى تمتع على أن هدى القران وجزاء الصيد وفدية الاذى كذلك انتهى (قلت) وهذا لا يصح فى جزاء الصيد وفدية الاذى فان ذلك على الاجير اشترط عليه أو لم يشترط اذا كانت الاجارة مضمونة وان كانت الاجارة على البلاغ فان تعمد سبب ذلك كان عليه وان كانت لضرورة أو خطأ كان فى المال كما ذكره المصنف فى صفة البلاغ وقال فى المدونة ومن حج عن ميت فترك من المناسك شيئا يجب فيه الدم فان كانت الحجة ان كانت عن نفسه أجزأت فهى تجزى عن الميت وكل ما لم يتعمده من ذلك أو فعله لضرورة فوجب عليه هدى أو أغمى عليه أيام منى حتى رمى عنه غيره أو أصابه أذى فتلزمه الفدية كانت الفدية والهدى فى مال الميت وهذا كله فى البلاغ وما وجب عليه من ذلك لتعمده فهو فى ماله فاما ان أخذ المال على الاجارة فكل ما لزمه بتعمد او خطأ فهو فى ماله انتهى ونقله اللخمى وغيره وقد نبه الشارح على ذلك فى الكبير فقال بعد أن ذكر نحو ما تقدم وهذا واضح الا انه متى حمل على هذا خالف ظاهرها فى المدونة ثم قال فاذا كان لازما له فى الاصل فلا يضره الاشتراط انتهى (قلت) فالصواب أن يحمل على ما ذكرناه من هدى التمتع والقران المأذون فيهما فقط وجعل الباطلى الضمير فى عليه عائدا الى المستأجر بكسر الجيم وهو بعيد لا يساعده اللفظ والكلام والله أعلم (تنبيه) فى كلام المدونة المتقدم شدة وهى أنه اذا حصل فى حج النائب نقص يوجب الهدى لا يضر ذلك فى اجزاء الحج ويستثنى من هذا مسئلة وهى ما اذا جاوز الميقات فقد ذكر صاحب الطراز فى الاجزاء خلافا تأتى ان شاء الله الاشارة اليه وقال بعد ذلك من استؤجر على الحج فاتما عليه حجة صحيحة وما جاز فى حجة الاسلام والنذر وأجزأ هنا الا انه يجب فيه مراعاة المسافة والاحرام من الميقات لان العقد يوجبه وان أخل به وجب الاختلاف فيه فاذا أحرم من الميقات فما عليه بعد الا الخروج من الاحرام باعمال الحج على وجه الصحة وسواء فعل ما يوجب عليه دما أو لم يفعل لأن الدم يجبر الخلل الا فى افساد الحج فان جامع فى الحج فافسده قال ابن القاسم فى الموازية ترد النفقة وتتم ما عليه فيه ويحج ثانيا للفساد من ماله ويهدى ثم يحج عن الميت بتلك النفقة ان شاء الورثة وان شاؤا آجروا غيره وقاله أشهب انتهى ويأتى ان شاء الله تعالى بقية كلام صاحب الطراز على مسئلة افساد الأجير الحج عند قول المصنف وفسخت ان عين العام وقال ابن رشد فى سماع ابن أبى زيد من كتاب الحج فيمن أخذ المال على البلاغ وأفسد حجه باصابة أهله لانه يغرم

(ولا يجوز اشتراط كهدى تمتع عليه

وصح ان لم يعين العام وتعين الأول ) ه ابن الحاجب ومتى لم يعين السنة ففي البطلان قولان وعلى الصحة تتعين أول سنة ه ابن رشد ان استأجره على حجة ولم يسم في أي سنة فتكون الحجة على الحلول ( ٥٥٣ ) فان أفسدها في أول سنة أو حصر حتى فاتته كان عليه قضاؤها قال سند يجب اتصال العمل بالعقد في الاجارة المعينة كسائر الاجارات وان كانت بالحجاز فالاحسن أن يكون في الاشهر الحرم ليشرع فيها عقب العقد ويجوز التأخير في المضمونة السنين ه ابن يونس حكى عن أبي محمد من استؤجر أن يحج عن ميت ولم يذكر له متى يخرج انها اجارة لا تجوز لانه يصير كأنه متى شاء خرج الا أن يشترط عليه الشروع فيجوز ( وعلى عام مطلق ) ابن شاس حكم الاجير أن ينوي الحج عمن حج عنه فان نوى لنفسه انفسخت الاجارة الا أن يكون استؤجر لعام لا بعينه ( وعلى الجعالة ) ابن عرفة النيابة بعوض اجارة ان كان عن مطلق العمل وجعل ان كان عن تمامه وبلاغ ان كانت بقدر نفقته انظر عبارة غيره قبل هذا ( وحج على مافهم وجنى ان وفى دينه ومشى ) اللخمي في التبصرة لا ينبغي لمن أخذ الحجة أن يركب من الجمال والدواب

