

روضۃ الطالبین

روضۃ الطالبین بروقة ثانية ٢٠١٠/١/١٢

روضة الطالبين

الإمام يحيى بن شرف الدين النووي

المجلد الأول



شركة بناء شريف الانصاري
للطباعة والنشر والتوزيع
صيدا - بيروت - لبنان

• **المكتبة العصرية**

الخندق العميق - ص.ب: ١١/٨٣٥٥
تلفاكس: ٦٥٥٠١٥ - ٦٣٢٦٧٣ - ٦٥٩٨٧٥
بيروت - لبنان

• **الدار الشامية للطباعة**

الخندق العميق - ص.ب: ١١/٨٣٥٥
تلفاكس: ٦٥٥٠١٥ - ٦٣٢٦٧٣ - ٦٥٩٨٧٥
بيروت - لبنان

• **الطبعة العصرية**

بوليفار نزيه البزري - ص.ب: ٢٢١
تلفاكس: ٧٢٠٦٢٤ - ٧٢٩٢٥٩ - ٧٢٩٢٦١
صيدا - لبنان

الطبعة الأولى

٢٠١١م - ١٤٣٢هـ

جميع حقوق هذه الطبعة محفوظة للناشر
حقوق التأليف والاعداد محفوظة لدار ابن الأثير/جامعة الموصل
لا يجوز نشر أي جزء من هذا الكتاب، أو اختزان
مادته بطريقة الاسترجاع، أو نقله على أي نحو، أو
بأي طريقة، سواء كانت الكترونية، أو بالتصوير،
أو التسجيل، أو خلاف ذلك، إلا بموافقة كتابية من
الناشر مقدما.

alassrya@terra.net.lb

E. Mail alassrya@cyberia.net.lb

info@alassrya.com

موقعنا على الإنترنت

www.almaktaba-alassrya.com

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

المقدمة

إن الحمد لله، نحمده ونستعينه ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا وسيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله.

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تَقَاتِهِ وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنْتُمْ مُسْلِمُونَ﴾ [آل عمران:

١٠٢].

﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ ءَالِ الرَّحَامِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا﴾ [النساء: ١].

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَقُولُوا قَوْلًا سَدِيدًا﴾ [٧٠] ﴿يُصْلِحْ لَكُمْ أَعْمَالَكُمْ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ وَمَنْ يُطِيعِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ فَازَ فَوْزًا عَظِيمًا﴾ [الأحزاب: ٧٠ - ٧١].

أما بعد: فإن أصدق الحديث كتاب الله، وخير الهدي هدي محمد صلى الله عليه وسلم، وشر الأمور محدثاتها، وكل محدثة بدعة، وكل بدعة ضلالة، وكل ضلالة في النار وبعد:

فبين يديك أخي الكريم تعليق لطيف على كتاب قيم - يعتبر من أهم الكتب في فقه الإمام الشافعي رحمه الله تعالى - ألا وهو كتاب روضة الطالبين للإمام محيي الدين يحيى بن شرف النووي رحمه الله رحمة واسعة وأدخله فسيح الجنة.

نسأل الله تعالى بمنه ورحمته أن ينفع به ويغفر لمؤلفه وجميع علمائنا وجميع المسلمين، إنه جواد كريم.

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

وصلى الله وسلم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

وكتب

محمد بن رياض الأحمد

أبو عبد الله اللبائدي

ترجمة موجزة للإمام النووي رحمه الله تعالى

اسمه:

هو يحيى بن شرف بن مُرِّي بن حسن بن حسين بن محمد بن جمعة بن حزام.

كنيته ولقبه:

هو أبو زكريا، ولقب (محيي الدين)، وكان رحمه الله يكره هذا اللقب، وصح عنه أنه قال: «لا أجعل في حلٍّ من لقبني محيي الدين».

نسبته:

هو الحزامي؛ نسبة إلى جده الأعلى حزام، وكان بعض أجداد النووي يزعم أنها نسبة لوالد الصحابي حكيم بن حزام رضي الله عنه، فقال الشيخ: «هذا غلط». وهو النووي مولدًا، والشافعي مذهبًا، والدمشقي إقامة.

مولده:

ولد في العشر الأوسط من المحرم - وقيل: العشر الأول - سنة (٦٣١هـ) بنوى في أرض حوران من أعمال دمشق.

نشأته وطلبه للعلم:

تولى والده رعايته وتأديبه، فحَضَّه منذ الصغر على طلب العلم، فختم القرآن وقد ناهز الحُلم، ولما كانت بيئته بنوى لا تشبع نهمه العلمي؛ فقد قدم به أبوه إلى دمشق سنة (٦٤٩هـ)، وكان قد مضى من عمره تسع عشرة سنة، فحط رحاله في المدرسة الرواحية، وبدأت رحلة الطلب، فكان لا يضع جنبه على الأرض، فقد أعطى كل وقته للعلم، فأعطاه العلمُ بعضه:

فحفظ «التنبيه في فروع الشافعية» لأبي إسحاق الشيرازي في نحو أربعة أشهر ونصف، وحفظ ربع العبادات من «المهذب في الفروع» في باقي السنة. وكان يقرأ كل يوم اثني عشر درسًا شرحًا وتعليقًا: درسين في «الوسيط»،

ودرسًا في «المهذب»، ودرسًا في «الجمع بين الصحيحين»، ودرسًا في «صحيح مسلم»، ودرسًا في «اللمع» لابن جني، ودرسًا في «إصلاح المنطق»، ودرسًا في «التصريف»، ودرسًا في «أصول الفقه»، ودرسًا في «أسماء الرجال»، ودرسًا في «أصول الدين».

وكان يعلّق جميع ما يتعلّق بها؛ من شرح لمشكل، وتوضيح لعبارة، وضبط لغة، وبيان لغريب.

ولقد بارك الله سبحانه وتعالى في وقته، فقد جعل رحمه الله تحصيله تأليفًا، وتأليفه تحصيلًا.

شيوخه:

١ - شيوخه في الفقه وأصوله: إسحاق بن أحمد بن عثمان المغربي ثم المقدسي المتوفى سنة (٦٥٠هـ)، عبد الرحمن بن نوح بن محمد المقدسي ثم الدمشقي المتوفى سنة (٦٥٤هـ)، سألار بن الحسن الإربلي ثم الحلبي ثم الدمشقي المتوفى سنة (٦٧٠هـ)، عمر بن بندار بن عمر التفليسي الشافعي المتوفى سنة (٦٧٢هـ)، عبد الرحمن بن إبراهيم بن ضياء الفزاري المعروف بالفركاح المتوفى سنة (٦٩٠هـ).

٢ - شيوخه في الحديث: عبد الرحمن بن سالم بن يحيى الأنباري المتوفى سنة (٦٦١هـ)، عبد العزيز بن محمد بن عبد المحسن الأنصاري المتوفى سنة (٦٦٢هـ)، خالد بن يوسف النابلسي المتوفى سنة (٦٦٣هـ)، إبراهيم بن عيسى المرادي المتوفى سنة (٦٦٨هـ)، إسماعيل بن أبي إسحاق التنوخي المتوفى سنة (٦٧٢هـ)، عبد الرحمن بن أبي عمر المقدسي المتوفى سنة (٦٨٢هـ).

٣ - شيوخه في النحو واللغة، قرأ على الشيخ أحمد بن سالم المصري المتوفى سنة (٦٤٤هـ)، والعز المالكي.

تلاميذه:

تخرّج به جماعة من العلماء؛ منهم: سليمان بن هلال الجعفري، وأحمد بن فرح الإشبيلي، ومحمد بن إبراهيم بن سعد الله بن جماعة، وعلاء الدين علي بن إبراهيم المعروف بابن العطار، وكان يلازمه حتى عرف بمختصر النووي، وشمس الدين بن النقيب، وشمس الدين بن جعوان، وخلائق.

أخلاقه وصفاته:

اتفق أهل العلم الذين ترجموا له أنه إمام في الزهد، وقدوة في الورع، وآية في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر والنصح للحكّام.

اشتغاله بالتدريس:

درّس في المدرسة الإقبالية والفلكية والركنية للشافعية نيابة عن الشمس أحمد ابن خلّكان المتوفى سنة (٦٨١هـ) في ولايته الأولى، وولي مشيخة دار الحديث الأشرفية بعد وفاة أبي شامة عبد الرحمن بن إسماعيل المتوفى سنة (٦٦٥هـ) حتى وفاته سنة (٦٧٦هـ).

مؤلفاته:

ألف النووي رحمه الله في علوم شتى، وتمتاز تأليفه بالوضوح، وسهولة التعبير، وعذوبة الألفاظ، وإذا استقصى؛ لا يدع شاردة ولا واردة ولا فائدة إلا أتى بها، وإذا اختصر؛ أبرز ما يعجب ويدهش.

أ - في الحديث وعلومه: «شرح صحيح مسلم»، «رياض الصالحين»، «الأربعون النووية»، «الإرشادات إلى بيان الأسماء المبهمة»، «التقريب»، «إرشاد طلاب الحقائق إلى معرفة سنن خير الخلائق»، «شرح صحيح البخاري»، «شرح سنن أبي داود»، «حلية الأبرار وشعار الأخيار في تلخيص الدعوات والأذكار المستحبة في الليل والنهار» وهو المعروف بـ «الأذكار».

ب - في الفقه: «روضة الطالبين وعمدة المفتين»، «المجموع شرح المذهب».

وفاته رحمه الله:

بعد أن قام في دمشق نحوًا من ثمانية وعشرين عامًا سافر إلى بيت المقدس، ثم قفل راجعًا إلى نوى، فمرض في بيت والده، فاخترمته المنية، وانتقل إلى جوار ربه في الرابع والعشرين من رجب سنة (٦٧٦هـ)، ودُفن هناك، رحمه الله، وأثابه عن العلم وأهله خير الجزاء، وأسكنه الفردوس الأعلى.

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

رَبِّ يَسَّرْ وَأَعِن

مقدمة المؤلف

الحمد لله ذي الجلال والإكرام، والفضل والطول والمنن الجسام، الذي هدانا للإسلام، وأسبغ علينا جزيل نعمه وألطافه العظام، وأفاض علينا من خزائن ملكه أنواعاً من الإنعام، وكرّم الآدميين وفضلهم على غيرهم من الأنام، وجعل فيهم قادةً يدعون بأمره الى دار السلام، واجتنبى من لطف به منهم فجعلهم من الأمثال والأعلام، فطهرهم من أنواع الكدر ووضر الآثام، وصيرهم بفضلهم من أولي النهى والأحلام، ووفقهم للدوام على مراقبته ولزوم طاعته على تكرر السنين والأيام، واختار من جميعهم حبيبه وخليله وعبدته ورسوله محمداً ﷺ، فمحا به عبادة الأصنام، وأدحض به آثار الكفر ومعالم الأنصاب والأزلام، واختصه بالقرآن العزيز المعجز وجوامع الكلام.

فبيّن ﷺ للناس ما أرسل به من أصول الديانات والآداب، وفروع الأحكام، وغير ذلك مما يحتاجون إليه على تعاقب الأحوال والأعوام، صلى الله وسلم عليه وعلى جميع الأنبياء والملائكة وآل كل وأتباعهم الكرام، صلوات متضاعفات دائمت بلا انفصام.

أحمده أبلغ الحمد وأكمله وأعظمه وأتمه وأشمله، وأشهد أن لا إله الا الله اعتقاداً لربوبيته، وإذعاناً لجلاله وعظمته وصمديته، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله المصطفى من خليقته، والمختار المجتبى من بريته، ﷺ، وزاده شرفاً وفضلاً لديه وكرّم.

أما بعد: فإن الاشتغال بالعلم من أفضل القرب وأجل الطاعات، وأهم أنواع الخير وأكد العبادات، وأولى ما أنفقت فيه نفائس الأوقات، وشمر في إدراكه والتمكن فيه أصحاب الأنفس الزكيات، وبادر الى الاهتمام به المسارعون إلى المكرمات، وسارع إلى التحلي به مستبقو الخيرات، وقد تظاهر على ما ذكرته جمل من آيات من القرآن الكريمات، والأحاديث الصحيحة النبوية المشهورات، ولا ضرورة إلى الإطناب بذكرها هنا لكونها من الواضحات الجليات.

وأهم أنواع العلم في هذه الأزمان الفروع الفقهيات، لافتقار جميع الناس إليها في جميع الحالات، مع أنها تكاليف محضة فكانت من أهم المهمات. وقد أكثر العلماء من أصحابنا الشافعيين وغيرهم من العلماء من التصنيف في الفروع من المبسوطات والمختصرات، وأودعوا فيها من الأحكام والقواعد والأدلة وغيرها من النفائس الجليات، ما هو معلوم مشهور عند أهل العناية. وكانت مصنفات أصحابنا رحمهم الله في نهاية من الكثرة فصارت منتشرة، مع ما هي عليه من الاختلاف في الاختيارات، فصار لا يحقق المذهب من أجل ذلك إلا أفراد من الموفقين الغواصين المطلعين أصحاب الهمم العاليات، فوق الله سبحانه وتعالى - وله الحمد - من متأخري أصحابنا من جمع هذه الطرق المختلفة، ونقح المذهب أحسن تنقيح، وجمع منتشره بعبارات وجيزات، وحوى جميع ما وقع له من الكتب المشهورات، وهو الإمام الجليل المبرز المتضلع من علم المذهب أبو القاسم الرافعي ذو التحقيقات، فأتى في كتابه «شرح الوجيز» بما لا كبير مزيد عليه من الاستيعاب مع الإيجاز والإتقان وإيضاح العبارات، فشكر الله الكريم له سعيه، وأعظم له المثوبات، وجمع بيننا وبينه مع أحبابنا في دار كرامته مع أولي الدرجات.

وقد عظم انتفاع أهل عصرنا بكتابه لما جمعه من جميل الصفات، ولكنه كبير الحجم لا يقدر على تحصيله أكثر الناس في معظم الأوقات.

فألهمني الله سبحانه - وله الحمد - أن أختصره في قليل من المجلدات، فشرعت فيه قاصداً تسهيل الطريق إلى الانتفاع به لأولي الرغبات، أسلك فيه - إن شاء الله - طريقةً متوسطة بين المبالغة في الاختصار والإيضاح فإنها من المطلوبات، وأحذف الأدلة في معظمه وأشير إلى الخفي منها إشارات، وأستوعب جميع فقه الكتاب حتى الوجوه الغريبة المنكرات، وأقتصر على الأحكام دون المؤاخذات اللفظيات، وأضم إليه في أكثر المواطن تفريعات وتتمات، وأذكر مواضع يسيرة على الإمام الرافعي فيها استدراكات، منبهاً على ذلك - قائلاً في أوله: قلت: وفي آخره: والله أعلم - في جميع الحالات.

والتزم ترتيب الكتاب - إلا نادراً - لغرض من المقاصد الصالحات، وأرجو - إن تم هذا الكتاب - أن من حصّله أحاط بالمذهب وحصل له أكمل الوثوق به وأدرك حكم جميع ما يحتاج إليه من المسائل الواقعات. وما أذكره غريباً من الزيادات، غير مضاف إلى قائله، قصدت به الاختصار، وقد بينتها في «شرح المذهب» وذكرت فيها مضافات.

وحيث أقول: على الجديد، فالقديم خلافة، أو: القديم، فالجديد خلافة، أو:

على قول أو وجه، فالصحيح خلافه. وحيث أقول: على الصحيح أو الأصح، فهو من الوجهين. وحيث أقول: على الأظهر، أو: المشهور، فهو من القولين. وحيث أقول: على المذهب، فهو من الطريقين أو الطرق.

وإذا ضعف الخلاف، قلت: على الصحيح، أو المشهور. وإذا قوي، قلت: الأصح، أو الأظهر، وقد أصرح ببيان الخلاف في بعض المذكورات.

واستمدادي المعونة والهداية والتوفيق والصيانة في جميع أموري من ربّ الأرضين والسموات، أسأله التوفيق لحسن النيات، والإعانة على جميع أنواع الطاعات، وتيسيرها والهداية لها دائماً في ازدياد حتى الممات. وأن يفعل ذلك بوالديّ ومشايخي وأقربائي وإخواني وسائر من أحبه ويحبني فيه وجميع المسلمين والمسلمات، وأن يجود علينا برضاه ومحبته ودوام طاعته وغير ذلك من وجوه المسرّات وأن لا ينزع منا ما وهبه لنا ومنّ به علينا من الموهوبات، وأن ينفعنا أجمعين، وكلّ من يقرأ هذا الكتاب به، وأن يجزل لنا العطايا، وأن يطهّر قلوبنا وجوارحنا من جميع المخالفات، وأن يرزقنا التفويض إليه، والاعتماد عليه، والإعراض عما سواه في جميع اللحظات.

اعتصمت بالله، توكلت على الله، ما شاء الله، لا حول ولا قوة إلا بالله. وحسبي الله ونعم الوكيل، وله الحمد والنعمة، وبه التوفيق والعصمة.

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

كتاب الطهارة (١)

باب: الماء الطاهر

قال الله تعالى: ﴿وَأَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً طَهُورًا﴾ [الفرقان: ٤٨]. المطهر للحدث والخبث من المائعات، الماء المطلق خاصة، وهو العاري عن الإضافة اللازمة. وقيل: الباقي على وصف خلقته.

وأما المستعمل في رفع حدث، فطاهر، وليس بطهور على المذهب. وقيل: طهور في القديم. والمستعمل في نقل الطهارة، كتجديد الوضوء، والأغسال المسنونة، والغسلة الثانية، والثالثة، وماء المضمضة، طهور على الأصح. وأما ما اغتسلت به كتابية عن حيض لتحل لمسلم، فإن قلنا: لا يجب إعادة الغسل إذا أسلمت، فليس بطهور.

وإن أوجبناها - وهو الأصح - فوجهان: الأصح أنه ليس بطهور. وما تطهر به لصلاة النفل، مستعمل، وكذا ما تطهر به الصبي على الصحيح. والمستعمل الذي لا يرفع الحدث، لا يزيل النجس على الصحيح. والمستعمل في النجس إذا قلنا: إنه طاهر، لا يرفع الحدث على الصحيح. ولو جُمع المستعمل فبلغ قلتين، عاد طهوراً في الأصح، كما لو انغمس جنب في قلتين، فإنه طهور بلا خلاف. ولو انغمس جنب فيما دون قلتين حتى عم جميع بدنه، ثم نوى، ارتفعت جنابته بلا خلاف، وصار الماء في الحال مستعملاً بالنسبة إلى غيره على الصحيح.

ومقتضى كلام الأصحاب أنه لا يصير مستعملاً بالنسبة إلى المنغمس حتى يخرج منه، وهو مشكل. وينبغي أن يصير مستعملاً لارتفاع الحدث. ولو انغمس فيه جنبان، ونويا معاً بعد تمام الانغماس، ارتفعت جنابتهما بلا خلاف، ولو نوى الجنب قبل تمام

(١) الطهارة في اللغة: النظافة والنزاهة من الأقدار، وفي الاصطلاح: رفع الحدث وزوال الخبث، والمراد بارتفاع الحدث: إزالة الوصف المانع من الصلاة باستعمال الماء في جميع البدن، إن كان الحدث أكبر، وإن كان الحدث أصغر فيكفي مرور الماء على أعضاء الوضوء بنية، وإن فقد الماء أو عجز عنه استعمل ما ينوب عنه وهو التراب كما أمر الشارع الحكيم. والمراد بزوال الخبث: أي زوال النجاسة من البدن والثوب والمكان.

الانغماس، إما في أول الملاقاة، وإما بعد غمس بعض البدن، ارتفعت جنابة الجزء الملاقي بلا خلاف، ولا يصير الماء مستعملاً، بل له أن يتم الانغماس ويرفع الحدث على الصحيح المنصوص. وقال الخُضري: يصير مستعملاً، فلا ترتفع عن الباقي.

قلت: ولو انغمس جنبان، ونوى أحدهما قبل صاحبه، ارتفعت جنابة النائي، وصار مستعملاً بالنسبة إلى الآخر على الصحيح. ولو نوى معاً بعد غمس جزء منهما، ارتفع عن جزأيهما، وصار مستعملاً بالنسبة إلى باقيهما على الصحيح. والله أعلم. وما دام الماء متردداً على العضو، لا يثبت له حكم الاستعمال.

قلت: وإذا جرى الماء من عضو المتوضئ إلى عضو، صار مستعملاً، حتى لو انتقل من إحدى اليدين إلى الأخرى، صار مستعملاً، وفي هذه الصورة وجه شاذ محكي في باب التيمم من «البيان» أنه لا يصير لأن اليدين كعضو.

ولو انفصل من بعض أعضاء الجنب إلى بعضها، فوجهان؛ الأصح عند صاحبي «الحاوي» و«البحر»: لا يصير. والراجح عند الخراساني يصير، وبه قطع جماعة منهم. وقال إمام الحرمين: إن نقله قصداً، صار، وإلا، فلا. ولو غمس المتوضئ يده في الإناء قبل الفراغ من غسل الوجه، لم يصير مستعملاً. وإن غمسها بعد فراغه من الوجه بنية رفع الحدث، صار مستعملاً.

وإن نوى الاغتلاف، لم يصير، وإن لم ينو شيئاً، فالصحيح أنه يصير، وقطع البغوي بأنه لا يصير. والجنب بعد النية، كمحدث بعد غسل الوجه. وأما الماء الذي يتوضأ به الحنفي وغيره ممن لا يعتقد وجوب نية الوضوء، فالأصح أنه يصير. والثاني: لا يصير. والثالث: إن نوى، صار، وإلا، فلا، ولو غسل رأسه بدل مسحه، فالأصح أنه مستعمل، كما لو استعمل في طهارته أكثر من قدر حاجته، والله أعلم.

فصل: فيما يطرأ على الماء

وضابط الفصل: أن ما يسلب اسم الماء المطلق، يمنع الطهارة به، وما لا، فلا. فمن ذلك المتغير تغيراً يسيراً بما يستغنى عنه، كالزعفران، فالأصح أنه طهور، والمتغير كثيراً بما يجاوره ولا يختلط به، كعود، ودهن، وشمع، طهور على الأظهر. والكافور نوعان: أحدهما: يذوب في الماء ويختلط به. والثاني: لا يذوب. فالأول يمنع، والثاني كالعود. وأما المتغير بما لا يمكن صون الماء عنه، كالطين، والطحلب، والكبريت، والنورة، والزرنخ، في مقر الماء وممره، والتراب الذي يثور وينبث في الماء، والمتغير بطول المكث، والمسخن، فطهور.

قلت: ولا كراهة في استعمال شيء من هذه المتغيرات بما لا يصاب عنه، ولا

في ماء البحر وماء زمزم، ولا في المسخن ولو بالنجاسة. ويكره شديد الحرارة والبرودة. والله أعلم.

والشمس في الحياض والبرك غير مكروه بالاتفاق، وفي الأواني مكروه على الأصح، بشرط أن يكون في البلاد الحارة، والأواني المنطبعة كالنحاس إلا الذهب والفضة على الأصح. وعلى الباقي يكره مطلقاً.

قلت: الراجح من حيث الدليل أنه لا يكره مطلقاً، وهو مذهب أكثر العلماء، وليس للكره دليل يُعتمد. وإذا قلنا بالكره، فهي كراهة تنزيه، لا تمنع صحة الطهارة، وتختص باستعماله في البدن، وتزول بتبريده على أصح الأوجه، وفي الثالث: يراجع الأطباء، والله أعلم.

وأما المتغير بما يستغنى عنه، كالزعفران، والجص، تغيراً كثيراً، بحيث يسلب اسم الماء المطلق، فليس بطهور. ولو حلف لا يشرب ماء، لم يحنث بشربه. ويكفي تغير الطعم أو اللون أو الرائحة على المشهور، وعلى القول الغريب الضعيف يشترط اجتماعها، وعلى قول ثالث اللون وحده يسلب، وكذا الطعم مع الرائحة. وفي الجص، والنورة، وغيرهما من أجزاء الأرض وجه شاذ أنها لا تضر.

وأما المتغير بالتراب المطروح قصداً، فطهور على الصحيح، وقيل: على المشهور. والمتغير بالملح فيه أوجه: أصحها: يسلب الجبلي منه دون المائي. والثاني: يسلبان. والثالث: لا يسلبان. والمتغير بورق الأشجار المتناثرة بنفسها إن لم تفتت في الماء، فهي كالعود، فيكون طهوراً على الأظهر، وإن تفتت واختلطت، فثلاثة أوجه: الأصح: لا يضر. والثاني: يضر. والثالث: يضر الربيعي دون الخريفي. قاله الشيخ أبو زيد. وإن طرحت الأوراق قصداً، ضر. وقيل: على الأوجه.

فرع: إذا اختلط بالماء الكثير أو القليل مائع يوافقه في الصفات، كماء الورد المنقطع الرائحة، وماء الشجر، والماء المستعمل، فوجهان: أصحهما: إن كان المائع قدراً لو خالف الماء في طعم أو لون أو ريح لتغير التغير المؤثر، يسلب الطهورية، وإن كان لا يؤثر مع تقدير المخالفة، لم يسلب. والثاني: إن كان المائع أقل من الماء، لم يسلب. وإن كان أكثر منه أو مثله، سلب. وحيث لم يسلب، فالصحيح أنه يستعمل الجميع. وقيل: يجب أن يبقى قدر المائع. وقيل: إن كان الماء وحده يكفي لواجب الطهارة، فله استعمال الجميع، وإلا بقي. فإن جاوزنا الجميع، ومعه من الماء ما لا يكفي وحده، ولو كمله بمائع يهلك فيه لكفاه - لزمه ذلك، إلا أن تزيد قيمة المائع على ثمن ماء الطهارة.

ويجري الخلاف في استعمال الجميع فيما إذا استهلكت النجاسة المائعة في

الماء الكثير. وفيما إذا استهلك الخليط الطاهر في الماء، لقلته مع مخالفة أوصافه أوصاف الماء. قال الأصحاب: فإن لم يتغير الماء الكثير، لموافقة النجاسة له في الأوصاف، فلا اعتبار بتقدير المخالفة بلا خلاف، لغلظ النجاسة، واعتبروا في النجاسة بالمخالف أشده صفة، وفي الطاهر اعتبروا الوسط المعتدل، فلا يعتبر في الطعم حدة الخل، ولا في الرائحة ذكاء المسك.

قلت: المتغير بالمني ليس بطهور على الأصح. ولو تطهر بالماء الذي ينعقد منه الملح قبل أن يجمد، جاز على المذهب. ولا فرق في جميع مسائل الفصل بين القلتين، وفوقهما، ودونهما. ولو أغلي الماء، فارتفع من غليانه بخار، وتولد منه رشح، فوجهان: المختار منهما عند صاحب «البحر» أنه طهور. والثاني: طاهر ليس بطهور. ولو رشح من مائع آخر، فليس بطهور بلا خلاف، كالعرق. والله أعلم.

باب: بيان النجاسات والماء النجس

الأعيان: جماد، وحيوان، فالجماد: ما ليس بحيوان، ولا كان حيواناً، ولا جزءاً من حيوان، ولا خرج من حيوان، فكله طاهر، إلا الخمر، وكل نبذ مسكر. وفي النبذ وجه شاذ مذكور في «البيان» أنه طاهر، لاختلاف العلماء في إباحته. وفي الخمر المحترمة وجه شاذ، وكذا في باطن العنقود المستحيل خمرًا وجه أنه طاهر. وأما الحيوانات، فطاهرة، إلا الكلب، والخنزير، وما تولد من أحدهما. ولنا وجه شاذ، أن الدود المتولد من الميتة نجس العين، كولد الكلب، وهذا الوجه غلط، والصواب: الجزم بطهارته.

وأما الميتات، فكلها نجسة، إلا السمك والجراد، فإنهما طاهران بالإجماع، وإلا الآدمي، فإنه طاهر على الأظهر، وإلا الجنين الذي يوجد ميتاً بعد ذكاة أمه، والصيد الذي لا تدرك ذكاته، فإنهما طاهران بلا خلاف.

وأما الميتة التي لا نفس لها سائلة، كالذباب وغيره. فهل تنجس الماء وغيره من المائعات إذا ماتت فيها؟ فيه قولان. الأظهر لا تنجسه، وهذا في حيوان أجنبي من المائع، أما ما منشؤه فيه، فلا ينجسه بلا خلاف. فلو أخرج منه وطرح في غيره، أو رد إليه، عاد القولان. فإن قلنا: تنجس المائع، فهي نجسة، وإن قلنا: لا تنجس، فهي أيضاً نجسة على قول الجمهور، وهو المذهب. وقال القفال: ليست بنجسة.

ثم لا فرق في الحكم بنجاسة هذا الحيوان بين ما تولد من الطعام، كدود الخل، والتفاح، وما يتولد منه، كالذباب، والخنافس، لكن يختلفان في تنجيس ما ماتا فيه، وفي جواز أكله، فإن غير المتولد، لا يحل أكله، وفي المتولد أوجه.

الأصح: يحل أكله مع ما تولد منه، ولا يحل منفرداً. والثاني: يحل مطلقاً. والثالث: يحرم مطلقاً. والأوجه جارية، سواء قلنا بطهارة هذا الحيوان على قول القفال، أو بنجاسته على قول الجمهور.

قلت: ولو كثرت الميتة التي لا نفس لها سائلة، فغيّرت الماء أو المائع، وقلنا: لا تنجسه من غير تغير، فوجهان مشهوران. الأصح تنجسه، لأنه متغير بالنجاسة. والثاني: لا تنجسه، ويكون الماء طاهراً غير مطهر، كالمتغير بالزعفران. وقال إمام الحرمين: هو كالمتغير بورق الشجر. والله أعلم.

فرع: في أجزاء الحيوان

الأصل أن ما انفصل من حي فهو نجس، ويستثنى الشعر المجزوز من مأكول اللحم في الحياة، والصوف، والوبر، والريش، فكلها طاهرة بالإجماع. والمتناثر والمتنوف طاهر على الصحيح، ويستثنى أيضاً شعر آدمي، والعضو المبان منه، ومن السمك، والجراد، ومشيمة آدمي، فهذه كلها طاهرة على المذهب وهذا الذي ذكرناه في الشعور تفريع على المذهب في نجاسة الشعر بالموت.

فرع: في المنفصل عن باطن الحيوان

هو قسمان: أحدهما: ليس له اجتماع، واستحالة في الباطن، وإنما يرشح رشحاً. والثاني: يستحيل ويجتمع في الباطن ثم يخرج. فالأول، كاللغاب، والدمع، والعرق، والمخاط، فله حكم الحيوان المترشح منه، إن كان نجساً فنجس، وإلا، فطاهر. والثاني: كالدم، والبول، والعذرة، والروث، والقيء. وهذه كلها نجسة من جميع الحيوانات، مأكول اللحم وغيره. ولنا وجه: أن بول ما يؤكل لحمه وروثه طاهران. وهو أحد قولي أبي سعيد الإصطخري من أصحابنا، واختاره الروياني وهو مذهب مالك وأحمد.

والمعروف من المذهب النجاسة. وهل يحكم بنجاسة هذه الفضلات من رسول الله ﷺ وجهان: قال الجمهور: نعم. وفي بول السمك، والجراد، ودمهما وروثهما، وروث ما ليس له نفس سائلة، والدم المتحلب من الكبد، والطحال، وجهان: الأصح: النجاسة.

وأما اللبن، فطاهر من مأكول بالإجماع، ونجس من الحيوان النجس، وطاهر من آدمي على الصحيح، وقيل: نجس. ولكن يربى به الصبي للضرورة. وأما غير آدمي مما لا يؤكل، فلبنه نجس على الصحيح. وقال الإصطخري: طاهر. وأما الإنفحة، فإن أخذت من السخلة بعد موتها، أو بعد أكلها غير اللبن،

فنجسة بلا خلاف وإن أخذت من السخلة المذبوحة قبل أن يأكل غير اللبن، فوجهان: الصحيح الذي قطع به كثيرون طهارتها.

وأما المني، فمن الآدمي طاهر، وقيل: فيه قولان. وقيل: القولان في مني المرأة خاصة، والمذهب الأول. لكن إن قلنا: رطوبة فرج المرأة نجسة، نجس منيها بملاقاتها، كما لو بال الرجل ولم يغسل ذكره بالماء، فإن منيها ينجس بملاقاة المحل النجس. وأما مني غير الآدمي، فمن الكلب والخنزير وفرع أحدهما نجس، ومن غيرهما فيه أوجه: أصحها: نجس. والثاني: طاهر. والثالث: طاهر من مأكول اللحم، نجس من غيره، كاللبن.

قلت: الأصح عند المحققين والأكثرين، الوجه الثاني، والله أعلم.

وأما البيض، فطاهر من المأكول، وفي غيره الوجهان في منيه، ويجريان في بزر القرّ، فإنه أصل الدود، كالبيض. وأما دود القرّ، فطاهر بلا خلاف، كسائر الحيوان، وأما المسك فطاهر، وفي فأرته المنفصلة في حياة الطيئة وجهان: الأصح: الطهارة، كالجنين. فإن انفصلت بعد موتها، فنجسة على الصحيح، كاللبن. وطاهرة في وجهه، كالبيض المتصلب، وأما الزرع النابت على السرجين. فقال الأصحاب: ليس هو نجس العين، لكن ينجس بملاقاة النجاسة. فإذا غُسل، طهر، وإذا سنبِل، فحَبَاتُه الخارجة طاهرة.

قلت: القيقح نجس، وكذا ماء القروح إن كان متغيراً، وإلا فلا على المذهب. ودخان النجاسة نجس في الأصح، وهو مذكور في باب: ما يكره لبسه. وليست رطوبة فرج المرأة، والعلقة، بنجس في الأصح، ولا المضغة على الصحيح، والمرة نجسة، وكذا جرّة البعير.

وأما الماء الذي يسيل من فم النائم، فقال المتولي: إن كان متغيراً، فنجس. وإلا فطاهر. وقال غيره: إن كان من اللهوات، فطاهر، أو من المعدة، فنجس. ويعرف كونه من اللهوات بأن ينقطع إذا طال نومه. وإذا شك، فالأصل عدم النجاسة، والاحتياط غسله. وإذا حُكم بنجاسته، وعمت بلوى شخص به، لكثرت منه، فالظاهر أنه يلتحق بدم البراغيث، وسلس البول، ونظائره.

قال القاضي حسين والمتولي والبعوي وآخرون: لو أكلت بهيمة حباً ثم ألقته صحيحاً، فإن كانت صلابته باقية، بحيث لو زرع نبت، فعينه طاهرة، ويجب غسل ظاهره، لأنه وإن صار غذاءً لها فما تغير إلى فساد، فصار كما لو ابتلع نواة. وإن زالت صلابته، بحيث لا ينبت، فنجس العين. قال المتولي: والوسخ المنفصل من الآدمي في حمام وغيره، له حكم ميتته، وكذا الوسخ المنفصل عن سائر الحيوان له حكم ميتته. وفيما قاله نظر. وينبغي أن يكون طاهراً قطعاً، كالعرق. والله أعلم.

فصل: في الماء الراكد

اعلم أن الراكد: قليل، وكثير، فالكثير: قُلَّتَان، والقليل: دونه. والقُلَّتَان: خمس قرب. وفي قدرها بالأرطال أوجه: الصحيح المنصوص: خمسمئة رطل بالبغدادي. والثاني: ستمئة. قاله أبو عبد الله الزبيري. واختاره القفال، والغزالي. والثالث: ألف رطل. قاله أبو زيد. والأصح أن هذا التقدير تقريب، فلا يضر نقصان القدر الذي لا يظهر بنقصانه تفاوت في التغير بالقدر المعين من الأشياء المغيرة. والثاني: أنه تحديد، فيضر أي شيء نقص.

قلت: الأشهر - تفرعاً على التقريب - أنه يعفى عن نقص رطلين، وقيل: ثلاثة ونحوها، وقيل: مئة رطل. وإذا وقعت في الماء القليل نجاسة وشك: هل هو قُلَّتَان، أم لا؟ فالذي جزم به صاحب «الحاوي» وآخرون: أنه نجس، لتحقيق النجاسة. ولإمام الحرمين فيه احتمالان، والمختار، بل الصواب: الجزم بطهارته، لأن الأصل طهارته، وشككنا في نجاسة منجسة، ولا يلزم من النجاسة التنجيس. وقدر القلتين بالمساحة: ذراع وربيع طولاً وعرضاً وعمقاً. والله أعلم.

ثم الماء القليل ينجس بملاقاة النجاسة المؤثرة، تغير أم لا. وأما غير المؤثرة، كالميتة التي لا نفس لها سائلة، ونجاسة لا يدركها طرف، وولوج هرة تنجس فمها ثم غابت واحتمل طهارته، فلا ينجس على المذهب، كما سبق في الصورة الأولى، وسيأتي الأخريان إن شاء الله تعالى. واختار الروياني من أصحابنا: أنه لا ينجس إلا بالتغير، والصحيح المعروف، الأول.

وأما الكثير، فينجس بالتغير بالنجاسة للإجماع، سواء قلَّ التغير أم كثر، وسواء تغير الطعم أو اللون أو الرائحة، وكل هذا متفق عليه ههنا، بخلاف ما تقدم في الطاهر. وسواء كانت النجاسة الملاقية مخالطة أم مجاورة، وفي المجاورة وجه شاذ: أنها لا تنجسه.

وأما إذا تروح الماء بجيفة ملقاة على شط النهر، فلا ينجس، لعدم الملاقاة، وإن لاقى الكثير النجاسة ولم يتغير لقلّة النجاسة واستهلاكها، لم ينجس، ويستعمل جميعه على الصحيح. وعلى وجه يبقى قدر النجاسة. وإن لم يتغير لموافقته الماء في الأوصاف، قدّر بما يخالف، كما سبق في «باب الطاهر». وأما إذا تغير بعضه، فالأصح نجاسة جميع الماء، وهو المذكور في «المذهب» وغيره. وفي وجه لا ينجس إلا المتغير.

قلت: الأصح ما قاله القفال، وصاحب «التتمة» وآخرون: أن المتغير، كنجاسة جامدة. فإن كان الباقي دون قلتين، فنجس وإلا، فطاهر. والله أعلم.

ثم إن زال تغير المتغير بالنجاسة بنفسه، طهر على الصحيح. وقال الإصطخري: لا يطهر. وهو شاذ. وإن لم يوجد رائحة النجاسة، لطرح المسك فيه، أو طعمها، لطرح الخل، أو لونها، لطرح الزعفران، لم يطهر بالاتفاق. وإن ذهب التغير بطرح التراب، فقولان: أظهرهما لا يطهر، للشك في زوال التغير. وإن ذهب بالجص والثورة وغيرهما مما لا يغلب وصف التغير، فهو كالتراب على الصحيح، وقيل: كالمسك. ثم قال بعضهم: الخلاف في مسألة التراب إذا كان التغير بالرائحة. وأما تغير اللون، فلا يؤثر فيه التراب قطعاً. والأصول المعتمدة ساكتة عن هذا التفصيل.

قلت: بل قد صرح المحاملي، والفوراني، وآخرون: بجريان الخلاف في التغير بالصفات الثلاث، وقد أوضحت ذلك في «شرح المذهب». والله أعلم.

فرع: النجاسة التي لا يدركها الطرف، كنقطة خمر، وبول يسيرة، لا تُبصر لقلتها وكذبابة تقع على نجاسة، ثم تطير عنها، هل ينجس الماء والثوب كالنجاسة المدركة، أم يعفى عنها؟ فيه سبع طرق: أحدها: يعفى عنها فيهما. والثاني: لا. والثالث: فيهما قولان. والرابع: تنجس الماء، وفي الثوب قولان، والخامس: ينجس الثوب، وفي الماء قولان، والسادس: ينجس الماء دون الثوب. والسابع: عكسه. واختار الغزالي العفو فيهما، وظاهر المذهب - عند المعظم - خلافه.

قلت: المختار عند جماعة من المحققين ما اختاره الغزالي، وهو الأصح، والله أعلم.

فرع: الماء القليل النجس إذا كوثر فبلغ قلتين، نُظر، إن كوثر بغير الماء، لم يطهر، بل لو كمل الطاهر الناقص عن قلتين بماء ورد بلغهما به وصار مستهلكاً، ثم وقع فيه نجاسة، نجس، وإن لم يتغير. وإنما لا تقبل النجاسة قلتان من الماء المحض. وإن كوثر بالماء المستعمل، عاد مطهراً على الأصح. وعلى الثاني: هو كماء الورد. وإن كوثر بماء غير مستعمل، طاهر أو نجس، عاد مطهراً بلا خلاف، وهل يشترط أن لا يكون فيه نجاسة جامدة؟ فيه خلاف التباعد، هذا كله إذا بلغ قلتين ولا تغير فيه. أما إذا كوثر فلم يبلغهما، فالأصح أنه باقٍ على نجاسته. والثاني: أنه طاهر غير ظهور، بشرط أن يكون المكائر به مطهراً، وأن يكون أكثر من المورد عليه، وأن يورده على النجس، وأن لا يكون فيه نجاسة جامدة فإن اختل أحد الشروط، فنجس بلا خلاف. ولا يشترط شيء من هذه الشروط الأربعة فيما إذا كوثر فبلغ قلتين.

قلت: هذا الذي صحَّحه هو الأصح، وعند الخراسانيين: وهو الأصح. والأصح عند العراقيين: الثاني. والله أعلم.

والمعتبر في المكاثرة الضم والجمع، دون الخلط، حتى لو كان أحد البعْضَيْن صافياً، والآخر كدرًا، وانضمّا، زالت النجاسة من غير توقف على الاختلاط المانع من التمييز. ومتى حكمنا بالطهارة في هذه الصور ففُرق، لم يضرَّ، وهو باقٍ على طهوريته.

فرع: إذا وقع في الماء الكثير الراكد نجاسة جامدة، فقولان: أظهرهما وهو القديم، أنه يجوز الاغتراف من أي موضع شاء، ولا يجب التباعد لأنه طاهر كله. والثاني: الجديد: يجب أن يبعد عن النجاسة بقدر قلتين، فعلى هذا لا يكفي في البحر التباعد بشبر نظراً إلى العمق، بل يتباعد قدرًا لو حسب مثله في العمق وسائر الجوانب لبلغ قَلَّتَيْن. فلو كان الماء منبسطاً بلا عمق، تباعد طولاً وعرضاً قدرًا يبلغ قَلَّتَيْن في ذلك العمق.

وقال محمد بن يحيى: في هذه الصورة يجب أن يبعد إلى موضع يعلم أن النجاسة لم تنتشر إليه. أما إذا كان الماء قَلَّتَيْن فقط، فعلى الجديد: لا يجوز الاغتراف منه. وعلى القديم: يجوز على الأصح. ثم في المسألة الأولى يحتمل أن يكون الخلاف في جواز استعمال الماء من غير تباعد، مع القطع بطهارة الجميع، ويحتمل أن يكون في الاستعمال مبنياً على خلافٍ في نجاسته، وقد نقل عن الشيخ أبي محمد، نقل الاتفاق على الاحتمال الأول.

قلت: هذا التوقف من الإمام الرافعي عجب، فقد جزم وصرَّح بالاحتمال الأول جماعات من كبار أصحابنا، منهم الشيخ أبو حامد الإسفراييني، والقاضي أبو الطيّب، وصاحب «الحاوي» والمحاملي، وصاحب «الشامل» و«البيان» وآخرون من العراقيين والخراسانيين.

وقطع جماعة من الخراسانيين على قول التباعد بأن يكون المجتنب نجساً، كذا قاله القاضي حسين، وإمام الحرمين، والبغوي، وغيرهم. حتى قال هؤلاء الثلاثة: لو كان قَلَّتَيْن فقط، كان نجساً على هذا القول. والصواب: الأول. والله أعلم.

إذا غُمِسَ كوز ممتلئ ماءً نجساً في ماء كثيرٍ طاهرٍ، فإن كان واسع الرأس، فالأصح أنه يعود طهوراً، وإن كان ضيقه، فالأصح أنه لا يطهر. وإذا حكمنا بأنه طهور في صورتين، فهل يصلح ذلك على الفور، أم لا بدَّ من زمان يزول فيه التغير لو كان متغيراً؟ فيه وجهان: الأصح: الثاني. ويكون الزمان في الضيق أكثر منه في الواسع. فإن كان ماء الكوز متغيراً، فلا بد من زوال تغيره، ولو كان الكوز غير ممتلئ، فما دام يدخل فيه الماء، فلا اتصال، وهو على نجاسته.

قلت: إلا أن يدخل فيه أكثر من الذي فيه، فيكون حكمه ما سبق في المكاثرة.
قال القاضي حسين، وصاحب «التتمة»: ولو كان ماء الكوز طاهراً، فغمسه في نجس ينقص عن القلتين بقدر ماء الكوز، فهل يحكم بطهارة النجس؟ فيه الوجهان. والله أعلم.

فرع: ماء البئر كغيره في قبول النجاسة وزوالها، فإن كان قليلاً وتنجس بوقوع نجاسة، فلا ينبغي أن ينزح لينبع الماء الطهور بعده، لأنه وإن نزح، فقعر البئر يبقى نجساً، وقد تنجس جدران البئر أيضاً، بالنزح، بل ينبغي أن يترك ليزداد فيبلغ حد الكثرة. وإن كان نبعها قليلاً لا تتوقع كثرته، صب فيها ماءً ليلبغ الكثرة، ويزول التغير إن كان تغير. وطريق زواله على ما تقدم من الاتفاق والخلاف. وإن كان الماء كثيراً طاهراً، وتفتت فيه شيء نجس، كفأرة تمعط شعرها^(١)، فقد يبقى على طهوريته لكثرته، وعدم التغير، لكن يتعذر استعماله، لأنه لا ينزح دلواً إلا وفيه شيء من النجاسة، فينبغي أن يستقى الماء كله، ليخرج الشعر منه. فإن كانت العين فؤارة، وتعذر نزح الجميع، نزح ما يغلب على الظن أن الشعر خرج كله معه، فما بقي بعد ذلك في البئر وما يحدث، طهور، لأنه غير مستيقن النجاسة، ولا مظنونها، ولا يضر احتمال بقاء الشعر.

فإن تحقق شعراً بعد ذلك، حكم به. فأما قبل النزح إلى الحد المذكور، إذا غلب على ظنه أنه لا يخلو كل دلوٍ عن شيء من النجاسة، لكن لم يتيقنه، ففي جواز استعماله القولان في تقابل الأصل والظاهر.

وهذا الذي ذكرناه في الشعر تفريع على نجاسته بالموت. فإن لم تنجسه، فرضت المسألة في غيره من الأجزاء.

فصل: في الماء الجاري

هو ضربان: ماء الأنهار المعتدلة، وماء الأنهار العظيمة، أما الأول: فالنجاسة الواقعة فيه مائعة وجامدة، والمائعة: مغيرة وغيرها. فالمغيرة: تنجس المتغير. وحكم غيره معه كحكمه مع النجاسة الجامدة. وغير المغيرة: إن كان عدم التغير للموافقة في الأوصاف، فحكمه ما سبق في الراكد. إن كان لقلة النجاسة وامتصاصها فيه، فظاهر المذهب، وقول الجمهور: أنه كالراكد. إن كان قليلاً ينجس. وإن كان كثيراً فلا. وقال الغزالي: هو طهور مطلقاً، وفي القديم: لا ينجس الجاري إلا بالتغير.

(١) أي تساقط شعرها.

قلت: واختار جماعة الطهارة، منهم إمام الحرمين وصاحب «التهذيب». والله أعلم.

وأما النجاسة الجامدة، كالميتة، فإن غيرت الماء، نجّسته، وإن لم يغيّره، فتارة تفف، وتارة تجري مع الماء، فإن جرت جرية، فما قبلها وما بعدها طاهران. وما على يمينها وشمالها وفوقها وتحتها، إن كان قليلاً، فنجس، وإن كان قلّتين، فقليل: طاهر، وقيل: على قولي التباعد.

وإن وقفت النجاسة، وجرى الماء عليها، فحكمه حكم الجارية، ويزيد ههنا أن الجاري على النجاسة وهو قليل، ينجس بملاقاتها، ولا يجوز استعماله إلا أن يجتمع في موضع قلّتان منه، وفيه وجه أنه إذا تباعد واغترف من موضع بينه وبين النجاسة قلّتان، جاز استعماله، والصحيح الأول. وعليه يقال: ماءٌ هو ألف قلة، نجس بلا تغيير، فهذه صورته.

أما النهر العظيم، فلا يجتنب فيه شيء، ولا حريم النجاسة، ولا يجيء فيه الخلاف في التباعد عما حوالي النجاسة. وفيه وجه شاذ أنه يجرى، ووجه أنه يجب اجتناب الحريم خاصة، وبه قطع الغزالي، وطرده في حريم الراكد أيضاً.

والمذهب: القطع بأنه لا يجب اجتناب الحريم في الجاري، ولا في الراكد. ثم العظيم: ما أمكن التباعد فيه عن جوانب النجاسة كلها بقلّتين. والمعتدل: ما لا يمكن ذلك فيه. ومن المعتدل: النهر الذي بين حافتيه قلّتان فقط.

وقال إمام الحرمين: المعتدل: ما يمكن تغييره بالنجاسات المعتادة. والعظيم: ما لا يمكن تغييره بها. وأما الحريم: فما ينسب إلى النجاسة بتحريكه إياها، وانعطافه عليها، والتفافه بها.

قلت: غير الماء من المائعات ينجس بملاقاة النجاسة وإن كثر. وإنما لا ينجس الماء لقوته. ولو توضعاً من بئر، ثم أخرج منها دجاجة منتفخة، لم يلزمه أن يعيد من صلاته إلا ما يتقن أنه صلاها بالماء النجس. ذكره صاحب «العدة». والله أعلم.

باب: إزالة النجاسة

النجس ضربان: نجس العين، وغيره، فنجس العين: لا يطهر بحال، إلا الخمر، فتطهر بالتخلل، وجلد الميتة بالدباغ. والعلة والمضغة والدم الذي هو حشو البيضة، إذا نجسنا الثلاثة فاستحالت حيوانات. وأما غير نجس العين، فضربان: نجاسة عينية، وحكمية، فالحكمية: هي التي تيقن وجودها ولا تحس، كالبول إذا

جف على المحل ولم يوجد له رائحة ولا أثر، فيكفي إجراء الماء على محلها مرة، ويسن ثانية، وثالثة.

وأما العينية: فلا بد من محاولة إزالة ما وجد منها من طعم، ولون، وريح، فإن فعل ذلك فبقي طعم، لم يطهر، وإن بقي اللون وحده وهو سهل الإزالة، لم يطهر. وإن كان عسرها، كدم الحيض يصيب الثوب، وربما لا يزول بعد المبالغة، والاستعانة بالحت والقرص، طهر. وفيه وجه شاذ أنه لا يطهر، والحت والقرص ليسا بشرط، بل مستحبان عند الجمهور، وقيل: هما شرط، وإن بقيت الرائحة وحدها وهي عسرة الإزالة، كرائحة الخمر، فقولان: وقيل: وجهان، أظهرهما يطهر.

وإن بقي اللون والرائحة معاً، لم يطهر على الصحيح، ثم الصحيح الذي قاله الجمهور، إن حكمنا بطهارته مع بقاء لون أو رائحة، فهو طاهر حقيقة، ويحتمل أنه نجس معفو عنه.

وقد أشار إليه في «التتمة» ثم بعد زوال العين يُسن غسله، ثانية، وثالثة، ولا يشترط في حصول الطهارة عصر الثوب على الأصح، بناءً على طهارة الغسالة. وإن قلنا بالضعيف: إن العصر شرط، قام مقامه الجفاف على الأصح، لأنه أبلغ في زوال الماء.

فرع: ما ذكرناه من طهارة المحل بالعصر أو دونه: هو فيما إذا ورد الماء على المحل، أما إذا ورد الماء المحلّ النجس، كالثوب يُغمس في إجانة فيها ماء ويغسل فيها، ففيه وجهان: الصحيح الذي قاله الأكثرون: لا يطهر، وقال ابن سريج: يطهر، ولو ألقته الريح فيه والماء دون قلتين، نجس الماء أيضاً بلا خلاف.

فرع: إذا أصاب الأرض بول فُصّب عليها ماءً غمره واستهلك فيه، طهرت بعد نضوب الماء، وقبله وجهان: إن قلنا: العصر لا يجب، طهرت. وإن قلنا: واجب، لم يطهر. فعلى هذا لا يتوقف الحكم بالطهارة على الجفاف، بل يكفي أن يغيض الماء كالثوب المعصور.

ويكفي أن يكون الماء المصبوب غامراً للنجاسة على الصحيح، وقيل: يشترط أن يكون سبعة أضعاف البول، وقيل: يشترط أن يصب على بول الواحد ذنوب^(١)، وعلى بول الاثنين ذنوبان، وعلى هذا أبداً، ثم الخمر، وسائر النجاسات المائعة كالبول، يطهر الأرض عنها بغمر الماء بلا تقدير على المذهب.

فرع: اللبّن النجس: ضربان: مختلط بنجاسة جامدة، كالروث وعظام الميتة، وغير مختلط.

(١) الذنوب: الدلو المملوء بالماء.

فالأول: نجس لا طريق إلى تطهيره، لعين النجاسة. فإن طبخ، فالمذهب - وهو الجديد - أنه على نجاسته. وفي القديم قول: أن الأرض النجسة تطهر بزوال النجاسة، بالشمس، والريح، ومرور الزمن. فخرَج أبو زيد، والخضري، وآخرون منه قولاً: أن النار تؤثر، فيطهر ظاهره بالطبخ. فعلى الجديد: لو غسل، لم يطهر على الصحيح المنصوص. وقال ابن المرزبان والقفال: يطهر ظاهره.

وأما غير المختلط كالمعجون بماء نجس، أو بولٍ، فيطهر ظاهره بإفاضة الماء عليه، ويطهر باطنه بأن ينقع في الماء حتى يصل إلى جميع أجزائه، كالعجين بمائع نجس. هذا إن لم يطبخ، فإن طبخ، طهر - على تخريج أبي زيد - ظاهره، وكذا باطنه، على الأظهر، وأما على الجديد، فهو على نجاسته، ويطهر بالغسل ظاهره دون باطنه، وإنما يطهر باطنه بأن يدق حتى يصير تراباً، ثم يفاض الماء عليه، فلو كان بعد الطبخ رخواً لا يمنع نفوذ الماء، فهو كما قبل الطبخ.

قلت: إذا أصابت النجاسة شيئاً صقيلاً، كسيفٍ، وسكينٍ، ومرآةٍ، لم يطهر بالمسح عندنا، بل لابد من غسلها. ولو سقيت سكيناً ماءً نجساً، ثم غسلها، طهر ظاهرها. وهل يطهر باطنها بمجرد الغسل، أم لا يطهر حتى يسقيها مرةً ثانية بماء طهور؟ وجهان:

ولو طبخ لحم بماء نجس، صار ظاهره وباطنه نجساً، وفي كيفية طهارته وجهان: أحدهما: يغسل ثم يعصر، كالسباط. والثاني: يشترط أن يغلى بماء طهور. وقطع القاضي حسين، والمتولي، في مسألتَي السكين واللحم: بأنه يجب سقيها مرةً ثانية وإغلاؤه. واختار الشاشي الاكتفاء بالغسل، وهو المنصوص.

قال الشافعي رحمته الله في «الأم» في «باب صلاة الخوف»: لو أحمى حديدة ثم صبَّ عليها سماً نجساً، أو غمسها فيه فشربته، ثم غسلت بالماء؛ طهرت، لأن الطهارات كلها إنما جُعِلت على ما يظهر، ليس على الأجواف. هذا نصه بحروفه.

قال المتولي: وإذا شرطنا سقي السكين، جاز أن يقطع بها الأشياء الرطبة قبل السقي، كما يقطع اليابسة. ولو أصابت الزئبق نجاسة، فإن لم يتقطع؛ طهر بصب الماء عليه، وإن تقطع، كالدهن، لا يمكن تطهيره على الأصح، ذكره المحاملي، والبعوي. وإزالة النجاسة التي لم يعص بالتلطيخ بها في بدنه، ليست على الفور، وإنما يجب عند إرادة الصلاة ونحوها. ويستحب المبادرة بها.

قال المتولي، وغيره: للماء قوة عند الورود على النجاسة، فلا ينجس بملاقاتها، بل يبقى مطهراً، فلو صبَّه على موضع النجاسة من ثوب فانتشرت الرطوبة في الثوب، لا يحكم بنجاسة موضع الرطوبة، ولو صب الماء في إناء نجس، ولم

يتغير بالنجاسة، فهو طهور. فإذا أداره على جوانبه، طهرت الجوانب كلها. قال: ولو غُسل ثوب عن نجاسة، فوُقت عليه نجاسة عقب عصره. هل يجب غسل جميع الثوب، أم يكفي غسل موضع النجاسة؟ وجهان: الصحيح: الثاني. والله أعلم.

فرع: الواجب في إزالة النجاسة الغسل، إلا في بول صبي لم يطعم، ولم يشرب سوى اللبن، فيكفي فيه الرش^(١)، ولا بدَّ فيه من إصابة الماء جميع موضع البول. ثم لإيراده ثلاث درجات، الأولى: النضح المجرد. الثانية: النضح مع الغلبة والمكاثرة. الثالثة: أن ينضم إلى ذلك السيالان، فلا حاجة في الرش إلى الثالثة قطعاً، ويكفي الأولى على وجهه، ويحتاج إلى الثانية على الأصح. ولا يلحق ببول الصبي؛ بول الصبية؟ بل يتعين غسله على الصحيح^(٢).

قلت: وفي «التتمة» وجه شاذ: أن الصبي، كالصبية، فيجب الغسل.

قال البغوي: وبول الخنثى كالأنثى من أي فرجه خرج. والله أعلم.

فصل: طهارة ما ولغ فيه الكلب أو تنجس بدمه، أو بوله، أو عرقه، أو شعره، أو غيرها من أجزائه وفضلاته، أن يغسل سبع مرات، إحداهن بتراب، وفيما سوى الولوغ وجه شاذ أنه يكفي غسله مرة، كسائر النجاسات. والخنزير، كالكلب على الجديد، وفي القديم: يكفي مرة كغيره، وقيل: القديم كالجديد، ولا يقوم الصابون والإشنان ونحوهما مقام التراب على الأظهر، كالتيمن. ويقوم في الثاني: كالدباغ والاستنجا. والثالث: إن وجد تراباً، لم يقم. وإلا، قام. وقيل: يقوم فيما يفسده التراب، كالثياب، دون الأواني.

أما إذا اقتصر على الماء وغسله ثماني مرات، ففيه أوجه: الأصح: لا يطهر. والثاني: يطهر. والثالث: يطهر عند عدم التراب دون وجوده. ولا يكفي غمس الإناء والثوب في الماء الكثير على الأصح. ولا يكفي التراب النجس على الأصح، كالتيمن. ولو تنجست أرض ترابية بنجاسة الكلب، كفى الماء وحده على الأصح، إذ

(١) كما أخرج البخاري في صحيحه برقم (٢٢٣، ٥٦٩٣) ومسلم في صحيحه برقم (٢٨٧) من حديث أم قيس بنت محصن رضي الله عنها أنها أتت رسول الله ﷺ بابتن لها لم يأكل الطعام فوضعت في حجره فبال، قال: فلم يزد على أن نضح بالماء.

(٢) كما أخرج الترمذي في سننه (١١٩/١) وأبو داود في سننه برقم (٣٧٨) وابن ماجه في سننه برقم (٥٢٥) وأحمد في المسند (١٣٨، ٩٧، ٧٦/١) والبيهقي في سننه (٢/٢١٥) والدارقطني في سننه (ص ٤٧) والحاكم في المستدرک (١/١٦٥) من حديث علي رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: «بول الغلام يُنضح، وبول الجارية يُغسل». والحديث صححه العلامة الألباني رحمته الله في إرواء الغليل برقم (١٦٦).

لا معنى لتعفير التراب، ولا يكفي في استعمال التراب ذرّه على المحلّ، بل لا بد من مائع يمزجه به، ليصل التراب بواسطته إلى جميع أجزاء المحل. فإن كان المائع ماءً؛ حصل الغرض، وإن كان غيره، كالخل وماء الورد، وغسله ستاً بالماء، لم يكف على الصحيح، كما لو غسل السبع بالخل والتراب.

قلت: لو ولغ في الإناء كلاب، أو كلب مرات، فثلاثة أوجه: الصحيح يكفيه للجميع سبع. والثاني: يجب لكل ولعة سبع. والثالث: يكفي لولغات الكلب الواحد سبع، ويجب لكل كلب سبع. ولو وقعت نجاسة أخرى في الإناء الذي ولغ فيه، كفى سبع، ولو كانت نجاسة الكلب عينيّة، كدمه، فلم تزل إلا بست غسلات مثلاً، فهل يحسب ذلك ستاً أم واحدة، أم لا يحسب شيئاً؟ فيه ثلاثة أوجه: أصحها: واحدة. ويستحب أن يكون التراب في غير السابعة. والأولى أولى. ولو ولغ في ماء لم ينقص بولوغه عن قلّتين، فهو باقٍ على طهوريته، ولا يجب غسل الإناء. ولو ولغ في شيء نجسه، فأصاب ذلك الشيء آخر، وجب غسله سبعاً. ولو ولغ في طعام جامد، ألقي ما أصابه وما حوله، وبقي الباقي على طهارته، وإذا لم يُرد استعمال الإناء الذي ولغ فيه، لا يجب إراقته على الصحيح الذي قطع به الجمهور.

وفي «الحاوي» وجه أنه يجب إراقته على الفور، للحديث الصحيح بالأمر بإراقته^(١). ولو ولغ في ماءٍ كثير متغير بالنجاسة، ثم أصاب ذلك الماء ثوباً، قال الرّوياني: قال القاضي حسين: يجب غسله سبعاً إحداهن بالتراب، لأن الماء المتغير بالنجاسة، كخل تنجس. ولو ولغ حيوان تولد من كلب، أو خنزير وغيره، أو من كلب وخنزير، فقد نقل فيه صاحب «العدة» الخلاف في الخنزير لأنه ليس كلباً. والله أعلم.

فرع: سؤر الهرة طاهر^(٢)، لطهارة عينها، ولا يكره، فلو تنجس فمها، ثم

(١) كما أخرجه مسلم في صحيحه برقم (٢٧٩) والنسائي في سننه برقم (٦٦) وابن ماجه في سننه برقم (٣٦٣) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «إذا ولغ الكلب في إناء أحدكم فليرقه، ثم ليغسله سبع مرات».

(٢) كما أخرجه مالك في الموطأ (١٣/٢٢/١) وأبو داود في سننه برقم (٧٥) والنسائي في سننه (٦٣/١) والترمذي في سننه (٢٠/١) وابن ماجه في سننه برقم (٣٦٧) والدارمي في سننه (١/١٨٧) وأحمد في مسنده (٣٠٣/٥، ٣٠٩) والبيهقي في سننه (٢٤٥/١) والحاكم في المستدرک (١٥٩/١) من حديث كبشة بنت كعب بن مالك وكانت تحت ابن أبي قتادة الأنصاري أن أبا قتادة دخل عليها فسكبت له وضوءاً فجاءت هرة لتشرب منه فأصغى لها الإناء حتى شربت، قالت كبشة: فرأني أنظر إليه فقال: أتعجبين يا ابنة أخي؟ قالت: فقلت: نعم، فقال: إن رسول الله ﷺ قال: «إنها ليست بنجس إنما هي من الطوافين عليكم والطوافات». والحديث صححه العلامة الألباني رحمته الله في الإرواء برقم (١٧٢).

ولغت في ماء قليل فثلاثة أوجه: الأصح أنها إن غابت واحتمل ولوغها في ماء يطهر فيها، ثم ولغت، لم تنجسه، وإلا نجسته. والثاني: تنجسه مطلقاً. والثالث: عكسه. قلت: وغير الماء من المائعات، كالماء. والله أعلم.

فصل: في غسالة النجاسة

إن تغير بعض أوصافها بالنجاسة، فنجسة. وإلا فإن كانت قلتين، فطاهرة بلا خلاف.

قلت: ومطهرة على المذهب. والله أعلم.

وإن كانت دونهما، فثلاثة أقوال: وقيل: أوجه: أظهرها: وهو الجديد، أن حكمها حكم المحل بعد الغسل، إن كان نجساً بعد، فنجسة. وإلا، فطاهرة غير مطهرة. والثاني: - وهو القديم - حكمها حكمها قبل الغسل، فيكون مطهرة. والثالث: وهو مخرج من رفع الحدث، حكمها حكم المحل قبل الغسل، فيكون نجسة.

ويخرج على هذا الخلاف غسالة ولوغ الكلب، فإذا وقع من الغسلة الأولى شيء على ثوب، أو غيره، لم يحتج إلى غسله على القديم. ويغسل لحصول المرة وطهورية الباقي ستاً على الجديد، وسبعاً على المخرج. ولو وقع من السابعة، لم يغسل على الأول والثاني. ويغسل على الثالث مرة. ومتى وجب الغسل عنها، فإن سبق التعفير، لم يجب لطهوريته، وإلا وجب. وفي وجه، لكل غسلة سبع، حكم المحل، فيغسل منها مرة، وهذا يتضمن التسوية بين غسلة التعفير وغيرها.

فرع: إذا لم تتغير الغسالة، ولكن زاد وزنها، فطريقان. أحدهما: القطع بالنجاسة. والثاني على الأقوال، واعلم أن الخلاف المذكور هو في المستعمل، في واجب الطهارة.

أما المستعمل في مندوبها، كالغسلة الثانية، فطهور على المذهب. وقيل: على القولين الأولين دون الثالث.

باب: الاجتهاد في الماء المشتبه

إذا اشتبه إناءان: طاهر، ونجس، فثلاثة أوجه: الصحيح: أنه لا يجوز استعمال أحدهما إلا بالاجتهاد، وظهور علامة تغلب على الظن طهارته، ونجاسة المتروك. والثاني: يكفي ظن الطهارة بلا علامة. والثالث: يستعمل أحدهما بلا اجتهاد ولا ظن، وسواء علم نجاسة أحدهما بمشاهدتها، أو ظنها بإخبار من تقبل روايته من حر، أو عبد، أو امرأة. وفي الصبي المميز وجهان:

قلت: الأصح عند الجمهور لا يقبل قول المميز، ويقبل الأعمى بلا خلاف. والله أعلم.

ويشترط أن يُعلم من حال المخبر، أنه لا يخبر إلا عن حقيقة، وسواء أخبره بنجاسة أحدهما على الإبهام، أم بعينه، ثم اشتبه، فيجتهد في الجميع. ولو انصب أحدهما، أو صبه، فثلاثة أوجه: أصحها: يجتهد في الباقي. والثاني: لا يجوز الاجتهاد، بل يتيمم. والثالث: يستعمله بلا اجتهاد عملاً بالأصل.

قلت: الأصح عند المحققين والأكثرين - أو الكثيرين -: أنه لا يجوز الاجتهاد، بل يتيمم ويصلي ولا يعيد وإن لم يرقه. والله أعلم. وللاجتهاد شروط:

الأول: أن يكون للعلامة مجال، كالأواني، والسيارات. أما إذا اختلط بعض محارمه بأجنبية، أو أجنبيات محصورات، فلا يجوز نكاح واحدة منهن بالاجتهاد.

الثاني: أن يتأيد الاجتهاد باستصحاب الطهارة. فلو اشتبه ماء ببول، أو بماء ورد، أو ميتة بمذكاة، أو لبن بقر بلبن أتان. لم يجتهد على الصحيح، بل يتيمم في مسألة البول. وفي مسألة ماء الورد؛ يتوضأ بكل واحد مرة. وقيل: يجتهد. ولا بد من ظهور علامة بلا خلاف، ولا يجيء فيه الوجه الثاني في أول الباب.

الثالث: مختلف فيه، وهو العجز عن اليقين، فلو تمكن منه، جاز الاجتهاد على الأصح، فيجوز في المشتبهين، وإن كان معه ثالث طاهر بيقين، أو كان على شط نهر أو اشتبه ثوبان ومعه ثالث طاهر بيقين، أو قلتان: طاهرة، ونجسة، وأمكن خلطهما بلا تغير، أو اشتبه ماءً مطلقاً بمستعمل، أو بماء ورد، قلنا: يجوز الاجتهاد فيه. على الأصح في الجميع.

الرابع: أن تظهر علامة، وقد تقدم أن الصحيح، اشتراط العلامة، فلو لم تظهر، تيمم بعد إراقة المائين، أو صبَّ أحدهما في الآخر، فلا إعادة عليه. فإن تيمم قبل ذلك؛ وجبت إعادة الصلاة. وأما الأعمى، فيجتهد على الأظهر. فإن لم يغلب على ظنه شيء، قلَّد على الأصح.

قلت: فإن قلنا: لا يقلد، أو لم يجد من يقلده، فوجهان: الصحيح أنه يتيمم، ويصلي، وتجب الإعادة. والثاني: يخمن ويتوضأ على أكثر ما يقدر عليه، وهو ظاهر نص الشافعي رحمته الله، واختاره القاضي أبو الطيب قال: ويعيد. والله أعلم.

فرع: إذا غلب على ظنه طهارة إناء، استحَب أن يريق الآخر، فلو لم يفعل وصلى بالأول الصبح، فحضر الظهر، فإن لم يبق من الأول شيء، لم يجب الاجتهاد للظهر. فلو اجتهد فظن طهارة الباقي، فالصحيح المنصوص أنه يتيمم ولا

يستعمله، وخرَج ابن سريج أنه يستعمله، ولا يتيمم فيغسل جميع ما أصابه الماء الأول، ثم يتوضأ، وعلى هذا لا يعيد واحدة من الصلاتين. وعلى المنصوص: لا يعيد الأولى، ولا الثانية أيضاً على الأصح. أما إذا بقي من الأول شيء، فإن كان يكفي طهارته، فهو كما إذا لم يبق شيء، إلا أنه يجب الاجتهاد للصلاة الثانية. وإذا صلاها بالتيمم، وجب قضاؤها على الصحيح المنصوص. وإن كان الباقي لا يكفي، فإن قلنا: يجب استعماله، كان كالكافي، وإلا كان كما إذا لم يبق من الأول شيء. ولو صب الماء الباقي مع بقية الأول، أو الباقي إذا كان وحده، ثم صلى بالتيمم، فلا إعادة عليه بلا خلاف.

فرع: الشيء الذي لا يتيقن نجاسته ولا طهارته، والغالب في مثله النجاسة، فيه قولان لتعارض الأصل. والظاهر: أظهرهما: الطهارة، عملاً بالأصل، فمن ذلك ثياب مدمني الخمر وأوانيهم، وثياب القصابين، والصبيان الذين لا يتوقون النجاسة، وطين الشوارع حيث لا يستيقن، ومقبرة شك في نبشها، وأواني الكفار المتدينين باستعمال النجاسة كالمجوس، وثياب المنهمكين في الخمر، والتلوث بالخنزير من اليهود والنصارى - ولا يلحق بهؤلاء الذين لا يتدينون باستعمال النجاسة، كاليهود، والنصارى - فإن ألحقنا غلبة الظن باليقين، واشتباه إناء طاهر بإناء الغالب في مثله النجاسة، اجتهد فيهما. وإن رجحنا الأصل؛ فهما طاهران، وربما أطلق الأصحاب القولين فيما إذا غلب على الظن النجاسة، لكن له شرط، وهو أن تكون غلبة الظن مستندة إلى كون الغالب في مثله النجاسة. فإن لم يكن كذلك، لم يلزم طرد القولين، حتى لو رأى طيبة تبول في ماء كثير وهو بعيد منه، فجاءه، فوجده متغيراً، وشك؛ هل تغير بالبول، أم بغيره؟، فهو نجس، نص عليه الشافعي رحمته الله، والأصحاب رحمهم الله.

قلت: الجمهور حكموا بالنجاسة مطلقاً، وبعضهم قال: إن كان عهده عن قرب غير متغير، فهو النجس. وإن لم يعهده أصلاً، أو طال عهده، فهو طاهر، لاحتمال التغير بطول المكث.

واعلم أن الإمام الرافعي اختصر هذا الباب جداً، وترك أكثر مسائله. وأنا إن شاء الله أشير إلى معظم ما تركه.

قال أصحابنا: يجوز الاجتهاد في المشتبهين من الطعامين، والدهنين، ونحوهما، في الجنس، والجنسين، كلبن وخل تنجس أحدهما، وثوب وتراب، وطعام وماء، ولنا وجه منكر أنه لا يجوز في الجنسين. حكاه الشيخ أبو حامد وغلظه، ولو اشتبه لبنان ومعه ثالث متيقن الطهارة، إن لم يكن مضطراً إلى شربه، جاز الاجتهاد فيهما، وإن اضطر، فعلى الوجهين في المائين ومعه ثالث. ولو أخبره

بنجاسة أحد المشتبهين بعينه من يقبل خبره، عمل به، ولم يجز الاجتهاد، فإن كان معه إناءان، فقال عدل: ولغ الكلب في هذا دون ذاك، وقال آخر: في ذاك دون هذا، حكم بنجاستهما، لاحتمال الولوغ في وقتين، فإن عينا وقتاً بعينه، عمل بقول أوثقهما عنده على المختار الذي قطع به إمام الحرمين.

فإن استويا، فالمذهب أنه يسقط خبرهما، وتجوز الطهارة بهما، وفيه طرق للأصحاب، وتفريعات طويلة أوضحتها في شرحي «المهذب» و«التنبيه» ولو قال عدل: ولغ في هذا الإناء، هذا الكلب في وقت كذا، فقال آخر: كان هذا الكلب في ذلك الوقت ببلد آخر، فالأصح طهارة الإناء، للتعارض، والثاني: النجاسة لاشتباه الكلاب. ولو أدخل الكلب رأسه في الإناء، وأخرجه ولم يعلم ولوغ، فإن كان فمه يابساً، فالماء على طهارته، وإن كان رطباً، فالأصح؛ الطهارة للأصل. والثاني: النجاسة، للظاهر.

وإذا توضأ بالمظنون طهارته، ثم تيقن أنه كان نجساً، أو أخبره عدل، لزمه إعادة الصلاة، وغسل ما أصابه الماء من بدنه وثوبه. ويكفيه الغسلة الواحدة عن النجاسة والحدث جميعاً إذا نوى الحدث، على أصح الوجهين عند العراقيين، وهو المختار، خلاف ما جزم به الرافعي وجماعة من الخراسانيين: أنه لا بد من غسلتين. ولنا قول شاذ في «الوسيط» وغيره: أنه لا تجب إعادة هذه الصلاة، كنظيره من القبلة. ولو توضأ بأحد المشتبهين من غير اجتهاد، وصلى، وقلنا بالصحيح: أنه لا يجوز، فبان أن الذي توضأ به هو الطاهر، لم تصح صلاته قطعاً، ولا وضوؤه على الأصح، لتلاعبه، وكنظيره في القبلة والوقت.

ولو اشتبه الإناءان على رجلين، فظن كل واحد طهارة إناءٍ باجتهاده، لم يقتد أحدهما بالآخر. فلو كانت الآنية ثلاثة، نجس، وطهران، فاجتهد فيها ثلاثة رجال، وتوضأ كل بإناء، وأمهما واحد في الصباح، وآخر في الظهر، وآخر في العصر، فثلاثة أوجه: الصحيح الأشهر: قول ابن الحداد: يصح لكل واحد التي أم فيها. والاقْتداء الأول، ويتعين الثاني للبطلان. والثاني: قول ابن القاص: لا يصح له إلا التي أم فيها. والثالث: قول أبي إسحاق المروزي: تصح التي أم فيها. والاقْتداء الأول إن اقتصر عليه. فإن اقتدى ثانياً، بطلا جميعاً. وإن زادت الآنية والمجتهدون، أو سمع من الرجال صوت حدث، فتناكروه، فحكم كله خارج على ما ذكرته، وقد أوضحت كل هذا بأمثله وأدلت في شرحي «المهذب» و«التنبيه».

وقد ذكر الرافعي رحمه الله المسألة في باب «صفة الأئمة» وهذا الموضوع أنسب. ولو وجد قطعة لحم ملقاة، فإن كان في البلد مجوس ومسلمون، فنجسة، فإن

تمحض المسلمون، فإن كانت في خرقة، أو مِكتَل، فطاهرة، وإن كانت ملقاة مكشوفة، فنجسة. ولو اشتبهت ميتة بمذكيات بلد، أو إناء بول بأواني بلد، فله أخذ بعضها بالاجتهاد بلا خلاف، وإلى أي حد ينتهي؟ فيه وجهان مذكوران في «البحر» أصحابهما: إلى أن يبقى واحد. والثاني: إلى أن يبقى قدر لو كان الاختلاط به ابتداءً، منع الجواز.

ولو كان له دَنَان فيهما مائع، فاغترف منهما في إناءٍ، فرأى فيه فأرة لا يدري من أيهما هي، تحرّى، فإن ظهر له أنها من أحدهما بعينه، فإن كان اغترف بمغرفتين، فالآخر طاهر، وإن كان بمغرفة، فإن ظهر بالاجتهاد أن الفأرة في الثاني، فالأول على طهارته، وإلا، فهما نجسان. وقد أكثرت الزيادة في هذا الباب لمسيس الحاجة إليها، فبقيت منه بقايا حذفها كراهة كثرة الإطالة. والله أعلم.

باب: الأواني

هي ثلاثة أقسام:

القسم الأول: المتخذ من جلد، والجلد يحكم بطهارته في حالين:

أحدهما: إذا ذكي مأكول اللحم، فجلده باقٍ على طهارته ك لحمه، ولو ذكي غير مأكول، فجلده نجس ك لحمه.

قلت: ولو ذبح حماراً زمنًا، أو غيره مما لا يؤكل، للتوصل إلى دبغ جلده، لم يجز عندنا. والله أعلم.

والثاني: أن يدبغ جلد الميتة، فيطهر بالدباغ من مأكول اللحم وغيره، إلا جلد كلب، أو خنزير، وفرعهما، فإنه لا يطهر قطعاً، وإذا قلنا بالقديم: إن الآدمي ينجس بالموت، طهر جلده بالدباغ على الأصح، ولنا وجه شاذ منكر في «التتمة» أن جلد الميتة لا ينجس، وإنما أمر بالدبغ لإزالة الزهومة^(١)، ثم قال الأصحاب: يعتبر في الدباغ ثلاثة أشياء: نزع الفضول، وتطبيب الجلد، وصيرورته بحيث لو وقع في الماء، لم يعد الفساد والتتن.

ومن الأصحاب من يقتصر على نزع الفضول، لاستلزامه الطيب والصيرورة. قالوا: ويكون الدباغ بالأشياء الحريفة^(٢)، كالشب^(٣)، والقرظ^(٤)، وقشور الرمان،

(١) الزهومة: الريح النتنة.

(٢) الحريفة: هو ما يلذع اللسان.

(٣) الشب: يطلق على أشباه الملح.

(٤) القرظ: ورق شجر السلم.

والعنص^(١). وفي وجه: لا يحصل إلا بشب أو قرظ، وهو غلط، ويحصل بمتنجس، وبنجس العين، كذرق حمام على الأصح فيهما، ولا يكفي التجميد بالتراب، أو الشمس على الصحيح.