المال ولا يجوز أن يحج عن الميت بما عليه من المال لأنه فسخ دين في دين فالواجب أن يؤخذ منه المال فاذا أخذ منه دفع اليه أو الى غيره اما على الاجارة واما على البلاغ انتهى وقوله باصابة أهله لا مفهوم له وكذلك لو أفسده بالانزال وقوله دفع المال اليه يعني بعد اتمامه الفاسد وقضائه والله أعلم ص ﴿ وصحت ان لم يعين العام وتعين الأول ﴾ ش يعني ان الاجارة تصح وان لم يعين في العقد العام الذي يحج فيه الأجير وقيل لا تصح الاجارة للجهالة قال في التوضيح والأول أظهر كما في سائر عقود الاجارة اذا وقعت مطلقة فانها تصح وتحمل على أقرب زمن يمكن وقوع الفعل فيه ابن شاس والقولان للمتأخرين انتهى فاذا صحت الاجارة مع عدم تعيين العام الذي يحج فيه الأجير فانه يتعين عليه أن يحج في أول عام يمكنه الحج فيه فان لم يحج في أول سنة لزمه الحج فيما بعدها قاله في البيان ونقله في التوضيح ص ﴿ وعلى عام مطلق ﴾ ش ليس هذا بتكرار مع قوله وصحت ان لم يعين العام لأن معناه ان الاجارة تصح وان لم يعين العام الذي يحج فيه وبتعين الأول ومعنى قوله وعلى عام مطلق انه يصح أن يستأجر على أن يحج عنه حجة في أي عام شاء وعلى هذا حمله الباطي وقال التادلي قال ابن رشد ذكر ابن العطار أنه لا تصح الاجارة الا بتعيين السنة وقوله خطأ لأن المنصوص في سماع أبي زيد من كتاب الحج انه يجوز أن يستأجر على حجة قاطعة في غير سنة بعينها ثم ذكر التادلي عن ابن بشير مانصه وأما من استؤجر على أن يحج من عام لا بعينه فان الاجارة ثابتة انتهى وقال ابن بشير لما تكلم على حكم مخالفة الأجير ان خالف الأجير فحج عن نفسه وقد استؤجر على حجه في عام بعينه فسخت الاجارة وكذلك لو دفع اليه من غير شرط وأما ان استؤجر على الحج في عام لا بعينه فان الاجارة ثابتة ويؤمر بحجة أخرى عمن استأجره انتهى فجعل الاجارة على ثلاثة أقسام فتأمله وقال أبو الحسن الصغير في تقديم الاجارة والمضمون على وجهين ضمان بالسنة وهو كونها غير معينة اذا قلنا عذه السنة يأتي في سنة غير معينة وضمان بالنسبة الى الأجير فاذا مات استؤجر من ماله من يحج انتهى وكلام ابن رشد الذي ذكره التادلي هو في أول رسم من سماع ابن القاسم من كتاب الحج ولكنه انما تكلم على المسئلة في سماع أبي زيد وقال مانصه ومعناه أن يستأجر على حجة ولا يسمي أي سنة ويكون عليه الحج على الحلول فان أفسدها في أول سنة أو حصر بعدو أو خطأ عدد حتى فاته الحج كان عليه قضاؤها في السنة التي بعدها انتهى فظاهر كلام ابن رشد هذا أنه راجع لمعنى قوله وصحت ان لم يعين العام فلا يكون قسما ثالثا وهو خلاف مافيهم من كلام ابن بشير المتقدم ومن كلام التادلي واذا مشينا على ماذكره ابن رشد فيمكن أن يحمل قول المصنف على عام مطلق على ماذكره المتيطي من انه يستأجر على أن يحج في سنة كذا ويفسخ له في قضائه في عام بعد ذلك فانظره وحمله الشارح في الكبير على أنه معطوف على قوله على غزواي وفضل تعيين العام الذي يحج فيه على عام مطلق وفيه بعد وكله حمل ذلك فرارا من التكرار والله أعلم ص ﴿ وعلى الجعالة ﴾ ش قال في المتيطية ولا يجوز دفع الجعل بشرط الى المجعول له وان تطوع الجاعل بدفعه من غير شرط جاز انتهى وهذا جار على حكم الجعل والله أعلم ص ﴿ وحج على مافهم وجنى ان وفى دينه ومشى ﴾ ش هذه المسئلة ذكرها في السلمانية ونصها على مافي تبصرة اللخمي قال لا ينبغي لمن أخذ الحجة أن يركب من

( ٧٠ - خطاب - ثي ) الا ما كان الميت يركبه لانه كذلك أراد الميت أن يوصي ولا يقضي به دينه ويسئل الناس وهذه خيانة وانما أراد الميت أن يحج عنه بماله والعادة اليوم خلاف ذلك وانه يصنع ما أحب ويحج ماشيا وكيف تيسر

(والبلاغ اعطاء ماينفقه بدأ وعودا) تقدم عند قوله واجارة ضمان (بالعرف) فيما من أخذ على البلاغ فله أن ينفق مالا بد له منه مما يصلحه من الكعك واللحم المرة بعد المرة والوطاء واللحاف فاذا رجع رد ما فضل (وفي هدي وفدية لم يتعمد موجبهما) فيما من حج عن ميت فترك من المناسك شيأ فان كانت الحجة لو كانت عن نفسه أجزأته فهي تجزيء عن الميت وكل ما لم يتعمد من ذلك أو فعله لضرورة فوجب به عليه هدي أو أصابه أذى فأماطه فلزمه فدية كانت الفدية والهدي في مال الميت وهذا كله في أخذ المال على البلاغ وما وجب في ذلك بتعمده فهو في ماله (ورجع عليه بالسرف واستقر ان فرغ) قال خليل في مناسكه وأما البلاغ في الثمن فان يأخذ الرجل ما ينفقه فان فضل له شيء رده وان عجز المال وجب على من استأجره تمام نفقته وله أن ينفق بالمعروف مما لا بد منه من كعك وزيت ولحم المرة بعد المرة والوطاء واللحاف والثياب واذا رجع رد ما فضل من ذلك كله ورد الثياب ويكون له على من استأجره ما لزمه من هدي وفدية اذا لم يتعمد موجب ذلك فان تعمد وزاد على المعروف أو اشترى شيأ لا تعلق له بالحج كهدية لاصحابه فان ذلك عليه ولم يلزمهم

---

الجمال والدواب الى ما كان الميت يركب مثله لأنه كذلك أراد أن يوصي ولا يقضي به دينه ويسأل الناس وهذه خيانة وانما أراد الميت أن يحج عنه بماله والعادة اليوم خلاف ذلك وهو أنه يصنع به ما أحب ويحج ماشيا وكيفما تيسر له انتهى وساقها المصنف في التوضيح في اجارة الضمان فانه قال في شرح قول ابن الحاجب وهي قسمان قسم يتعين فيملك قوله فيملك أي يضمنه ويكون الفضل له والنقصان عليه وليس المراد بقوله يملك أي انه يفعل به كل ما أراد قال مالك في السليمانية وذكر ما تقدم ونحوه في مناسكه ومقتضى كلامه في المتيطية أن ذلك في اجارة البلاغ وذلك ظاهر كلام المخمي فانه ساقها اثر الكلام على اجارة البلاغ وقوله وهذه خيانة الذي رأيته في تبصرة المخمي وغيرها بالخاء المعجمة وكلام المصنف هنا يدل على انه بالجيم والمسئلة مشكلة فان كانت الاجارة وقعت على الضمان فالظاهر أنه لا يرجع عليه بشيء وانما يقال فيها انها خيانة وان كانت الاجارة وقعت على البلاغ فالظاهر انه يعطى من المال قدر نفقة مثله وأجرة ركوبه ويؤخذ منه الباقي فتأمله والله أعلم ص ﴿والبلاغ اعطاء ماينفقه بدأ وعودا بالعرف﴾ ش قوله اعطاء ماينفقه بدأ وعودا فيه اشارة الى ما قال سند ان من أخذ نفقة ليحج على البلاغ ومن شرط صحة ذلك أن يأخذ من النفقة ما يكفيه غالبا ذاهبا وراجعا فان أخذ أقل مما يكفيه على أن ينفق من عنده ثم يرجع به كان سلفا واجارة وكذلك ان لم يأخذ شيئا وانما استؤجر على أن ينفق من عنده فهو سلف واجارة وسلف يجر منفعة انتهى وقال ابن عسكر في شرح العمدة معنى اجارة البلاغ ان المستأجر يلزمه تبليغ الأجير ذهابا وايابا بقدر كفايته من موضع ابتداء سفره حتى يعود اليه ويلزمه العمل على ذلك ويكون حكمه في الدفع اليه حكم الوكيل في أنه لا يجوز له صرف شيء في غير ما هو بصدده من الحج والعمرة وما تلف بغير شرط لم يضمنه ولا يكون له حبس ما فضل وقال في الارشاد الثاني مضمونة وفيها يتعين قدر الاجارة وصفة الحجة وموضع الابتداء قال الشيخ زروق في شرحه وانما يتعين ما ذكر لأنها كسائر الاجارات يلزم في عقدها من معرفة الوجه المعمول عليه والمعمول به ما يلزم في كل أجرة ويصح عقدها كالجعل فلا شيء له الا بتمام العمل فان لم يعين الاجرة لزمت أجرة المثل وان لم يذكر صفة الحج لزمه الافراد على المشهور لأنه الأصل وقيل القران لانه جامع للحج والعمرة وان لم يعين الابتداء فمن محله ان لم تكن قرينة تصرفه لغيره انتهى (فرع) قال في شرح العمدة الفرق بين البلاغ والضمان ان أجير البلاغ يملك التصرف في المال على وجه مخصوص والاجير على الضمان يملك رقبة المال ولذلك يكون الفضل له والتلف منه وقوله بالعرف هذا بعد الوقوع وأما أولا فينبغي له أن يعين النفقة قال المخمي وان كانت الاجارة بنفقته جاز وينبغي ان يبينها قبل العقد فان لم يفعل مضى وينفق نفقة مثله قال محمد ينفق مالا بد منه مثل الكعك والخل والزيت واللحم المرة بعد المرة والثياب والوطاء واللحاف ص ﴿وفي هدي وفدية لم يتعمد موجبهما﴾ ش هو محمول على عدم التعمد حتى يثبت تعمده للجناية قاله في الطراز ونصه أما من أخذ نفقة ليحج منها فيرد ما فضل فهذا يعتبر فيه قصد تعمده للجناية وما عداذلك يكون في المال لان الاحرام أوجب ذلك عليه والاحرام مضمون في النفقة بتوابعه فيكون ما يلزمه من مؤنة الهدي مندرجا تحت النفقة حتى يثبت تعمد الجناية فيكون في خالص ماله وذلك بمثابة من أذن له في التمتع فمتتع فان الهدي يكون على المستأجر ولو تمتع من غير اذن وقلنا يجزيه كان الهدي عليه ولم يستند الى اذن انتهى ص ﴿واستقر ان فرغ﴾ ش يعني ان الاجير

(أو أحرم ومرض) اللخمي ان مرض أجير البلاغ بعد احرامه تمادى ونفقة تمادية ورجعته على مستأجره (وان ضاعت قبله رجع) مقتضى مذهب ابن القاسم على مالابن عرفة وابن يونس ان من أخذ مالا ليحج به عن ميت على البلاغ فتلف ما قبضه لنفقته قبل احرامه رجع ونفقة رجعته على آجره وفي لزوم الحج من بقية الثلث قولان الاول لاشهب والثاني لابن القاسم قال مالك وان تمادى هذا الذي سقطت نفقته ولم يرجع فهو متطوع ولاشئ عليهم في ذهابه قال ابن اللباد ولا في رجوعه الى موضع سقوطه منه وله من ذلك الموضع الى بلوغه قال ابن القاسم الا أن تسقط نفقته بعد احرامه فليمض (٥٥٥) لانه أحرم ولم يستطع الرحيل وينفق في ذهابه ورجعته ويكون ذلك على الذي دفع اليه المال ليحج به عن الميت قال ابن القاسم ولو أخذه على الاجارة فسقطت فهو ضامن للحج أحرم أو لم يحرم انتهى باختصار وفي مناسك خليل فان تلف المال في المضمونة فهو من الأجير وان تلف في البلاغ فلاشئ على الاجير لانه أمين ويختلف الحكم بالنسبة الى الرجوع والتمادي والنفقة لانه اما أن يتلف قبل الاحرام أو بعده فان تلف قبله رجع ونفقته في رجوعه عليهم على الصحيح وقيل عليه فان تمادى فلاشئ له في ذهابه ورجوعه الى مكان السقوط قال ابن اللباد وله من ذلك الموضع (والا فنفقته على آجره) تقدم قول ابن القاسم ثم قال خليل في المناسك وان تلف بعد الاحرام تمادى اذا الاحرام لا يرتفض ثم ان لم يكن بقي من الثلث شئ فالنفقة على من استأجره وان بقي منها شئ فقال ابن القاسم النفقة أيضا على مستأجره وقال ابن حبيب بل في مال الميت وهذا اذا لم يأمرهم أن يحجوا عنه بالبلاغ وأما ان أمرهم بذلك فيرجع في بقية الثلث ان لم يقسم المال باتفاق قال في البيان وان كان قد قسم فعلى الاختلاف في الذي يوصى أن يشترى عبد من ثلثه فيعتق فاشترى ولم ينفذ له العتق حتى مات وقد اقتسم الورثة المال فقد قيل انه يشترى عبد آخر من الثلث وهو ظاهر المدونة وقيل لا (الا أن يوصى بالبلاغ في بقية ثلثه ولو قسم) تقدم قبل هذا من مناسك خليل