ولا يجب استعمال الماء في أثناء الدباغ على الأصح، ويجب الغسل بعده إن دبغ بنجس قطعاً، وكذا إن دبغ بطاهر على الأصح، فعلى هذا إذا لم يغسله، يكون طاهر العين، كثوب نجس، بخلاف ما إذا أوجبنا الماء في أثناء الدباغ فلم يستعمله، فانه يكون نجس العين، وهل يطهر بمجرد نقعه في الماء، أم لا بد من استعمال الأدوية ثانياً؟ وجهان.

قلت: أصحهما: الثاني. وبه قطع الشيخ أبو محمد، والآخر: احتمال لإمام الحرمين، والمراد نقعه في ماء كثير. والله أعلم.

وإذا أوجبنا الغسل بعد الدباغ، اشترط سلامته من التغير بأدوية الدباغ، ولا يشترط ذلك إذا أوجبنا استعمال الماء في أثناء الدباغ.

فرع: يطهر بالدباغ ظاهر الجلد قطعاً، وباطنه على المشهور الجديد. فيجوز بيعه، ويستعمل في المائعات، ويصلّى فيه. ومنع القديم: طهارة الباطن، والصلاة، والبيع، واستعماله في المائع.

قلت: أنكر جماهير العراقيين، وكثيرون من الخراسانيين هذا القديم، وقطعوا بطهارة الباطن، وما يترتب عليه. وهذا هو الصواب. والله أعلم.

ويجوز أكل المدبوغ على الجديد، إن كان مأكول اللحم، وإلا، فلا، على المذهب.

قلت: الأظهر عند الأكثرين؛ تحريم أكل جلد المأكول، وقد بقي من هذا القسم مسائل منها: الدباغ بالملح.

نص الشافعي رحمه الله: أنه لا يحصل، وبه قطع أبو علي الطبري، وصاحب «الشامل» وقطع إمام الحرمين بالحصول، ولا يفتقر الدباغ إلى فعل. فلو أُلقت الريح الجلد في مدبغة، فاندبغ، طهر، ويجوز استعمال جلد الميتة قبل الدباغ في اليااسات، لكن يكره، ويجوز هبته، كما تجوز الوصية به. وإذا قلنا: لا يجوز بيعه بعد الدباغ، ففي إجارته وجهان: الصحيح: المنع. والله أعلم.

القسم الثاني: الشعر والعظم؛ أما الشعر، والصوف، والوبر، والريش، فينجس بالموت على الأظهر، وكذا العظم على المذهب، وقيل: كالشعر. فإن نجسنا الشعر،

(١) العنص: شجر البلوط.

ففي شعر الآدمي قولان، أو وجهان: بناء على نجاسته بالموت. والأصح أنه لا ينجس شعره بالموت، ولا بالإبانة. فإن نجسنا، عفي عن شعرة وشعرتين. فإن كثر، لم يعف.

قلت: قال أصحابنا: يعفى عن اليسير من الشعر النجس في الماء، والثوب الذي يصلّى فيه، وضبط اليسير: العرف. وقال إمام الحرمين: لعل القليل ما يغلب انتتافه مع اعتدال الحال. واختلف أصحابنا في هذا العفو، هل يختص بشعر الآدمي، أم يعم الجميع؟ والأصح: التعميم. والله أعلم.

وإذا نجسنا شعر الآدمي، فالصحيح: طهارة شعر رسول الله ﷺ. وإذا نجسنا شعر غير الآدمي، فدبغ الجلد وعليه شعر، لم يطهر الشعر على الأظهر، وإذا لم تنجس الشعور، ففي شعر الكلب والخنزير وفرعهما وجهان: الصحيح: النجاسة. سواء انفصل في حياته أو بعد موته. وأما الإناء من العظم، فإن كان طاهراً، جاز استعماله، وإلا فلا. وطهارته لا تحصل إلا بالذكاة في مأكول اللحم، إلا إذا قلنا «بالضعيف»: إن عظام الميتة طاهرة.

قلت: قال أصحابنا: ويجوز استعمال الإناء من العظم النجس في الأشياء اليابسة، لكن يكره، كما قلنا في جلد الميتة قبل الدباغ، ويجوز إيقاد عظام الميتة. ولو رأى شعراً لم يعلم طهارته، فإن علم أنه من مأكول اللحم، فطاهر، أو من غيره، فنجس. أو لم يعلم، فوجهان: أحدهما: الطهارة، ولو باع جلد ميتة بعد دباغه وعليه شعر، وقلنا: يجوز بيع الجلد، ولا يطهر الشعر بالدباغ، فإن قال: بعثك الجلد دون شعره؛ صح، ولو قال: الجلد مع شعره، ففي صحة بيع الجلد القولان في تفريق الصفة. وإن قال: بعثك هذا وأطلق، صح. وقيل: وجهان. والله أعلم.

القسم الثالث: إناء الذهب والفضة؛ يكره استعماله كراهة تنزيه في «القديم» وكراهة تحريم في «الجديد» وهو المشهور، وقطع به جماعة. وعليه التفريع، ويستوي في التحريم الرجال والنساء، وسواء استعماله في الأكل، والشرب، والوضوء، والأكل بملعقة الفضة، والتطيب بماء الورد من قارورة الفضة، والتجمر بمجمرة الفضة إذا احتوى عليها. ولا حرج في إتيان الرائحة من بعد، ويحرم إتخاذ الإناء من غير استعمال على الأصح، فلا يستحق صانعه أجره؛ ولا أرش على كاسره.

وعلى الثاني: لا يحرم، فتجب الأجرة والأرش، ويحرم تزيين الحوانيت والبيوت والمجالس بها على الصحيح. ويحرم الإناء الصغير، كالمكحلة، وظرف الغالية من الفضة على الصحيح، ولا يحرم الأواني من الجواهر النفيسة، كالفيروزج، والياقوت، والزبرجد، ونحوها على الأظهر. ولا خلاف أنه: لا يحرم ما نفاسته

لصنعته، ولا يكره لو اتخذ إناءً من حديد، أو غيره، وموَّهه بذهب، أو فضة، إن كان يحصل منه شيء بالعرض على النار، حرم استعماله، وإلا فوجهان. ولو اتخذ من ذهب، أو فضة، وموَّهه بنحاس أو غيره، فعلى الوجهين. ولو غشي ظاهره وباطنه بالنحاس، فطريقان.

قال إمام الحرمين: لا يحرم. وقال غيره: على الوجهين.
قلت: الأصح من الوجهين: لا يحرم. والله أعلم.

فرع: المضرب بالفضة، فيه أوجه:

أحدها: إن كانت الضبة صغيرة وعلى قدر الحاجة، لا يحرم استعماله، ولا يكره. وإن كانت كبيرة فوق الحاجة، حرم. وإن كانت صغيرة فوق الحاجة أو كبيرة قدر الحاجة، فوجهان: الأصح: يكره. والثاني: يحرم. والوجه الثاني: إن كانت الضبة تلقى فم الشارب، حرم، وإلا، فلا. والثالث: يكره، ولا يحرم بحال. والرابع: يحرم في جميع الأحوال.

قلت: أصح الأوجه وأشهرها، الأول، وبه قطع أكثر العراقيين. والله أعلم.
ومعنى الحاجة: غرض إصلاح موضع الكسر، ولا يعتبر العجز عن التضييب بغير الفضة، فإن الاضطرار يبيح استعمال أصل إناء الذهب والفضة، وفي ضبط الصغر والكبر أوجه:

أحدها: يرجع فيه إلى العرف. والثاني: ما يلمع على بُعد كبير، وما لا، فصغير. والثالث: ما استوعب جزءاً من الإناء، كأسفله، أو عروته، أو شفته، كبير، وما لا، فصغير.

قلت: الثالث: أشهر. والأول: أصح. والله أعلم.
وأما المضرب بذهب؛ فقطع الشيخ أبو إسحاق بتحريمه بكل حال.
وقال الجمهور: هو كالفضة.

قلت: قد قطع بتحريم المضرب بالذهب - بكل حال - جماعات غير الشيخ أبي إسحاق، منهم صاحب «الحاوي» وأبو العباس الجرجاني والشيخ أبو الفتح نصر المقدسي والعبدري ونقله صاحب «التهذيب» عن العراقيين مطلقاً. وهذا هو الصحيح. والله أعلم.

وهل يُسوَّى بين الذهب والفضة في الصغر والكبر؟ قياس الباب: نعم.
وعن الشيخ أبي محمد: لا، فإن قليل الذهب؛ ككثير الفضة، فيقوم ضبة الفضة المباحة، ويباح قدرها من الذهب؛ ولو اتخذ للإناء حلقة فضة، أو سلسلة، أو رأساً. قال في «التهذيب»: يجوز، وفيه نظر واحتمال.

قلت: قد وافق صاحب «التهذيب» جماعة، ولا نعلم فيه خلافاً. قال أصحابنا: لو شرب بكفيه وفي أصبعه خاتم، أو في فمه دراهم، أو في الإناء الذي شرب منه، لم يكره. ولو أثبت الدراهم في الإناء بالمسامير، فهو كالضبة. وقطع القاضي حسين بجوازه. ولو باع إناء الذهب أو الفضة، صح بيعه. ولو توضأ منه، صح وضوؤه، وعصى بالفعل. ولو أكل، أو شرب، عصى بالفعل، وكان الطعام والشراب حلالاً. وطريقه في اجتناب المعصية، أن يصب الطعام وغيره في إناء آخر، ويستعمل المصبوب فيه. والله أعلم.

باب: صفة الوضوء^(١)

له فروض وسنن. فالفروض ستة:

الفرض الأول: النية: وهي فرض في طهارات الأحداث، ولا تجب في إزالة النجاسة على الصحيح. ولا يصح وضوء كافر أصلي، ولا غسله على الصحيح، ويصحان على وجه. ويصح الغسل دون الوضوء على وجه، فيصلي به إذا أسلم. والكتابية المغتسلة من الحيض لحل وطئها لزوج مسلم، كغيرها على الصحيح، ولا يصح طهارة المرتد بلا خلاف. ولو توضأ مسلم أو تيمم، ثم ارتد، فثلاثة أوجه: الصحيح: يبطل تيممه دون الوضوء. والثاني: يبطلان. والثالث: لا يبطلان. ولا يبطل الغسل بالردة، وقيل: هو كالوضوء، وليس بشيء. أما وقت النية: فلا يجوز أن يتأخر عن غسل أول جزء من الوجه. فإن قارنت الجزء المذكور ولم يتقدم ولم تبق بعده، صح وضوؤه؛ لكن لا يثاب على سنن الوضوء المتقدمة.

قلت: وفي «الحاوي» وجه أنه يثاب عليها. والله أعلم.

وإن تقدّمت النية من أول الوضوء واستصحابها إلى غسل جزء من الوجه، صح، وحصل ثواب السنن، وإن اقترنت بسنة من سننه المتقدمة، وهي التسمية، والسواك، وغسل الكف، والمضمضة، والاستنشاق، ثم عزبت قبل الوجه، فثلاثة أوجه: أصحها: لا يصح وضوؤه. والثاني: يصح. والثالث: يصح إن اقترنت بالمضمضة أو الاستنشاق دون ما قبلهما. ولنا وجه ضعيف أن ما قبلهما ليس من سنن الوضوء، بل مندوبة في أوله، لا منه. والصواب: أنها من سننه.

قلت: هذا هو المذكور في المضمضة والاستنشاق، هو فيما إذا لم ينغسل

(١) الوضوء لغة: مشتق من الوضأة وهي الحسن والنظافة.

وشرعاً: هو استعمال الماء في الأعضاء الأربعة - وهي الوجه واليدان والرأس والرجلان - على صفة مخصوصة في الشرع على وجه التعبد لله تعالى.

معهما شيء من الوجه، فإن انغسل بنية الوجه، أجزأه ولا يضر الغروب بعده. وإن لم ينو بالمغسول الوجه، أجزأه أيضاً على الصحيح، وقول الجمهور، فعلى هذا يحتاج إلى إعادة غسل ذلك الجزء مع الوجه، على الأصح. والله أعلم.

أما كيفية النية؛ فالوضوء ضربان: وضوء رفاهية؛ وضوء ضرورة. أما الأول: فينوي أحد ثلاثة أمور: أحدها: رفع الحدث، أو الطهارة عن الحدث. ويجزئه ذلك. وفيه وجه: أنه إن كان ماسح خف، لم يجزئه نية رفع الحدث، بل تتعين نية الاستباحة، ولو نوى رفع بعض الأحداث، فأوجه: أصحها: يصح وضوؤه مطلقاً. والثاني: لا. والثالث: إن لم ينف ما عده صبح، وإلا؛ فلا، والرابع: إن نوى رفع الأول، صبح، وإلا؛ فلا. والخامس: إن نوى الأخير، صبح، وإلا؛ فلا. هذا إذا كان الحدث المنوي واقعاً منه. فإن لم يكن، بأن بال ولم ينم، فنوى حدث النوم، فإن كان غلطاً، صبح وضوؤه قطعاً.

وإن تعمد، لم يصح على الأصح. الأمر الثاني: استباحة الصلاة، أو غيرها مما لا تباح إلا بالطهارة، كالطواف، وسجود التلاوة، والشكر. فإذا نوى أحدها، ارتفع حدثه، ولنا وجه: أنه لا يصح الوضوء بنية الاستباحة، وهو غلط. وإن نوى استباحة صلاة بعينها، ولم ينف غيرها، صبح الوضوء لها ولغيرها. وإن نفى أيضاً، صبح، على الأصح. ولا يصح في الثاني، ويصح في الثالث، لما نوى فقط، ولو نوى ما يستحب له الوضوء، كقراءة القرآن، والجلوس في المسجد، وسماع الحديث وروايته، لم يصح على الأصح. ولو نوى تجديد الوضوء. فعلى الوجهين. وقيل: لا يصح قطعاً.

ولو شك في الحدث فتوضأ محتاطاً فتيقن الحدث، لم يعتد به على الأصح، لأنه توضأ متردداً وقد زالت الضرورة بالتيقن. ولو تيقن الحدث، وشك في الطهارة فتوضأ، ثم بان محدثاً، أجزأه قطعاً، لأن الأصل بقاء الحدث فلا يضر التردد معه. ولو نوى ما لا يستحب له الوضوء، كدخول السوق، لم يصح. الأمر الثالث: فرض الوضوء، أو أداء الوضوء، وذلك كافٍ قطعاً وإن كان الناي صيباً.

فرع: إذا نوى أحد الأمور الثلاثة، وقصد ما يحصل معه بلا قصد، بأن نوى رفع الحدث والتبرّد، أو رفع الجنابة والتبرّد، فالصحيح: صحة طهارته. ولو اغتسل جنب يوم الجمعة بنية الجمعة والجنابة، حصل على الصحيح. ولو اقتصر على نية الجنابة، حصلت الجمعة أيضاً في الأظهر.

قلت: الأظهر عند الأكثرين: لا تحصل. والله أعلم.

ولو نوى بصلاته الفرض، وتحية المسجد، حصل قطعاً، ولو نوى رفع

الحدث، ثم نوى في أثناء طهارته التبرد. فإن كان ذاكر النية، رفع الحدث، فهو كمن نواهما ابتداءً، فيصح على الصحيح. وإن كان غافلاً، لم يصح ما أتى به بعد ذلك على الصحيح.

أما وضوء الضرورة؛ فهو وضوء المستحاضة، وسلس البول ونحوهما ممن به حدث دائم، والأفضل: أن ينوي رفع الحدث واستباحة الصلاة. وفي الواجب أوجه: الصحيح: أنه يجب نية الاستباحة دون رفع الحدث. والثاني: يجب الجمع بينهما. والثالث: يجوز الاقتصار على أيهما شاءت. ثم إن نوت فريضة واحدة، صح قطعاً، لأنه مقتضى طهارتها. وإن نوت نافلة معينة ونفت غيرها، فعلى الأوجه الثلاثة المتقدمة في غيرها.

فرع: لو كان يتوضأ ثلاثاً، فنسي لمعة في المرة الأولى، فانغسلت في الثانية أو الثالثة، وهو يقصد التنقل، أو انغسلت في تجديد الوضوء، فوجهان: الأصح: في الصورة الأولى يجزئه، وفي مسألة التجديد لا يجزئه.

قلت: ولو نسي اللمعة في وضوئه أو غسله، ثم نسي أنه توضأ، أو اغتسل، فأعاد الوضوء أو الغسل بنية الحدث، أجزأه، وتكمل طهارته بلا خلاف. والله أعلم. ولو فرق النية على أعضائه، فنوى عند الوجه رفع الحدث عنه، وعند اليد والرأس والرجل كذلك، صح وضوؤه على الأصح. والخلاف في مطلق التفريق على الصحيح المعروف. وقيل: هو فيمن نوى رفع الحدث عن كل عضو، ونفى غيره، دون من اقتصر عليه، وإذا قلنا في مسألة اللمعة: لا يعتد بالمغسول في الثانية، فهل يبطل ما مضى، أم يبني عليه؟ فيه وجهان تفريق النية، إن جوزنا التفريق، جاز البناء، وإلا؛ فلا. ولا يشترط إضافة الوضوء إلى الله تعالى على الأصح.

قلت: قال أصحابنا: يُستحب أن ينوي بقلبه، ويتلفظ بلسانه، كما سيأتي في سنن الوضوء. فإن اقتصر على القلب، أجزأه، أو اللسان، فلا. وإن جرى على لسانه حدث، أو تبرد، وفي قلبه خلافه، فالاعتبار بالقلب، ولو نوى الطهارة ولم يقل: عن الحدث، لم يجزئه على الصحيح المنصوص. ولو نوت المغسلة عن الحيض تمكين زوج من وطئها، فأوجه: الأصح: تستبيح الوطء والصلاة وكل شيء يقف على الغسل. والثاني: لا تستبيح شيئاً. والثالث: تستبيح الوطء وحده.

ولو نوى أن يصلي بوضوئه صلاة، وأن لا يصليها، لم يصح، لتلاعبه وتناقضه. ولو ألقى إنسان في نهر مكرهاً فنوى فيه رفع الحدث، صح وضوؤه. ولو غسل المتوضئ أعضاءه إلا رجليه، ثم سقط في نهر فانغسلتا وهو ذاكر النية، صح، وإلا، لم يحصل غسل رجليه على الأصح. ولو أحرم بالصلاة، ونوى الصلاة ودفع غريمه،

صحت صلاته. قاله في «الشامل» ولو نوى قطع الوضوء بعد الفراغ منه، لم يبطل على الصحيح. وكذا في أثناؤه على الأصح. ويستأنف النية لما بقي إن جوزنا تفريقها، وإلا استأنف الوضوء. والله أعلم.

الفرض الثاني: غسل الوجه، ويجب استيعابه بالغسل وحده، من مبدأ تسطیح الجبهة إلى منتهى الذقن طولاً، ومن الأذن إلى الأذن عرضاً، وتدخل الغائتان في حد الطول، ولا تدخلان في العرض، فليست النزعتان من الوجه، وهما: البياضان المكتنفان للناصية أعلى الجبينين، ولا موضع الصَّلَع، وهو: ما انحسر عنه الشعر فوق ابتداء التسطیح. وأما الصدغان وهما: في جانبي الأذن يتصلان بالعذارين من فوق، فالأصح: أنهما ليسا من الوجه. ولو نزل الشعر فعَمَّ الجبهة أو بعضها، وجب غسل ما دخل في الحد المذكور، وفي وجه ضعيف: أنه لا يجب إلا إذا عمها. وموضع التحذيف: من الرأس، لا من الوجه على الأصح. وهو الذي ينبت عليه الشعر الخفيف بين ابتداء العذار والنزعة.

وأما شعور الوجه، فقسمان: حاصلة في حد الوجه، وخارجة عنه. والحاصلة نادرة الكثافة وغيرها. فالنادرة: كالحاجبين، والأهداب، والشاربين، والعذارين، وهما: المحاذيان للأذنين بين الصدغ والعارض، فيجب غسل ظاهر هذه الشعور وباطنها مع البشرة تحتها وإن كثفت. ولنا وجه شاذ: أنه لا يجب غسل منبت كثيفها، وغير النادرة؛ شعر الذقن والعارضين، وهما: الشعران المنحطان عن محاذاة الأذنين. فإن كان خفيفاً، وجب غسل ظاهره وباطنه مع البشرة، وإن كان كثيفاً، وجب غسل ظاهر الشعر فقط، وحكي قول قديم، وقيل وجه: إنه يجب غسل البشرة أيضاً، وليس بشيء. ولو خف بعضه وكثف بعضه، فالأصح أن للخفيف حكم الخفيف المتمحض، وللثخين حكم الكثيف المتمحض. والثاني: للجميع حكم الخفيف.

وأما ضبط الخفيف والكثيف، فالصحيح الذي عليه الأكثر، وهو ظاهر النص، أن الخفيف: ما تترأى البشرة تحته في مجلس التخاطب. والكثيف: ما يمنع الرؤية. والثاني: أن الخفيف: ما يصل الماء إلى منبته من غير مبالغة. والكثيف: ما لا يصله إلا بمبالغة، ويلحق بالنادر في حكمه المذكور؛ لحية امرأة، وخنثى مشكل، وكذا عنققة^(١) الرجل الكثيفة على الأصح. وعلى الثاني: هي كسعر الذقن.

القسم الثاني: الخارجة عن حد الوجه من اللحية، والعارض، والعذار^(٢)،

(١) العنققة: هي الشعيرات التي تكون بين الشفة السفلى والذقن.

(٢) العذار: جانب اللحية.

والسبيل^(١) طولاً وعرضاً، والأظهر وجوب إفاضة الماء عليها، وهو غسل ظاهرها. والثاني: لا يجب شيء. وقيل: يجب غسل الوجه الباطن من الطبقة العليا، وقيل: يجب غسل السبيل قطعاً. والمذهب الأول.

قلت: قال أصحابنا: يجب غسل جزء من رأسه، ورقبته، وما تحت ذقنه مع الوجه، ليتحقق استيعابه. ولو قُطِع أنفه، أو شفته، لزمه غسل ما ظهر بالقطع في الوضوء، والغسل على الأصح. ولو خرج من وجهه سِلْعَةٌ^(٢) ونزلت عن حد الوجه، لزمه غسل جميعها على المذهب. وقيل: في النازل قولان. ويجب غسل ما ظهر من حمرة الشفتين، ويستحب غسل النزعتين^(٣). ولو خلق له وجهان وجب غسلهما، ويستحب أن يأخذ الماء بيديه جميعاً. والله أعلم.

الفرض الثالث: غسل اليدين مع المرفقين، فإن قطع من فوق المرفق، فلا فرض عليه، ويستحب غسل باقي العضد، لئلا يخلو العضو من طهارة. وإن قطع من تحت المرفق، وجب غسل باقي محل الفرض. وإن قطع من مَفْصِل المرفق، وجب غسل رأس العظم الباقي على المذهب، وقيل: فيه قولان. ولو كان له يدان من جانب، فتارة تتميز الزائدة عن الأصلية، وتارة لا. فإن تميزت وخرجت من محل الفرض، إما من الساعد، وإما من المرفق، وجب غسلها مع الأصلية، كالإصبع الزائدة، والسِّلْعَة، سواء جاوز طولها الأصلية، أم لا.

وإن خرجت من فوق محل الفرض ولم تحاذ محل الفرض، لم يجب غسل شيء منها. وإن حاذته، وجب غسل المحاذي وحده على الصحيح المنصوص. وإن لم تتميز، وجب غسلهما معاً. سواء خرجتا من المنكب، أو الكوع، أو الذراع. ومن أمارات الزائدة، أن تكون فاحشة القصر، والأخرى معتدلة. ومنها نقص الأصابع، ومنها فقد البطش وضعفه.

قلت: ولو طالت أظفاره وخرجت عن رؤوس الأصابع، وجب غسل الخارج على المذهب. وقيل: قولان؛ كالشعر النازل من اللحية. ولو نبت على ذراعه، أو رجله، شعر كثيف، وجب غسل ظاهره وباطنه مع البشرة تحته، لندوره. ولو توضع، ثم قطعت يده، أو رجله، أو حلق رأسه، لم يلزمه تطهير ما انكشف. فإن توضع، لزمه غسل ما ظهر. وإن حصل في يده ثقب، لزمه غسل باطنه، لأنه صار ظاهراً. وإن لم يقدر الأقطع والمريض على الوضوء، لزمه تحصيل من يوضئه، إما متبرعاً، وإما

(١) السبيل: هو طرف الشارب من الشعر.

(٢) السِّلْعَة: غدة تظهر بين الجلد واللحم وإذا غمرت باليد لانت.

(٣) النزعتان: هو مكان انحسار الشعر من جانبي الجبهة.

بأجرة المثل إذا وجدها. فإن لم يجد من يوضئه، أو وجدته ولم يجد الأجرة، أو وجدها فطلب أكثر من أجرة المثل، لزمه أن يصلي بالتييم، ويعيد، لندوره. فإن لم يقدر على التيمم، صلى على حاله وأعاد. والله أعلم.

الفرض الرابع: مسح الرأس، والواجب منه: ما ينطلق عليه الاسم، ولو بعض شعرة، أو قدره من البشرة. وفي وجه شاذ: يشترط ثلاث شعرات. وعلى هذا الشاذ: لا يشترط قدرها من البشرة إذا اقتصر عليها. وقيل: يُشترط. وحيث اقتصر على البشرة يجوز، وإن كانت مستورة بالشَّعر على الصحيح. وشرط الشعر الممسوح، أن لا يخرج عن حد الرأس لو مُدَّ، سبطاً كان أو جعداً، ولا يضر مجاوزته منبته على الصحيح. ولو غسل رأسه بدل مسحه، أو ألقى عليه قطرة ولم تسلم عليه، أو وضع يده التي عليها الماء، على رأسه ولم يمرّها، أجزأه على الصحيح. ولا يستحب غسل الرأس قطعاً، ولا يكره على الأصح، بخلاف الخف، فإن غسله تعيب.

قلت: ولا تتعين اليد للمسح، بل يجوز بأصبع، أو خشبة، أو خرقة، أو غيرها. ويجزئه مسح غيره له. والمرأة كالرجل في المسح. ولو كان له رأسان أجزأه مسح أحدهما. وقيل: يجب مسح جزء من كل رأس. والله أعلم.

الفرض الخامس: غسل الرجلين مع الكعبين. وهما العظامان الناتئان عند مفصل الساق والقدم. وحكي وجه: أنه الذي فوق مشط القدم. قلت: هذا الوجه شاذ منكر، بل غلط. والله أعلم.

وحكم الرجل الزائدة ما سبق في اليد.

ومراد الأصحاب بقولهم: غسل الرجلين فرض، إذا لم يمسح على الخف، أو أن الأصل الغسل والمسح بدل.

فرع: من اجتمع عليه حدثان: أصغر. وأكبر. فيه أوجه: الصحيح: يكفيه غسل جميع البدن بنية الغسل وحده، ولا ترتيب عليه. والثاني: يجب نية الحدثين إن اقتصر على الغسل. والثالث: يجب وضوء مرتب، وغسل جميع البدن. فإن شاء قدّم الوضوء، وإن شاء أخره. والرابع: يجب وضوء مرتب، وغسل باقي البدن. هذا كله إذا وقع الحدثان معاً، أو سبق الأصغر؛ وإما إذا سبق الأكبر، فطريقان: أحدهما: طرد الخلاف. والثاني: القطع بالاكْتفاء بالغسل.

ولو غسل جميع بدنه إلا رجليه، ثم أحدث، فإن قلنا بالوجه الثالث، وجب وضوء كامل للحدث، وغسل الرجلين للجنابة، يقدم أيهما شاء، فتكون الرجل مغسولة مرتين. وإن قلنا بالرابع، وجب غسل الرجلين بعد أعضاء الوضوء، ويكون غسلهما واقعاً عن الحدث والجنابة جميعاً. وإن قلنا بالصحيح الأول، فعليه غسل

الرجلين عن الجنابة، وغسل سائر أعضاء الوضوء عن الحدث، فإن شاء قَدَّمَ الرجلين، وإن شاء أخرهما، أو وسطهما. وعلى هذا يكون المأثي به وضوءاً خالياً عن غسل الرجلين، فإنهما يغسلان عن الجنابة خاصة، ولا يختص هذا بالرجلين، بل لو غسل الجنب من بدنه ما سوى الرأس والرجلين، أو اليدين والرأس والرجلين، كان حكمه ما ذكرنا.

قلت: الصحيح في الصورة المذكورة، أنه يجب الترتيب في أعضاء الوضوء الثلاثة. وهو مخير في الرجلين، كما ذكرنا. وقيل: هو مخير في الجميع، وقيل: يجب الترتيب في الجميع، فيجب غسل الرجلين بعد الأعضاء الثلاثة. والله أعلم.

الفرض السادس: الترتيب: فلو تركه عمداً لم يصح وضوؤه، لكن يعتد بالوجه وما غسله بعده على الترتيب. ولو تركه ناسياً، فقولان: المشهور الجديد لا يجزئه. ولو غسل أربعة أنفس أعضاء دفعة بأذنه، لم يحصل إلا الوجه على الصحيح. وعلى الثاني يحصل الجميع. أما إذا غسل المحدث جميع بدنه، فإن أمكن حصول الترتيب، بأن انغمس في الماء ومكث زمناً يتأتى فيه الترتيب أجزأه على الصحيح. وإن لم يتأت، بأن انغمس ولم يمكث، أو غسل أسافله قبل أعاليه، لم يجزئه على الأصح. ولا خلاف في الاعتداد بغسل الوجه في الصورتين إذا قارنته النية، هذا كله إذا نوى رفع الحدث. فإن نوى الجنابة، فالأصح أنه كنية رفع الحدث. والثاني لا يجزئه بحال إلا الوجه.

قلت: الأصح عند المحققين في مسألة الانغماس بلا مكث الإجزاء. والله أعلم.

فرع: إذا خرج منه بلل يجوز أن يكون منياً ومذياً، واشتبه، ففيه أوجه: أحدها: يجب الوضوء فقط، فلو عدل إلى الغسل، كان كمحدث يغتسل. والثاني: يجب الوضوء، وغسل سائر البدن، وغسل ما أصابه البلل. والثالث، وهو الأصح: يتخير بين التزام حكم المني، وحكم المذي. فإن اختار الوضوء وجب الترتيب فيه، وغسل ما أصابه. وقيل: لا يجبان وليس بشيء، ويجري هذا الخلاف فيما إذا أولج خنثى مشكل في دبر رجل، فهما بتقدير ذكورة الخنثى جنبان، وإلا فمحدثان. وإذا توضأ، وجب عليهما الترتيب، وفيه الوجه المتقدم، وليس بشيء.

فصل: وأما سنن الوضوء، فكثيرة:

إحداها: السواك. وهو: سنة مطلقاً، ولا يكره إلا بعد الزوال لصائم. وفي غير هذه الحالة مستحب في كل وقت. ويتأكد استحبابه في أحوال عند الصلاة وإن لم يكن متغير الفم، وعند الوضوء وإن لم يصل، وعند قراءة القرآن، وعند اصفرار

الأسنان وإن لم يتغير الفم، وعند تغير الفم بنوم، أو طول سكوت، أو ترك أكل، أو أكل ما له رائحة كريهة، أو غير ذلك.

ويحصل السواك بخرقه، وكل خشن مزيل، لكن العود أولى، والأراك منه أولى، والأفضل أن يكون بياض نُدِّي بالماء، ولا يحصل بأصبع خشنة على أصح الأوجه. والثالث: يحصل عند عدم العود، ونحوه. ويستحب أن يستاك عرضاً.

قلت: كره جماعة من أصحابنا الاستياك طويلاً. ولنا قول غريب: أنه لا يكره السواك لصائم بعد الزوال. ويستحب أن يبدأ بجانب فمه الأيمن، وأن يعود الصبي السواك ليألفه. ولا بأس أن يستاك بسواك غيره بإذنه. ويستحب أن يمر السواك على سقف حلقه إمراراً لطيفاً، وعلى كراسي أضراسه. وينوي بالسواك السنة. ويسن السواك أيضاً عند دخوله بيته، واستيقاظه من نومه، للحديث الصحيح فيهما^(١). والله أعلم.

والثانية: أن يقول في ابتداء وضوئه: بسم الله، فلو نسيها في الابتداء، أتى بها متى ذكرها قبل الفراغ، كما في الطعام. فإن تركها عمداً فهل يشرع التدارك؟ فيه احتمال.

قلت: قول الإمام الرافعي فيه احتمال عجيب، فقد صرح أصحابنا بأنه يتدارك في العمد، وممن صرح به المحاملي في «المجموع» والجرجاني في «التحرير» وغيرهما، وقد أوضحته في «شرح المذهب» قال أصحابنا: ويستحب التسمية في ابتداء كل أمر ذي بال من العبادات وغيرها حتى عند الجماع. والله أعلم.

الثالثة: غسل الكفين قبل الوجه. سواء قام من النوم وشك في نجاسة اليد وأراد غمس يده في الإناء، أم لم يكن شيء من ذلك، لكن إن أراد غمس يديه في إناء قبل غسلهما، كره إن لم يتيقن طهارتهما. فإن تيقنها، فوجهان: الأصح لا يكره الغمس.

قلت: ولا تزول الكراهة إلا بغسلهما ثلاثاً قبل الغمس. نص عليه البويطي، وصرح به الأصحاب للحديث الصحيح^(٢). وقال أصحابنا: إذا كان الماء في إناء

(١) يشير إلى ما أخرجه مسلم في صحيحه برقم (٢٥٣) وأبو داود في سننه برقم (٥١) والنسائي في سننه برقم (٨) وابن ماجه في سننه برقم (٢٩٠) من حديث المقدم بن شريح عن ابنه قال: سألت عائشة قلت: بأي شيء كان يبدأ النبي ﷺ إذا دخل بيته؟ قالت: بالسواك.

(٢) يشير إلى ما أخرجه البخاري في صحيحه برقم (١٦٢) ومسلم في صحيحه برقم (٢٧٨) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: «إذا استيقظ أحدكم من نومه فلا يغمس يده في الإناء حتى يغسلها ثلاثاً، فإنه لا يدري أين بات يده».

كبير، أو صخرة مجوفة، بحيث لا يمكن أن يصب منه على يده، وليس معه ما يغترف به، استعان بغيره، أو أخذ الماء بفمه، أو طرف ثوب نظيف ونحوه. والله أعلم.

الرابعة: المضمضة، والاستنشاق، ثم أصل هذه السنة يحصل بوصول الماء إلى الفم، والأنف. سواء كان بغرفة، أو أكثر. وفي الأفضل طريقتان: الصحيح: أن فيه قولين: أظهرهما: الفصل بين المضمضة والاستنشاق أفضل. والثاني: الجمع بينهما أفضل، والطريق الثاني: الفصل أفضل قطعاً. وفي كيفيته وجهان: أحدهما: يتمضمض من غرفة ثلاثاً، ويستنشق من أخرى ثلاثاً. والثاني: بست غرفات، وتقديم المضمضة على الاستنشاق شرط على الأصح. وقيل: مستحب. وفي كيفية الجمع وجهان: الأصح: بثلاث غرفات، يتمضمض من كل غرفة، ويستنشق. والثاني: بغرفة يتمضمض منها ثلاثاً، ثم يستنشق منها ثلاثاً، وقيل: بل يتمضمض منها ثم يستنشق مرة، ثم كذلك ثانية وثالثة.

قلت: المذهب من هذا الخلاف: أن الجمع بثلاث أفضل، كذا قاله جماعة من المحققين، والأحاديث الصحيحة مصرحة به وقد أوضحته في «شرح المذهب». والله أعلم.

الخامسة: المبالغة في المضمضة والاستنشاق، فيبلغ ماء المضمضة أقصى الحنك، ووجهي الأسنان، وتمر الإصبع عليها، ويصعد ماء الاستنشاق بنفسه إلى الخيشوم مع إدخال الإصبع اليسرى، وإزالة ما هناك من أذى. فإن كان صائماً لم يبالغ فيهما^(١).

قلت: ولو جعل الماء في فيه ولم يدره، حصلت المضمضة على الصحيح. والله أعلم.

السادسة: التكرار ثلاثاً في المغسول والممسوح المفروض والمسنون، ولنا قول شاذ: أنه لا يكرر مسح الرأس، ووجه أشد منه: أنه لا يكرره، ولا يمسح الأذنين. ولو شك هل غسل أو مسح مرة، أو مرتين، أم ثلاثاً؟ أخذ بالأقل على الصحيح، وقيل: بالأكثر.

قلت: تكره الزيادة على ثلاث، وقيل: تحرم، وقيل: هي خلاف الأولى،

(١) لما أخرجه الترمذي في سننه برقم (٧٨٨) وأبو داود في سننه برقم (١٤٢) والنسائي في سننه برقم (١١٤) وابن ماجه في سننه برقم (٤٠٧) من حديث لقيط بن صبرة قال: قلت: يا رسول الله أخبرني عن الوضوء، قال: «أسبغ الوضوء، وخلل بين الأصابع، وبالع في الاستنشاق إلا أن تكون صائماً».

والحديث صححه العلامة الألباني رحمته الله في صحيح سنن أبي داود (ص ٤٧ - ٤٨).

والصحيح: الأول، وإنما تجب الغسلة مرةً، وإذا استوعبت العضو. والله أعلم.
السابعة: تخليل ما لا يجب إيصال الماء إلى منابته، من شعور الوجه، بالأصابع. ولنا وجه شاذ: أنه يجب التخليل.
قلت: مراد قائله؛ وجوب إيصال الماء إلى المنبت، وليس بشيء، وقد نقلوا الإجماع على خلافه. والله أعلم.

الثامنة: تقديم اليمين على اليسار في يديه ورجليه. وأما الأذنان والخذان، فيطهران دفعة. فإن كان أقطع، قدّم اليمين.

قلت: والكفان، كالأذنين وفي «البحر» وجه شاذ: أنه يستحب تقديم الأذن اليمنى. ولو قدم مسح الأذن على مسح الرأس، لم يحصل على الصحيح. والله أعلم.

التاسعة: تطويل الغرة والتحجيل. فالغرة: غسل مقدمات الرأس وصفحة العنق مع الوجه. والتحجيل: غسل بعض العضدين مع الذراعين، وبعض الساقين مع الرجلين. وغايته: استيعاب العضد والساق، وقال كثيرون: الغرة: غسل بعض العضد والساق فقط. والصحيح: الأول.

العاشرة: استيعاب الرأس بالمسح. والسنة في كفيته: أن يضع يديه على مقدم رأسه، ويلصق سبابته بالأخرى، وإبهاميه على صدغيه، ثم يذهب بهما إلى قفاه، ثم يردهما إلى المبتدأ، فالذهاب والرد مسحة واحدة. وهذا الاستحباب لمن له شعر ينقلب بالذهاب والرد، ويصله البلل. أما من لا شعر له أو له شعر لا ينقلب، لقصره، أو طوله، فيقتصر على الذهاب. فلو رد، لم يحسب ثانية، ولو لم يرد نزع ما على رأسه من عمامة أو غيرها، مسح ما يجب من الرأس. ويسن تتميم المسح على العمامة، والأفضل أن لا يقتصر على أقل من الناصية. ولا يكفي الاقتصار على العمامة قطعاً.

الحادية عشرة: مسح الأذنين ظاهرهما وباطنهما بماء جديد. ولو أخذ بأصابعه ماءً لرأسه، ثم أمسك بعض أصابعه فلم يمسحه بها، فمسح الأذن بمائها، كفى لأنه جديد، ويمسح الصماخين بماء جديد على المشهور. وفي قول شاذ: يكفي مسحهما ببقية بلل الأذن.