على البلاغ اذا فرغت منه النفقة في المؤن والاكرية فانه يستمر على المضي الى مكة واكمال حجته ولا يرجع وسواء كان فراغه قبل الاحرام أو بعده كما صرح به سندون قله عنه في التوضيح وقبله قال فيه ونفقته عليهم لان العقد باق وأحكامه باقية قاله سند وقوله في الشامل ولو أحرم بعد فراغ المال فلاشئ له مخالف لما ذكرناه بل لقوله هو في تعريف البلاغ ونوع يدفع له ما ينفق منه ذهابا وايابا بالعرف ويغرم السرف ويرد ما فضل ويرجع بما زاد انتهى ص ﴿أو أحرم ومرض﴾ ش يعني أن الاجير على البلاغ اذا أحرم ثم مرض فانه يستمر على عمله وله نفقته ما قام مريضا قال سنده له نفقته التي كانت تجب له في حال الصحة لان مطلق العقد انما ينصرف للغالب والمتعاهد كما في نفقة الأجير ونفقة الدابة انتهى ومقتضى كلامه انه يؤخذ قدر ما كان يصرفه في الصحة في أكله فان احتاج الى أزيد من ذلك لدواء ونحوه كان ذلك في ماله وصرح بذلك فيما اذا مرض قبل الاحرام فانه قال اذا مرض الاجير قبل أن يحرم وكان على الانفاق فله نفقته ذاهبا وراجعا بقدر نفقة الصحيح وما زاد ففي ماله انتهى وفهم من كلام صاحب الطراز انه اذا مرض قبل أن يحرم حتى فاته الحج انه يرجع وهو كذلك وله النفقة في اقامته مريضا ورجوعه فان تمادى الى مكة فلاشئ له في تماديه قاله اللخمي ونقله أبو الحسن ص ﴿وان ضاعت قبله رجع﴾ ش يعني وان ضاعت النفقة قبل الاحرام فانه يؤمر بأن يرجع من الموضع الذي ضاعت فيه النفقة وهذا اذا لم يكن بينهم شرط قال سند واذا تلف المال قبل أن يحرم فان كان بينهم شرط عمل به وان لم يكن بينهم شرط فالقياس انه لا يرجع الا أن ابن القاسم قال يرجع لانه رأى ان المال لما تعين صار كأنه محل العقد انتهى وله النفقة في رجوعه قال اللخمي الا أن تكون الاجارة على ان نفقته في الثلث فيرجع في باقيه فان كان المدفوع اليه أولا جميع الثلث وعليه راضون فلاشئ عليهم انتهى ونقله في التوضيح (فرع) فان تمادى على الذهاب بعد ضياع النفقة فنفقته على نفسه في ذهابه ورجوعه الى المكان الذي ذهبت فيه النفقة قال في التوضيح واختلف فيما ينفقه في رجوعه من موضع ذهابها على روايتين احداهما انها على المستأجر وبها أخذ ابن القاسم والثانية انها على الأجير وبها أخذ ابن يونس والاول أحسن (فرع) والقول قول الاجير في ضياع النفقة مع يمينه لانه يتعذر عليه الاشهاد في الضياع ولا يعرف الا بقوله وسواء أظهر ذلك في مكانه أو بعد رجوعه قاله في الطراز والله أعلم ص ﴿الا أن يوصى بالبلاغ ففي بقية ثلثه ولو قسم﴾ ش قال في الطراز فان لم يبق للميت ثلث فذلك على العاقد من وصي أو غيره قال فان قاله في العقد هذا جميع ما أوصى به الميت لاشئ لك غيره فيما زادت نفقتك ولا ترد شيأ ان فضل فهذه أجرة معلومة

( واجز أن قدم على عام الشرط ) من مناسك المصنف رحمه الله ولو قدم الحج على العام المشترط فقال بعض الأندلسيين يجزئه كما لو قدم دينا قبل محله ( أو ترك الزيارة ورجع بقسطها ) من مناسكه (٥٥٦) رحمه الله ولو استؤجر وشرطت عليه زيارة النبي صلى الله عليه وسلم فتعذرت عليه فقال ابن أبي زيد يرد من الاجرة بقدر مسافة الزيارة وقيل يرجع ثانية حتى يزور ( أو خالف افرادا لغيره ان لم يشترطه الميت والافلا ) ابن شاس لو اشترط عليه الافراد بوصية الميت فقرن أو تمتع لم يجزه ولو شرط عليه بغير وصية تخالف في الاجزاء خلاف فان لم يشترط فان قلنا ثم بالاجزاء فهنا أولى وان قلنا بعدمه ففي ثبوت الاجزاء هنا ونفيه ثلاثة أقوال يفرق في الثالث بين أن يقصد بالعمرة الموصى فيجزئه و بين أن يقصد بها نفسه فلا يجزئه ثم ان تمتع أعاد الحج ثانيا وان قرن فسخت الاجارة لانه خائن ولا تؤمن عودته ( كتمتع بقران ) القرافي لو استأجر ليتمتع فقرن لم يجزه ( أو عكسه ) خليل في مناسكه ولو شرط عليه القران فأفرد فلا يجزئه لاتيانه بغير المقصود وكذلك لو استؤجر على القران فتمتع أو بالعكس وقال ابن عرفة في الفرع قبله لم يجزه لغير القرافي ( أو هما بافراد ) أما لو استؤجر على أن يتمتع فأفرد فقال القرافي لا يجزئه و أما لو استؤجر على أن يقرن فأفرد فقال خليل في مناسكه لو شرط عليه القران فأفرد فلا يجزئه لاتيانه بغير المقصود

وليست من هذا الباب وانه لو ان فضل شيء رددته وان زدت شيأ لم ترجع فان كان المال من القلة بحيث يعلم انه لا يكفي فهذا رجل متبرع بالزائد وفعل معروفا وكذا ان كان يقطع بكفايته وان كان مشكلا فهو غرر يسير لا يفسخ بمثله العقد لان الوارث اذا لم يرد عليه شيئا لا يؤخذ منه شيء مما وقع من جهته مقامرة ولا يرجع ببقي الاجير اذا ضاعت منه النفقة في هذه الوجوه بشيء الا انه لا يلزمه الذهاب اذا ذهبت النفقة قبل احرامه انتهى ونحوه في المتيطية والارشاد ص ﴿ وأجز أن قدم على عام الشرط ﴾ ش هذا الفرع نقله المتيطي ونقله ابن فرحون عن ابن راشد فمزوه لابن راشد قصور ونص المتيطية واذا أتى بالحجة في موسم قبله ولم يفسخ له الوصي من ذلك فقال بعض العلماء انه يجزيه لانه من باب تعجيل دين يجبر ربه على اقتضائه مع أنه لا فائدة في تعيين الموسم الا ارادة التوسعة عليه انتهى ثم قال في عقد الوثيقة استأجر فلان الى أن قال في موسم كذا ثم قال وفسخ له الناظر في أن يكون يوفي الحج المذكور في موسم قبل الموسم الذي وقته له ثم قال وقولنا يأتي بالحجة في موسم سنة كذا هذا هو الصواب لان الاجارة مفرقة الى أجله بخلاف الجعل وقولنا بعد ذلك ان الوصي فسخ له في انه ان قضى الحجة قبل ذلك فهو وفاء له حسن ولا يجوز له أن يفسخ له قضاء الحجة بعد ذلك لانه من فسخ الدين بالدين وقاله القاضي ابن زرب وابن الهندي وابن العطار وغيرهم وأجاز ذلك ابن أبي زمنين وعقد بذلك عقدا وقال أدركت أكثر شيوخنا بالاندلس يجيزون ذلك وحكاه ابن حارث في كتاب الشروط عن سلمة بن فضل وانه عقد به عقدا انتهى ص ﴿ أو ترك الزيارة ورجع بقسطها ﴾ ش وكذا لو شرط عليه العمرة بعد الحج فتركها رجع عليه بقسط ذلك من الاجارة قاله في المتيطية ونصه وقولنا ان عليه الحج بعد العمرة والقصد الى قبر النبي صلى الله عليه وسلم هو الأفضل فان ترك مع ذلك العمرة أو القصد حط له من الاجرة بقدر ما يرى انتهى ص ﴿ أو خالف افرادا لغيره ان لم يشترطه الميت ﴾ ش قوله لغيره أي لتمتع أو قران وما ذكره من الاجزاء هو أحد القولين ( فرع ) قال سند اذا قلنا يجزيه فالهدي على المستأجر لانه بسبب ذلك كدم الجزاء والفدية وله جميع الاجرة ولا يزاد فيها الزيادة ان كان وان قلنا لا يجزيه فلا شيء له من الاجرة ويقع ذلك نافلة للمستأجر انتهى والمستأجر بفتح الجيم في الموضعين والله أعلم ص ﴿ والافلا ﴾ ش أي وان اشترط الميت فلا يجزئه وتحمل كلامه الصورتين المتقدمتين وهما أن يخالف الافراد الى التمتع أو الى القران قال ابن عبد السلام والحاصل انه اذا خالف شرط الميت لم يجزئه وتنفسخ الاجارة اذا خالفه الى القران سواء كان العام معينا أو غير معين وان خالفه الى تمتع لم تنفسخ وأعاد ان لم يكن العام معينا انتهى ونحوه في التوضيح ص ﴿ كتمتع بقران أو عكسه أو هما بافراد ﴾ ش هذه أربع صور نص سند على عدم الاجزاء فيها الاولى أن يشترط عليه التمتع فيأتي بالقران الثانية عكسها أن يشترط عليه القران فيأتي بالتمتع الثالثة أن يشترط عليه القران فيفرد الرابعة أن يشترط عليه التمتع فيفرد وذكرها في التوضيح الا اذا خالف التمتع الى الافراد ونقلها القرافي عن سند ونقلها عن القرافي التادلي وظاهر كلامهم سواء كان ذلك بوصية الميت أم لا كما هو مقتضى كلام المصنف وزاد سند فيما اذا خالف التمتع الى الافراد انه لا يجزئه أن يعتمر بعد الحج قال لان الشرط لا يتناوله ثم