قلت: ويمسح الصماخين ثلاثاً، ونقلوا: أن ابن سريج رحمه الله، كان يغسل أذنيه مع وجهه، ويمسحهما مع رأسه ومنفردتين احتياطاً في العمل بمذاهب العلماء فيهما، وفعله هذا حسن. وقد غلط من غلطه فيه زاعماً أن الجمع بينهما لم يقل به

أحد. ودليل ابن سريج، نص الشافعي والأصحاب على استحباب غسل النزعتين مع الوجه، مع أنهما يمسحان في الرأس. والله أعلم.

الثانية عشرة: مسح الرقبة. وهل هو سنة، أم أدب؟ فيه وجهان. والسنة والأدب يشتركان في أصل الاستحباب، لكن السنة يتأكد شأنها، والأدب دون ذلك. ثم الأكثرون، على أنه يمسح بباقي بلل الرأس، أو الأذن، وقيل: بماء جديد.

قلت: وذهب كثيرون من أصحابنا؛ إلى أنها لا تمسح، لأنه لم يثبت فيها شيء أصلاً، ولهذا لم يذكره الشافعي ومتقدمو الأصحاب. وهذا هو الصواب. والله أعلم.

الثالثة عشرة: تخليل أصابع الرجلين بخنصر يده اليسرى من أسفل الرجل، مبتدئاً بخنصر الرجل اليمنى، خاتماً بخنصر اليسرى. وقيل: يخلل ما بين كل أصبعين من أصابع رجليه بأصبع من أصابع يده، ولم يذكر الجمهور تخليل أصابع اليدين، واستحبه القاضي ابن كج من أصحابنا، وورد فيه حديث^(١). قال الترمذي: إنه حسن. فعلى هذا تخليلها بالتشبيك بينها.

ولو كانت أصابع رجليه ملتفة لا يصل الماء ما بينهما إلا بالتخليل، وجب الإيصال. وإن كانت ملتحمة، لم يجب فتحها، ولا يستحب.

قلت: بل لا يجوز. والله أعلم.

الرابعة عشرة: الدعوات على أعضاء الوضوء، فيقول عند الوجه: اللهم بيّض وجهي يوم تبيض وجوه وتسود وجوه. وعند اليد اليمنى: اللهم أعطني كتابي بيمينى، وحاسبني حساباً يسيراً. وعند اليسرى: اللهم لا تُعطني كتابي بشمالى، ولا من وراء ظهري. وعند الرأس: اللهم حرم شعري وبشري على النار. وعند الأذنين: اللهم اجعلني من الذين يستمعون القول فيتبعون أحسنه. وعند الرجلين: اللهم ثبت قدميَّ على الصراط يوم تزل الأقدام.

قلت: هذا الدعاء، لا أصل له، ولم يذكره الشافعي، والجمهور. والله أعلم.

الخامسة عشرة: ترك الاستعانة، وهل تكره الاستعانة؟ وجهان.

قلت: الوجهان فيما إذا استعان بمن يصب عليه الماء، وأصحابهما: لا يكره. أما إذا استعان بمن يغسل له الأعضاء، فمكروه قطعاً. وإن استعان به في إحضار الماء؛ فلا بأس به، ولا يقال: إنه خلاف الأولى، وحيث كان له عذر، فلا بأس بالاستعانة مطلقاً. والله أعلم.

السادسة عشرة: الأصح أنه يستحب ترك التنشيف. والثاني: لا يستحب، ولا

(١) هو حديث لقيط بن صبرة رضي الله عنه والذي تقدم قبل قليل.

يكره. والثالث: يكره التنشيف، ويستحب تركه. والرابع: يكره في الصيف دون الشتاء. والخامس: يستحب.

السابعة عشرة: أن لا ينفض يده. والنفض: مكروه.

قلت: في النفض أوجه: الأرجح: أنه مباح، تركه وفعله سواء. والثاني: مكروه. والثالث: تركه أولى. والله أعلم.

الثامنة عشرة: في مندوبات آخر، منها: أن يقول بعد التسمية: الحمد لله الذي جعل الماء طهوراً، وأن يستصحب النية في جميع الأفعال، وأن يجمع في النية بين القلب واللسان، وأن يتعهد الموقين^(١) بالسبابتين، ويحرك الخاتم، ويتعهد ما يحتاج إلى الاحتياط، ويبدأ في الوجه بأعلاه، وفي الرأس بمقدمه، وفي اليد والرجل بأطراف الأصابع، إن صبّه على نفسه. وإن صب عليه غيره، بدأ بالمرفق والكعب. وأن لا ينقص ماء الوضوء عن مُدٍّ، وأن لا يسرف، ولا يزيد على ثلاث مرات، ولا يتكلم في أثناء الوضوء، ولا يلطم وجهه بالماء، ولا يتوضأ في موضع يرجع إليه رشاش الماء، وأن يمر يده على الأعضاء، وأن يقول بعد الفراغ: أشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله، اللهم اجعلني من التوابين، واجعلني من المتطهرين^(٢) سبحانك اللهم وبحمدك، أشهد أن لا إله إلا أنت، أستغفرك وأتوب إليك^(٣). واعلم أن معظم هذه السنن يجيء مثلها في الغسل، وفي التسمية وجه: أنها لا تستحب في الغسل.

فرع: التفريق اليسير بين أعضاء الوضوء، لا يضر بلا خلاف، وكذا الكثير، على الجديد المشهور. والكثير: هو أن يمضي زمن يجف فيه المغسول مع اعتدال الهواء ومزاج الشخص. والقليل: دون ذلك. وقيل: تؤخذ القلة والكثرة من العرف. وقيل: الكثير: مضي زمن يمكن فيه إتمام الطهارة. ومدة التفريق تعتبر من آخر المأتي به من أفعال الوضوء. ولو فرق بعذر، كنفاد الماء، لم يضر على المذهب، وقيل: فيه القولان. والنسيان عذر على الأصح. وحيث جاز التفريق، فبنى، لا يحتاج إلى

(١) الموق: طرف العين الذي يلي الأنف.

(٢) أخرجه مسلم في صحيحه (١/١٤٤) وأبو داود في سننه (١/٢٦ - ٢٧) والنسائي في سننه (١/٣٥) والترمذي في سننه (١/٧٨) والزيادة الأخيرة له، وابن ماجه في سننه (١/١٧٤) وأحمد في المسند (٤/١٤٥) والبيهقي في سننه (١/٧٨).

(٣) أخرجه النسائي في عمل اليوم والليلة برقم (٨١) والحاكم في المستدرک (١/٥٦٤) والطبراني في الدعاء (١/٩٧٥) وفي المعجم الأوسط (٢/٢٧١) والبيهقي في شعب الإيمان (٣/٢١) وصححه العلامة الألباني رحمه الله في السلسلة الصحيحة برقم (٢٣٣٣).

تجديد النية في الأصح. والموالة في الغسل، كهي في الوضوء على المذهب. وقيل: لا يجب مطلقاً بلا خلاف.

قلت: بقيت مسائل مهمة من صفة الوضوء.

منها: غسل العينين. فيه أوجه: أحدها: سنة. والثاني: مستحب. والثالث: لا يفعل، وهو الأصح عند الأصحاب. ولو لم يكن لرجله كعب، أو ليده مرفق، اعتبر قدره، ولو تشققت رجله، فجعل في شقوقها شمعاً أو حناءً، وجب إزالة عينه، فإن بقي لون الحناء، لم يضر، وإن كان على العضو دهن مائع، فجرى الماء على العضو، ولم يثبت، صح وضوؤه، ولو كان تحت أظفاره وسخ يمنع وصول الماء، لم يصح وضوؤه على الأصح. ولو قَدَّم المضمضة والاستنشاق على غسل الكف، لم يحسب الكف على الأصح. ولو شك في غسل بعض أعضائه في أثناء الطهارة، لم يحسب له، وبعد الفراغ لا يضره الشك على الأصح. ويشترط في غسل الأعضاء: جريان الماء على العضو بلا خلاف. ويرتفع الحدث عن كل عضو بمجرد غسله. وقال إمام الحرمين: يتوقف على فراغ الأعضاء، والصواب: الأول. وبه قطع الأصحاب. ويستحب لمن يتوضأ أن يصلي عقبه ركعتين في أي وقت كان.

باب: الاستنجاء^(١)

الاستنجاء واجب، ولقضاء الحاجة آداب:

منها: أن يستر عورته عن العيون بشجرة، أو بقية جدار، ونحوهما، فإن كان في بناء يمكن تسقيفه، كفى، ولو جلس في وسط عَرَصَةٍ دارٍ واسعة، أو بستان، فليستتر بقدر مؤخرة الرحل، وليكن بينه وبينها ثلاثة أذرع فما دونها. ولو أناخ راحلته وتستر بها، أو جلس في وهدّة، أو نهر، أو أرخى ذيله، حصل الغرض. ومنها: أن لا يستقبل الشمس، ولا القمر بفرجه، لا في الصحراء ولا في البنيان. وهو نهى تنزيه.

قال جماعة: ويجتنب الاستدبار أيضاً. والجمهور: اقتصروا على النهي عن الاستقبال.

ومنها: إن كان في بناء، أو بين يديه ساتر، فالأدب أن لا يستقبل القبلة ولا يستدبرها. فإن كان في صحراء ولم يستتر بشيء، حرم استقبالها واستدبارها، ولا يحرم ذلك في البناء.

(١) الاستنجاء: إزالة الخارج من السبيلين بالماء.

ومنها: أن لا يتخلى في متحدث الناس، وأن لا يبول في الماء الراكد الكثير، والنهي عن القليل أشد، وفي الليل أشد. وأن لا يبول في ثقب، وأن لا يجلس تحت شجرة مثمرة لغائط، ولا بول، ولا يبول في مهب ريح. وأن يعتمد في جلوسه على رجله اليسرى، وأن يعد أحجار الاستنجاء عنده قبل جلوسه، وأن لا يستنجي بالماء، موضع قضاء الحاجة؛ بل ينتقل عنه. فإن كان يستنجي بالحجر، لم ينتقل.

قلت: هذا في غير الأخلية المتخذة لذلك. أما الأخلية، فلا ينتقل منها للمشقة، ولأنه لا يناله رشاش. والله أعلم.

وأن لا يستصحب ما فيه شيء من القرآن، أو ذكر الله سبحانه وتعالى، أو رسوله ﷺ، كخاتم ودرهم ونحوهما، ولا يختص هذا الأدب بالبنين، بل يعم الصحراء على الصحيح. فلو غفل عن نزع الخاتم حتى اشتغل بقضاء الحاجة، ضم كفه عليه. وأن يقدم في الدخول رجله اليسرى، وفي الخروج اليمنى، وسواء في هذا الأدب، الصحراء والبنين على الصحيح، فيقدم اليسرى إذا بلغ مقعده في الصحراء، ويقدم اليمنى في انصرافه، وقيل: يختص بالبنين. وأن يستبرئ بتنحج، ونتر ذكره عند انقطاع البول، ويكره حشو الإحليل بقطن ونحوه.

قلت: يكره استقبال بيت المقدس، واستدباره، ببول أو غائط، ولا يحرم، ولا يكره الجماع مستقبل القبلة، ولا مستدبرها، لا في بناء ولا في صحراء عندنا. واستصحاب ما عليه ذكر الله تعالى. على الخلاء مكروه، لا حرام. والسنة أن يقول عند دخول الخلاء: «باسم الله، اللهم إني أعوذ بك من الخبث والخبائث»^(١). ويقول إذا خرج: «غفرانك»^(٢)، الحمد لله الذي أذهب عني الأذى وعافاني»^(٣).

وسواء في هذا البنين والصحراء، ولا يرفع ثوبه حتى يدنو من الأرض، ويسبله عليه إذا قام قبل انتصابه. ويكره أن يذكر الله تعالى، أو يتكلم بشيء قبل خروجه، إلا لضرورة. فإن عطس حمد الله تعالى بقلبه، ولا يحرك لسانه، وكذا يفعل في حال

(١) أخرجه البخاري في صحيحه برقم (١٤٢، ٦٣٢٢) ومسلم في صحيحه برقم (٣٧٥) والنسائي في سننه برقم (١٩) وابن ماجه في سننه برقم (٢٩٨).

(٢) أخرجه البخاري في الأدب المفرد برقم (٦٩٣) وأبو داود في سننه (٦/١) والترمذي في سننه (١٢/١) وأحمد في المسند (١٥٥/٦) والحاكم في المستدرک (١٥٨/١) والبيهقي في سننه (٩٧/١) والدارمي في سننه (١٧٤/١) وصححه العلامة الألباني رحمه الله في الإرواء برقم (٥٢).

(٣) أخرجه ابن ماجه في سننه برقم (٣٠١) وضعفه العلامة الألباني رحمه الله في الإرواء برقم (٥٣).

الجماع، والسنة أن يبعد عن الناس، وأن يبول في مكان لئلا يتردد عليه فيه بوله. ويكره في قارعة الطريق، وعند القبور، ويحرم البول على القبر. وفي المسجد، فلو بال في إناء في المسجد فهو حرام على الأصح. ويستحب أن لا يدخل الخلاء حافياً ولا مكشوف الرأس، وأن لا ينظر إلى ما يخرج منه، ولا إلى فرجه، ولا إلى السماء، ولا يعبث بيده، ولا يكره البول في الإناء، ويكره قائماً بلا عذر، ويكره إطالة القعود على الخلاء.

فصل: فيما يستنجى منه

إذا خرج من البدن نجس لا ينقض الطهر، لم يجزىء فيه الحجر. وأما الخارج الذي ينقض الطهر، فإن كان ريحاً، لم يجب الاستنجاء. وإن كان غيره، وخرج من منفتح غير السبيلين، ففي أجزاء الحجر فيه خلاف، يأتي في الباب الآتي إن شاء الله تعالى وإن كان خارجاً من السبيلين، يوجب الطهارة الكبرى، كالمني، والحيض، وجب الغسل، ولا يمكن الاقتصار على الحجر.

قلت: قد صرح صاحب «الحاوي» وغيره: بجواز الاستنجاء بالحجر من دم الحيض. وفائدته فيمن انقطع حيضها واستنجت بالحجر، ثم تيممت لسفر أو مرض، صلّت ولا إعادة. والله أعلم.

وإن أوجب الصغرى، فإن لم يكن ملوثاً كدود، وحصة بلا رطوبة، لم يجب الاستنجاء على الأظهر.

قلت: والبعرة اليابسة، كالحصاة، وصرح به صاحب «الشامل» وآخرون. والله أعلم.

وإن كان ملوثاً نادراً، كالدم، والقيح، والمذي، فثلاثة طرق: والطريق الصحيح قولان: أظهرهما: يجزئه الحجر. والثاني: يتعين الماء. والثاني: يجزىء الحجر قطعاً. والثالث: إن خرج النادر مختلطاً بالمعتاد، كفى الحجر. وإن تمحض النادر، تعين الماء. وإن كان الخارج ملوثاً معتاداً ولم يجاوز المخرج، فله الاقتصار على الحجر قطعاً. وكذا إن جاوز المخرج، ولم يجاوز المعتاد على المذهب، وشدّ بل غلط من قال: فيه قول آخر: أنه يتعين الماء. فإن جاوز المعتاد، ولم يخرج الغائط عن الإليتين، أجزأ الحجر أيضاً على الأظهر. وقيل: قطعاً. وقيل: يتعين الماء قطعاً.

والبول: كالغائط، والحشفة: كالإليتين. وقال أبو إسحاق المروزي: إذا جاوز البول الثقب، تعين الماء قطعاً. والمذهب: الأول. ولو جاوز الغائط الإليتين،

والبول الحشفة، تعين الماء قطعاً لندوره، سواء المجاوز، وغيره. وقيل في غير المجاوز: الخلاف، وليس بشيء. وحيث اقتصر على الحجر فشرطه: أن لا تنتقل النجاسة عن الموضع الذي أصابته عند الخروج، وأن لا يجف ما على المخرج. فإن فقد أحدهما، تعين الماء قطعاً. وقيل: إن كان الجاف بحيث يقلعه الحجر، أجزأ الحجر.

فصل: فيما يُستنجى به غير الماء

وله شروط:

أحدها: أن يكون طاهراً، فلو استنجى بنجس، تعين بعده الماء، على الصحيح. وعلى الثاني: يجزئه الحجر إن كان النجس جامداً.

الشرط الثاني: أن يكون منشفاً قالعاً للنجاسة، فلا يجزئ زجاج، وقصب، وحديد أملس، وفحم رخو، وتراب متناثر، ويجزئ فحم وتراب صلبان. وقيل في التراب والفحم: قولان مطلقاً، وليس بشيء. وإن استنجى بما لا يقلع، لم يجزئه وإن أنقى. فإن نقل النجاسة، تعين الماء، وإلا أجزأ الحجر. ولو استنجى برطب من حجر، أو غيره، لم يجزئه على الصحيح.

الشرط الثالث: أن لا يكون محترماً، فلا يجوز الاستنجاء بمطعموم، كالخبز، والعظم. ولا بما كتب عليه علم، كحديث، وفقه، وفي جزء الحيوان المتصل به، كاليد والعقب، وذنب حمار وجهان: الصحيح: لا يجوز. وقيل: يجوز بيد نفسه، دون يد غيره. وقيل: عكسه. ويجوز بقطعة ذهب، وفضة، وجوهر نفيس خشنة على الصحيح، كما يجوز بالديباج قطعاً. وإذا استنجى بمحترم، عصي، ولا يجزئه على الصحيح، لكن يجزئه الحجر بعده، إلا أن ينقل النجاسة، وأما الجلد الطاهر، فالأظهر: أنه إن كان مدبوغاً جاز الاستنجاء به. وإلا، فلا. والثاني: يجوز مطلقاً. والثالث: لا يجوز مطلقاً. ولو استنجى بحجر، ثم غسله وبس، جاز الاستنجاء به، وإن استنجى بحجر، فلم يبق على المحل شيء، فاستعمل الثاني والثالث ولم يتلوثا، جاز استعمالهما من غير غسل على الصحيح.

فصل: في كيفية الاستنجاء

إذا استنجى بجامد، وجب الإنقاء، واستيفاء بثلاث مسحات بأحرف حجر، أو ما في معناه، أو بأحجار. ولو حصل الإنقاء بدون الثلاث، وجب ثلاث. وفي وجه: يكفي الإنقاء، وهو شاذ، أو غلط. وإذا لم يحصل الإنقاء بثلاث، وجبت الزيادة. فإن حصل برابع، استحب الإتيان بخامس ولا يجب. وفي كيفية الاستنجاء أوجه:

أصحها: يمسح بكل حجر جميع المحل، فيضعه على مقدم الصفحة اليمنى، ويديره على الصفحتين إلى أن يصل موضع ابتدائه، ويضع الثاني على مقدم الصفحة اليسرى، ويفعل مثل ذلك، ويمسح بالثالث الصفحتين والمسربة. والوجه الثاني: يمسح بحجر الصفحة اليمنى، وبالثاني اليسرى، وبالثالث الوسط. والوجه الثالث أن يمسح بالأول من مقدم المسربة إلى آخرها. وبالثاني، من آخرها إلى أولها، ويحلق بالثالث، وهذا الخلاف في الأفضل على الصحيح. فيجوز عند كل قائل العدول إلى الكيفية الأخرى، وقيل: لا يجوز.

قلت: وقيل: يجوز العدول من الكيفية الثانية إلى الأولى دون عكسه. والله أعلم.

وينبغي أن يضع الحجر على موضع طاهر بقرب النجاسة، ثم يمرّه على المحل، ويديره قليلاً قليلاً. فإن أمره ونقل النجاسة من موضع إلى موضع، تعيّن الماء، فإن أمره ولم يدره ولم ينقل، فالصحيح: أنه يجرّئه. والثاني: لا بد من الإدارة.

فرع: المستحب أن يستنجي باليسار. فإن استنجى بماء، صبه باليمنى، ومسح باليسرى. وإن استنجت امرأة من بول، أو غائط، أو رجل من غائط بالحجر، مسح بيساره، ولم يستعن بيمينه في شيء. وإذا استنجى الرجل من البول بجدار أو صخرة عظيمة ونحو ذلك، أمسك الذكر بيساره ومسحه على ثلاثة مواضع. وإذا استنجى بحجر صغير، أمسكه بين عقبيه، أو إبهامي رجله، أو تحامل عليه إن أمكنه، والذكر في يساره. فإن لم يتمكن واضطر إلى إمساك الحجر بيده، أمسكه باليمنى، وأخذ الذكر باليسرى، وحرك اليسار وحدها. فإن حرك اليمين، أو حركهما جميعاً، كان مستنجياً باليمين. وقيل: يأخذ الذكر باليمين، والحجر باليسار ويحركها، وليس بشيء.

فرع: الأفضل: أن يجمع في الاستنجاء بين الماء والجامد، ويقدم الجامد. فإن اقتصر، فالماء أفضل.

فرع: الخنثى المشكل في الاستنجاء من الغائط، كغيره، وليس له الاقتصار على الحجر في البول، إلا إذا قلنا: من انفتح له دون المعدة مخرج، مع انفتاح الأصلي، ينتقض وضوؤه بالخارج منه، ويجوز له الاقتصار على الحجر. أما الرجل، فمخير في فرجه، بين الماء والحجر، وكذا المرأة البكر، وكذا الثيب. فإن مخرج بولها، فوق مدخل الذكر. والغالب أنها إذا بالت، نزل البول إلى مدخل الذكر. فإن تحققت ذلك، تعين الماء، وإلا، جاز الحجر على الصحيح. والواجب على المرأة،

غسل ما يظهر إذا جلست على القدمين. وفي وجه ضعيف: يجب على الثيب غسل باطن فرجها.

قلت: ينبغي أن يستنجي قبل الوضوء والتيمم، فإن قدمهما على الاستنجاء؛ صح الوضوء، دون التيمم، على أظهر الأقوال. والثاني: يصحان. والثالث: لا يصحان. ولو تيمم وعلى يديه نجاسة، فهو كالتييمم قبل الاستنجاء، وقيل: يصح قطعاً، كما لو تيمم مكشوف العورة. وإذا أوجبناه في الدودة، والحصاة، والبعرة، أجزاء الحجر على المذهب. وقيل: فيه القولان في الدم وغيره من النادر، وهذا أشهر، وقول الجمهور، ولكن الصواب: الأول.

ولو وقع الخارج من الإنسان على الأرض، ثم ترشش منه شيء فارتفع إلى المحل، أو أصابته نجاسة أخرى، تعين الماء، لخروجه عما يعم به البلوى. ويستحب أن يبدأ المستنجي بالماء بقبله، ويدلك يده بعد غسل الدبر، وينضح فرجه، أو سراويله بعد الاستنجاء دفعاً للوسواس. ويعتمد في غسل الدبر على إصبعة الوسطى، ويستعمل من الماء ما يغلب على الظن زوال النجاسة به، ولا يتعرض للباطن، ولو غلب على ظنه زوال النجاسة، ثم شم من يده ريحها، فهل يدل على بقاء النجاسة في المحل كما هي في اليد، أم لا؟ فيه وجهان: أصحهما: لا. والله أعلم.

باب: الأحداث

الحدث يطلق على ما يوجب الوضوء، وعلى ما يوجب الغسل. فيقال: حدث أكبر، وحدث أصغر، وإذا أطلق، كان المراد الأصغر غالباً، وهو مرادنا هنا. ولا ينتقض الوضوء عندنا بخارج من غير السبيلين، ولا بقهقهة المصلي، ولا بأكل لحم الجزور، ولا بأكل ما مسّه النار، وفي لحم الجزور قول قديم شاذ.

قلت: هذا القديم وإن كان شاذاً في المذهب، فهو قوي في الدليل، فإن فيه حديثين صحيحين^(١) ليس عنهما جواب شافٍ. وقد اختاره جماعة من محققي أصحابنا المحدثين، وقد أوضحت كل ذلك مبسوطاً في شرح «المهذب» وهذا القديم مما اعتقد رجحانه. والله أعلم.

(١) يشير إلى حديث جابر بن سمرة رضي الله عنه أن رجلاً سأل رسول الله ﷺ. أتوضأ من لحوم الغنم؟ قال: «إن شئت فتوضأ، وإن شئت فلا تتوضأ» قال: أتوضأ من لحوم الإبل؟ قال: «نعم فتوضأ من لحوم الإبل».

أخرجه مسلم في صحيحه برقم (٣٦٠) وابن ماجه في سننه برقم (٤٩٥).

وإنما ينتقض بأحد أربعة أمور:

الناقض الأول: الخارج من أحد السبيلين، عيناً كان، أو ريحاً، من قبل الرجل والمرأة، أو دبرهما، نادراً كان، كالدّم والحصى، أو معتاداً نجس العين، أو طاهرها، كالودود والحصى، إلا المني، فلا ينقض الوضوء بخروجه، وإنما يوجب الغسل. ولنا وجه شاذ: أنه يوجب الوضوء أيضاً، ودبر الخنثى المشكل، كغيره. فإن خرج شيء من قبله، نقض. وإن خرج من أحدهما، فله حكم المنفتح تحت المعدة.

فرع: إذا انسد السبيل المعتاد، وانفتح ثقبه تحت المعدة، وخرج منه المعتاد، وهو البول والغائط، نقض قطعاً، وإن خرج نادر، كدم ودود وريح، نقض على الأظهر. وإن انفتح فوق المعدة مع انسداد المعتاد، أو تحتها مع انفتاحه، لم ينقض الخارج المعتاد منه، على الأظهر، فإن نقض، ففي النادر القولان، وإن انفتح فوقها مع انفتاح الأصلي، لم ينقض قطعاً.

قلت: ذهب كثيرون من الأصحاب إلى أن فيه طريقين. الثاني: على قولين. والمذهب: أن الريح، من الخارج المعتاد، ومرادهم بتحت المعدة: ما تحت السرة، وبفوقها: السرة، ومحاذاتها، وما فوقها. والله أعلم.

وحيث نقضنا؛ فهل يجوز الاقتصار في الخارج منه على الحجر؟ فيه ثلاثة أقوال: وقيل: أوجه: الأظهر: لا. والثالث: يجوز في المعتاد دون النادر، والأصح: أنه لا يجب الوضوء بمسه، ولا الغسل بالإيلاج فيه، ولا يحرم النظر إليه إذا كان فوق السرة، أو محاذياً لها، ولا يثبت بالإيلاج فيه شيء من أحكام الوطء قطعاً، سوى الغسل على وجه. وقيل: يثبت المهر وسائر أحكام الوطء.

قلت: لو أخرجت دودة رأسها من فرجه، ثم رجعت، انتقض على الأصح، والخنثى الواضح: إذا خرج من فرجه الزائد شيء، فله حكم منفتح تحت المعدة. ولو خرج من أحد قبلي مشكل، فكذلك على المذهب. وقيل: ينتقض قطعاً، وقيل: عكسه. ومن له ذكران، ينتقض بكل منهما. والله أعلم.

الناقض الثاني: زوال العقل، فإن كان بالجنون والإغماء والسكر، نقض بكل حال. والسكر الناقض: ما لا شعور معه دون أوائل النشوة. وحكي وجه: أن السكر لا ينقض بحال، وهو غلط. وأما النوم، فحقيقته: استرخاء البدن، وزوال الاستشعار، وخفاء كلام من عنده. وليس في معناه النعاس، وحديث النفس، فإنهما لا ينقضان بحال، فإن نام ممكناً مقعده من مقره، لم ينقض. وقيل: إن استند إلى ما يسقط بسقوطه، نقض، وليس بشيء، وإن نام غير ممكن مقعده، نقض. وفي قول: لا ينقض النوم على هيئة من هيئات الصلاة، وإن لم يكن في صلاة. وفي قول: لا

ينقض في الصلاة كيف كان. وفي قول: لا ينقض النوم قائماً. وفي قول: ينقض وإن كان ممكناً مقعده. وهذه أقوال شاذة.

قلت: لا فرق عندنا بين قليل النوم وكثيره. ولو نام محتبياً، فثلاثة أوجه: أصحابها: لا ينتقض. والثالث: ينتقض وضوء نحيف الأليين دون غيره. ولو نام ممكناً، فزالت إحدى أليتيه عن الأرض، فإن كان قبل الانتباه، انتقض، وإن كان بعده، أو معه، أو شك، لم ينتقض. ولو شك، هل نام أم نعس؟ أو هل نام ممكناً أم لا؟ لم ينتقض. ولو نام على قفاه ملصقاً مقعده بالأرض، انتقض، ولو كان مستثفراً بشيء، انتقض أيضاً على المذهب.

قال الشافعي، والأصحاب: يستحب الوضوء من النوم ممكناً للخروج من الخلاف. والله أعلم.

الناقض الثالث: لمس بشرة امرأة مشتهاة، فإن لمس شعراً، أو سناً، أو ظفراً، أو عضواً مباناً من امرأة، أو بشرة صغيرة لم تبلغ حد الشهوة، لم ينتقض وضوؤه، على الأصح. وإن لمس محرماً بنسب، أو رضاع، أو مصاهرة، لم ينتقض على الأظهر. وإن لمس ميتة، أو عجوزاً لا تشتهى، أو عضواً أشل، أو زائداً، أو لمس بغير شهوة، أو عن غير قصد، انتقض على الصحيح في جميع ذلك، وينتقض وضوء الملموس على الأظهر. والمرأة كالرجل في انتقاض طهرها بلمسها من الرجل ما ينقضه منها. ولنا وجه شاذ: أنها لا تزال ملموسة، فإذا لمست رجلاً، كان في انتقاضها القولان، وليس بشيء.

قلت: ولو التقت بشرتا رجل وامرأة بحركة منهما، انتقضتا قطعاً وليس فيهما ملموس. ولو لمس الشيخ الفاقد للشهوة شابة، أو لمست الفاقدة للشهوة شاباً، أو الشابة شيخاً لا يشتهى، انتقض على الأصح. والمراهق، والخصي، والعنّين، ينقضون وينتقضون. ولو لمس الرجل أمرد حسن الصورة بشهوة، لم ينتقض على الصحيح. ولو شك هل هو لامس أو ملموس؟ فهو ملموس، أو هل لمس محرماً، أو أجنبية؟ فمحرّم. ولو لمس محرماً بشهوة، فكلّمسها بغير شهوة. ولمس اللسان، ولحم الاسنان، واللمس به، ينتقض قطعاً. والله أعلم.

الناقض الرابع: مس فرج آدمي، فينتقض الوضوء إذا مس ببطن كفه فرج آدمي، من نفسه، أو غيره، ذكر أو أنثى، صغير أو كبير، حي أو ميت، قبلاً كان الممسوس، أو دبراً. وفي فرج الصغير، والميت، وجه ضعيف، وفي الدبر قول شاذ: أنه لا ينتقض. والمراد بالدبر: ملتقى المنفذ، ومس محل الجب ينتقض قطعاً إن بقي شيء شاخص، فإن لم يبق شيء، نقض أيضاً على الصحيح، ومس الذكر

المقطوع والأشل، والمس باليد الشلاء، وناسياً، ناقض على الصحيح. ولو مس بباطن إصبع زائدة، إن كانت على استواء الأصابع، نقضت على الأصح، وإلا فلا على الأصح. ولو كان له كفان عاملتان، نقض كل واحدة منهما. وإن كانت إحدهما عاملة، نقضت، دون الأخرى. وقيل: في الزائدة خلاف مطلقاً. ولا ينقض مس دبر البهيمة قطعاً، ولا قبلها، على الجديد المشهور.

قلت: أطلق الأصحاب الخلاف في فرج البهيمة، ولم يخصصوا به القبل. فإن قلنا: لا ينقض مسه، فأدخل يده في فرجها، لم ينقض على الأصح. والله أعلم.

هذا كله في المس ببطن كفه، فإن مس برؤوس الأصابع، أو بما بينها، أو بحرفها، أو حرف الكف، لم ينتقض على الأصح. ومن نقض برؤوس الأصابع قال: باطن الكف: ما بين الأظفار والزند طولاً. ومن لم ينقض به يقول: هو القدر المنطبق إذا وضعت إحدى اليدين على الأخرى، مع تحامل يسير. وأما الممسوس فرجه، فلا ينتقض قطعاً.

قلت: وقيل: فيه قولان، كالملموس. والله أعلم.

فرع: إذا مس الخنثى المشكل فرجاً واضحاً، فحكمه ما سبق، وإن مس فرجي نفسه، انتقض، أو أحدهما، فلا. وإن مس أحدهما، ثم صلى الصبح، ثم توضأ، ثم مس الآخر، ثم صلى الظهر، فالأصح: أنه لا يجب قضاء واحدة منهما. والثاني: يجب قضاؤهما، ولو مس أحدهما وصلى الصبح، ثم مس الآخر، وصلى الظهر من غير وضوء، أعاد الظهر قطعاً فقط، أما إذا مس الواضح خنثى، فإن مس منه ما له مثله، انتقض، وإلا، فلا ينتقض وضوء الرجل بمس ذكر الخنثى والمرأة بفرجه، ولا عكس. هذا إذا لم يكن بين الماس والخنثى محرمية، أو غيرها مما يمنع النقض، وحيث نقضنا الواضح، فالخنثى ممسوس لا ملموس، ولو مس المشكل فرجي مشكل، أو فرج نفسه، وذكر مشكل، انتقض. ولو مس أحد فرجي مشكل، لم ينتقض. ولو مس أحد المشكلين فرج صاحبه، ومس الآخر ذكر الأول، انتقض أحدهما لا بعينه، لكن لكل واحد منهما أن يصلي، لأن الأصل الطهارة.

فرع: من القواعد التي يُبنى عليها كثير من الأحكام، استصحاب حكم اليقين، والإعراض عن الشك، فلو تيقن الطهارة، وشك في الحدث، أو عكسه، عمل باليقين فيهما. ولو ظن الحدث بعد يقين الطهارة، فكالشك، فله الصلاة. ولنا وجه: أنه إذا شك في الحدث خارج الصلاة، وجب الوضوء، وهذا شاذ، بل غلط. ومن هذا الباب ما إذا مس الخنثى فرجه مرتين، وشك، هل الممسوس ثانياً الأول، أم الآخر؟

أو شك من نام قاعداً، ثم تمايل وانتبه، أيهما كان أسبق؟ أو شك هل ما رآه، رؤيا، أم حديث نفس؟ أو هل لمس البشرة، أم الشعر؟ فلا يلزمه الوضوء في جميع هذا. وكذا الشك في الحدث الأكبر.

ولو تيقن بعد طلوع الشمس حدثاً، وطهارة، ولم يعلم أسبقهما، فثلاثة أوجه: أصحها وقول الأكثرين: أنه إن كان قبل طلوع الشمس محدثاً، فهو الآن متطهراً، وإن كان متطهراً فالآن محدث إن كان ممن يعتاد تجديد الوضوء، وإلا فمتطهر أيضاً، وإن لم يعلم ما كان قبل طلوع الشمس، وجب الوضوء. والوجه الثاني: أنه على ما كان قبل طلوع الشمس، ولا نظر إلى ما بعده، فإن لم يعلم ما كان قبله، وجب الوضوء. والثالث: لا نظر إلى ما قبل الطلوع، بل يجب الوضوء بكل حال.

قلت: الوجه الثاني: غلط صريح، وكيف يؤمر بالعمل بما تيقن بطلانه؟! والوجه الثالث: هو الصحيح عند جماعات من محققي أصحابنا. وفيه وجه رابع: يعمل بغلبة الظن، وقد أوضحت دلائله في شرح «المهذب». والله أعلم.

فرع: في بيان الخنثى المشكل

لزوال إشكاله صور:

منها: خروج البول. فإن بال بفرج الرجال وحده؛ فهو رجل، أو بفرج النساء؛ فامرأة. فإن بال بهما، فوجهان: أحدهما: لا دلالة فيه. وأصحهما: يدل للسابق إن اتفق انقطاعهما، وللمتأخر إن اتفق ابتداءهما، فإن سبق واحد وتأخر آخر، فللسابق، فإن اتفقا فيهما وزاد أحدهما، أو زرق بهما، أو رشش، فلا دلالة على الأصح، وعلى الثاني: يعمل بالكثرة، ويجعل بالتزريق رجلاً، وبالترشيش امرأة. فإن استوى قدرهما، أو زرق بواحد ورشش بآخر، فلا دلالة.

ومنها: خروج المني والحيض في وقتهم. فإن أمني بفرج الرجال، فرجل، أو بفرج النساء، أو حاض، فامرأة بشرط تكرره. فإن أمني منهما، فوجهان: أحدهما: لا دلالة. والأصح أنه إن أمني منهما بصفة مني الرجال، فرجل، أو بصفة مني النساء، فامرأة. فإن أمني من أحدهما بصفة، ومن الآخر بالصفة الأخرى، فلا دلالة. وحكي وجه: أنه لا دلالة في المني مطلقاً وهو شاذ.

ومنها: خروج الولد، وهو يفيد القطع بالأنوثة، فيقدم على جميع العلامات. ولو تعارض البول بالحيض، أو المني، فالأصح: لا دلالة. والثاني: يقدم البول.

ومنها: نبات اللحية، ونهود الثدي، وتفاوت الأضلاع. والصحيح أنه لا دلالة فيها. والثاني: اللحية تدل، أو نقصان ضلع من الجانب الأيسر للذكورة، والنهود

وتساوي الأضلاع للأنوثة. ولا يدل عدم اللحية والنهود في وقتها على الأنوثة والذكورة بلا خلاف.

ومنها: الميل. فإذا قال: أميل إلى النساء، فرجل، أو إلى الرجال، فامرأة، بشرط العجز عن الأمارات السابقة، فإنها مقدمة على الميل. ولا يرجع إليه إلا بعد بلوغه وعقله. وفي وجه: يقبل قول المميز ثم يتعلق باختياره.

فروع: أحدها: إذا بلغ ووجد من نفسه أحد الميّلين، لزمه أن يخبر به. فإن أخر، عصي.

الثاني: يحرم عليه أن يخبر بالتشهي، وإنما يخبر عما يجده.

الثالث: إذا قال: أميل إليهما، أو لا أميل إلى واحد منهما، استمر الإشكال.

الرابع: إذا أخبر بميل، لزمه، ولا يقبل رجوعه إلا أن يخبر بالذكورة، ثم يلد، أو يظهر به حمل، فيبطل قوله، كما لو حكم بشيء من العلامات الظاهرة، ثم ظهر الحمل، فإن ذلك يبطل.

الخامس: لو حكمنا بقوله، ثم ظهرت علامة غير الحمل، فيحتمل أن يرجع إليها، ويحتمل أن يبقى على قوله.

قلت: الاحتمال الثاني، هو الصواب، وظاهر كلام الأصحاب. قال أصحابنا: وإذا أخبر بميله، عملنا به فيما له وعليه، ولا نرده لتهمة، كما لو أخبر صبي ببلوغه للإمكان. والله أعلم.

فصل: يحرم على المحدث جميع أنواع الصلاة، والسجود، والطواف، ومس المصحف، وحمله، ويحرم مس حاشية المصحف، وما بين سطوره، وحمله بالعلاقة قطعاً ويحرم مس الجلد على الصحيح، والغلاف، والصندوق، والخريطة، إذا كان فيهن المصحف، على الأصح. ولو قلب أوراقه بعود، حرم على الأصح.

قلت: قطع العراقيون بالجواز، وهو: الراجح، فإنه غير حامل ولا ماس. ولو لف كمه على يده، وقلب به الورق، حرم عند الجمهور، وهو الصواب. وقيل: وجهان. والله أعلم.

ولا يحرم حمل المصحف في جملة متاع، على الأصح. وكتابة القرآن على شيء بين يديه من غير مس، ولا حمل، جائزة على الأصح، ويجوز مس التوراة، والإنجيل، وما نسخت تلاوته من القرآن، وحملها على الصحيح. ولا يحرم مس حديث رسول الله ﷺ، وحمله، ولكن الأولى، التطهر له. وأما ما كتب عليه شيء من القرآن، لا للدراسة، كالدراهم الأحديّة، والثياب، والعمامة، والطعام، والحيطان، وكتب الفقه، والأصول؛ فلا يحرم مسه، ولا حمله على الصحيح. وكذا

لا يحرم كتب التفسير على الأصح. وقيل: إن كان القرآن أكثر، حرم قطعاً. وقيل: إن كان القرآن بخط متميز، حرم الحمل قطعاً.

قلت: مقتضى هذا الكلام، أن الأصح: أنه لا يحرم إذا كان القرآن أكثر، وهذا منكر. بل الصواب: القطع بالتحريم، لأنه، وإن لم يسم مصحفاً، ففي معناه. وقد صرح بهذا صاحب «الحاوي» وآخرون. ونقله صاحب «البحر» عن الأصحاب. والله أعلم.

ويحرم على البالغ مسُّ وحمل اللوح المكتوب فيه قرآن، للدراسة على الصحيح، ولا يجب على الولي والمعلم منع الصبي المميز من مس المصحف واللوح اللذين يتعلم منهما، وحملهما على الأصح. ولا يحرم أكل الطعام، وهدم الحائط المنقوش بالقرآن.

قلت: ويكره إحراق الخشبة المنقوشة به. ويكره كتابته على الحيطان، سواء المسجد وغيره، وعلى الثياب، ويحرم كتابته بشيء نجس. ولو كان على بعض بدن المتطهر نجاسة، حرم مس المصحف بموضعها، ولا يحرم بغيره على المذهب. ومن لم يجد ماءً، ولا تراباً، يصلي لحرمة الوقت، ويحرم عليه مس المصحف وحمله. ولو خاف على المصحف من غرق، أو حرق، أو نجاسة، أو كافر، ولم يتمكن من الطهارة، أخذه مع الحدث للضرورة.

باب: الغسل^(١)

موجباته أربعة:

الأول: الموت. ويأتي في الجنائز إن شاء الله تعالى.

والثاني: الحيض. ثم وجوبه بخروج الدم، أم بانقطاعه؟ أم الخروج موجب عند الانقطاع؟ فيه أوجه: أصحابها: الثالث. والنفاس، كالحيض في الغسل ومعظم الأحكام.

والثالث: إذا ألفت الحامل ولداً، أو علقه، أو مضغه، ولم تر دمًا، ولا بللاً، لزمها الغسل على الأصح.

والرابع: الجنابة، وهي بأمرين: الجماع، والإنزال.

[الأمر الأول]: أما الجماع، فتغيب قدر الحشفة في أي فرج كان، سواء غيب في فرج امرأة، أو بهيمة، أو دبرهما، أو دبر رجل، أو خنثى صغير، أو كبير حي،

(١) الغسل: هو تعميم البدن بالماء، أو استعمال ماء طهور في جميع البدن على صفة مخصوصة على وجه التعبد لله تعالى.

أو ميت. ويجب على المرأة بأيّ ذكر دخل فرجها، حتى ذكر البهيمة، والميت، والصبي. وعلى الرجل المولج في دبره. ولا يجب إعادة غسل الميت المولج فيه على الأصح.

قلت: ويصير الصبي والمجنون المولجان، أو المولج فيهما، جنبين بلا خلاف. فإن اغتسل الصبي وهو مميّز، صح غسله، ولا يجب إعادته إذا بلغ. ومن كمل منهما قبل الاغتسال، وجب عليه الغسل. وعلى الولي أن يأمر الصبي المميز بالغسل في الحال، كما يأمره بالوضوء. والله أعلم.

هذا كله إذا غيّب قدر الحشفة، فإن غيب دونها، لم يتعلق به حكم على الصحيح. ولنا وجه: أن تغيب قدر الحشفة من مقطوعها لا يوجب الغسل، وإنما يوجهه تغيب جميع الباقي، إن كان قدر الحشفة فصاعداً.

قلت: هذا الوجه مشهور، وهو الراجح عند كثير من العراقيين، ونقله صاحب «الحاوي» عن نص الشافعي رحمه الله، ولكن الأول أصح. والله أعلم.

ولو لف على ذكره خرقة فأولجه، وجب الغسل على أصح الأوجه، ولا يجب في الثاني. والثالث إن كانت الخرقة خشنة؛ وهي التي تمنع وصول بلل الفرج إلى الذكر، وتمنع وصول الحرارة من أحدهما إلى الآخر، لم يجب، وإلا وجب.

قلت: قال صاحب «البحر»: وتجري هذه الأوجه في إفساد الحج به، وينبغي أن تجري في جميع الأحكام. والله أعلم.

فرع: ولو أولج خنثى في فرج خنثى أو دبره، أو أولج كل واحد منهما في فرج صاحبه، أو دبره، فلا غسل، ولا وضوء على أحد، إلا من نزع الذكر من دبره، فعليه الوضوء، لخروج خارج من دبره.

قلت: وكذا إذا نزع من قبله. وقلنا: المنفتح تحت المعدة ينتقض الخارج منه مع انفتاح الأصلي. والله أعلم.

ولو أولج الخنثى في بهيمة، أو امرأة، أو دبر رجل، فلا غسل على أحد. وعلى المرأة الوضوء بالنزع منها. وكذلك الوضوء على الخنثى، والرجل المولج فيه. ولو أولج رجل في فرج خنثى، فلا غسل، ولا وضوء عليهما، لاحتمال أنه رجل. ولو أولج رجل في فرج خنثى، والخنثى في فرج امرأة، فالخنثى جنب، والرجل والمرأة غير جنبين، وعلى المرأة الوضوء بالنزع منها.

قلت: إذا أولج ذكراً أشل، وجب عليهما الغسل على المذهب. ولو استدخلت ذكراً مقطوعاً، فوجهان كمسه. ولو كان لرجل ذكران يبول بهما، فأولج أحدهما،

وجب الغسل؛ ولو كان يبول بأحدهما، وجب الغسل لو كان بإيلاجه، ولا يتعلق بالآخر حكم في نقض الطهارة. والله أعلم.

الأمر الثاني: الجنابة بإنزال المنى^(١). وسواء خرج من المخرج المعتاد، أو ثقبه في الصلب، أو الخصية على المذهب. وقيل: الخارج من غير المعتاد، له حكم المنفتح المذكور في باب الأحداث، فيعود فيه الخلاف والتفصيل. والصلب هنا كالمعدة هناك.

ثم للمني خواص ثلاث:

أحدها: رائحة؛ كرائحة العجين، والطلع رطباً، وكرائحة بياض البيض يابساً.

الثانية: التدفق بدفعات.

الثالثة: التلذذ بخروجه، واستعقابه فتور الذكر، وانكسار الشهوة. ولا يشترط اجتماع الخواص، بل واحدة منهن تكفي في كونه منياً بلا خلاف. وله صفات أخرى، كالبياض والثخانة في مني الرجل، والرقرة والاصفرار في مني المرأة في حال الاعتدال. وليست هذه الصفات من خواصه، فعدمها لا ينفيه، ووجودها لا يقتضيه. فلو زالت الثخانة والبياض لمرض، أو خرج على لون الدم لكثرة الجماع، وجب الغسل اعتماداً على بعض الخواص.

وحكي وجه: أنه لا يجب بها على لون الدم، وهو شاذ. ولو تنبه من نومه، فلم ير إلا الثخانة والبياض، فلا غسل، لأن الودي يشارك المنى فيهما، بل يتخير بين جعله منياً ومذياً على ظاهر المذهب، وفيه الخلاف السابق في آخر صفة الوضوء. فإن قلنا بالمذهب، فغلب على ظنه المنى، لكون المذي لا يليق بحاله، أو لتذكر جماع، قال إمام الحرمين: يحتمل أن تستصحب الطهارة، وأن يحمل على الظن. والاحتمال الأول مقتضى كلام معظم الأصحاب. ولو أنزل فاعتسل، ثم خرجت بقية المنى، وجب الغسل ثانياً قطعاً. سواء خرجت قبل البول، أو بعده.

فرع: المرأة كالرجل في وجوب الغسل بخروج منيها.

قال إمام الحرمين والغزالي: لا تعرف منيها إلا بالتلذذ. وقال الأكثرون تصريحاً وتعريضاً: يطرد في معرفة منيها الخواص الثلاث، كالرجل. ولو اغتسلت من جماع، ثم خرج منها مني الرجل، لزمها الغسل على المذهب بشرطين:

(١) لما أخرجه مسلم في صحيحه برقم (٣٤٣) وأبو داود في سننه برقم (٢١٧) من حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: «إنما الماء من الماء».

أحدهما: أن تكون ذات شهوة دون الصغيرة. والثاني: أن تقضي شهوتها بذلك الجماع، كناية ومكرهة. فإن اختل شرط، لم يجب الغسل قطعاً.

فرع: إذا استدخلت منياً في قبلها أو دبرها، لم يلزمها الغسل على المذهب.

فرع: لا يجب الغسل من غسل الميت على الجديد المشهور، ولا بجنون وإغماء على المذهب.

قلت: لو رأى المني في ثوبه، أو فراش لا ينام فيه غيره، ولم يذكر احتلاماً، لزمه الغسل، على الصحيح المنصوص، وبه قطع الجمهور. قال أصحابنا: ويجب إعادة كل صلاة لا يحتمل حدوث المني بعدها. ويستحب إعادة كل صلاة يحتمل كونه فيها. ثم إن الشافعي والأصحاب أطلقوا المسألة. وقال الماوردي: هذا إذا رأى المني في باطن الثوب، فإن رآه في ظاهره، فلا غسل، لاحتمال إصابته من غيره. وإن كان ينام معه في الفراش من يجوز كون المني منه، لم يلزمه الغسل، ويستحب أن يغتسلا، ولو أحس بانتقال المني ونزوله، فأمسك ذكره، فلم يخرج منه شيء في الحال، ولا علم خروجه بعده، فلا غسل عندنا. والله أعلم.

فصل: يحرم على الجنب ما يحرم على المحدث، وشيئان: قراءة القرآن، واللبث في المسجد. فأما القرآن، فيحرم، وإن كان بعض آية على قصد القرآن، فلو لم يجد الجنب ماءً ولا تراباً، فهل يباح له قراءة الفاتحة في صلاته؟ وجهان: الأصح: يحرم كما يحرم ما زاد عليها قطعاً، ويأتي بالتسبيح الذي يأتي به من لا يحسن القراءة، لأنه عاجز شرعاً.

قلت: الأصح الذي قطع به جماهير العراقيين: أنه يجب عليه قراءة الفاتحة، لأنه مضطر إليها. والله أعلم.

ولو قرأ شيئاً منه ولم يقصد القرآن، جاز، كقوله: بسم الله، والحمد لله، أو قال: ﴿سُبْحَنَ الَّذِي سَخَّرَ لَنَا هَذَا وَمَا كُنَّا لَهُ مُقْرِنِينَ﴾ [الزخرف: ١٣]. على قصد سنة الركوب. ولو جرى هذا على لسانه ولم يقصد قرآناً ولا ذكراً، جاز. ويحرم على الحائض والنفساء ما يحرم على الجنب من القراءة على المذهب، وأثبت جماعة من المحققين قولاً قديماً أنها لا تحرم.

قلت: ولو كان فم غير الجنب والحائض نجساً، ففي تحريم القراءة عليه وجهان: الأصح يكره ولا يحرم. ولا تكره القراءة في الحمام. ويجوز للحائض والجنب قراءة ما يستحب تلاوته. والله أعلم.

وأما اللبث في المسجد، فحرام على الجنب، ولا يحرم عليه العبور، لكن يكره إلا لغرض، بأن يكون المسجد طريقه إلى مقصده، أو أقرب الطريقين إليه، وفي

وجه: إنما يجوز العبور إذا لم يكن طريق سواه، وليس بشيء. ويحرم التردد في جوانبه، فإنه كالمكث. ويجوز المكث للضرورة، بأن نام في المسجد، فاحتلم ولم يمكن الخروج، لإغلاق الباب، أو خوف العسس، أو غيره على النفس، أو المال. ويجب أن يتيمم إن وجد غير تراب المسجد، ولا يتيمم بترابه.

قلت: يجوز للجنب والحائض النوم في المسجد، نص عليه الشافعي في «الأم» والأصحاب رحمهم الله. ولو احتلم في مسجد له بابان، أحدهما أقرب، فالأولى أن يخرج منه، فإن عدل إلى آخر لغرض، لم يكره، وإن لم يكن غرض، لم يكره على الأصح. والله أعلم.

فرع: فضل ماء الجنب والحائض طهور لا كراهة في استعماله. ويجوز للجنب أن يجامع، وأن ينام، ويأكل، ويشرب، لكن يسن أن لا يفعل شيئاً من ذلك إلا بعد غسل فرجه والوضوء.

قلت: قال أصحابنا: لا يستحب هذا الوضوء، وكذا غسل الفرض للحائض والنفساء، لأنه لا يفيد، فإذا انقطع دمها، صارت كالجنب. والله أعلم.

فصل: في كيفية الغسل

أقله شيئان:

أحدهما: النية، وهي واجبة، وتقدم ذكر فروعها في صفة الوضوء. ولا يجوز أن يتأخر عن أول الغسل المفروض، فإن اقترنت به، كفى، ولا ثواب له في السنن المتقدمة. وإن تقدمت على المفروض وعزبت قبله، فوجهان كما في الوضوء، ثم إن نوى رفع الجنابة، أو رفع الحدث عن جميع البدن، أو نوت الحائض رفع حدث الحيض، صح الغسل. وإن نوى رفع الحدث، ولم يتعرض للجنابة ولا غيرها، صح غسله على الأصح، ولو نوى رفع الحدث الأصغر متعمداً، لم يصح غسله على الأصح، وإن غلط، فظن حدثه الأصغر، لم ترتفع الجنابة عن غير أعضاء الوضوء.

وفي أعضاء الوضوء وجهان: أحدهما: لا يرتفع، وأصحهما: يرتفع عن الوجه واليدين والرجلين، دون الرأس على الأصح، ولو نوى استباحة ما يتوقف عن الغسل، كالصلاة، والطواف، وقراءة القرآن، أجزأه. ولو نوت الحائض استباحة الوطء، صح على الأصح. وإن نوى ما لا يستحب له الغسل، لم يصح. وإن نوى ما يستحب له، كالعبور في المسجد، والأذان، وغسل الجمعة، والعيد، لم يجزه على الأصح، كما سبق في الوضوء. ولو نوى الغسل المفروض، أو فريضة الغسل، أجزأه قطعاً.

الثاني: استيعاب جميع البدن بالغسل، ومن ذلك ما ظهر من صماخي الأذنين، والشقوق في البدن، وكذا ما تحت القلفة^(١) من الألف، وما ظهر من أنف المجدوع على الأصح فيهما، وكذا ما يبدو، من الثيب إذا قعدت لقضاء الحاجة، على أصح الأوجه، وعلى الثاني: لا يجب غسل ما وراء ملتقى الشفرين، وعلى الثالث: يجب في غسل الحيض والنفاس خاصة، لإزالة دمهما، ولا يجب ما وراء ما ذكرناه قطعاً، ولا المضمضة، والاستنشاق. ويجب إيصال الماء إلى جميع الشعور على البشرة، وإلى منابتها، وإن كثفت، ولا يجب غسل شعر نبت في العين، ويسامح بباطن العقد التي على الشعرات على الأصح، وعلى وجهه، يجب قطعها.

قلت: هذا الذي صححه، هو الذي صححه صاحب «البحر» والصحيح: أنه لا يعنى عنه، لأنه يمكن قطعها بلا خلاف، وهو ظاهر نص الشافعي والجمهور، وقد أوضحته في شرح «المهذب». والله أعلم.

ويجب نقض الطفائر إن لم يصل الماء إلى باطنها إلا بالنقض، ولا يجب إن وصل.

أما أكمل الغسل فيحصل بأمور:

الأول: أن يغسل ما على بدنه من أذى أولاً، كالمني ونحوه من القذر الطاهر، وكذا النجس. وتقديم إزالة النجاسة شرط لصحة الغسل. فلو غسل غسلة واحدة بنية الحدث والنجس، طهر عن النجس. ولا يطهر عن الحدث على المذهب.

قلت: الأصح أنه يطهر عن الحدث أيضاً، وقد تقدم. والله أعلم.

وإذا قلنا: الغسلة الواحدة تكفي عن الحدث والنجس، كان تقديم إزالة النجاسة من الكمال. وإن قلنا: لا يكفي، لم تكن الإزالة من الكمال، ولا من الأركان، بل تكون شرطاً، خلافاً لكثير من أصحابنا، حيث قالوا: واجبات الغسل ثلاثة: غسل النجاسة إن كانت، والنية، والاستيعاب. الثاني: أن يتوضأ، كما يتوضأ للصلاة. وتحصل سنة الوضوء سواء أخر غسل القدمين إلى الفراغ، أو فعله بعد مسح الرأس والأذن. وأيهما أفضل؟ قولان المشهور أنه لا يؤخر. ثم إن تجردت الجنابة عن الحدث، فالوضوء مندوب. وإن اجتمع، فقد قدمنا في آخر باب صفة الوضوء الخلاف في اندراجه في الغسل، فإن قلنا بالمذهب: أنه يندرج، فالوضوء مندوب، ويعد من سنن الغسل. وإن أوجبنا الوضوء، امتنع عده من سنن الغسل، فإنه لا صائر إلى أنه يأتي بوضوئين، بل يقتصر على وضوء. فإن شاء قدمه على الغسل، وإن شاء

(١) القلفة: الجلدة التي تقطع من ذكر الصبي.

آخره. وعلى هذا لا بد من إفراذ الوضوء بالنية. وإذا قلنا بالاندراج، لا يحتاج إلى إفراذه بنية.

قلت: المختار أنه إن تجردت الجنبابة، نوى بوضوئه سنة الغسل، وإن اجتمعاً، نوى به رفع الحدث الأصغر. والله أعلم.

واعلم أنه يتصور تجرد الجنبابة في صور:

منها: أن يولج في بهيمة أو دبر رجل.

ومنها: أن يلف على ذكره خرقة ويولجه، إذا قلنا: إنه يجب الغسل.

ومنها: إذا أنزل المتوضئ المني بنظر، أو فكر، أو في النوم قاعداً. وأما جماع المرأة بلا حائل، فيقع به الحدثان على الصحيح، وقيل: تقتضي الجنبابة فقط، ويكون اللبس مغموراً.

الثالث: أن يتعهد مواضع الانعطاف، والالتواء، كالأذنين، وغضون البطن، ومنابت الشعر. ويخلل أصول الشعر بالماء قبل إفاضته.

الرابع: يفيض الماء على رأسه، ثم على شقه الأيمن، ثم الأيسر، ويكون غسل جميع البدن ثلاثاً، كالوضوء، فإن اغتسل في نهر ونحوه، انغمس ثلاث مرات، ويدلك في كل مرة ما يصل يده. ولا يستحب تجديد الغسل على الصحيح.

الخامس: إذا اغتسلت عن حيض، أو نفاس، يسن لها أن تأخذ طيباً وتجعله في قطنه، أو نحوها، وتدخلها فرجها، والمسك أولى من غيره. فإن لم تجده، فطيباً آخر، فإن لم تجد؛ فطيناً، فإن لم تفعل، فالماء كافٍ.

السادس: ماء الوضوء والغسل غير مقدر، ويستحب أن لا ينقص ماء الوضوء عن مُدٍّ، وماء الغسل عن صَاعٍ تقريباً.

قلت: الأصح المد هنا: رطل وثلاث بالبغدادي على المذهب. وقيل: رطلان. والصاع أربعة أمداد. والله أعلم.

السابع: يستحب أن يستحب النية إلى آخر الغسل، وأن لا يغتسل في الماء الراكد، وأن يقول بعد الفراغ: «أشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله» وقد تقدم في باب صفة الوضوء سنن كثيرة تدخل هنا.

قلت: لا يجوز الغسل بحضرة الناس إلا مستور العورة. ويجوز في الخلوة مكشوفها، والستر أفضل. ولو ترك المغتسل المضمضة والاستنشاق، أو الوضوء، قال الشافعي والأصحاب رحمهم الله: فقد أساء، ويستحب أن يتدارك ذلك، ولا يجب ترتيب في أعضاء المغتسل، لكن يستحب البداءة بأعضاء الوضوء ثم بالرأس وأعلى البدن. ولو أحدث في أثناء غسله، جاز أن يتمه، ولا يمنع الحدث صحته،

لكن لا يصلي حتى يتوضأ . ويجوز الغسل من إنزال المني قبل البول ، والأفضل بعده لئلا يخرج بعده مني . ولا يجب غسل داخل العين ، وحكم استحبابه على ما سبق في الوضوء . ولو غسل بدنه إلا شعرة أو شعرات ثم نتفها ، قال الماوردي : إن كان الماء وصل أصلها ، أجزأه ، وإلا لزمه إيصاله إليه . وفي فتاوى ابن الصباغ : يجب غسل ما ظهر ، وهو الأصح . وفي «البيان» وجهان : أحدهما : يجب . والثاني : لا ، لفوات ما يجب غسله ، كمن توضأ وترك رجله فقطعت . والله أعلم .

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

كتاب التيمم (١)

وفيه ثلاثة أبواب:

الباب الأول: فيما يبيحه

وإنما يباح بالعجز عن استعمال الماء بتعذره، أو بعسره، لخوف ضرر ظاهر. وأسباب العجز سبعة:

أحدها: فقد الماء. وللمسافر فيه أربعة أحوال:

أحدها: أن يتيقن عدم الماء حوله، كبعض رمال البوادي، فيتيمم ولا يحتاج إلى طلب الماء على الأصح.

الحالة الثانية: أن يجوز وجوده تجويزاً بعيداً، أو قريباً، فيجب تقديم الطلب قطعاً. ويشترط في الطلب أن يكون بعد دخول وقت الصلاة. وله أن يطلب بنفسه، ويكفيه طلب من أذن له على الصحيح، ولا يكفيه طلب من لم يأذن له قطعاً. والطلب: أن يفتش رحله، فإذا لم يجد، نظر يميناً، وشمالاً، وقُدَّاماً، وخلفاً، إن استوى موضعه، ويخص مواضع الخضرة، واجتماع الطير بمزيد احتياط.

وإن لم يستو الموضع، نظر، إن خاف على نفسه، أو ماله، لو تردد، لم يجب التردد، وإن لم يخف، وجب التردد إلى حد يلحقه غوث الرفاق مع ما هم عليه من التشاغل بشغلهم، والتفاوض في أقوالهم. ويختلف ذلك باستواء الأرض واختلافها صعوداً وهبوطاً، فإن كان معه رفقة، وجب سؤالهم إلى أن يستوعبهم، أو يضيق الوقت فلا يبقى إلا ما يسع تلك الصلاة في الأصح. وفي وجه: إلى أن يبقى ما يسع ركعة. وفي وجه: يستوعبهم وإن خرج الوقت.

قلت: قال أصحابنا: ولا يجب أن يطلب من كل واحد من الرفقة بعينه، بل ينادي فيهم: من معه ماء؟ من يجود بالماء؟ ونحوه. حتى قال البغوي وغيره: لو قلت

(١) التيمم لغة القصد، وشرعاً: هو مسح الوجه واليدين بالصعيد الطيب على وجه مخصوص، تعبداً لله تعالى.

الرفقة، لم يطلب من كل واحد بعينه، ولو بعث النازلون ثقةً يطلب لهم، كفاهم كلهم. والله أعلم.

ومتى عرف معهم ماءً، وجب استيهابه على الأصح. هذا كله إذا لم يسبق منه تيمم وطلب. فإن سبق، نظر، إن جرى أمر يحتمل بسببه حصول ماءٍ، بأن انتقل من موضعه، أو طلع ركب، أو سحابة، وجب الطلب أيضاً. لكن كل موضع تيقن بالطلب أن لا ماء فيه، ولم يحتمل حدوثه فيه، لم يجب الطلب منه على المذهب. وإن لم يجر الأمر المذكور، نظر، فإن كان تيقن عدم الماء، لم يجب على الأصح، وإن كان ظنه، وجب على الأصح، لكنه أخف طلباً من الأول. وسواء في هذا كله تخلل بين التيممين زمن طويل، أو قصير، أو لم يتخلل.

الحالة الثالثة: أن يتيقن وجود الماء حوالیه. وله ثلاث مراتب:

المرتبة الأولى: أن يكون على مسافة ينتشر إليها النازلون للحطب والحشيش والرعي، فيجب السعي إليه، ولا يجوز التيمم. وهذا فوق حد الغوث الذي يقصده عند التوهم.

قال محمد بن يحيى: لعله يقرب من نصف فرسخ.

المرتبة الثانية: أن يكون بعيداً، بحيث لو سعى إليه فاته فرض الوقت، فيتيمم على المذهب، بخلاف ما إذا كان واجداً للماء، وخاف فوت الوقت لو توضأ، فإنه لا يجوز التيمم على المذهب. وفي «التهذيب» وجه شاذ: أنه يتيمم ويصلي في الوقت، ثم يتوضأ ويعيد، وليس بشيء. ثم الأشبه بكلام الأئمة، أن الاعتبار في هذه المسافة من أول وقت الصلاة الحاضرة لو كان نازلاً في ذلك الموضع. ولا بأس باختلاف المواقيت في الطول والقصر، ولا باختلاف المسافة في السهولة والصعوبة. فإن كان التيمم لفائدة أو نافلة، اعتبر بوقت الفريضة الحاضرة، وعلى هذا لو انتهى إلى المنزل في آخر الوقت، والماء في حد القرب، وجب قصده والوضوء وإن فات الوقت، كما لو كان الماء في رحله، فإنه يتوضأ وإن فات الوقت.

قلت: هذا الذي ذكره الإمام الرافعي، ونقله عن مقتضى كلام الأصحاب، من اعتبار أول الوقت، ليس كما قاله، بل الظاهر من عباراتهم؛ أن الاعتبار بوقت الطلب. هذا هو المفهوم من كتبهم المشهورة والمهجورة، وهو ظاهر نص الشافعي رحمه الله في «الأم» وغيره، فإن عبارته وعبارتهم: وإن دل على ماء، ولم يخف فوت الوقت، ولا ضرراً، لزمه طلبه. هذا نصه ونصهم، وهو صريح، أو كالصريح فيما قلته، وقد تبعت ذلك وأتقنته. والله أعلم.

المرتبة الثالثة: أن يكون بين المرتبتين، فيزيد على ما ينتشر إليه النازلون،

ويقصر عن خروج الوقت. فهل يجب قصده، أم يجوز التيمم؟ نص الشافعي رحمه الله، أنه إن كان على يمين المنزل أو يساره، وجب. وإن كان صوب مقصده، لم يجب، فقليل بظاهر النصين، وقيل: فيهما قولان. والمذهب جواز التيمم وإن علم وصوله إلى الماء في آخر الوقت. وإذا جاز ذلك للسائر إلى جهة الماء، فالنازل الذي عن يمينه أو يساره أولى. والسائر وهو على يمينه أو يساره أولى، هذا في المسافر. أما المقيم، فلا يجوز له التيمم وإن خاف فوت الوقت لو سعى إلى الماء، لأنه لا بد له من القضاء.

ثم إذا قلنا في المسافر بالمذهب: وهو جواز التيمم مطلقاً، فإن تيقن وجود الماء آخر الوقت، فالأفضل تأخير الصلاة ليؤديها بالوضوء. وفي «التممة» وجه شاذ: أن تقديمها بالتيمم أفضل، لفضيلة أول الوقت. وإن لم يتيقن الماء، ولكن رجاء، فقولان: أظهرهما: التقديم أفضل. وموضع القولين إذا اقتصر على صلاة واحدة. أما إذا صلى بالتيمم أول الوقت، وبالوضوء مرة أخرى آخره، فهو النهاية في إحراز الفضيلة. وإن ظن عدم الماء، أو تساوى احتمال وجوده وعدمه، فالتقديم أفضل قطعاً. وربما وقع في كلام بعضهم نقل القولين، فيما إذا لم يظن الوجود. ولا وثوق بهذا النقل.

قلت: قد صرح الشيخ أبو حامد، وصاحب «الحاوي» و«المحامي» وآخرون بجريان القولين فيما إذا تساوى الاحتمال. والله أعلم.

أما تعجيل المتوضىء وغيره الصلاة في أول الوقت منفرداً، وتأخيرها لانتظار الجماعة، ففيه ثلاثة طرق. قيل: التقديم أفضل، وقيل: التأخير، وقيل: وجهان.

قلت: قطع معظم العراقيين، بأن التأخير للجماعة أفضل. ومعظم الخراسانيين، بأن التقديم منفرداً أفضل. وقال جماعة: هو كالتيمم. فإن تيقن الجماعة آخر الوقت، فالتأخير أفضل. وإن ظن عدمها، فالتقديم أفضل. وإن رجاها فقولان، وينبغي أن يتوسط فيقال: إن فحش التأخير، فالتقديم أفضل. وإن خفَّ، فالتأخير أفضل. وموضع الخلاف؛ إذا اقتصر على صلاة. فأما إذا صلى أول الوقت منفرداً، وآخره مع الجماعة، فهو النهاية في الفضيلة، وقد جاء به الحديث، في «صحيح مسلم»^(١) وغيره.

(١) لعله يشير والله أعلم إلى ما أخرجه مسلم في صحيحه برقم (٦٤٨) وأبو داود في سننه برقم (٤٣١) والترمذي في سننه برقم (١٧٦) وابن ماجه في سننه برقم (١٢٥٦) من حديث أبي ذر رضي الله عنه قال: قال لي رسول الله ﷺ: «كيف أنت إذا كانت عليك أمراء يؤخرون الصلاة عن وقتها، أو يمتنون الصلاة عن وقتها؟» قال: قلت: فما تأمرني؟ قال: «صل الصلاة لوقتها، فإن أدركتها معهم فصل، فإنها لك نافلة».

قال صاحب «البيان»: قال أصحابنا: والقولان في التيمم، يجريان في مريض عجز عن القيام، ورجاه آخر الوقت، أو رجا العريان السترة آخره، هل الأفضل تقديم الصلاة على حالهما، أم التأخير؟ قال: ولا يترك الترخص بالقصر في السفر. وإن علم إقامته آخر الوقت بلا خلاف. قال: قال صاحب «الفروع»: إن خاف فوت الجماعة، لو أكمل الوضوء، فإدراكها أولى من الانحباس، لإكماله. وفي هذا نظر. والله أعلم.

الحالة الرابعة: أن يكون الماء حاضراً، بأن يزدحم مسافرون على بئر لا يمكن أن يستقي منها إلا واحد بعد واحد، لضيق الموقف، أو اتحاد الآلة، فإن توقع حصول نوبته قبل خروج الوقت، لم يجز التيمم. وإن علم أنها لا تحصل إلا بعد الوقت، فنص الشافعي رحمه الله، أنه يجب الصبر ليتوضأ. ونص في عروة معهم ثوب واحد يتناولونه، أنه يصبر ليستر عورته، ويصلي بعد الوقت.

ونص في جماعة في موضع ضيق لا يمكن أن يصلي فيه قائماً إلا واحد، أنه يصلي في الوقت قاعداً، إذا علم أن نوبته لا تحصل إلا بعد الوقت. وهذا يخالف النصين في المسألتين السابقتين، فالأصح ما قاله أبو زيد وغيره: أن في الجميع قولين. أحدهما: يصلي في الوقت بالتيمم، وعارياً، وقاعداً، لحرمة الوقت. والثاني: يصبر، للقدرة. والطريق الثاني: تقرير النصين، فيصبر للوضوء واللبس، دون القيام، لسهولة أمره.

وقال كثيرون: لا نص في مسألة البئر، ونص في الآخرين على ما سبق، وألحقوا الوضوء بالقيام لحصول بدلتهما. فقالوا: يتيمم في الوقت ويصلي. وأجرى إمام الحرمين، والغزالي، هذا الخلاف فيما إذا لاح للمسافر الماء، ولا عائق دونه، ولكن ضاق الوقت، وعلم أنه لو اشتغل به، فاته الوقت. وهذا يقتضي إثبات الخلاف في المرتبة الثانية، من الحالة الثالثة، وقد أشرنا إليه هناك.

قلت: الأصح من الطريقين، إجراء القولين في الجميع. وأظهرهما: يصلي في الوقت بالتيمم، وعارياً، وقاعداً، ولا إعادة على المذهب. وفي «التهذيب» في وجوب الإعادة، قولان. والله أعلم.

إذا وجد الجنب، أو المحدث، ما لا يكفيه لطهارته، وجب استعماله على الأظهر، ثم يجب التيمم بعده للباقي، فيغسل المحدث وجهه، ثم يديه على الترتيب، ويغسل الجنب من جسده ما شاء. والأولى أعضاء الوضوء. فإن كان محدثاً جنباً، ووجد ما يكفي الوضوء وحده، فإن قلنا بالمذهب: أنه يدخل الأصغر في الأكبر، فهو كالجنب المحض. وإن قلنا: لا يدخل، توضأ به عن الأصغر، وتيمم عن الجنب، يقدم

أيهما شاء. هذا كله إذا صلح الموجود للغسل، فإن لم يجد المحدث إلا ثلجاً، أو برداً لا يقدر على إذابته، لم يجب استعماله على المذهب. وقيل: فيه القولان. فإن أوجبنا، تيمم عن الوجه واليدين، ثم مسح به الرأس، ثم تيمم للرجلين. هذا كله إذا وجد تراباً. فإن لم يجده، وجب استعمال الناقص على المذهب. وقيل: فيه القولان.

قلت: ولو لم يجد إلا تراباً لا يكفي للوجه واليدين، وجب استعماله على المذهب. وقيل: فيه القولان. ولو لم يجد ماءً، ووجد ما يشتري به بعض ما يكفي من الماء، ففي وجوبه القولان. فإن لم يجد ماءً، ولا تراباً، ففي وجوب شراء بعض ما يكفي من الماء، الطريقان. ولو تيمم، ثم رأى ما لا يكفي، فإنه احتمل عنده أنه يكفي، بطل تيممه، وإن علم بمجرد رؤيته، أنه لا يكفي، فعلى القولين في استعماله. إن أوجبناه، بطل. وإلا، فلا.

ولو كان عليه نجاسات، ووجد ما يغسل بعضها، وجب على المذهب، ولو كان جنباً، أو محدثاً، أو حائضاً، وعلى بدنه نجاسة، ووجد ما يكفي أحدهما، تعين للنجاسة، فيغسلها ثم تيمم. فلو تيمم ثم غسلها، جاز على الأصح، وبقيت لهذه المسألة فروع، استقصيتها في شرحي «المهذب» و«التنبيه». والله أعلم.

فصل: إذا كان معه ماء يصلح لطهارته، فأتلفه بإراقة، أو شرب، أو تنجيس، تيمم قطعاً. ثم إن كان الإتلاف قبل الوقت مطلقاً، أو بعده لغرض، كشرب للحاجة، أو غسل ثوب للنظافة، أو تبرد، أو اشتبه الإناء واجتهد، ولم يظهر له شيء، فأراقهما، أو صب أحدهما في الآخر، فلا إعادة عليه. وإن كان بعد الوقت لغير غرض، فلا إعادة أيضاً على الأصح، لفقده. وقيل: يجب لعصيانه قطعاً. ولو اجتاز بماء في الوقت، فلم يتوضأ، فلما بعد منه، صلى بالتيمم، لم يعد على المذهب. وقيل: فيه الوجهان. وهو شاذ.

ولو وهب الماء في الوقت، أو باعه من غير حاجة للمتهب والمشتري، كعطش ونحوه، ولا حاجة للبائع إلى ثمنه، ففي صحة البيع والهبة، وجهان: الأصح: لا يصحان. فإن صح، فحكمه في القضاء، حكم الإراقة. وإن لم يصح، لم يصح تيممه، ما دام الماء في يد المبتاع والموهوب له، وعليه الاسترداد. فإن لم يقدر وتيمم، وجب القضاء. وإن أتلّف في يده، فهو كالإراقة. ثم في المقضي في الصور، ثلاثة أوجه: الأصح: تقضى الصلاة التي فوت الماء في وقتها. والثاني: تقضى أغلب ما يؤديه بوضوء واحد. والثالث: تقضى كل صلاة صلاًها بالتيمم.

قلت: وإذا وجب القضاء، لا يصح في الوقت بالتيمم، بل يؤخره إلى وجود الماء، أو حالة يسقط الفرض فيها بالتيمم.

قال أصحابنا: وإذا قلنا: لا يصح هبة هذا الماء، وتلف في يد الموهوب له، فلا ضمان عليه على المذهب. والله أعلم.

السبب الثاني: الخوف على نفسه، أو ماله، فإذا كان بقربه ما يخاف من قصده على نفسه، أو عضوه، من سُبُع، أو عدو. أو على ماله الذي معه، أو المخلف في رحله، من غاصب، أو سارق. أو كان في سفينة، وخاف لو استقى من البحر، فله التيمم. ولو خاف من قصده الانقطاع عن رفقته، تيمم إن كان عليه منه ضرر، وكذا إن لم يكن ضرر على الأصح. ولو وهب الماء لِعادمه، وجب قبوله على الصحيح.

ولو أعير الدلو والرشاء، وجب قبوله قطعاً. وقيل: إن زادت قيمة المستعار على ثمن الماء، لم يجب قبوله. ولو أقرض الماء، وجب قبوله على الصحيح. ولو وهب له أجنبي ثمن الماء، أو آلة الاستقاء، لم يجب قبوله. وكذا لو وهبه الأب، أو الابن، على الصحيح. ولو أقرض ثمن الماء وهو معسر، لم يجب قبوله. وكذا إن كان موسراً بمالٍ غائب على الأصح. ولو بيع الماء بنسيئة وهو معسر، لم يجب قبوله. وإن كان موسراً، وجب على الصحيح.

قلت: وصورة المسألة، أن يكون الأجل ممتداً إلى أن يصل إلى بلد ماله. والله أعلم.

ولو وجد ثمن الماء، واحتاج إليه لدين مستغرق، أو نفقة حيوان محترم معه، أو لمؤنة من مؤن سفره، في ذهابه وإيابه، لم يجب شراؤه. وإن فضل عن هذا كله، وجب الشراء إن بيع بثمن المثل، ويصرف إليه أي نوع كان معه من المال. وإن بيع بزيادة، لم يجب الشراء وإن قلت الزيادة. وقيل: إن كانت مما يُتغابن بمثلها، وجب، وهو ضعيف. وإن بيع بنسيئة، وزيد بسبب الأجل ما يليق به، فهو ثمن مثله على الصحيح. وفي ضبط ثمن المثل أوجه: الأصح: أنه ثمنه في ذلك الموضع وتلك الحالة. والثاني: ثمن مثله في ذلك الموضع، في غالب الأوقات. والثالث: أنه قدر أجره نقله إلى ذلك الموضع، وهو ضعيف. ولم يتقدم الغزاليّ أحدٌ باختياره إياه. ولو بيع آلة الاستقاء، أو أجرها بثمن المثل وأجرته، وجب القبول. فإن زاد، لم يجب. كذا قاله الأصحاب.

ولو قيل: يجب التحصيل ما لم يجاوز الزيادة ثمن مثل الماء، لكان حسناً. ولو لم يجد إلا ثوباً وقدر على شده في الدلو ليستقي، لزمه ذلك. فلو لم يكن دلو وأمكن إدلاؤه في البئر ليبتل، ويعصر ما يوضئه، لزمه، فلو لم يصل الماء وأمكن شقه، وشد بعضه ببعض، لزمه. هذا كله إذا لم يحصل في الثوب نقص يزيد على أكثر الأمرين: ثمن الماء، وأجرة الحبل.