قال فان قيل الافراد عندكم فوق التمتع فلنا الاجرة متعلقة بشرط الاجارة ولا ينظر الى غيره ألا ترى انه لو استؤجر على العمرة فحج لم يجزئه وان كان لا يختلف ان الحج أفضل من العمرة انتهى وقال ابن عرفة قول القرافي ان أفرد أو قرن من شرط تمتعه لم يجزه كمن حج عن عمرة لا أعرفه (قلت) قد تقدم انه نص عليه صاحب الطراز (تنبيه) صرح صاحب الطراز بأن من استؤجر على شئ يخالف ما استؤجر عليه انه يقع عن نفسه وان كان نواه عن غيره كذا قال في شرح مسئلة من أخذ مالا ليحج به عن ميت فقرن ينوي العمرة عن نفسه والظاهر أن مراده انه يقع عن نفسه نافلة كما صرح به في مسئلة ما اذا خالف الافراد الى التمتع وقد تقدم ص ﴿ أو ميقاتا شرط ﴾ ش يعني انه اذا شرط عليه الاحرام من ميقات فأحرم من غيره انه لا يجزئه ويشير بذلك الى ما قاله صاحب الطراز ونصه ولو شرط عليه أن يحرم من ذات عرق فمضى من طريق اليمن وأحرم من يلملم أو قالوا له من ذي الحليفة فمر هو من ذات عرق فظاهر المذهب انه لا يجزئه ويرد المال في الحج المعين ان كان انتهى ونقله القرافي في الذخيرة والمصنف في التوضيح ويدخل في كلام المصنف أيضا ما اذا شرطوا عليه الاحرام من الميقات فتعداه وأحرم بعد مجاوزته وقد ذكر في الطراز عن مالك في الموازية انه قال عليه أن يبدل لهم الحجة بتعديه وخرج فيه قولا بالاجزاء من مسئلة من اعتمر عن نفسه ثم حج عن الميت من مكة لكن الجاري على الراجح في المسئلة المذكورة أنه لا يجزئه وان الاجزاء انما يأتي على القول المرجوح في المسئلة المذكورة فتأمله وقد تقدم من كلام صاحب الطراز في هذا المعنى شئ عند قول المصنف ولا يجوز اشتراط كهدي تمتع عليه ص ﴿ وفسخت ان عين العام وعدم ﴾ ش يعني ان الاجارة تنفسخ اذا كان العام الذي استؤجر على أن يحج فيه معينا مثل أن يستأجر على أن يحج في عام كذا وكذا وعدم الحج فيه بان لم يحج الاجير فيه أو فاته الحج بأحد أوجه الفوات أو أتى به على وجه لا يجزئه كما اذا أفسده وكما في الصور المتقدمة التي لا يجزئ فيها فعل الاجير أما اذا ترك الاجير الحج من غير عذر وكان العام معينا فقد صرح في الطراز بان الورثة يخيرون في فسخ الاجارة والصبر الى عام آخر قال لكن أسلم في شئ الى ابان معلوم ففات الابان فان المبتاع يخير في الفسخ والصبر الى ابان آخر قال وكذا اذا كانت الاجارة مضمونة يخير الورثة لما وقع من الجناية فانه خرج هذه المسئلة على مسئلة ما اذا أفسد الاجير الحج وقال فيها اذا أفسد الأجير الحج انه يجب عليه اتمام الفاسد ويقضيه من ماله ويهدي ثم يحج عن الميت ان شاء الورثة وان شاؤا آجروا غيره قاله ابن القاسم في الموازية وقاله اشهب ثم قال قوله لا يجزئه عن الميت متفق عليه الا ما روى عن المازري وذكره حرام قال اذا مرض الاجير قبل أن يحرم وكان على الانفاق فله نفقته ذاهبا وراجعا بقدر نفقة الصحيح وما زاد في ماله ثم رده بما يطول ثم قال واذا لم يجز عن الميت وجب أن يكون لفاعله واذا ثبت ذلك فقد أفسد حجا وجب عنه فوجب عليه قضاؤه ثم ذكر ما تقدم في توجيه تخيير الورثة فيما اذا كانت الاجارة معينة أو مضمونة وفي سماع أبي زيد من العتبية ما ظاهره خلاف هذا فليتأمل ثم

(أو ميقاتا شرط) ابن عرفة قال ابن القاسم ان شرطوا احرامه من الميقات فأحرم من غيره فعليه البدل (فسخت ان عين العام وعدم) أما فسخ الاجارة اذا عين العام وخالف افرادا لغير ففي مناسكه وحكم الاجير أن ينوي لمن حج عنه فان نوى لنفسه انفسخت ان عين العام والا لم ينفسخ قال في الذخيرة ولو أحرم عن الميت ثم صرفه لنفسه لم يجز عنهما ولم يستحق الأجرة وان اعتمر عن نفسه ثم حج وكان العام معينا انفسخت وقيل بل يجزئ وقيل ان عاد الى الميقات أجزأه وبعضهم جعل هذا الثالث تفسيرا للاول

قال فى الطراز وللمستأجر أن يسترد النفقة ويبقى على الاجارة حتى يقضى هذا حجه الفاسد وأما من فاته الحج بفرض أو غيره فقد نص اللخمى على ان له من الاجرة بحسب ما سار وتنفسخ الاجرة فيما بقى اذا استؤجر على عام بعينه وهذا على احد القولين والجارى على ما اختاره ابن أبى زيد ومشى عليه المصنف ان عليه البقاء الى قابل كما تقدم عنه قوله والبقاء لقابل وأما اذا فعل الاجير ما لا يجزىء كما فى هذه الصور السبع أعنى قوله والا فلا كتمتع بقران الى قوله ميقاتا اشترط فقد نص فى التوضيح على انه اذا اشترط عليه الافراد بوصية الميت فقرن او تمتع انه لا يجزئه وتنفسخ الاجارة فى العام المعين وكذلك نص على انه اذا خالف الميقات المشترط تنفسخ الاجارة فى العام المعين والظاهر أن حكم بقية الصور كذلك لان العلة فى ذلك واحدة وهذا على القول الذى ذكره اللخمى وصاحب الطراز وأما على القول الذى اختاره ابن أبى زيد ومشى عليه المصنف فى قوله وله البقاء الى قابل فالظاهر أن الجارى عليه أن الاجارة لا تنفسخ فيكون له البقاء الى قابل ويمكن أن يراد بالفسخ ما ذكره صاحب الطراز فيما اذا أفسد حجه وهو ان الورثة بالخيار فى الفسخ والبقاء الى قابل والله أعلم