السبب الثالث: الحاجة إلى الماء، لعطش ونحوه. فيه مسائل:

أحدها: إذا وجد ماءً واحتاج إليه لعطشه، أو عطش رفيقه، أو حيوان محترم في الحال، أو في المآل بعوض، أو بغيره، جاز التيمم. وذكر إمام الحرمين، والغزالي: تردداً في التزود لعطش رفيقه. والمذهب: القطع بجوازه. وضبط الحاجة يقاس بما سيأتي في «المرض المبيح» إن شاء الله تعالى.

وللعطشان أن يأخذه من صاحبه قهراً، إذا لم يبذله.

وغير المحترم من الحيوان، هو الحربي، والمرتد، والخنزير، والكلب العقور، وسائر الفواسق الخمس، وما في معناها. ولا يكلف أن يتوضأ بالماء، ثم يجمعه ويشربه على المذهب. قال أبو علي الرُّجَاجِي - بضم الزاي - والماوردي وآخرون: من كان معه ماء: طاهر، ونجس، وعطش، توضأ بالطاهر، وشرب النجس.

قلت: ذكر الشاشي كلام الماوردي هذا، ثم أنكره، واختار: أنه يشرب الطاهر ويتيمم، وهذا هو الصحيح، وهذا الخلاف فيما بعد دخول الوقت، أمّا قبله، فيشرب الطاهر بلا خلاف. صرح به الماوردي وغيره. قال المتولي: ولو كان يرجو وجود الماء في غده ولا يتحققه، فهل له التزود؟ وجهان: الأصح: جوازه. والله أعلم.

المسألة الثانية: قال الشافعي رحمه الله: إذا مات رجل له ماء ورفقته عطاش، شربوه ويمموه وأدوا ثمنه في ميراثه. وصورة المسألة: أنهم رجعوا إلى البلد، وأراد بالثمن القيمة، موضع الإنفاق ووقته. وقيل: أراد مثل القيمة.

المسألة الثالثة: إذا أوصى، أو وكّل بصرف ماء إلى أولى الناس به، فحضر ميت، وجنب، وحائض، ومن على بدنه نجاسة، ومحدث، فالميت وصاحب النجاسة أولاهم، والميت أولاهما على الأصح. فلو كان على الميت أيضاً نجاسة؛ فهو أولى قطعاً. ولا يشترط لاستحقاق الميت قبول وارث، كما لو تطوّع إنسان بكفنه، وفيه وجه شاذ: أنه يشترط. ولو مات اثنان، أحدهما قبل الآخر، وكان قبل موتهما ماء يكفي أحدهما، فالأول أولى. فإن ماتا معاً، أو وجد الماء بعد موتهما، فأفضلهما أولى، فإن استويا أقرع بينهما.

أما إذا اجتمع الجنب والحائض، فثلاثة أوجه: الأصح: الحائض أولى. والثاني: الجنب. والثالث: سواء. فعلى هذا، إن طلب أحدهما القسمة، والآخر القرعة، فإن لم نوجب استعمال الناقص، أقرع. وإن أوجبناه؛ أقرع على الأصح. وعلى الثاني: يقسم. وإن اتفقا على القسمة، جاز إن أوجبنا استعمال الناقص، وإلا فلا.

ولو اجتمع جنب ومحدث، فإن كان الماء يكفي للوضوء دون الغسل،

فالمحدث أولى إن لم نوجب استعمال الناقص، وإن أوجبناه، فأوجه: الأصح: المحدث أولى. والثاني: الجنب. والثالث: سواء. وإن لم يكف واحداً منهما، فالجنب أولى إن أوجبنا استعماله، وإلا فهو كالمعدوم. وإن كفى وفضل عن الوضوء شيء دون الغسل، فالجنب أولى إن لم نوجب استعمال الناقص، وإن أوجبناه. فعلى الأوجه الثلاثة. أصحابها: الجنب أولى. وإن فضل عن كل واحد، أو لم يفضل عن واحد، أو كفى الجنب دون المحدث، فالجنب أولى قطعاً.

ولو انتهى هؤلاء المحتاجون إلى ماء مباح، واستووا في إحرازه وإثبات اليد عليه، ملكوه بالسوية، ولا يجوز لأحد أن يبذل نصيبه لغيره، وإن كان أحوج منه وإن كان ناقصاً، إلا إذا قلنا: لا يجب استعمال الناقص. كذا قاله إمام الحرمين، والغزالي. وقال أكثر الأصحاب: إن المستحب تقديم الأحوج فالأحوج كالوصية، ولا منافاة بين الكلامين. وأراد الأصحاب: أن المستحب تقديم الأحوج، وأنهم لو تنازعوا، كان كما قاله إمام الحرمين. ويمكن أن ينازعهم في الاستحباب ويقول: لا يجوز العدول عن ماء يتمكن منه للطهارة.

السبب الرابع: العجز بسبب الجهل، هذا قد جعله الغزالي سبباً. ولقائل أن يقول: ليس هو سبباً، فإن السبب هو ظن عدم، وذلك موجود. وأما قضاء الصلاة، فأمر آخر. واللائق ذكره في آخر سبب الفقد، أو فيما يقضى من الصلوات.

قلت: بل له هنا وجه ظاهر، فإن من جملة صورته، إذا أضل راحلته أو ماءه، فهذا من وجه كالواجد؛ فيتوهم أنه لا يجوز له التيمم، ومن وجه عادم، فلهذا ذكره الغزالي في «الأسباب المبيحة» للإقدام على التيمم. والله أعلم.

وفيه مسائل:

الأولى: لو نسي الماء في رحله، أو علم موضع نزوله بئراً، فنسيها، وصلى بالتيمم، فطريقان. أحدهما: تجب الإعادة قطعاً. وأصحهما على القولين الجديد المشهور وجوبها؛ كنسيان عضو الطهارة، وسائر العورة. ولو نسي ثمن الماء، فكنسيان الماء. وقيل: يحتمل غيره.

الثانية: لو أدرج في رحله ماء لم يعلم به، فتيمم وصلى؛ ثم علم، أو تيمم، ثم علم بقربه بئراً لم يكن علمها، فطريقان: أحدهما: لا إعادة. وأصحهما: على قولين. أظهرهما: لا إعادة.

الثالثة: لو أضل الماء في رحله، وصلى بالتيمم، إن لم يمعن في الطلب، وجبت الإعادة. وإن أمعن حتى ظن عدم، وجبت أيضاً على الأظهر. وقيل: الأصح.

الرابعة: أضل رحله في الرحال، إن لم يمعن في الطلب، أعاد، وإن أمعن،

فالمذهب أنه لا إعادة. وقيل: قولان. وقيل: وجهان: وقيل: إن وجده قريباً، أعاد، وإلا؛ فلا.

السبب الخامس: المرض، وهو ثلاثة أقسام:

القسم الأول: ما يخاف معه من الوضوء فوت الروح، أو فوت عضو، أو منفعة عضو، فيبىح التيمم. ولو خاف مرضاً مخوفاً، تيمم على المذهب.

القسم الثاني: أن يخاف زيادة العلة، وهو كثرة الألم، وإن لم تزد المدة، أو يخاف بقاء البرء، وهو طول مدة المرض. وإن لم يزد الألم، أو يخاف شدة الضنا، وهو المرض المدنف الذي يجعله زمناً، أو يخاف حصول شين قبيح، كالسواد على عضو ظاهر، كالوجه وغيره، مما يبدو في حال المهنة، ففي الجميع ثلاث طرق: أصحها: في المسألة قولان أظهرهما: جواز التيمم. والثاني: لا يجوز قطعاً. والثالث: يجوز قطعاً.

القسم الثالث: أن يخاف شيئاً يسيراً، كأثر الجدري، وسواد قليل. أو شيئاً قبيحاً على غير الأعضاء الظاهرة، أو يكون به مرض لا يخاف من استعمال الماء معه محذوراً في العاقبة. وإن كان يتألم في الحال بجراحة، أو برد، أو حر، فلا يجوز التيمم لشيء من هذا بلا خلاف.

فرع: يجوز أن يعتمد في كون المرض مرخصاً. على معرفة نفسه إن كان عارفاً. ويجوز اعتماد طبيب حاذق، بشرط الإسلام، والبلوغ، والعدالة، ويعتمد العبد والمرأة. ولنا وجه شاذ: أنه يعتمد الصبي المراهق، أو الفاسق. ووجه شاذ: أنه لا بد من طبيين.

فرع: إذا عمّت العلة أعضاء الطهارة، اقتصر على التيمم. وإن كانت في البعض، غسل الصحيح، وفي الليل، كلام مذكور في «الجريح».

قلت: وإذا لم يوجد طبيب بشرطه. قال أبو علي السبكي: لا يتيمم. ولا فرق في هذا السبب، بين الحاضر، والمسافر، والحدث الأصغر، والأكبر، ولا إعادة فيه. والله أعلم.

السبب السادس: إلقاء الجبيرة. وهي تكون لكسر، أو انخلاع. وتارة يحتاج إلى الجبيرة على الكسر أو الانخلاع، وتارة لا يحتاج، ويعتبر في الحاجة ما تقدم في المرض.

فالحالة الأولى: إذا احتاج، ووضع الجبيرة، فإما أن يقدر على نزعها عند الطهارة من غير ضرر من الأمور المتقدمة في المرض، وإما أن لا يقدر، فإن لم يقدر، لم يكلف النزع. ويراعي في طهارته أموراً:

الأول: غسل الصحيح. وهو واجب على المذهب. وقيل: قولان. فعلى المذهب: يجب غسل ما يمكن حتى ما تحت أطراف الجبيرة من الصحيح، بأن يضع خرقة مبلولة عليها، ويعصرها لتغسل تلك المواضع بالمتقاطر.

الثاني: مسح الجبيرة بالماء، وهو واجب على الصحيح المشهور. وحكي قول ووجه: أنه لا يجب، بل يكفي الغسل مع التيمم. فعلى الصحيح: إن كان جنباً، مسح متى شاء، وإن كان محدثاً، مسح إذا وصل إلى غسل العضو الذي عليه الجبيرة. ويجب استيعاب الجبيرة بالمسح على الأصح، كالوجه في التيمم. وعلى الثاني: يكفي ما يقع عليه الاسم: كمسح الرأس، والخف، ولا تتقدر مدة المسح على الصحيح. وعلى الثاني: تتقدر ثلاثة أيام للمسافر، وبيوم وليلة للحاضر. والخلاف فيما إذا تأتى النزع بعد المدة المقدرة بلا ضرر. فإن حصل ضرر، لم يجب قطعاً. وإن تأتى في كل طهارة، وجب النزع قطعاً.

الثالث: التيمم في الوجه واليدين. ففيه طريقتان أصحهما: على قولين أظهرهما: يجب. والثاني: لا. والطريق الثاني: إن كان ما تحت الجبيرة عليلاً، بحيث لا يجب غسله لو ظهر، لم يجب التيمم، وإلا وجب. وإذا وجب، فلو كانت الجبيرة على موضع التيمم، لم يجب مسحها بالتراب على الأصح. ثم إن كان جنباً، فالأصح أنه مخير، إن شاء قَدَّمَ غسل الصحيح على التيمم، وإن شاء أخره. وعلى الثاني: يتعين تقديم الغسل. وإن كان محدثاً، فثلاثة أوجه: هذان الوجهان في الجنب. والثالث: وهو الأصح، أنه لا ينتقل من عضو حتى يتم طهارته.

فعلى هذا، إن كانت الجبيرة على الوجه، وجب تقديم التيمم على غسل اليدين. فإن شاء غسل صحيح الوجه، ثم تيمم عن عليه، وإن شاء عكس. وإن كانت على اليدين، وجب تقديم التيمم على مسح الرأس، وتأخيره عن غسل الوجه. ولو كان على عضوين أو ثلاثة جبائر، تعدد التيمم. فإن كانت على الوجه جبيرة، وعلى اليد جبيرة، غسل صحيح، الوجه، وتيمم عن عليه. ثم اليد كذلك. وعلى الوجه الأول والثاني، يكفي تيمم واحد وإن تعددت الجبائر.

قلت: ولو عمّت الجراحات أعضاء الأربعة. قال القاضي أبو الطيب والأصحاب: يكفي تيمم واحد عن الجميع، لأنه سقط الترتيب لسقوط الغسل. قالوا: ولو عمت الرأس، ولم تعم الأعضاء الثلاثة، وجب غسل صحيح الأعضاء، وأربع تيممات على ما ذكرنا. قال صاحب «البحر»: فإذا تيمم في هذه الصورة أربع تيممات، وصلى، ثم حضرت فريضة أخرى، أعاد التيممات الأربعة، فلا يلزمه غسل

صحيح الوجه، ويعيد ما بعده. وهذا الذي ذكره في الغسل، فيه خلاف سيأتي قريباً، إن شاء الله تعالى.

قال صاحب «البيان»: وإذا كانت الجراحة في يديه، استحَب أن تجعل كل يد كعضو، فيغسل وجهه، ثم صحيح اليمنى، وتيمم عن جريحها، ثم يطهر اليسرى غسلًا وتيمماً، وكذا الرجلان. وهذا حسن، لأن تقديم اليمنى سنّة، فإذا اقتصر على تيمم، فقد طهرهما دفعة. والله أعلم.

ثم ما ذكرناه من الأمور الثلاثة، إنما يكفي بشرطين: أحدهما: أن لا يأخذ تحت الجبيرة من الصحيح، إلا ما لا بد منه للاستمسك. والثاني: أن يضعها على طهر. وفي وجهه: لا يشترط الوضع على طهر، والصحيح اشتراطه. فيجب النزع، واستثناء الوضع على طهر إن أمكن، وإلا فيترك، ويجب القضاء بعد البرء على المذهب، بخلاف الوضع على طهر على الأظهر، هذا كله إذا لم يقدر على نزع الجبيرة عند الطهر، فإن قدر بلا ضرر، وجب النزع، وغسل الصحيح إن أمكن، ومسحه بالتيمم إن كان في موضع التيمم ولم يمكن غسله.

الحالة الثانية: أن لا يحتاج إلى الجبيرة، ويخاف من إيصال الماء، فيغسل الصحيح بقدر الإمكان، ويتلطف بوضع خرقة مبلولة، ويتحامل عليها، ليغسل بالمتقاطر باقي الصحيح. ويلزمه ذلك بنفسه، أو بأجرة، كالأقطع. وفي افتقاره إلى التيمم الخلاف السابق في الحالة الأولى. ولا يجب مسح موضع العلة بالماء وإن كان لا يخاف منه. كذا قاله الأصحاب. وللشافعي رحمته الله: نص سياقه يقتضي الوجوب. وإذا أوجبنا التيمم، والعلة في محل التيمم، أمرّ التراب عليه. وكذا لو كان للجراحة أفواه مفتحة، وأمکن إمرار التراب عليها، وجب.

قلت: هذا الذي ذكره الرافعي من ثبوت خلاف في وجوب التيمم، غلط. ولم أره لأحد من أصحابنا، فكأنه اشتبه عليه. فالصواب: الجزم بوجوب التيمم في هذه الصورة، لثلا يبقى موضع الكسر بلا طهارة. والله أعلم.

السبب السابع: الجراحة. اعلم أن الجراحة قد تحتاج إلى لصوق، من خرقة، وقطنة، ونحوهما، فيكون لها حكم الجبيرة في كل ما سبق. وقد لا تحتاج، فيجب غسل الصحيح، والتيمم عن الجريح. ولا يجب مسح الجريح بالماء، ولا يجب وضع اللصوق، أو الجبيرة عليه، ليمسح عليها على الصحيح. وقول الجمهور: وأوجهه الشيخ أبو محمد. ويقرب منه من هو متطهر وأرهقه حدث، ومعه ماء يكفيه لما عدا رجله، ومعه خف؛ فالصحيح الذي عليه الأصحاب، أنه لا يلزمه لبس الخف. وفيه احتمال لإمام الحرمين.

فرع: إذا غسل الصحيح، وتيمم لمرض، أو كسر، أو جرح، مع المسح على حائل، أو دونه إذا لم يكن، وصلى فريضة بطهارته، فله أن يصلي بها ما شاء من النوافل، ولا بد من إعادة التيمم للفريضة الأخرى. وهل يجب إعادة الوضوء إن كان محدثاً، أو الغسل إن كان جنباً؟ فيه طريقتان: أصحهما: لا يجب. والثاني: على قولين. فإن قلنا بالأصح؛ فليس على الجنب غير التيمم إلى أن يحدث، وفي المحدث وجهان: أحدهما: كالجنب. وأصحهما: يجب أن يعيد مع التيمم كل عضو يجب ترتيبه على العضو المجروح.

قلت: بل الأصح عند المحققين: أنه كالجنب. قال البغوي وغيره: وإذا كان جنباً، والجراحة في غير أعضاء الوضوء، فغسل الصحيح، وتيمم للجريح، ثم أحدث قبل أن يصلي فريضة، لزمه الوضوء، ولا يلزمه التيمم، لأن تيممه عن غير أعضاء الوضوء، فلا يؤثر فيه الحدث. ولو صلى فريضة، ثم أحدث، توضعاً للنافلة، ولا يتيمم. وكذا حكم الفرائض كلها. والله أعلم.

ولو تطهر العليل كما ذكرنا فبرأ، وهو على طهارته، غسل موضع العذر، جنباً كان أو محدثاً، ويغسل المحدث ما بعد العليل بلا خلاف. وفي استثنائهما الوضوء والغسل، القولان في نازع الخف. ولو تحقق البرء بعد الطهارة، بطل تيممه، ووجب غسل الموضع. وحكم الاستئناف ما ذكرنا. ولو توهم الاندمال، فرفع اللصوق، فرآه لم يندمل، لم يبطل تيممه على الأصح، بخلاف توهم وجود الماء، فإنه يبطل التيمم، لأن توهم الماء يوجب طلبه. وتوهم الاندمال، لا يوجب البحث عنه. كذا قاله الأصحاب. وتوقف إمام الحرمين في قولهم: لا يجب البحث.

الباب الثاني: في كيفية التيمم

له سبعة أركان:

الركن الأول: التراب. وشرطه أن يكون طاهراً خالصاً، غير مستعمل. فالتراب متعين^(١)، ويدخل فيه جميع أنواعه، من الأحمر، والأسود، والأصفر، والأغبر،

(١) لما أخرجه البخاري في صحيحه برقم (٣٣٥، ٤٣٨) ومسلم في صحيحه برقم (٥٢١) من حديث جابر بن عبد الله الأنصاري رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «أعطيت خمسا لم يعطهن أحد قبلي: ... وجعلت لي الأرض طيبة طهوراً ومسجداً...» الحديث. وفي حديث آخر عند مسلم في صحيحه برقم (٥٢٢) من حديث حذيفة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «فضلنا على الناس بثلاث: ... وجعلت لنا الأرض كلها مسجداً، وجعلت تربتها لنا طهوراً إذا لم نجد الماء» الحديث.

وطين الدواة، وطين الأرمني الذي يؤكل تداوياً وسفهاً. والبطحاء، وهو التراب الذي في مسيل الماء. والسبخ: الذي لا ينبت دون الذي يعلوه ملح. ولو ضرب يده على ثوب، أو جدار، ونحوهما، وارتفع غبار، كفى.

والتراب الذي أخرجته الأرض من مدر، يجوز التيمم به، كالتراب المعجون بالخل إذا جف، يجوز التيمم به، ولا يصح التيمم بالنورة، والجص، والزرنيخ، وسائر المعادن، والذرية، والأحجار المدقوقة، والقوارير المسحوقة، وشبهها. وقيل: يجوز في وجه بجميع ذلك وهو غلط، ولو أحرق التراب حتى صار رماداً، أو سحق الخبز، فصار ناعماً، لم يجز التيمم به. ولو شوى الطين وسحقه، ففي التيمم به وجهان، وكذا لو أصاب التراب نار، فاسودَّ، ولم يحترق، فعلى الوجهين. قلت: الأصح في الأولى الجواز. والصحيح في هذه الصورة القطع بالجواز. والله أعلم.

وأما الرمل، فالمذهب: أنه إن كان خشناً لا يرتفع منه غبار، لم يكف ضرب اليد عليه. وإن ارتفع، كفى. وقيل: قولان مطلقاً. وأما كونه طاهراً، فلا بد منه، فلا يصح بنجس مطلقاً. فإن كان على ظهر كلب تراب، فإن علم التصاقه برطوبة عليه، من ماء، أو عرق، أو غيره، لم يجز التيمم به. وإن علم انتفاء ذلك جاز، وإن لم يعلم واحد منهما، فعلى القولين في اجتماع الأصل والظاهر. قلت: كذا قاله جماعة من أصحابنا: فيما إذا لم يعلم، أنه على القولين، وهو مشكل، وينبغي أن يقطع بجواز التيمم عملاً بالأصل، وليس هنا ظاهر يعارضه. والله أعلم.

وأما كونه خالصاً، فيخرج منه المشوب بزعفران، ودقيق، ونحوهما. وإن كثر المخالط، لم يجز بلا خلاف. وكذا إن قل على الصحيح. قال إمام الحرمين: الكثير: ما يظهر في التراب. والقليل: ما لا يظهر. ولم أر لغيره فيه ضبطاً. ولو اعتبرت الأوصاف الثلاثة كما في الماء، لكان مسلماً.

وأما كونه غير مستعمل، فلا بد منه على الصحيح. والمستعمل: ما لصق بالعضو. وكذا ما تنثر عنه على الأصح.

الركن الثاني: قصد التراب. فلا بد منه. فلو وقف في مهب ريح، فسفت عليه تراباً، فأمر يده عليه بنية التيمم، إن كان وقف بغير نية، لم يجزئه. وإن قصد تحصيل التراب، لم يجزئه أيضاً على الأصح، أو الأظهر. ولو يممّه غيره. إن كان بغير إذنه، فكالوقوف في مهب الريح. وإن كان بإذنه لعذر، كقطع، وغيره، جاز. وإن كان بغير عذر، جاز أيضاً على الصحيح.

الركن الثالث: نقل التراب الممسوح به إلى العضو. فإن كان على الوجه تراب، فردده عليه، لم يجزئه. وإن نقله منه إلى اليد، أو من اليد إليه، أو أخذه من الوجه، ثم رده إليه، أو سفت الريح تراباً على كفه، فمسح به وجهه، أو أخذ التراب من الهواء، بإثارة الريح، جاز في كل ذلك على الأصح. وإن نقله من عضو غير أعضاء التيمم إليها، جاز بلا خلاف. وإن تمعك في التراب لعذر، جاز. وكذا لغیر عذر على الأصح.

الركن الرابع: النية. فلا بد منها، فإن نوى رفع الحدث، أو نوى الجنب رفع الجنب، لم يصح تيممه على الصحيح. وإن نوى استباحة الصلاة، فله أربعة أحوال: أحدها: أن ينوي استباحة الفرض والنفل معاً، فيستبيحهما، وله التنفل قبل الفريضة وبعدها، في الوقت وبعده، وفي وجه ضعيف: لا يتنفل بعد الوقت إن كانت الفريضة معينة. ولا يشترط تعيين الفريضة على الأصح. فعلى هذا لو نوى الفرض مطلقاً، صلى أية فريضة شاء. ولو نوى معينة، فله أن يصلي غيرها. الحال الثاني: أن ينوي الفريضة، سواء كانت إحدى الخمس، أو مندورة ولا تخطر له النافلة، فتباح الفريضة. وكذا النافلة قبلها على الأظهر، وبعدها على المذهب في الوقت، وكذا بعده على الأصح. ولو تيمم لفائتين، أو مندورتين، استباح إحداهما على الأصح. وعلى الثاني: لا يستبيح شيئاً. ولو تيمم لفائنة فلم يكن عليه شيء. أو لفائنة الظهر، فكانت العصر، لم تصح.

قلت: فلو ظن عليه فائنة، ولم يجزم بها، فتيمم لها، ثم ذكرها، قال المتولي والبعوي والرويان: لا يصح. وصححه الشاشي، وهو ضعيف. والله أعلم.

الحال الثالث: أن ينوي النفل، فلا يستبيح به الفرض على المشهور. وقيل: قطعاً. فإن أبحنه، فالنفل أولى، وإلا استباح النفل على الصحيح. ولو نوى مس المصحف، أو سجود التلاوة، أو الشكر، أو نوى الجنب الاعتكاف، أو قراءة القرآن، فهو كنية النفل، فلا يستبيح الفرض على المذهب. ويستبيح ما نوى على الصحيح. وعلى الآخر يستبيح الجميع. ولو تيمم لصلاة الجنابة، فهو كنية النفل على الأصح. ولو تيممت منقطعة الحيض لاستباحة الوطء، صح على الأصح، ويكون كالتييمم للنافلة.

الحال الرابع: أن ينوي الصلاة فحسب، فله حكم التيمم للنفل على الأصح. وعلى الثاني: هو كمن نوى النفل والفرض معاً. أما إذا نوى فرض التيمم، أو إقامة التيمم المفروض، فلا يصح على الأصح.

قلت: ولو نوى التيمم وحده، لم يصح قطعاً. ذكره الماوردي. ولو تيمم بنية

استباحة الصلاة، ظاناً أن حدثه أصغر، فكان أكبر، أو عكسه، صح قطعاً، لأن موجبهما واحد. ولو تعمّد ذلك، لم يصح في الأصح. ذكره المتولي. ولو أجنب في سفره ونسي، وكان يتيمم وقتاً، ويتوضأ وقتاً، أعاد صلوات الوضوء فقط، لما ذكرنا. واعلم أنه لا يجوز أن تتأخر النية عن أول فعل مفروض في التيمم. وأول أفعاله المفروضة نقل التراب. ولو قارنته وعزبت قبل مسح شيء من الوجه، لم يجزئه على الأصح. ولو تقدمت على أول فعل مفروض، فهو كمثله في الوضوء.

الركن الخامس: مسح الوجه. ويجب استيعابه. ولا يجب إيصال التراب إلى منابت الشعور التي يجب إيصال الماء إليها في الوضوء على المذهب. ويجب إيصاله إلى ظاهر ما استرسل من اللحية على الأظهر، كما في الوضوء.

الركن السادس: مسح اليدين. ويجب استيعابهما إلى المرفقين على المذهب. وقيل: قولان. أظهرهما هذا، والقديم يمسحهما إلى الكوعين.

واعلم أنه تكرر لفظ الضربتين في الأخبار، فجرت طائفة من الأصحاب على الظاهر، فقالوا: لا يجوز النقص من ضربتين، ويجوز الزيادة. والأصح ما قاله آخرون: إن الواجب إيصال التراب، سواء حصل بضربة أو أكثر، لكن يستحب أن لا يزيد على ضربتين، ولا ينقص. وقيل: يستحب ثلاث ضربات: ضربة للوجه، وضربتان لليدين، وهو ضعيف.

قلت: الأصح: وجوب الضربتين. نص عليه. وقطع به العراقيون، وجماعة من الخراسانيين. وصورة الاختصار على ضربة بخرقه ونحوها. والله أعلم.

وصورة الضرب ليست متعينة. فلو وضع اليد على تراب ناعم وعلق بها غبار، كفى. ويستحب أن يبدأ بأعلى الوجه. وأما اليدين، فيضع أصابع اليسرى سوى الإبهام، على ظهور أصابع اليمنى سوى الإبهام، بحيث لا تخرج أنامل اليمنى عن مسبحة اليسرى، ويمرّها على ظهر كفه اليمنى، فإذا بلغت الكوع، ضم أطراف أصابعه إلى حرف الذراع. ويمرّها إلى المرفق، ثم يدير كفه إلى بطن الذراع فيمرّها عليه وإبهامه مرفوعة، فإذا بلغ الكوع؛ مسح ببطن إبهام اليسرى ظهر إبهام اليمنى، ثم يضع أصابع اليمنى على اليسرى فيمسحها كذلك. وهذه الكيفية ليست واجبة، لكنها مستحبة على المذهب. وقيل: غير مستحبة.

وأما تفريق الأصابع، فيفعله في الضربة الثانية. وأما الأولى، فالأصح، وظاهر المذهب، والذي نص عليه الشافعي، وقاله الأكثرون: أنه يستحب التفريق فيها. وقال آخرون: لا يستحب. ثم قال الأكثرون من هؤلاء: هو جائز، حتى لو لم يفرق في الثانية، كفاه التفريق في الأولى بين الأصابع. وقال قليلون منهم القفال: لا

يجوز: ولو فعله، لم يصح تيممه. ثم إذا فرق في الضربتين وجوزناه، أو في الثانية وحدها، يستحب تخليل الأصابع بعد مسح اليدين على الهيئة المذكورة، ولو لم يفرق فيهما، وفرق في الأولى وحدها، وجب التخليل، ثم يمسح إحدى الراحتين بالأخرى. وهو مستحب على الأصح، وواجب على الآخر. والواجب إيصال التراب إلى الوجه واليدين كيف كان، سواء حصل بيد، أو خرقة، أو خشبة. ولا يشترط إمرار اليد على العضو على الأصح. ولو كان يمسح بيده فرفعها في أثناء العضو، ثم ردها، جاز، ولا يفتقر إلى أخذ تراب جديد في الأصح.

الركن السابع: الترتيب. فيجب تقديم الوجه على اليدين. فلو تركه ناسياً لم يصح على المذهب، كما في الوضوء. ولا يشترط الترتيب في أخذ التراب للعضوين على الأصح. فلو ضرب يديه على الأرض، وأمكنه مسح الوجه بيمينه، ويمينه بيساره، جاز.

فرع: لو أحدث بعد أخذ التراب قبل مسح وجهه، بطل أخذه، وعليه النقل ثانية. ولو يَمَّمْهُ غيره حيث يجوز، فأحدث أحدهما بعد أخذ التراب قبل المسح، قال القاضي حسين: لا يضر. وينبغي أن يبطل الأخذ بحدث الأمر. ولو ضرب يده على بشرة امرأة ينقض وعليها تراب، فإن كان كثيراً يمنع التقاء البشريتين صح تيممه. وإن لم يمنع، لم يصح. وقيل: يصح أخذه للوجه. فإن ضرب بعده لليد، بطل. والصواب: الأول.

فرع: للتيمم سَنَنٌ سبق بعضها في كيفية مسح الوجه واليدين، وبقي منها التسمية، وتقديم اليمنى على اليسرى، وإمرار التراب على العضد على الأصح، والموااة على المذهب، وتخفيف التراب المأخوذ إذا كان كثيراً، وأن لا يكرر المسح على المذهب، وأن لا يرفع اليد عن العضو الممسوح حتى يتم مسحه على الأصح. وعلى الثاني: هو واجب. وقد سبق. وأن ينزع خاتمه في الضربة الأولى.

قلت: وأما الضربة الثانية؛ فيجب نزعه فيها، ولا يكفي تحريكه، بخلاف الوضوء، لأن التراب لا يدخل تحته. ذكره صاحب «العدة» وغيره. ومن مندوباته: استقبال القبلة. وينبغي استحباب الشهادتين بعده، كالوضوء والغسل. ولو كانت يده نجسة، وضرب بها على تراب ومسح وجهه، جاز في الأصح. ولا يجوز مسح النجسة قطعاً، كما لا يصح غسلها عن الوضوء مع بقاء النجاسة. ولو تيمم، ثم وقع عليه نجاسة، لم يبطل على المذهب، وبه قطع الإمام. وقال المتولي: هو كردة التيمم. ولو تيمم قبل الاجتهاد في القبلة، ففي صحته وجهان حكاهما الروياني، كما لو كان عليه نجاسة. والله أعلم.

الباب الثالث: في أحكام التيمم

هي ثلاثة :

الحكم الأول: أنه يبطل بما يبطل به الوضوء. ثم هو قسمان: أحدهما: يجوز مع وجود الماء، كتيمم المريض. والثاني: لا يجوز إلا مع عدمه، أو الخوف في تحصيله، أو الحاجة إليه، وما أشبه هذا. فالأول: لا تؤثر فيه رؤية الماء. وأما الثاني: فيبطل بتوهم القدرة على الماء قبل الدخول في الصلاة، كما إذا رأى سراباً فتوهمه ماءً، أو أطبقت بقربه غمامة، أو طلع عليه جماعة يجوز أن يكون معهم ماءً، هذا إذا لم يقارن التوهم مانع من القدرة، فإن قارنه، لم يبطل تيممه، كما إذا رأى ما يحتاج إليه للعطش، أو دونه حائل، من سبع، أو عدو، أو قعر بئر يعلم حال رؤيته تعذر تحصيله، أو سمع انساناً يقول: أودعني فلان ماءً وهو يعلم غيبة فلان، وما أشبه هذا. أما إذا رأى الماء في الصلاة، فإن لم تكن مغنية عن القضاء، كصلاة الحاضر بالتيمم، بطلت على الصحيح. وعلى الثاني: يتمها ويعيد.

وإن كانت مغنية كصلاة المسافر، فالمذهب المنصوص: أنه لا تبطل صلاته ولا تيممه. فلو نوى في أثناء الصلاة الإقامة بعد وجدان الماء، أو نوى القصر ثم وجد الماء، ثم نوى الائتمام، بطلت صلاته على الأصح فيهما. وحيث لم تبطل وكانت فريضة، هل يجوز الخروج منها ليتوضأ؟ فيه أوجه: أصحها: الخروج أفضل. والثاني: يجوز الخروج، لكن الاستمرار أفضل. والثالث: إن قلبها نفلاً وسلم من ركعتين، فهو أفضل. وإن أراد إبطالها مطلقاً، فالاستمرار أفضل. والرابع: يحرم قطعها مطلقاً. والخامس: إن ضاق الوقت، حرم الخروج، وإلا لم يحرم. قاله إمام الحرمين، وطرده في كل مُصَلٍّ، سواء التيمم وغيره.

قلت: هذا الذي حكاه إمام الحرمين اختيار له لم يتقدم به أحد، واعترف إمام الحرمين بهذا، وهو خلاف المذهب، وخلاف نص الشافعي. رحمه الله، فقد نص في «الأم» ونقله صاحب «التتمة» والغزالي في «البسيط» عن الأصحاب: أنه يحرم على من تلبس بالفريضة في أول وقتها، قطعها بغير عذر، وقد أوضحت نقله، ودلائله في شرح «المهذب». والله أعلم.

وإذا أتم الفريضة بالتيمم، وبقي الماء الذي رآه إلى أن سلم، بطل تيممه، فلا يستبيح به نافلة، حتى حكى الروياني عن والده: أنه لا يسلم التسليمة الثانية. قلت: وفيما حكاه الروياني نظراً، وينبغي أن يسلم الثانية، لأنها من جملة الصلاة. والله أعلم.

وأما إذا فني الماء قبل سلامه، ولم يعلم فلا يستبيح النافلة أيضاً، وإن علم بفنائه قبل سلامه، ففي بطلان تيممه ومنعه النافلة وجهان: قلت: الأصح: منعه النافلة، وبه قطع العراقيون وجماعة من الخراسانيين. والله أعلم.

أما إذا رأى الماء وهو في نافلة، فأوجه: أصحها: إن كان نوى عدداً، أتمه ولم يزد، وإلا اقتصر على ركعتين. والثاني: لا يزد على ركعتين وإن نواه. والثالث: له أن يزد ما شاء وإن لم ينوه. والرابع: تبطل صلاته.

الحكم الثاني - فيما يؤدي بالتيمم - لا يصلي بالتيمم الواحد إلا فريضة واحدة، وسواء كانت الفريضتان متفقتين أو مختلفتين، كصلاتين، وطوافين، أو صلاة وطواف. أو مقضيتين، كظهرين، أو مكتوبة ومنذورة، أو مندورتين، فلا يجوز الجمع بينهما بتيمم. وفي قول أو وجه ضعيف: يجوز في مندورتين، وفي منذورة ومكتوبة، وفي وجه شاذ: يجوز في فوائت وفائتة ومؤداة. والصبي كالبالغ على المذهب. وقيل: وجهان: الثاني: يجمع بين مكتوبتين بتيمم.

ويجوز أن يجمع بتيمم بين فريضة ونوافل. وأما ركعتا الطواف، فإن قلنا بالأصح: إنهما سنة، فلهما حكم النوافل. وإن قلنا: واجبتان، لم يجز أن يجمع بينهما وبين الطواف الواجب على الأصح. وكذا لا يجمع بين خطبة الجمعة وصلاتها على الأصح. إذا شرطنا الطهارة في الخطبة. وأما صلاة الجنازة، ففيها ثلاثة طرق: أحدها: في المسألة قولان: أحدهما: لها حكم النافلة مطلقاً، فيجوز الجمع بين صلوات الجنائز، وبين جنائز ومكتوبة بتيمم واحد. ويجوز صلاتها قاعداً مع القدرة على القيام، ويجوز على الراحلة. والثاني: لها حكم الفرائض. فلا يجوز شيء من هذا. والطريق الثاني: إن تعينت، فكالفرائض، وإلا، فكالنوافل. والثالث: لها حكم النوافل مطلقاً، إلا أنه لا يجوز القعود فيها، والمذهب: أنه يجوز الجمع بتيمم بكل حال. ولو صلى على جنازتين صلاة واحدة، فقل: يجوز قطعاً، وقيل: على الخلاف.

فرع: إذا نسي صلاة من صلوات، نظر، إن كانت متفقة، كظهر من أسبوع، لزمه ظهر واحدة بتيمم. وإن نسي صلاة من الخمس، لزمه الخمس، وكفاه تيمم واحد للجميع على الصحيح. وعلى الثاني: يجب خمسة تيممات. ثم قال الشيخ أبو علي: الخلاف تفريع على أن تعيين الفريضة التي تيمم لها غير واجب، فإن أوجبناه، لزمه خمس تيممات قطعاً. ويحتمل خلاف ما قال أبو علي.

قلت: هذا المحكي عن أبي علي، قد حكاه الدارمي عن ابن المرزبان، واختار الدارمي طرد الخلاف وإن أوجبنا التعيين. وهذا أصح. والله أعلم.

ولو نسي صلاتين مختلفتين من الخمس، لزمه الخمس. فإن قلنا: في الواحدة يلزمه خمس تيممات. فكذا ها هنا. وإن قلنا يكفيهِ تيمم واحد، فقال ابن القاص: يتيمم لكل واحدة، ويقتصر على الخمس. وقال ابن الحداد: يقتصر على تيممين، ويزيد في الصلوات، فيصلّي بالأول الصبح والظهر والعصر والمغرب. وبالثاني: الظهر والعصر والمغرب والعشاء. قال الأكثرون: وهو مخير، إن شاء عمل بقول ابن القاص، وإن شاء عمل بقول ابن الحداد. فظاهر كلام ابن القاص في «التلخيص»: أنه لا يجوز ما ذكره ابن الحداد. وحكي وجه: أنه يتيمم تيممين، ويصلي بكل واحد الخمس، وهو شاذ. والمستحسن عند الأصحاب: طريقة ابن الحداد. وعليها يفرعون ما زاد من المنسي. ولها ضابط، وشرط. فضابطها: أن تزيد على قدر المنسي فيه عدداً لا ينقص عما تبقى من المنسي فيه بعد إسقاط المنسي، وينقسم المجموع صحيحاً على المنسي.

مثاله: مسألتنا، المنسي صلاتان، والمنسي فيه خمس، تزيده ثلاثة، لأنها لا تنقص عما يبقى من الخمس بعد إسقاط الاثنين بل تساويه. والمجموع: وهو ثمانية، ينقسم على الاثنين صحيحاً. ولو صلى عشراً كما قاله الوجه الشاذ، أجزأه، وكان قد زاد خيراً لدخوله في الضابط.