ص ﴿ كغيره أو قرن أو صرفه لنفسه وأعاد ان تمتع ﴾ ش لما ذكر ان مفهوم قوله ان عين العام انه اذا لم يعين العام لم تنفسخ الاجارة فى جميع الصور السبع وليس الحكم كذلك نفى ذلك بقوله كغيره يعنى أو قرن كغير المعين اذا خالف الى القران والمعنى انه كما تنفسخ الاجارة اذا كان العام معينا فى الصور المذكورة كذلك تنفسخ الاجارة اذا لم يكن معينا ولكنه خالف الى القران وذلك فى صورتين الاولى اذا اشترط عليه الافراد بوصية الميت فقرن الثانية اذا اشترط عليه التمتع فقرن أما الاولى فقد نص فى التوضيح على أن الاجارة تنفسخ فيها فانه قال اذا اشترط عليه الافراد بوصية الميت فخالفه بقران انفسخت الاجارة سواء كان العام معينا أم لا وان خالفه بتمتع لم تنفسخ وأعاد اذا كان العام غير معين انتهى وأما الثانية فلم أر من صرح بذلك فيها ولكن الظاهر أن حكمها وحكم الاولى سواء وأما قوله أو صرفه لنفسه فمعناه انه اذا أحرم بالحج عن الميت ثم صرفه لنفسه فان الاجارة تنفسخ وظاهره سواء كان العام معينا أم لا ولم أر من صرح به والظاهر انه كذلك والذى فى الطراز فى آخر باب النيابة اذا أحرم الأجير عن الميت ثم بدا له فصرف احرامه لنفسه لم يجزه عن حجه عن نفسه ولا عن حج الاجارة لانه قصد بالعمل نفسه دون المستأجر فلا يستحق أجرة فى عمل لم يقصد به عمل الاجارة انتهى وحمل الشيخ بهرام كلام المصنف على من حج عن نفسه وكان العام معينا بعيد من اللفظ جدا والله أعلم وأما قوله وأعاد ان تمتع فيعنى به انه اذا خالف ما اشترط عليه الى التمتع وكان العام غير معين فان الاجارة لا تنفسخ ويعيد الحج فى عام آخر وذلك شامل لصورتين الاولى أن يشترط عليه الافراد بوصية الميت فيخالف الى التمتع وقد تقدم فى كلام التوضيح ان الاجارة لا تنفسخ وانه يعيد اذا كان العام غير معين والثانية أن يشترط عليه القران فيتمتع ولم أر من صرح فيها بذلك والظاهر أن حكمهما سواء قال فى التوضيح وفرق بين القارن والمتمتع بأن عداء القارن لحق لانه فى النية فلا يؤمن من عودته فلهذا لا يمكن من الاعادة وعداء المتمتع ظاهر فلهذا يمكن من العود قال وفيه نظر لانا لو راعينا أمر النية لم نجز هذه الاجارة لاحتمال أن يحرم عن نفسه ثم ذكر فرقين ضعيفين جدا (قلت) وفى كلام صاحب الطراز اشارة الى الفرق الذى ذكرناه ويحتمل أن يكون قوله وفسخت راجع الى هذه المسائل السبع التى ذكر ان حج الاجير فيها لا يجزىء فأراد أن يبين ما يفعل فيها من الحكم بعدم الاجزاء فذكر انه اذا كان العام معينا وعدم فيه الحج انفسخت

(كغيره) الجلاب من استؤجر على أن يحج عن غيره فلا يجوز له أن يستأجر فى ذلك غيره الا باذن من استأجره (أو قرن) انظر هل ينتزل على كلام ابن شاس قبل هذا (أو صرفه لنفسه) ابن شاس حكم الأجير أن ينوى الحج لمن حج عنه وان نوى لنفسه انفسخت الاجارة الا أن يكون استؤجر على عام لا بعينه (وأعاد ان تمتع) هذا لفظ ابن شاس قبل هذا قبل قوله كمتمتع بقران فانظر هل ينتزل كلامه عليه

الاجارة وأما اذا كان غير معين فتنفسخ اذا خالف للقران لا للمتمتع ه فان قلت ما فائدة قوله وعدم ه قلت لعله يشير والله أعلم الى أن الفسخ انما هو حيث فات أن يؤتى بالحج على الوجه المشترط اما بفوات وقته أو بتلبسه أو بالاحرام على وجه لا يحلو منه الا بعد فوات الحج كما اذا شرط عليه الافراد بوصية الميت فقرن أو شرط عليه التمتع فقرن أو شرط عليه القران أو التمتع فأفرد أو خالف الميقات المشترط وأحرم من غيره فأما اذا شرط الافراد فأتى بعمرة فى أشهر الحج ليحج بعدها ويكون متمتعا فقيل له هذا لا يجزئه فعاد الى البلد الذى خرج منها وحج منها بالافراد فيجزئه وهذا ظاهر وكذا لو شرط عليه القران ففتع فتأمله وذكر ابن غازى فى كلام المصنف احتمالين آخرين واستظهر أحدهما على الآخر وعندى ان الامر بالعكس اذا قرن كغيره وقرن بالواو والذى يظهر من سياق كلام ابن غازى انه بأو وانه مسئلة مستقلة والله أعلم ص ﴿وهل ينفسخ ان اعتمر لنفسه فى المعين أو الا أن يرجع للميقات فيحرم عن الميت فيجزئه تأويلان﴾ ش لما ذكر حكم ما اذا شرط عليه الافراد فتمتع وجعل جميع ذلك عن الميت ذكر هنا حكم ما اذا اعتمر عن نفسه ثم حج عن الميت وسواء كانت عمرته عن نفسه فى أشهر الحج أو فى غيرها فان المسئلة مفروضة فى المدونة وفى سماع ابن القاسم وفى كلام الاصحاب فمن أخذ مالا يحج به عن ميت من بعض الآفاق فاعتمر عن نفسه ثم حج عن الميت من مكة فقال فى المدونة لم يجزه عن الميت وعليه أن يحج حجة أخرى كما استؤجر واختلف الشراح فى تأويلها فقد ذكر المصنف فى ذلك تأويلين أحدهما ان ذلك لا يجزئه سواء أحرم بالحج من مكة أو رجع الى الميقات فأحرم منه وأرى انه لا يجزئه الا أن يحج عن الميت من الموضع الذى استؤجر منه وهذا تأويل بعض شيوخ ابن يونس والثانى انه اذا رجع الى الميقات وأحرم منه بالحج عن الميت أجزأه وهذا تأويل ابن يونس وارتضاه صاحب الطراز وأبو اسحاق فتحصل من هذا انه اذا رجع الى الموضع الذى استؤجر منه أجزأه على كلا التأويلين بل لا خلاف فى ذلك كما يفهم من كلام صاحب الطراز وان أحرم من مكة لم يجزه على كلا التأويلين ولابن القاسم قول آخر انه يجزئه الا أن يشترطوا عليه أن يحرم من الميقات قال فى التوضيح واستبعده صاحب البيان وان رجع الى الميقات فهو محل التأويلين (تنبيه) اذا قلنا يجزئه وكانت العمرة فى أشهر الحج فالصحيح انه متمتع كما سيأتى عند قول المصنف وفى شرط كونها عن واحد تردد قال صاحب الطراز ودم المتعة عليه من ماله لانه تعمد ذلك قال وظاهر المذهب انه لا يرجع عليه بشئ يعنى لما أدخل فى ذلك من نقص التمتع وكأنه يشير الى ما ذكره فى التوضيح عن التونسى انه لو قيل يرجع عليه بمقدار ما نقص ما بعد وان قلنا لا يجزئه فتنفسخ الاجارة فى العام المعين ولا تنفسخ فى غير المعين وعليه أن يأتى بحجة أخرى قاله فى التوضيح وابن عبد السلام وسند وغيرهم والى هذا أشار بقوله فى المعين فان مفهومه أنه اذا كان العام غير معين لا تنفسخ الاجارة وان قلنا لا يجزئه بل يعيد ذلك فى سنة أخرى وقاله فى التوضيح وأصله فى المدونة (قلت) فينبغى لمن أخذ مالا يحج به عن ميت من بعض الآفاق أن لا يأتى الى مكة فى أشهر الحج فان جاء قبل أشهر الحج فالأولى أن يحرم بعمرة عن الميت ثم يرجع الى الميقات فيحرم عن الميت بالحج والله أعلم (فرع) وأما لو قرن ينوى العمرة عن نفسه والحج عن الميت فقال ابن عبد السلام المنصوص عدم الاجزاء واختلف هل يمكن من الاعادة أو تنفسخ الاجارة انتهى ونحوه لابن فرحون (قلت) والظاهر ان هذا الخلاف فيما اذا لم يكن العام معينا وأما فى العام المعين فتنفسخ والجارى على العلة المتقدمة يعنى قولهم ان عداء القارن خفى

( وهل ينفسخ ان اعتمر لنفسه فى المعين أو الا أن يرجع للميقات فيحرم عن الميت فيجزئه تأويلان ) الذى فى المدونة اذا استؤجر على الحج فاعتمر عن نفسه وحج عن الميت لم يجزه عن الميت وعليه حجة أخرى عنه كما استؤجر ه ابن يونس والذى أرى انه ان رجع فأحرم من ميقات الميت فانه يجزئه لانه منه تعدى فأحرم عن نفسه ولما نقل القرافى نص المدونة قال وان كانت الاجارة على عام بعينه وقلنا لا يجزئه انه لو رجع الى الميقات أجزأه كمن استؤجر على متاع فقبضه ببعض الطريق ضمنه ولا كراء له لان الغيب كشف انه انما حمله لنفسه ولو رد المتاع ثم كمل الحمولة كانت له جملة الاجرة

الفسخ مطلقا ومن كلام صاحب الطراز مايدل لذلك فتأمله والله أعلم (فرع) قال سند فلو استأذنهم
فى القران بالعمرة لنفسه فأذنوا له لم يصر فسخا لانه وفاهم بما عاهدهم عليه وهل يصح ذلك
فالظاهر أنه لا يصح لأنه اشتراك فى طواف واحد وسعى واحد وذلك غير جائز وقال
أشهب فى مدونته فى رجل حج عن رجل واعتمر عن آخر وقد أمره بذلك
ان دم القران على المعتمر فرأى ان الشرع لما صحح احرام العمرة
وارداف عليه الحج فقد تحقق الاحرامان حال الاجتماع كما
يتحققان حال الانفراد فاذا جازت الاجارة على كل
منهما منفردا جازت عليه مجتمعا انتهى واذا
استأذنهم فى التمتع بعمرة له فلا
اشكال فى صحة ذلك والله أعلم

﴿ تم الجزء الثانى ٥ ويليه الجزء الثالث أوله ومنع استنابة صحيح فى فرض الخ ﴾

[redacted]
الحطاب ،ابو عبد الله محمد
مواهب الجليل لشرح مختصر ابي الض
AMERICAN UNIVERSITY OF BEIRUT LIBRARIES
[redacted]