وأما شرطها: فأن يتدّى من المنسي فيه بأية صلاة شاء، ويصلي بكل تيمم ما تقتضيه القسمة، ويترك في كل مرة ما ابتدأ به في التي قبلها، ويأتي في المرة الأخيرة بما بقي من الصلوات. ولو نسي ثلاث صلوات من يوم وليلة، فعلى طريقة ابن القاص، يصلي كل واحدة من الخمس بتيمم، وعلى الوجه الشاذ: يتيمم ثلاث مرات، يصلي بكل واحد الخمس، وعلى طريقة ابن الحداد، يقتصر على ثلاث تيممات، ويصلي بالأول: الصبح والظهر والعصر. وبالثاني: الظهر والعصر والمغرب. وبالثالث: العصر والمغرب والعشاء. وله مخالفة هذا الترتيب إذا وفى بالشرط.

أما إذا نسي صلاتين متفقتين، فعليه أن يصلي كل واحدة من الخمس مرتين، فعلى الوجه الضعيف في أول المسألة: يجب لكل صلاة تيمم، فيتيمم عشر تيممات. وعلى الصحيح: يكفيهِ تيممان يصلي بكل واحد الخمس، ولا يكتفي بثمان صلوات لاحتمال كون المنسين، صبحين أو عشائين، وما صلاهما إلا مرة مرة. أما إذا لم يعلم، هل الفائتان مختلفتان، أم متفقتان؟ فيلزمه الأحوط، وهو أنهما متفقتان. إما إذا ترك صلاة مفروضة، أو طوافاً مفروضاً، واشتبه عليه، فيأتي بطواف، وبالصلوات الخمس بتيمم واحد على الصحيح. وعلى الضعيف: بست تيممات، ولو صلى منفرداً

بتييم، ثم أراد إعادتها مع جماعة بذلك التيمم، جاز إن قلنا: الثانية سنة. وكذا إن قلنا: إن الفرض إحداهما لا بعينها على الصحيح، كالمنسية. ولو صلى الفرض بالتيمم على وجه، يجب معه القضاء، وأراد القضاء بذلك التيمم. فإن قلنا: الفرض الأول جاز. وإن قلنا: الثاني أو كلاهما فرض، لم يجز، وإن قلنا: أحدهما لا بعينه، جاز على الصحيح.

قلت: ينبغي إذا قلنا: الثانية فرض أن يجوز، لأنه جمع بين فرض ونافلة. والله أعلم.

فصل: لا يجوز التيمم لفريضة قبل وقتها، فلو فعل، لم يصح للفرض، ولا للنفل أيضاً على المذهب، ولو جمع بين الصلاتين بالتيمم، جاز على الصحيح. ويكون وقت الأولى، وقتاً للثانية. ولو تيمم للظهر فصلاً، ثم تيمم للعصر ليجمعها، فدخل وقت العصر قبل فعلها، بطل الجمع والتيمم. ووقت الفائتة بنذكرها. ولو تيمم لمؤداة في أول وقتها، وصلاً به في آخره، جاز قطعاً. نص عليه.

قلت: وفيه وجه مشهور في «الحاوي» وغيره: أنه لا يجوز التأخير إلا بقدر الحاجة، كالمستحاضة. والفرق ظاهر. والله أعلم.

ولو تيمم لفائتة ضحوة، فلم يصلها حتى دخلت الظهر، فله أن يصلي به الظهر على الأصح، ولو تيمم للظهر، ثم تذكر فائتة، قيل: يستباحها به قطعاً. وقيل: على الوجهين، وهو الأصح. هذا كله تفريع على الأصح أن تعيين الفريضة، ليس بشرط. فإن شرطناه، لم يصح غير ما نواه.

أما النوافل: فمؤقتة وغيرها. أما المؤقتة: فكالرواتب مع الفرائض، وصلاة العيد، والكسوف. وأوقاتها معروفة. ووقت الاستسقاء، الاجتماع لها في الصحراء. ووقت الجنائز: انقضاء الغسل على الأصح، والموت على الثاني، فإن تيمم لمؤقتة قبل وقتها، لم يصح على المذهب. وقيل: وجهان. وإن تيمم لها في وقتها، استباحها، وفي وقت استباحة الفرض، القولان المتقدمان. فإن استباحه، فله ذلك إن كان تيممه في وقت الفريضة، وإن كان قبله، فعلى الوجهين في التيمم لفائتة ضحوة. وأما غير المؤقتة، فيتيمم لها كل وقت، إلا وقت الكراهة، فلا يصح فيه على الأصح. هذا كله تفريع على المذهب في أن التيمم للنافلة وحدها صحيح. وفيه الوجه المتقدم في الركن الرابع من الباب الثاني.

قلت: ولو تيمم لنافلة لا سبب لها قبل وقت الكراهة، لم تبطل بدخول وقت الكراهة، بل يستباحها بعده بلا خلاف. ولو أخذ التراب قبل وقت الفريضة، ثم مسح

الوجه في الوقت، لم يصح، لأن أخذ التراب من واجبات التيمم، فلا يصح قبل الوقت، ولو تيمم شاكاً في الوقت، وصادفه، لم يصح. وكذا لو طلب شاكاً في دخول الوقت، لم يصح الطلب. والله أعلم.

الحكم الثالث: قضاء الصلاة لعذر ضربان: عام، ونادر.

فالعام: لا قضاء معه، كصلاة مسافر محدث، أو جنب، بالتيمم لعدم ما يجب استعماله، إذا لم يكن سفر معصية. وفي سفر المعصية أوجه: الأصح: يجب التيمم والقضاء. والثاني: تيمم ولا يقضي. والثالث: لا يجوز التيمم. وقصير السفر كطويله على المذهب. وقيل: في وجوب القضاء معه قولان وكصلاة المريض بالتيمم، أو قاعداً، أو مضطجعا، والصلاة بالإيماء في شدة الخوف.

وأما النادر: فقسمان. قسم يدوم غالباً، وقسم لا يدوم. فما يدوم يمنع القضاء، كالاستحاضة، وسلس البول، والمذي، والجرح السائل، واسترخاء المقعد، ودوام خروج الحدث، سواء كان له بدل، أم لا.

وما لا يدوم نوعان: نوع معه بدل، ونوع لا بدل معه، فما لا بدل معه يوجب القضاء، وذلك صور:

منها: من لم يجد ماءً، ولا تراباً. وفيه أقوال: المشهور: وجوب الصلاة بحسب حاله، ووجوب القضاء. والثاني: تحرم الصلاة. والثالث: تستحب، ويجب القضاء على هذين. والرابع: تجب الصلاة بلا قضاء، وإذا قلنا: يصلي، لا يجوز مس المصحف، ولا قراءة القرآن للجنب والحائض، ولا وطء الحائض، وإذا قدر على ماء أو تراب في الصلاة، بطلت.

ومنها: المربوط على خشبة، ومن شد وثاقه بالأرض، يصلي بالإيماء ويعيد. وقال الصيدلاني: إن صلى مستقبل القبلة، لم يعد، وإلا أعاد. قال: وكذا الغريق يصلي على خشبة بالإيماء. وذكر البغوي نحوه.

ومنها: من على جرحه نجاسة يخاف التلف من غسلها، أو حبس في موضع وصلى فيه على النجاسة للضرورة، فتجب الإعادة على المشهور. وفي القديم: لا يجب إعادة صلاة وجبت في الوقت، وإن كانت مختلة.

وأما ما معه بدل فصور:

منها: المقيم إذا تيمم لعدم الماء، فيجب عليه الإعادة على المشهور، لأن فقد الماء في الإقامة نادر، وإنما لا يجب القضاء على المسافر، لأن فقد الماء يعم. هذا هو الضابط عند الأصحاب، وليس مخصوصاً بالسفر، أو الإقامة، حتى لو أقام في مفازة، أو موضع يعدم فيه الماء غالباً، وطالت إقامته وصلاته بالتيمم، فلا إعادة.

ولو دخل المسافر في طريقه قرية، وعدم الماء وصلى بالتييم، وجبت الإعادة على الأصح، وإن كان حكم السفر باقياً. وأما قول الأصحاب: المقيم يقضي، والمسافر لا يقضي، فمرادهم: الغالب من حال المسافر والمقيم، وحقيقته ما ذكرنا.

ومنها: التيمم لعذر في بعض الأعضاء، فإن لم يكن على العضو ساتر من جبيرة، أو لصوق، فلا إعادة. وإن كان ساتر من جبيرة ونحوها، فثلاثة أقوال: الأظهر: أنه إن وضعها على طهر، فلا إعادة، وإلا وجبت. والثاني: لا يعيد مطلقاً. والثالث: يعيد.

وقال ابن الوكيل من أصحابنا: الخلاف إذا لم يتيمم. أما إذا قلنا: يجب التيمم، فتييمم، فلا إعادة قطعاً. والمذهب طرد الخلاف مطلقاً. هذا كله إذا لم تكن الجبيرة على محل التيمم، فإن كانت عليه، أعاد بلا خلاف.

ومنها: التيمم لشدة البرد، والأظهر: أنه يوجب الإعادة. والثاني: لا. والثالث: يجب على الحاضر دون المسافر.

أما العاجز عن ستر العورة، ففيه قولان ووجه. وقيل: ثلاثة أوجه: أصحها: يصلي قائماً ويتم الركوع والسجود، والثاني: يصلي قاعداً. وهل يتم الركوع والسجود أم يومئ؟ فيه قولان. والثالث: يتخير بين الأمرين. ويجري هذا الخلاف فيما لو حبس في موضع نجس، لو سجد لسجد على نجاسة. وفيما لو وجد ثوباً طاهراً لو فرش على النجاسة، لبقى عارياً. وفيما لو وجد العاري ثوباً نجساً، هل يصلي فيه، أم عارياً؟ ثم إن قلنا: العريان لا يتم الأركان، أعاد على المذهب، وفيه خلاف من لم يجد ماءً ولا تراباً. وإن قلنا: يتمها، فلا إعادة على المذهب. سواء كان في السفر أو الحضر ممن يعتاد العري، أو ممن لا يعتاد العري. وقيل: يجب على من لا يعتاد العري.

قلت: ولو لم يجد المريض من يحول له للقبلة، لزمه الصلاة بحسب حاله، وتجب الإعادة على المذهب. قال الروياني: وقيل: قولان. وهو شاذ. قال إمام الحرمين وغيره: ثم ما حكمنا من الأعذار: بأنه دائم، وأسقطنا به الفرض فزال بسرعة، فهو كدائم، وما حكمنا أنه لا يدوم فدام، فله حكم ما لم يدم إلحاقاً لشاذ الجنس بالجنس. ثم كل صلاة أوجبناها في الوقت، وأوجبنا إعادتها، فهل الفرض الأولى، أم الثانية، أم كلاهما، أم إحداهما لا بعينها؟ فيه أربعة أقوال: أظهرها عند الجمهور: الثانية. وعند القفال والفوراني وابن الصباغ: كلاهما، وهو أفقه، فإنه مكلف بهما - وهذه مسائل مثيرة لا يستحب فيها تجديد التيمم على المذهب، وبه قطع الجمهور. وعند المستظهري وجهان.

ويتصور في مريض وجريح ونحوهما ممن تيمم مع وجود الماء، إذا تيمم وصلى فرضاً ثم أراد نفلاً، ويتصور في متيمم، لعدم الماء إذا صلى فرضاً ولم يفارق موضعه، ولم نوجب طلباً لتحقيقه العدم أو لم نوجبه ثانياً. وحكم اليد المقطوعة كهو في الوضوء، حتى إذا لم يبق شيء من محل الفرض، استحسب مسح العضد. قال الدارمي: وإذا لم يكن مرفق، استظهر حتى يعلم. ولو وجد المسافر على الطريق خابية ماء مسبلة، تيمم، ولا يجوز الوضوء منها، لأنها إنما توضع للشرب. ذكره المتولي، ونقله الروياني عن الأصحاب. ولو منع الوضوء إلا منكوساً، فهل له الاقتصار على التيمم، أم عليه غسل الوجه لتمكنه منه؟ فيه القولان فيمن وجد بعض ما يكفي، حكاه الروياني عن والده. قال: ولا يلزمه قضاء الصلاة إذا امتثل المأمور على القولين. وفي القضاء نظر، لندوره، لكن الراجح ما ذكره، لأنه في معنى من غصب ماؤه ولا قضاء.

قال صاحب «الحاوي» و«البحر»: لو مات رجل معه ماء لنفسه لا يكفي لبدنه، فإن أوجبنا استعمال الناقص، لزم رفقته غسله به، وإلا يمموه. فإن غسلوه به، ضمنوا قيمته لو ارثه. ولو تيمم لمرض فبرأ في أثناء الصلاة، فكرؤية الماء في صلاة المسافر. ولو تيمم عن جنابة أو حيض، ثم أحدث، حرم ما يحرم على محدث. ولا يحرم قراءة القرآن، واللبث في المسجد. ولو تيمم جنب فرأى ماءً، حرمت القراءة، وكل ما كان حراماً، حتى يغتسل. قال الجرجاني: ليس أحد يصح إحرامه بصلاة فرض دون نفل، إلا من عدم ماءً وتراًباً، أو سترة طاهرة، أو كان على بدنه نجاسة عجز عن إزالتها. والله أعلم.

باب: مسح الخف^(١)

وهو جائز بشرطين:

أحدهما: لبسه على طهارة كاملة. فلو غسل رجلاً فلبس خفها، ثم غسل الأخرى، لم يجز المسح، فلو نزع الأولى ثم لبسها، كفاه، وجاز المسح بعده على الصحيح. وعلى الثاني: لا بد من نزعهما. ولو أدخل الرجلين ساقَي الخفين بلا غسل، ثم غسلهما، ثم أدخلهما قرار الخف، صح لبسه، وجاز المسح. ولو لبس متطهراً، ثم أحدث قبل وصول الرجل قدم الخف، أو مسح بشرطه، ثم أزال القدم من مقرها ولم يظهر من محل الفرض شيء، ففي الصورتين ثلاثة أوجه: الصحيح:

(١) الخف هو ما يلبس على الرجل من جلد ونحوه، وجمعه: خفاف، ويلحق بالخفين كل ما يلبس على الرجلين من صوف ونحوه.

جواز المسح في الثانية، ومنعه في الأولى. والثاني: يجوز فيهما. والثالث: لا يجوز فيهما.

ولو لبست المستحاضة على وضوئها، ثم أحدثت بغير الاستحاضة، فوجهان: أحدهما: لا يصح مسحها لضعف طهارة لبسها. والصحيح: المنصوص جوازه. فعلى هذا لو انقطع دمها، وشفيت قبل المسح، لم يجز المسح على المذهب، وقيل: فيه الوجهان. وحيث جَوَزْنَا، فإنما يستبيح بلبسها المسح لما شاءت من النوافل، ولفريضة إن لم تكن صلت بوضوء اللبس فريضة، بأن أحدثت بعد وضوئها ولبسها قبل أن تصلي تلك الفريضة ولا غيرها من الفرائض، فإن أحدثت بعد فعل الفريضة، مسحت، واستباح النوافل، ولا تستبيح فريضة مقضية، ولا مؤداة تحضر. فإن أرادت فريضة، وجب نزع الخف، واستئناف اللبس بطهارة. ولنا وجه شاذ أنها تستوفي مدة المسح يوماً وليلة حضراً، وثلاثة سفراً، ولكن تعيد الوضوء والمسح لكل فريضة. وفي معنى طهارة المستحاضة، طهارة سلس البول، وكل من به حدث دائم، وكذا الوضوء المضموم إليه التيمم لجراحة أو كسر، فحكمهم حكمها بلا فرق. وأما من محض التيمم بلا وضوء، فإن كان بسبب غير إعاوز الماء، فهو كالمستحاضة. وإن كان للإعواز، فقال ابن سريج: هو كهي. والصحيح: أنه لا يستبيح المسح أصلاً.

الشرط الثاني: أن يكون الملبوس صالحاً للمسح، وصلاحيته بأمور:

الأمر الأول: أن يستمر محل فرض غسل الرجلين، فلو قصر عن محل الفرض، لم يجز قطعاً، وفي المخروق قولان: القديم: جواز المسح ما لم يتفاحش الخرق، بأن لا يماسك في الرجل، ولا يتأتى المشي عليه، وقيل: التفاحش: أن يبطل اسم الخف. والجديد: الأظهر لا يجوز إذا ظهر شيء من محل الفرض وإن قل. ولو تخرقت البطانة أو الظهارة، جاز المسح إن كان الباقي، صفيقاً، وإلا فلا على الصحيح. ويقاس على هذا ما إذا تخرق من الظهارة موضع، ومن البطانة موضع آخر لا يحاذيه. أما الخف المشقوق القدم إذا شد محل الشق بالشرح، فإن ظهر شيء مع الشد، لم يجز المسح. وإلا جاز على الصحيح المنصوص. فلو فتح الشرح، بطل المسح في الحال وإن لم يظهر شيء.

الأمر الثاني: أن يكون قوياً، بحيث يمكن متابعة المشي عليه بقدر ما يحتاج إليه المسافر في حوائجه عند الحط والترحال، فلا يجوز المسح على اللفائف والجوارب المتخذة من صوف ولبد، وكذا الجوارب المتخذة من الجلد الذي يلبس مع المكعب، وهي جوارب الصوفية، لا يجوز المسح عليها حتى يكون بحيث يمكن

متابعة المشي عليها، ويمنع نفوذ الماء إن شرطناه، إما لصفاقتها، وإما لتجليد القدمين والنعل على الأسفل، أو الإلصاق على المكعب. وقيل: في اشتراط تجليد القدم مع صفاقتها قولان. ولو تعذر المشي فيه لسعته المفرطة، أو ضيقه، لم يجز المسح على الأصح. ولو تعذر لغلظه، أو ثقله، كالخشب والحديد، أو لتحديد رأسه بحيث لا يستقر على الأرض، لم يجز. ولو اتخذ لطيفاً من خشب، أو حديد يتأتى المشي فيه، جاز قطعاً. ولو لم يقع عليه اسم الخف، بأن لف على رجله قطعة آدم وشدها، لم يجز المسح.

الأمر الثالث: - في أوصاف مختلف فيها - فالخف المغصوب، والمسروق، وخف الذهب أو الفضة، يصح المسح عليه على الأصح. والخف من جلد كلب أو ميتة قبل الدباغ، لا يجوز المسح عليه قطعاً، لا لمس مصحف ولا غيره. ولو وجدت في الخف شرائطه، إلا أنه لا يمنع نفوذ الماء، لم يجز المسح على الأصح. واختار إمام الحرمين والغزالي: الجواز.

قلت: ولو لبس واسع الرأس يرى من رأسه القدم، جاز المسح عليه على الصحيح. ويجوز على خف زجاج قطعاً إذا أمكن متابعة المشي عليه. والله أعلم.

فرع: الجرموق: هو الذي يلبس فوق الخف لشدة البرد غالباً. فإذا لبس خفاً فوق خف، فله أربعة أحوال:

أحدها: أن يكون الأعلى صالحاً للمسح عليه دون الأسفل، لضعفه، أو لخرقه، فالمسح على الأعلى خاصة.

الثاني: عكسه، فالمسح على الأسفل خاصة. فلو مسح الأعلى فوصل البلل إلى الأسفل، فإن قصد مسح الأسفل، أجزأه. وكذا إن قصدهما على الصحيح. وإن قصد الأعلى، لم يجز. وإن لم يقصد واحداً، بل قصد المسح في الجملة، أجزأه على الأصح، لقصده إسقاط فرض الرجل بالمسح.

الثالث: أن لا يصلح واحد منهما فيتعذر المسح.

الرابع: أن يصلح كلاهما، ففي المسح على الأعلى وحده قولان: القديم: جوازه، والجديد: منعه.

قلت: الأظهر عند الجمهور الجديد، وصحح القاضي أبو الطيب في شرح «الفروع» القديم. والله أعلم.

فإن جوّزنا المسح على الجرموق، فقد ذكر ابن سريج فيه ثلاثة معان: أظهرها: أن الجرموق بدل عن الخف، والخف بدل عن الرجل. والثاني: الأسفل كلفافة،

والأعلى هو الخف. والثالث: أنهما كخف واحد، فالأعلى طهارة، والأسفل بطانة. وتتفرع على المعاني مسائل:

منها: لو لبسهما معاً على طهارة فأراد الاختصار على مسح الأسفل، جاز على المعنى الأول دون الآخرين.

ومنهما: لو لبس الأسفل على طهارة، والأعلى على حدث، ففي جواز المسح على الأعلى طريقان: أحدهما: لا يجوز. وأصحهما: فيه وجهان: إن قلنا بالمعنى الأول والثاني: لم يجز. وبالثالث: يجوز. فلو لبس الأسفل بطهارة، ثم أحدث ومسحه، ثم لبس الجرموق، فهل يجوز مسحه؟ فيه طريقان:

أحدهما: يبني على المعاني إن قلنا بالأول أو الثالث جاز. وبالثاني: لا يجوز. وقيل: يبني الجواز على هذا الثاني، على أن مسح الخف يرفع الحدث، أم لا؟ إن قلنا: يرفع، جاز، وإلا فلا.

الطريق الثاني: القطع بالبناء على رفع الحدث. وإذا جَوَّزنا مسح الأعلى في هذه المسألة، قال الشيخ أبو علي: ابتداء المدة من حين إحداث أول لبسه الأسفل، وفي جواز الاختصار على الأسفل الخلاف السابق.

ومنهما: لو لبس الأسفل على حدث، وغسل رجله فيه، ثم لبس الأعلى على طهارة كاملة، فلا يجوز مسح الأسفل قطعاً، ولا مسح الأعلى إن قلنا بالمعنى الأول، أو الثالث. وبالثاني يجوز.

ومنهما: لو تخرق الأعلى من الرجلين جميعاً، أو نزعته منهما بعد مسحه وبقي الأسفل بحاله، فإن قلنا بالمعنى الأول، لم يجب نزع الأسفل، بل يجب مسحه، وهل يكفي مسحه أم يجب استئناف الوضوء؟ فيه القولان في نازع الخفين. وإن قلنا بالمعنى الثالث، فلا شيء عليه. وإن قلنا بالثاني، وجب نزع الأسفل أيضاً وغسل القدمين. وفي استئناف الوضوء القولان، فحصل من الخلاف في المسألة خمسة أقوال: أحدها: لا يجب شيء. والثاني: يجب مسح الأسفل فقط. والثالث: يجب المسح واستئناف الوضوء. والرابع: يجب نزع الخفين وغسل الرجلين. والخامس: يجب ذلك مع استئناف الوضوء.

ومنهما: لو تخرق الأعلى من إحدى الرجلين أو نزعته. فإن قلنا بالمعنى الثالث، فلا شيء عليه. وإن قلنا بالثاني، وجب نزع الأسفل أيضاً من هذه الرجل، ووجب نزعهما من الرجل الأخرى، وغسل القدمين. وفي استئناف الوضوء القولان. وإن قلنا بالمعنى الأول، فهل يلزمه نزع الأعلى من الرجل الأخرى؟ وجهان: أحدهما:

نعم، كمن نزع إحدى الخفين. فإذا نزعته، عاد القولان: في أنه هل يجب استئناف الوضوء، أم يكفي مسح الأسفل؟ والثاني: لا يلزمه نزع الثاني. وفي واجبه القولان: أحدهما: مسح الأسفل الذي نزع أعلاه. والثاني: استئناف الوضوء، ومسح هذا الأسفل، والأعلى من الرجل الأخرى.

ومنها: لو تخرق الأسفل منهما، لم يضر على المعاني كلها. فإن تخرق من إحداهما، فإن قلنا بالمعنى الثاني أو الثالث، فلا شيء عليه. وإن قلنا بالأول، وجب نزع واحد من الرجل الأخرى، لئلا يجمع بين البذل والمبدل، قاله في «التهذيب» وغيره. ولك أن تقول: هذا المعنى موجود فيما إذا تخرق الأعلى من إحدى الرجلين، وقد حكوا وجهين في وجوب نزع من الأخرى، فليحكم بطردهما هنا. ثم إذا نزع، ففي واجبه القولان: أحدهما: مسح الخف الذي نزع الأعلى من فوقه. والثاني: استئناف الوضوء والمسح عليه وعلى الأعلى الذي تخرق الأسفل تحته.

ومنها: لو تخرق الأسفل والأعلى من الرجلين، أو من إحداهما، لزمه نزع الجميع على المعاني كلها، لكن إن قلنا بالمعنى الثالث، وكان الخرقان في موضعين غير متحاذيين، لم يضر كما تقدم بيانه.

ومنها: لو تخرق الأعلى من رجل، والأسفل من الأخرى، فإن قلنا بالثالث، فلا شيء عليه. وإن قلنا بالأول، نزع الأعلى المتخرق، وأعاد مسح ما تحته. وهل يكفي ذلك، أم يحتاج إلى استئناف الوضوء ماسحاً عليه وعلى الأعلى من الرجل الأخرى؟ فيه القولان. هذا كله تفريع على جواز مسح الجرموق. فإن منعناه، فأدخل يده بينهما ومسح الخف الأسفل، جاز على الأصح.

ولو تخرق الأسفلان، فإن كان عند التخرق على طهارة لبسه الأسفل، مسح الأعلى، لأنه صار أصلاً لخروج الأسفل عن صلاحيته للمسح. وإن كان محدثاً، لم يجز مسح الأعلى، كاللبس على حدث. وإن كان على طهارة مسح، فوجهان كما ذكرنا في التفريع على القديم. أما إذا لبس جرموقاً في رجل، واقتصر على الخف في الأخرى، فعلى الجديد: لا يجوز مسح الجرموق. وعلى القديم: يبنى على المعاني الثلاثة، فعلى الأول لا يجوز، كما لا يجوز المسح في خف، وغسل الرجل الأخرى. وعلى الثالث يجوز، وكذا على الثاني على الأصح.

قلت: وإذا جوّزنا المسح على الجرموق، فكذا إذا لبس ثانياً وثالثاً. ولو لبس الخف فوق الجبيرة، لم يجز المسح عليه على الأصح. والله أعلم.

فصل: في كيفية المسح

أما أقله، فما ينطبق عليه اسم المسح من محل فرض الغسل في الرجل، إلا أسفلها، فلا يجوز الاقتصار عليه على الأظهر، وقيل: يجوز قطعاً، وقيل: لا يجوز. وإلا العقب، فلا يجزئ على المذهب. وقيل: هو أولى بالجواز من الأسفل، وقيل: أولى بالمنع.

قلت: وحرف الخف كأسفله. قاله في «التهذيب». والله أعلم.

وأما الأكمل: فمسح أعلاه وأسفله، ولكن ليس استيعاب جميعه سنةً على الأصح. ويستحب مسح العقب على الأظهر، وقيل: الأصح، وقيل: قطعاً. ولو كان عند المسح على أسفله نجاسة، لم يجز المسح عليه. ويجزئ غسل الخف عن مسحه على الصحيح، لكن يكره. ويكره أيضاً تكرار المسح على الصحيح. وعلى الثاني: يستحب تكراره ثلاثاً كالرأس.

قلت: قال أصحابنا: لا تتعين اليد للمسح، بل يجوز بخرقه وخشبة وغيرهما. ولو وضع يده المبتلة ولم يمرّها، أو قطر الماء عليه، أجزأه على الصحيح كما تقدم في الرأس. والله أعلم.

فصل: في حكم المسح

يباح المسح على الخف للصلاة، وسائر ما يفترق إلى الوضوء. وله المسح إلى إحدى غايات أربع:

الأولى: مضي يوم وليلة للمقيم، وثلاثة أيام لباليهن للمسافر^(١) على المشهور الجديد. وفي القديم: يجوز غير مؤقت. والتفريع على الجديد. وابتداء المدة من الحدث بعد اللبس. وأكثر ما يمكن المقيم أن يصلي من الفرائض المؤدّة، ست صلوات إن لم يجمع. فإن جمع لمطر، فسبع، والمسافر ست عشرة، وبالجمع سبع عشرة. وأما المقضيات فلا تنحصر.

واعلم أن المسافر إنما يمسح ثلاثة أيام إذا كان سفره طويلاً، وغير معصية،

(١) لما أخرجه أحمد في المسند (٢٣٩/٤، ٢٤٠) والنسائي في سننه (٣٢/١) والترمذي في سننه (١٥٩/١ - ١٦٠) وابن ماجه في سننه (١٧٦/١) والدارقطني في سننه (٧٢) والبيهقي في سننه (١١٤/١، ١١٨، ٢٧٦، ٢٨٢، ٢٨٩) من حديث صفوان بن عسال رضي الله عنه قال: «كان النبي ﷺ يأمرنا إذا كنّا سفراً أن لا ننزع خفافنا ثلاثة أيام ولياليهن إلا من جنابة». والحديث حسنه العلامة الألباني رحمته الله في الإرواء برقم (١٠٤).

فإن قصر سفره، مسح يوماً وليلة، وإن كان معصية، مسح يوماً وليلة على الأصح. وعلى الثاني: لا يمسح شيئاً. ويجزئ الوجهان في العاصي بالإقامة، كالعبد المأمور بالسفر إذا أقام.

فرع: إذا لبس الخف في الحضر، ثم سافر، ومسح في السفر، مسح مسح مسافر، سواء كان أحدث في الحضر، أم لا، وسواء سافر بعد الحدث وخروج وقت الصلاة، أم لا، وقال المُرَني: إن أحدث في الحضر، مسح مسح مقيم. وقال أبو اسحق المروزي: إن خرج الوقت في الحضر ولم يصل، ثم سافر، مسح مسح مقيم. أما إذا مسح في الحضر ثم سافر، فيتم مسح مقيم. والاعتبار في المسح بتمامه، فلو مسح إحدى الخفين في الحضر، ثم سافر ومسح الآخر في السفر، فله مسح مسافر، لأنه تم مسحه في السفر.

قلت: هذا الذي جزم به الإمام الرافعي رحمه الله في مسألة المسح على أحد الخفين في الحضر، هو الذي ذكره القاضي حسين وصاحب «التهذيب». لكن الصحيح المختار، ما جزم به صاحب «التتمة» واختاره الشاشي: أنه يمسح مسح مقيم، لتلبسه بالعبادة في الحضر. والله أعلم.

أما إذا مسح في السفر ثم أقام، فإن كان بعد مضي يوم وليلة فأكثر، فقد انقضت مدته، ويجزئه ما مضى. وإن كان قبل يوم وليلة، تميمها. وقال المُرَني: يمسح ثلث ما بقي من ثلاثة أيام ولياليهن مطلقاً. ولو شك الماسح في السفر أو الحضر في انقضاء مدته، وجب الأخذ بانقضائها. ولو شك المسافر هل ابتدأ المسح في الحضر، أم السفر؟ أخذ بالحضر، فيقتصر على يوم وليلة، فلو مسح في اليوم الثاني شاكاً، وصلى به، ثم علم في اليوم الثالث أنه كان ابتدأ في السفر، لزمه إعادة ما صلى في اليوم الثاني. وله المسح في اليوم الثالث، فإن كان مسح في اليوم الأول، واستمر على الطهارة فلم يحدث في اليوم الثاني، فله أن يصلي في الثالث بذلك المسح، لأنه صحيح. فإن كان أحدث في الثاني، ومسح شاكاً، وبقي على تلك الطهارة، لم يصح مسحه، فيجب إعادة المسح. وفي وجوب استئناف الوضوء القولان في الموالاتة. وقال صاحب «الشامل» يجزئه المسح مع الشك. والصحيح الأول.

الغاية الثانية: نزع الخفّين أو أحدهما، فإن وجد ذلك وهو على طهارة مسح، لزمه غسل الرجلين، ولا يلزمه استئناف الوضوء على الأظهر. واختلف في أصل القولين، فقليل: أصل بنفسيهما؛ وقيل: مبنيان على تفريق الوضوء، وضعفه الأصحاب. وقيل: على أن بعض الطهارة هل يختص بالانتقاض، أم يلزمه من

انتقاض بعضها انتقاض جميعها؟ وقيل: مبنيان على أن مسح الخف يرفع الحدث عن الرجل، أم لا؟ فإن قلنا: لا يرفع، اقتصر على غسل الرجلين، وإلا استأنف الوضوء.

قلت: الأصح عند الأصحاب أن مسح الخف يرفع الحدث عن الرجل، كمسح الرأس. ولو خرج الخف عن صلاحية المسح، لضعفه، أو تخرقه، أو غير ذلك، فهو كنزعه. ولو انقضت المدة، أو ظهرت الرجل وهو في صلاة، بطلت. فلو لم يبق من المدة إلا ما يسع ركعة، فافتتح ركعتين، فهل يصح الافتتاح وتبطل صلاته عند انقضاء المدة، أم لا تنعقد؟ وجهان في «البحر» أصحهما: الانعقاد. وفائدتهما: أنه لو اقتدى به إنسان عالم بحاله، ثم فارقه عند انقضاء المدة، هل تصح صلاته، أم لا تنعقد؟ فيه الوجهان، وفيما لو أراد الاقتصار على ركعة. والله أعلم.

الغاية الثالثة: أن يلزم الماسح غسل جنابة، أو حيض، أو نفاس، فيجب استئناف اللبس بعده.

الغاية الرابعة: إذا نجست رجله في الخف ولم يمكن غسلها فيه، وجب النزع لغسلها. فإن أمكن غسلها فيه فغسلها، لم يبطل المسح.

فرع: سليم الرجلين إذا لبس خفًا في أحدهما، لا يصح مسحه. فلو لم يكن له إلا رجل، جاز المسح على خفها، ولو بقيت من الرجل الأخرى بقية، لم يجز المسح حتى يواربها بما يجوز المسح عليه.

قلت: لو كان إحدى رجليه عليلة، بحيث لا يجب غسلها، فلبس الخف في الصحيحة، قطع الدارمي بصحة المسح عليه. وصاحب «البيان» بالمنع. وهو الأصح، لأنه يجب التيمم عن الرجل العليلة، فهي كالصحيحة. والله أعلم.



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

كتاب الحيض (١)

فيه خمسة أبواب:

الباب الأول: في حكم الحيض والاستحاضة (٢)

أما سن الحيض، فأقله استكمال تسع سنين على الصحيح، وما رآته قبله: دم فساد. والثاني: بالطعن في أول التاسعة. والثالث: مضي نصف التاسعة. والمراد: السنون القمرية على الأوجه كلها. وهذا الضبط للتقريب على الأصح. فلو كان بين رؤية الدم واستكمال التسع على الصحيح ما لا يسع حيضاً وطهراً، كان ذلك الدم حيضاً، وإلا فلا. وسواء في سن الحيض، البلاد الحارة، وغيرها على الصحيح. وقال الشيخ أبو محمد: في الباردة وجهان.

قلت: الوجه الذي حكاه أبو محمد: هو أنه إذا وجد ذلك في البلاد الباردة التي لا يعهد ذلك في مثلها، فليس بحيض. والله أعلم.

وأقل الحيض يوم وليلة على المذهب، وعليه التفريع. وأكثره: خمسة عشر يوماً. وغالبه: ست أو سبع. وأقل الطهر بين حيزتين: خمسة عشر يوماً، وغالبه: تمام الشهر بعد الحيض، ولا حدّاً لأكثره. ولو وجدنا امرأة تحيض على الاطراد أقل من يوم وليلة، أو أكثر من خمسة عشر، أو بطهر أقل من خمسة عشر، فثلاثة أوجه: الأصح: لا عبرة به. والثاني: يتبعه. والثالث: إن وافق ذلك مذهب بعض السلف، أتبعناه. وإلا فلا. والأول: هو المعتمد: وعليه تفريع مسائل الحيض، ويدل عليه الإجماع على أنها لو رأت النقاء يوماً، والدم يوماً على الاستمرار، لا نجعل كل نقاء طهراً كاملاً.

فصل: يحرم على الحائض ما يحرم على الجنب، ولا يجب عليها قضاء الصلاة. ولو أرادت العبور في المسجد، فإن خافت تلويثه لعدم إحكامها لشده، أو لغلبة الدم، حرم العبور عليها، ولا يختص هذا بها، بل المستحاضة، والسلس، ومن

(١) الحيض لغة: السيلان، وشرعاً: دم طبيعي وجبلة يخرج من قعر الرحم في أوقات معلومة حال صحة المرأة من غير سبب ولادة.

(٢) الاستحاضة: سيلان الدم في غير وقته على سبيل النزيف من عرق يسمى العاذل.

به جراحة نَصَّاحَة، يحرم عليهم العبور إذا خافوا التلويث. فإن أمنت الحائض التلويث، جاز العبور على الصحيح، كالجنب ومن عليه نجاسة لا يخاف تلويثها. ويحرم عليها الصوم، ويجب قضاؤه. وهل يقال: إنه واجب حال الحيض؟ وجهان: قلت: الصحيح الذي عليه المحققون والجماهير: أنه ليس واجباً، بل يجب القضاء بأمرٍ جديد. والله أعلم.

وأما الاستمتاع بالحائض، فضربان:

أحدهما: الجماع في الفرج، فيحرم ويبقى تحريمه إلى أن ينقطع الحيض، وتغتسل، أو تتيمم عند عجزها عن الغسل. فلو لم تجد ماءً ولا تراباً، صلت الفريضة، وحرم وطؤها على الصحيح. ومتى جامع في الحيض متعمداً عالماً بالتحريم، فقولان: المشهور الجديد: لا غرم عليه، بل يستغفر الله ويتوب، لكن يستحب أن يتصدق بدينار إن جامع في إقبال الدم، أو بنصف دينار إن جامع في إدباره. والقديم: يلزمه غرامة. وفيها قولان: المشهور منهما ما قدمنا استحبابه في الجديد. والثاني: عتق رقبة بكل حال. ثم الدينار الواجب، أو المستحب، مثقال الإسلام من الذهب الخالص، يصرف إلى الفقراء والمساكين. ويجوز صرفه إلى واحد. وعلى قول الوجوب: يجب على الزوج دون الزوجة. وفي المراد بإقبال الدم وإدباره: وجهان: الصحيح المعروف: أن إقباله أوله وشدته. وإدباره: ضعفه وقربه من الانقطاع. والثاني: قول الأستاذ أبي إسحاق الإسفراييني: إقباله: ما لم ينقطع، وإدباره: إذا انقطع ولم تغتسل. أما إذا وطئها ناسياً، أو جاهلاً بالتحريم، أو الحيض، فلا شيء عليه قطعاً. وقيل: يجيء وجه على القديم: أنه يجب الغرم.

الضرب الثاني: الاستمتاع بغير الجماع. وهو نوعان:

أحدهما: الاستمتاع بما بين السرة والركبة، والأصح المنصوص: أنه حرام. والثاني: لا يحرم. والثالث: إن أمن على نفسه التعدي إلى الفرج لورع، أو لقلّة شهوة، لم يحرم، وإلا حرم. وحكى القاضي قولاً قديماً.

النوع الثاني: ما فوق السرة وتحت الركبة، وهو جائز، أصابه دم الحيض، أم لم يصبه. وفي وجه شاذ: يحرم الاستمتاع بالموضع المتلطيخ بالدم. ومن أحكام الحيض: أنه يجب الغسل منه عند انقطاعه، وأنه يمنع صحة الطهارة ما دام الدم مستمراً، إلا الأغسال المشروعة، لما لا يفتقر إلى طهارة، كالإحرام، والوقوف، فإنها تستحب للحائض، وإذا قلنا بالضعيف: إن الحائض تقرأ القرآن، فلها أن تغتسل إذا أجنبت لتقرأ.

ومن أحكام الحيض: أنه يوجب البلوغ، وتتعلق به العدة والاستبراء، ويكون الطلاق فيه بدعياً، وحكم النفاس حكم الحيض إلا في إيجاب البلوغ وما بعده.

قلت: ومن أحكامه: منع وجوب طواف الوداع، ومنع قطع التتابع في صوم الكفارة، وقول الرافعي: وحكم النفاس حكم الحيض إلا في إيجاب البلوغ، وما بعده، يقتضي أن لا يكون الطلاق فيه بدعياً، وليس كذلك، بل هو بدعي، لأن المعنى المقتضي بدعيته في الحيض موجود فيه، وقد صرح الرافعي أيضاً في كتاب «الطلاق» بكونه بدعياً. والله أعلم.

وإذا انقطع الحيض، ارتفع تحريم الصوم وإن لم تغتسل، وكذا الطلاق، وسقوط قضاء الصلاة، بخلاف الاستمتاع وما يفترق إلى الطهارة.

قلت: ومما يزول بانقطاع الحيض، تحريم العبور في المسجد إذا قلنا بتحريمه في زمن الحيض، ولنا وجه شاذ في «الحاوي» و«النهاية» أنه لا يزول تحريمه وليس بشيء. والله أعلم.

فصل: في الاستحاضة

الاستحاضة: قد تطلق على كل دم تراه المرأة، غير دم الحيض والنفاس. سواء اتصل بالحيض المجاوز أكثره أم لم يتصل، كالذي تراه لسبع سنين مثلاً. وقد تطلق على المتصل به خاصة، ويسمى غيره: دم فساد، ولا تختلف الأحكام في جميع ذلك، والخارج حدث دائم، كسلس البول، فلا يمنع الصلاة والصوم، ويجوز وطؤها، وإنما أثر الحدث الدائم: الاحتياط في الطهارة، وإزالة النجاسة، فتغسل المستحاضة فرجها قبل الوضوء أو التيمم، وتحشوه بقطنة أو خرقة دفعاً للنجاسة وتقليلًا. فإن اندفع به الدم، وإلا شددت مع ذلك خرقة في وسطها، وتلجمت بأخرى مشقوفة الطرفين، فكل هذا واجب، إلا أن تتأذى بالشد أو تكون صائمة فتترك الحشو وتقتصر على الشد.

وسلس البول يدخل قطنة في إحليله، فإن انقطع، وإلا عصب مع ذلك رأس الذكر. ثم تتوضأ المستحاضة بعد الاحتياط الذي ذكرناه. ويلزمها تقديم هذا الاحتياط على الوضوء، ويجب الوضوء لكل فريضة، ولها ما شاءت من النوافل بعد الفريضة، ويجب أن تكون طهارتها بعد الوقت على الصحيح. وفي وجه شاذ: تجزئها الطهارة قبل الوقت إذا انطبق آخرها على أول الوقت. وينبغي لها أن تبادر بالصلاة عقب طهارتها. فإن تطهرت في أول الوقت، وصلت في آخره أو بعده. فإن كان تأخيرها لسبب الصلاة، كالأذان، والاجتهاد في القبلة، وستر العورة، وانتظار

الجمعة والجماعة ونحوها، لم يضر، وإلا فثلاثة أوجه: الصحيح: المنع. والثاني: الجواز. والثالث: الجواز ما لم يخرج الوقت.

أما تجديد غسل الفرج، وحشوه، وشده لكل فريضة، فإن زالت العصابة عن موضعها زوالاً له وقع، أو ظهر الدم في جوانبها، وجب التجديد. وإن لم تزل، ولا ظهر الدم، أو زالت زوالاً يسيراً، وجب التجديد على الأصح. وقيل: الأظهر. كما يجب تجديد الوضوء، ويجري الخلاف فيما لو أحدثت بريح ونحوه قبل أن تصلي، فلو بالت، وجب التجديد قطعاً. ولو خرج منها الدم بعد الشد لغلبة الدم، لم يبطل وضوؤها. وإن كان لتقصيرها في الشد، بطل، وكذا لو زالت العصابة عن موضعها لضعف الشد، وزاد خروج الدم بسببه. فلو اتفق ذلك في صلاة، بطلت، وإن كان بعد فريضة، حرم النفل بعدها.

فرع: طهارة المستحاضة تبطل بالشفاء، وفي وجه شاذ: لو اتصل الشفاء بآخر الوضوء، لم يبطل، وليس بشيء. ولو شفيت في صلاة، بطلت على المذهب. ومتى انقطع دمها وهي تعتاد الانقطاع والعود، أو لا تعتاده، لكن أخبرها به من يعتمد من أهل البصر، نظر، إن كانت مدة الانقطاع يسيرة لاتسع الطهارة والصلاة التي تطهرت لها، فلها الشروع في الصلاة. فلو امتد الانقطاع، بان بطلان الطهارة، ووجب قضاء الصلاة. وإن كانت مدة الانقطاع تسع الطهارة والصلاة، لزمها إعادة الوضوء بعد الانقطاع. فلو عاد الدم على خلاف العادة، قبل الإمكان، لم يجب إعادة الوضوء على الأصح. لكن لو شرعت في الصلاة بعد هذا الانقطاع، ولم تعد الوضوء، فعاد الدم قبل الفراغ، وجب إعادة الصلاة على الأصح.

أما إذا انقطع دمها وهي لا تعتاد الانقطاع والعود، ولم يخبرها أهل البصر بالعود، فيجب إعادة الوضوء. فلو عاد الدم قبل إمكان الوضوء والصلاة، فالأصح أن وضوءها السابق يبقى على صحته. والثاني: يجب إعادته. ولو خالفت أمرنا، وشرعت في الصلاة من غير إعادة الوضوء بعد الانقطاع، فإن لم يعد الدم، لم تصح صلاتها، لظهور الشفاء. وكذا إن عاد بعد مضي إمكان الطهارة والصلاة، لتمكنها من الصلاة بلا حدث، وكذا إن عاد قبل الإمكان على الأصح، لتردها عند الشروع. ولو توضأت عند انقطاع دمها وهي لا تدري أنه شفاء، أم لا؟ فسبيلها أن تنظر هل تعتاد الانقطاع، وتجري على مقتضى الحالين كما بينا.

قلت: ولنا وجه شاذ: أن المستحاضة لا تستبيح النفل بحال. وإنما استباحت الفريضة مع الحدث الدائم للضرورة. والصواب المعروف أنها تستبيح النوافل مستقلة، وتبعاً للفريضة ما دام الوقت باقياً، وبعده أيضاً على الأصح. والمذهب: أن

طهارتها تبيح الصلاة ولا ترفع الحدث. والثاني: ترفعه. والثالث: ترفع الماضي دون المقارن والمستقبل. وإذا كان دمها ينقطع في وقت، ويسيل في وقت، لم يجز أن تصلي وقت سيلانه، بل عليها أن تتوضأ وتصلي في وقت انقطاعه، إلا أن تخاف فوت الوقت، فتتوضأ وتصلي في سيلانه. فإن كانت ترجو انقطاعه في آخر الوقت، فهل الأفضل أن تعجل الصلاة في أول الوقت، أم تؤخرها إلى آخره؟ فيه وجهان مذكوران في «التتمة»، بناءً على القولين في مثله في التيمم. قال صاحب «التهذيب»: لو كان سلس البول، بحيث لو صلى قائماً سال بوله، ولو صلى قاعداً، استمسك، فهل يصلي قائماً، أم قاعداً؟ وجهان: الأصح: قاعداً حفظاً للطهارة، ولا إعادة عليه على الوجهين. والله أعلم.

الباب الثاني: في المستحاضات

هن أربع:

الأولى: المبتدئة المميزة وهي: التي ترى الدم على نوعين، أو أنواع، أحدها أقوى، فتد إلى التمييز، فتكون حائضاً في أيام القوي، مستحاضة في أيام الضعيف. وإنما يعمل بالتمييز بثلاثة شروط: أحدها: أن لا يزيد القوي على خمسة عشرة يوماً، والثاني: أن لا ينقص عن يوم وليلة ليتمكن جعله حيضاً. والثالث: أن لا ينقص الضعيف عن خمسة عشر يوماً ليتمكن جعله طهراً بين حيضتين، والمراد بخمسة عشر الضعيف، أن لا تكون متصلة فلو رأت يوماً أسود، ويومين أحمر، وهكذا أبداً، فجملة الضعيف في الشهر تزيد على خمسة عشر، لكن لا يعد هذا تمييزاً لعدم اتصاله. هذا الذي ذكرناه من أن الشروط ثلاثة هو الصحيح المعروف في المذهب. ولنا وجهان شاذان باشتراط شرط رابع. أحدهما قاله صاحب «التتمة»: أنه يشترط أن لا يزيد القوي والضعيف، على ثلاثين يوماً. فإن زاد، سقط التمييز. والثاني: مذكور في «النهاية»: أن الدَّمَيْنِ إن كانا تسعين يوماً فما دونها، عملنا بالتمييز، فإن جاوز تسعين، ابتدأت حيضة أخرى بعد التسعين. وجعل دورها تسعين أبداً.

وفي المعتمد في القوة والضعف وجهان: أحدهما: هو قول العراقيين وغيرهم، أن القوة تحصل بإحدى ثلاث خصال: اللون، والرائحة، والشخانة. فالأسود أقوى من الأشقر. والأشقر أقوى من الأصفر ومن الأكدر إذا جعلناهما حيضاً. وما له رائحة أقوى مما لا رائحة له. والثخين أقوى من الرقيق. ولو كان دمها بعضه موصوفاً بصفة من الثلاث، وبعضه خالياً عن جميعها، فالقوي هو الموصوف بالصفة. ولو كان لبعض صفة، وللبعض صفتان، فالقوي ما له صفتان. وإن كان للبعض صفتان،

وللبعض ثلاث، فالقوي ما له الثلاث. وإن وجد لبعضه صفة، وللبعضه أخرى، فالقوي: السابق منهما. كذا ذكره في «التتمة» وهو موضع تأمل. والوجه الثاني: أن المعتبر في القوة اللون وحده، وادعى إمام الحرمين اتفاق الأصحاب على هذا الوجه، واقتصر عليه أيضاً الغزالي. والصحيح عند الأصحاب: الوجه الأول.

فرع: إذا وجدت شروط التمييز، فتارة يتقدم الدم القوي، وتارة الضعيف. فإن تقدم القوي، نظر. فإن استمر بعده ضعيف واحد، بأن رأت خمسة سواداً، ثم حمرة مستمرة، فحيضها السواد. والحمرة طهر وإن طال زمانها، وفيه الوجهان الشاذان المتقدمان عن «التتمة» و«النهاية» وإن وجد بعده ضعيفان، وأمكن جعل أولهما مع القوي حيضاً، بأن رأت خمسة سواداً، ثم خمسة حمرة، ثم صفرة مطبقة، فطريقان: أحدهما: القطع بأن القوي مع الضعيف الأول حيض. والثاني: وجهان: أحدهما: هذا. والثاني: حيضها القوي وحده، فإن لم يمكن جعلهما، بأن رأت خمسة سواداً، ثم أحد عشر حمرة، ثم صفرة مطبقة، فالمذهب: أن حيضها السواد. وقيل: فاقدة التمييز، فكأنها رأت ستة عشر أسود. أما إذا تقدّم بعد القوي أضعف الضعيفين، فرأت سواداً، ثم صفرة، ثم حمرة، فإنه يبني على ما إذا توسّطت الحمرة. فإن ألحقناها بما بعده، وقلنا: الحيض هو السواد وحده، فهنا أولى. وإن ألحقناها بالسواد، فحكمها كما إذا رأت سواداً، ثم حمرة، ثم عاد السواد. وذلك يعلم بما ذكرناه من شروط التمييز.

أما إذا تقدم الضعيف أولاً، فإن أمكن الجمع بين القوي وما تقدمه، بأن رأت خمسة حمرة، ثم خمسة سواداً، ثم حمرة مطبقة، فثلاثة أوجه: الصحيح: أن الحكم للون، فحيضها السواد، وأما ما قبله وبعده، فطهر والثاني: يجمع بينهما، فحيضها السواد وما قبله. والثالث: أنها فاقدة للتمييز. وإن لم يمكن الجمع، بأن رأت خمسة حمرة، ثم أحد عشر سواداً، فإن قلنا في حالة الإمكان، حيضها السواد، فهنا أولى. وإن قلنا بالآخرين، ففاقدة للتمييز على الصحيح المعروف. وقيل: حيضها الحمرة المتقدمة مراعاة للأولية. فلو صار السواد ستة عشر، ففاقدة للتمييز بالاتفاق، إلا على الشاذ فإنه يقدم الأولية. وإذا فرعنا على الصحيح وهو تقديم اللون، فرأت المبتدئة خمسة عشر حمرة، ثم خمسة عشر سواداً، تركت الصوم والصلاة في جميع الشهر. فإن زاد السواد على خمسة عشر، فقد فات التمييز، فيرد إلى يوم وليلة في قول، وإلى ست أو سبع في القول الآخر، فتترك الصلاة والصوم أيضاً بعد الشهر يوماً وليلة، أو ستاً، أو سبعاً. ولا يتصور مستحاضة تؤمر بترك الصلاة أحداً وثلاثين يوماً أو ستة أو سبعة وثلاثين، إلا هذه.

فرع: وإذا بلغت المرأة سن الحيض، فرأت دمًا، لزمها ترك الصوم والصلاة والوطء بمجرد رؤية الدم على الصحيح. وقيل: لا يترك الصوم والصلاة حتى ترى الدم يوماً وليلة. فعلى الصحيح لو انقطع لدون يوم وليلة، بان أنه ليس حيضاً، فتقضي الصلاة.

واعلم أن المبتدئة المميزة لا تشتغل بالصوم والصلاة عند انقلاب الدم من القوة إلى الضعف، لاحتمال انقطاع الضعف قبل مجاوزة خمسة عشر، فيكون الجميع حيضاً، فتتربص إلى انقضاء الخمسة عشر. فإن انقضت والدم مستمر، عرفنا أنها مستحاضة، فتقضي صلوات ما زاد على الدم القوي. هذا حكم الشهر الأول. وأما الثاني وما بعده، فبانقلاب الدم تغتسل وتصلي وتصوم، ولا يخرج ذلك على الخلاف في ثبوت العادة بمرة، فلو اتفق الشفاء في بعض الأدوار، فانقطع الدم قبل مجاوزة الخمسة عشر، فالضعف حيض مع القوي، كالشهر الأول. وسواء في كون جميعه حيضاً إذا لم يجاوز، وتقدم الضعف أو القوي على الصحيح المعروف. وعلى الشاذ إن تقدم القوي، فالجميع حيض، وإن تقدم الضعف، وبعده قوي وحده، أو قوي، ثم ضعيف آخر، كمن رأت خمسة حمرة، ثم خمسة سواداً، ثم خمسة حمرة، فحيضها في الصورة الأولى: السواد. وفي الثانية: السواد وما بعده.

فرع: مفهوم كلام الأصحاب وما صرح به إمام الحرمين: أن المراد بانقلاب الدم القوي ضعيفاً، أن تتمحض ضعيفاً، حتى لو بقيت خطوط من السواد، وظهرت خطوط من الحمرة، لا ينقطع حكم الحيض، وإنما ينقطع إذا لم يبق شيء من السواد أصلاً.

المستحاضة الثانية: مبتدئة لا تميز لها بأن يكون جميع دمها بصفة واحدة، أو يكون قوياً وضعيفاً، وفقد شرط من شروط التمييز، فينظر فيها، فإن لم تعرف وقت ابتداء الدم، فحكمها حكم المتحيرة - ويأتي بيانه إن شاء الله تعالى - وإن عرفته، فقولان: أظهرهما: تحيض يوماً وليلة، والثاني: ستاً أو سبعاً وعلى هذا في الست أو السبع وجهان: أحدهما: للتخيير، فتحيض إن شاءت ستاً وإن شاءت سبعاً، وأصحهما: ليس للتخيير، بل إن كانت عادة النساء ستاً، تحيضت ستاً، وإن كانت سبعاً، فسبعاً.

وفي النساء المعتبرات أوجه: أصحها: نساء عشيرتها من الأبوين. فإن لم يكن عشيرة، فنساء بلدها. والثاني: نساء العصابات خاصة. والثالث: نساء بلدها وناحتيتها، فإن كانت المعتبرات يحضن كلهن ستاً أو سبعاً، أخذت به. وإن نقصت عادتتهن كلهن عن ست، أو زادت على سبع، فوجهان: أصحهما: ترد إلى ست في

صورة النقص، وسبع في الزيادة. والثاني: ترد إلى عاداتهن. ولو اختلفت عاداتهن، فحاض بعضهن ستاً، وبعضهن سبعاً، ردت إلى الأغلب. فإن استوى البعضان، أو حاض بعضهن دون ست، وبعضهن فوق سبع، ردت إلى الست. هذا بيان مردها في الحيض. أما الطهر: فإن قلنا: ترد في الحيض إلى غالبه، فكذا في الطهر، فتد إلى ثلاث وعشرين أو أربع وعشرين. وإن رددناها في الحيض إلى الأقل، فالصحيح أن طهرها تسع وعشرون تنمة الشهر. والثاني: أنه ثلاث وعشرون، أو أربع وعشرون، وقيل: على هذا يتعين الأربع والعشرون. والصواب المعروف تردده بين الأربع والعشرين والثلاث والعشرين كما ذكرنا. والثالث: وهو نص غريب للشافعي رحمه الله: أنه أقل الطهر. فعلى هذا دورها ستة عشر، وهو شاذ ضعيف. واعلم أن ابتداء مردها في الحيض من حين رأيت الدم، سواء كان بصفة واحدة، أم متميزاً فقد منه شرط التمييز. ولنا وجه ضعيف عن ابن سريج رحمه الله: أنه إذا ابتدأ الضعيف، وجاوز القوي بعده أكثر الحيض، فابتداء حيضها من أول القوي.

فرع: غير المميزة كالمميزة في ترك الصوم والصلاة في الشهر الأول إلى تمام خمسة عشر يوماً، فإن جاوزها الدم، تبينا الاستحاضة، فإن رددناها إلى أقل الحيض، قضت صلوات أربعة عشر يوماً، وإن رددناها إلى الست أو السبع، قضت صلوات تسعة أيام أو ثمانية. وأما الشهر الثاني وما بعده، فإن وجدت فيه تمييزاً بشرطه قبل تمام المرد أو بعده، فهي في ذلك الدور: مبتدئة مميزة. وإن استمر فقد التمييز، وجب عند مجاوزة المرد، الغسل، والصوم، والصلاة. فإن شفيت في بعض الشهور، قبل مجاوزة خمسة عشر، بان أنها غير مستحاضة في ذلك الشهر، وجميع دمها فيه حيض، فتقضي ما صامته في أيام الدم. وتبين أن غسلها لم يصح، ولا تأثم بالصوم والصلاة والوطء، فيما وراء المرد، وإن كان قد وقع في الحيض لجهلها. وإن لم تشف، فهل يلزمها الاحتياط فيما وراء المرد إلى تمام خمسة عشر، أم تكون طاهراً كسائر المستحاضات الطاهرات؟ قولان: أظهرهما: الثاني. فإن قلنا: تحتاط، لم تحل للزوج، إلا بعد خمسة عشر، ولا تقضي في هذه المدة فوائت الصوم والصلاة والطواف. ويلزمها أداء الصوم والصلاة والغسل لكل صلاة، وتقضي الصوم كله، ولا تقضي الصلاة. وإذا قلنا: لا تحتاط، صامت وصلت، ولا تقضيها، ولا غسل عليها، ولها قضاء الفوائت. ويباح وطؤها.

المستحاضة الثالثة: المعتادة غير المميزة، فتد إلى عاداتها. ولها حالان:

أحدهما: أن لا تختلف عاداتها، فإن تكررت عادة حيضها وطهرها مراراً، ردت إليها في قدر الحيض، والطهر، ووقتها. والصحيح: أنه لا فرق بين أن تكون عاداتها،

أن تحيض أياماً من كل شهر، أو من كل سنة، وأكثر. وقيل: لا يجوز أن يزيد الدور على تسعين يوماً، وسنعيد المسألة في النفاس إن شاء الله تعالى. وإن لم تتكرر. فالأصح: أن العادة تثبت بمرة. والثاني: لا بد من مرتين. والثالث: لا بد من ثلاث مرات. فلو كانت تحيض خمساً، فحاضت في شهر ستاً، ثم استحيضت بعده، فإن أثبتنا العادة بمرة، ردت إلى الست، وإلا، فإلى الخمس. ثم المعتادة في الشهر الأول من شهور استحاضتها، تتربص كالمبتدئة، لجواز انقطاع دمها على خمسة عشر، فإن جاوزها، قضت صلوات ما وراء العادة. وأما الشهر الثاني وما بعده، فتغتسل وتصلّي وتصوم عند مضي العادة. ولا يجيء هنا قول الاحتياط المتقدم في المبتدئة، لقوة العادة.

الحال الثاني: أن تختلف عاداتها، ولها صور:

منها: أن تستمر لها عادات مختلفة منتظمة بأن كانت تحيض في شهر ثلاثة، ثم في شهر خمسة، ثم في شهر سبعة، ثم في الرابع ثلاثة، ثم في الخامس خمسة، ثم في السادس سبعة، وهكذا أبداً، فهل ترد بعد الاستحاضة إلى هذه العادة؟ وجهان: أحدهما: ترد، ويجري الوجهان، سواء كانت عاداتها منتظمة على هذا الترتيب، أم على ترتيب آخر، بأن كانت ترى خمسة، ثم ثلاثة، ثم سبعة، ثم تعود الخمسة. وسواء رأت كل قدر مرة، كما ذكرنا، أم مرتين، بأن ترى في شهرين ثلاثة ثلاثة. وفي شهرين بعدهما خمسة خمسة، وفي شهرين بعدهما سبعة سبعة. ثم محل الوجهين إذا تكررت العادة الدائرة.

فأما إذا رأت الأقدار الثلاثة، في ثلاثة أدوار، ثم استحيضت في الرابع، فلا خلاف أنها لا ترد إلى الأقدار، لأننا إن أثبتنا العادة بمرة، فالأخير ينسخ ما قبله، وإن لم نثبتها بمرة، فلأنه لم تتكرر الأقدار لتصير عادة، ولهذا قال الأئمة: أقل ما تستقيم فيه العادة في المثال المذكور ستة أشهر، فإن رأت هذه الأقدار مرتين، فأقله سنة. ثم إذا قلنا: ترد إلى هذه العادة، فاستحيضت عقب شهر الثلاثة، ردت في أول شهور الاستحاضة إلى الخمسة. وفي الثاني: إلى السبعة. وفي الثالث: إلى الثلاثة.

وإن استحيضت بعد شهر الخمسة، ردت إلى السبعة، ثم الثلاثة، ثم الخمسة. وإن استحيضت بعد شهر السبعة، ردت إلى الثلاثة، ثم الخمسة، ثم السبعة. وإن قلنا: لا ترد إليها، فقد ذكر الغزالي ثلاثة أوجه: أحدها: ترد إلى ما قبل الاستحاضة أبداً. والثاني: إلى القدر المشترك بين الحيضتين السابقتين للاستحاضة. فإن استحيضت بعد شهر الخمسة، ردت إلى الثلاثة. والثالث: أنها كالمبتدئة. ولم أر

هذه الأوجه بعد البحث لغيره، ولا لشيخه، بل المذهب والذي عليه الأصحاب في كل الطرق، أنها ترد إلى القدر المتقدم على الاستحاضة. وعلى هذا، هل يجب عليها الاحتياط فيما بين أقل العادات وأكثرها؟ وجهان: أحدهما: لا. كصاحبة العادة الواحدة، فإنها لا تحتاط بعد المرد. والثاني: يجب. فعلى هذا، يجتنبها الزوج في المثال المذكور إلى انقضاء السبعة.

ثم إن استحيضت بعد شهر الثلاثة، تحيَّضت من كل شهر ثلاثة أيام، ثم تغتسل، وتصلّي، وتصوم. وتغتسل مرة أخرى في آخر الخمسة، ومرة أخرى في آخر السبعة. وتقضي صوم السبعة دون صلاتها. وإن استحيضت بعد شهر الخمسة، تحيَّضت من كل شهر خمسة. ثم تغتسل، وتصلّي، وتصوم، وتغتسل مرة أخرى في آخر السابع، وتقضي صوم السبعة، وتقضي صلوات اليوم الرابع، والخامس، لاحتمال عدم الحيض فيهما، ولم تصل فيهما.

وإن استحيضت بعد شهر السبعة، تحيَّضت من كل شهر سبعة، واغتسلت في آخر السابع، وقضت صيام السبعة، وصلوات الرابع، والخامس، والسادس، والسابع. هذا كله إذا ذكرت العادة المتقدمة. فإن نسيته، تحيَّضت من كل شهر ثلاثة أيام، ثم تغتسل، وتصلّي، وتصوم، ثم تغتسل في آخر الخامس، وآخر السابع. وتتوضأ فيما بينهما لكل فريضة. سواء قلنا: ترد إلى العادة الدائرة، أم لا؟ هذا مقتضى كلام الأصحاب. وقال إمام الحرمين: هذا مخصوص بقولنا: ترد إلى الدائرة. فأما إن قلنا: ترد إلى ما قبل الاستحاضة، فقل: هنا ترد إلى أقل العادات. وقيل: هي كمبتدئة. وقد تقدم قولان في أمرها بالاحتياط إلى آخر الخمسة عشر. الصورة الثانية: أن لا تكون تلك العادات منتظمة، بل تتقدم هذه مرة، وهذه مرة. فقال إمام الحرمين والغزالي: إن لم نردها في حال الانتظام إلى العادة الدائرة، فهنا أولى، وترد إلى ما تقدم على الاستحاضة. وإن رددنا المنتظمة إلى الدائرة، فغير المنتظمة كناسية النوبة المتقدمة، فتحاط كما سبق.

وذكر غيرهما أوجهاً، أحدها: الرد إلى ما تقدم في الاستحاضة، بناءً على ثبوت العادة بمرة. والثاني: ترد إلى المتقدم إن تكرر مرتين، أو ثلاثة، وإلا فإلى الأقل. والثالث: أنها كالمبتدئة. فإن قلنا بالأصح، أو الثاني، احتاطت إلى آخر أكثر العادات. وإن قلنا: كالمبتدئة، ففي الاحتياط إلى آخر الخامس عشر الخلاف المذكور في المبتدئة. هذا إذا عرفت القدر المتقدم على الاستحاضة، فإن نسيته، فوجهان: قال الأكثرون: ترد إلى أكثر العادات. وقيل: كالمبتدئة، فعلى الثاني في

الاحتياط، الخلاف المذكور في المبتدئة، فعلى الأول يجب الاحتياط إلى آخر أكثر العادات. وقيل: يستحب ولا يجب، فحصل من المجموع خلاف في أنها: هل تحتاط في الحال الثاني، سواء عرفت القدر المتقدم، أم نسيته؟ وإذا احتاطت، فإلى آخر الخمسة عشر، أو آخر المقادير فيه. وفي حالة الانتظام، سواء نسيته، أو علمت، الخلاف. لكن الصحيح عند العلم في حالة الانتظام، أنها لا تحتاط.

والصحيح عند النسيان وفي حالة عدم الانتظام، أنها تحتاط لكن إلى آخر الأقدار، لا إلى تمام الخمسة عشر. هذا كله حكم العادة المختلفة الدائرة. ومن المختلفة، أن يكون في المتقدم من عاداتها، اختلاف قدر أو وقت. وتسمى: المتنقلة. فمن صورها، لو كانت تحيض أول كل شهر خمسة وتطهر باقية، فحاضت في دور أربعة من الخمسة، ثم استحيضت، فإن أثبتنا العادة بمرة، رددناها إلى ما قبل الاستحاضة، وإلا فإلى العادة القديمة. ولو كانت المسألة بحالها، فرأت في دور ستة، وفي دور بعده سبعة، ثم استحيضت، فإن أثبتنا العادة بمرة، رددناها إلى السبعة. وإن لم تثبتها إلا بثلاث مرات، رددناها إلى الخمسة. وإن أثبتناها بمرتين، فالأصح: ترد إلى الستة. والثاني: إلى الخمسة. ولو كانت بحالها، فحاضت في دور الخمسة الثانية، فقد تغير وقت حيضها، وصار دورها المتقدم على هذه الخمسة خمسة وثلاثين، خمسة حيض، والباقي طهر. فإن تكرر هذا، بأن حاضت في الدور الآخر الخمسة الثالثة هكذا مراراً، ثم استحيضت، ردت إليه، فتحيض من أول الدم الدائم الخمسة، وتطهر ثلاثين، وهكذا أبداً.

وإن لم يتكرر، بل استمر الدم في الدور الأول من الخمسة الثانية، فوجهان. قال أبو إسحاق: لا تحيض في هذا الشهر، فإذا جاء الشهر الثاني، ابتدأت منه دورها القديم حيضاً وطهراً. والصحيح، قول الجمهور: أنا نحيضها خمسة من ابتداء الدم المبتدئ من الخمسة الثانية، ثم إن أثبتنا العادة بمرة، حكمنا بالطهر ثلاثين، وأقمنا عليه الدور أبداً. وإن لم تثبتها بمرة، فوجهان: أحدهما: أن خمسة وعشرين بعدها طهر، لأنه المتكرر. والثاني: أن طهرها باقي الشهر لا غير، وتحيض الخمسة الأولى من الشهر الثاني، وتراعي عاداتها القديمة قدرماً ووقتاً. ولو رأت الخمسة الثانية دمًا، وانقطع، وطهرت بقية الشهر، وعاد الدم في أول الشهر، فقد صار دورها خمسة وعشرين، فإن تكرر ذلك، بأن رأت الخمسة الأولى من الشهر بعده دمًا وطهرت عشرين، وهكذا مراراً، ثم استحيضت، ردت إليه.

وإن لم يتكرر، بأن رأت الخمسة الأولى، فاستمر، فالخمسة الأولى حيض بلا خلاف. وأما الطهر، فإن أثبتنا العادة بمرة، فهو عشرون، وإلا فخمسة وعشرون.

ولو كانت بحالها، فطهرت بعد خمستها المعهودة عشرين، وعاد الدم في الخمسة الأخيرة، فقد تغير وقت حيضها بالتقدم، وصار دورها خمسة وعشرين، فإن تكرر الدور، بأن رأت الخمسة الأخيرة دماً، وانقطع، وطهرت عشرين، وهكذا مراراً، ثم استحيضت، ردت إليه. وإن لم يتكرر، بل استمر الدم العائد، فأربعة أوجه في هذا ونظائره. أصحها: تحيض خمسة من أوله، وتطهر عشرين، وهكذا أبداً. والثاني: تحيض خمسة، وتطهر خمسة وعشرين. والثالث: تحيض عشرة منه، وتطهر خمسة وعشرين، ثم تحافظ على الدور القديم، والرابع: أن الخمسة الأخيرة استحاضة. وتحيض من أول الشهر خمسة، وتطهر خمسة وعشرين على عادتها القديمة. ولو كانت بحالها، وحاضت خمستها، وطهرت أربعة عشر يوماً، ثم عاد الدم، واستمر، فأربعة أوجه: أصحها: أن يوماً من أول الدم العائد، استحاضة، تكميلاً للطهر. وخمسة بعده حيض، وخمسة عشر طهر، وصار دورها عشرين. والثاني: أن اليوم الأول استحاضة، والعشرة الباقية من الشهر مع خمسة من الشهر بعده حيض، ثم تطهر خمسة وعشرين، وتحافظ على دورها القديم. والثالث: أن اليوم الأول استحاضة، وبعده خمسة حيض، وعشرون طهر، وهكذا أبداً. والرابع: جميع الدم العائد إلى آخر الشهر، استحاضة. وتفتتح من أول الشهر دورها القديم.

المستحاضة الرابعة: المعتادة الذاكرة المميّزة. إن اتفقت عادتها، والتمييز، بأن كانت تحيض خمسة من أول الشهر، وتطهر باقيه، فاستحيضت، ورأت خمسة سواداً، وباقي الشهر حمرة، فحيضها تلك الخمسة. وإن لم تتوافق العادة والتمييز، ولم يتخلل بينهما أقل الطهر، بأن كانت تحيض خمسة، فرأت في دور عشرة سواداً، ثم حمرة مستمرة، فثلاثة أوجه: أصحها: تعمل بالتمييز، فحيضها العشرة. والثاني: بالعادة، فحيضها خمسة من أوله. والثالث: إن أمكن الجمع بينهما، عمل بالدالتين، وإلا سقطتا، وكانت كمبتدئة لا تميز لها، وفيها القولان. مثال إمكان الجمع ما ذكرنا من عشرة السواد. وعدم إمكانه، بأن ترى خمستها حمرة، وأحد عشر عقبها سواداً. أما إذا تخلل بينهما أقل الطهر، بأن رأت عشرين فصاعداً دماً ضعيفاً، ثم خمسة قوياً، ثم ضعيفاً، وعادتها القديمة خمسة، فقدّر للعادة حيض للمعتادة، والقوي حيض آخر، لأن بينهما طهراً كاملاً. هذا هو الصحيح. ومنهم من بنى هذه الصورة على السابقة، فقال: إن قدمنا التمييز، فحيضها خمسة السواد، وطهرها المتقدم عليه خمسة وأربعون، وصار دورها خمسين. وإن قدمنا العادة فحيضها من أول الشهر، خمسة. وبعدها، عشرون طهراً. وإن جمعنا، فحيضها الخمسة الأولى بالعادة، وخمسة السواد بالتمييز.

فرع: العادة التي ترد إليها المعتادة، ليس من شرطها أن تكون عادة حيض وطهر صحيحين بلا استحاضة، بل قد تكون كذلك، وقد تكون مستفادة من التمييز، بأن ترى المبتدئة خمسة سواداً، ثم خمسة وعشرين حمرة، وهكذا مراراً، ثم يستمر السواد والحمرة في بعض الشهور، فقد عرفنا، أن عاداتها خمسة من أول كل شهر، فترد إليه على الصحيح المعروف. وعلى الشاذ: هي كمبتدئة غير مميزة. ولو كانت بحالها، فرأت في بعض الأدوار عشرة سواداً، وباقي الشهر حمرة، ثم استمر السواد في الذي بعده، فقال الأئمة: فحيضها عشرة السواد، ومردّها بعد ذلك عشرة.

ولو اعتادت خمسة سواداً، ثم استمر الدم، ثم رأت في بعض الأدوار عشرة، ردت في ذلك الدور إلى العشرة. وفي هاتين صورتين إشكالان: أحدهما: أن الصورة الثانية، ينبغي أن تخرج على الخلاف في اجتماع العادة والتمييز. والثاني: أن ردها إلى العشرة في الصورة الأولى، ظاهر إذا أثبتنا العادة بمرة، وإلا فينبغي ألا تكتفي بسبق العشرة مرة. قال الغزالي في الجواب عن هذا: هذه عادة تمييزية، فتسسخها مرة، فلا يجري فيها الخلاف كغير المستحاضة، إذا تغيرت عاداتها القديمة مرة، فإننا نحكم بالحالة الناجزة. وللمعترض أن يقول: لم اختص الخلاف بغير التمييزية؟.

قلت: قد نقل الخلاف في هذه الصورة وتخريجها على الخلاف في ثبوت العادة بمرة، جماعة كثيرة. منهم، القاضي أبو الطيب، والمحاملي، والسرخسي، والشيخ أبو الفتح المقدسي وصاحب «البيان» وغيرهم. وقد أوضحت ذلك في «شرح المذهب» ونقلت فيه عباراتهم. وعجب من الإمام الرافعي، كونه لم يذكر هذا الخلاف. والله أعلم.

فصل: في الصفرة والكدرة

الصفرة: شيء كالصديد، تعلوه صفرة. والكدرة: شيء كدر. وليس على لون الدماء، وهما حيض في أيام العادة بلا خلاف. وفي غيرها أوجه: الصحيح: أن لها حكم السواد. والثاني: ليس لها حكمه. والثالث: إن سبق دم قوي من سواد، أو حمرة، فالصفرة، والكدرة بعده حيض، وإلا فلا. والرابع: إن سبقهما دم قوي وتعقبهما قوي، فهما حيض، وإلا فلا. وعلى الثالث والرابع: يكفي في تقدم القوي وتأخره أي قدر كان، ولو لحظة على الأصح. وقيل: لا بد من يوم وليلة. والمبتدئة في مردّها على القولين: الأقل، والغالب، إذا رأت الصفرة، والكدرة، كالمعتادة فيما وراء العادة على الصحيح الذي قطع به الجمهور. وقيل: كأيام العادة.

الباب الثالث: في المستحاضة المعتادة الناسية

الناسية ضربان: مميزة، وغيرها. فالمميزة: ترد إلى التمييز على الصحيح. وعلى الثاني: هي كغير مميزة، أما غير المميزة، فلها أحوال:

الأول: أن تنسى عاداتها قدراً ووقتاً، لغفلة، أو علة، أو جنون، ونحو ذلك، وتسمى: المتحيرة، والمحيرة، وفي حكمها طريقان. أحدهما: أنها مأمورة بالاحتياط. والثاني: على قولين. المشهور: الاحتياط. والثاني: أنها كالمبتدئة، فيكون فيما ترد إليها القولان، إلى يوم وليلة. والثاني: ست، أو سبع. وقيل: ترد على هذا القول إلى يوم وليلة قطعاً. وعلى هذا القول ابتداء حيضها أول الهلال، حتى لو أفاقت المجنونة في أثناء الشهر الهلالي، كان باقي الشهر استحاضة. هذا هو المعروف وقول الجمهور تفريعاً على هذا القول. وقال القفال: ابتداء حيضها، من وقت الإفاقة. قال الأئمة: قول القفال: ضعيف، لاحتمال الإفاقة في الحيض. وكذا قول الجمهور ضعيف، لأن تعيين أول الهلال تحكم. وهذا مما ضعف به أصل هذا القول. وعلى هذا القول: في أمرها بالاحتياط، في انقضاء المرد إلى آخر الخمسة عشر، القولان في المبتدئة. ومتى أطلقنا الشهر في مسائل المستحاضات، أردنا به ثلاثين يوماً. سواء كان ابتداءه من أول الهلال، أم لا. ولا نعني به الشهر الهلالي، إلا في هذا الموضع. وأما قول الاحتياط وهو المعمول به، وعليه التفريع، فيجب الاحتياط في ستة أشياء:

الأول: يحرم وطؤها أبداً على الصحيح. وقيل: يباح للضرورة. فعلى الصحيح، لو وطئ فلا كفارة قطعاً. والاستمتاع بغير الوطء لها فيه حكم الحائض.

الثاني: يحرم عليها مس المصحف، والقراءة خارج الصلاة إذا حرمنها على الحائض. ولا تحرم في الصلاة الفاتحة، ولا تحرم السورة أيضاً على الأصح. وحكمها في دخول المسجد، حكم الحائض.

الثالث: يجب عليها الصلوات الخمس أبداً، ولا تحرم النوافل على الأصح وقيل: تحرم. وقيل: يحرم غير الراتبة. ويجري الخلاف في نفل الصوم، والطواف. ويجب الغسل لكل فريضة، ويشترط وقوعه في الوقت. وفي وجه شاذ: يجوز غسلها قبل الوقت، إذا انطبق أول الصلاة على أول الوقت وآخر الغسل، ويلزمها المبادرة بالصلاة عقب الغسل على وجه. والأصح أنها لا تلزم. لكن إن أخرت، لزمها لتلك الصلاة وضوء آخر إذا لم نجوز للمستحاضة تأخير الصلاة عن الطهارة.

الرابع: يجب عليها صوم جميع شهر رمضان، ويحسب لها منه خمسة عشر

يوماً على المنصوص وقول طائفة من الأصحاب . وأربعة عشر على قول أكثرهم . وتأولوا النص ، على ما إذا علمت أن دمها كان ينقطع في الليل ، فإن نقص الشهر ، حصل على الأول أربعة عشر ، وعلى الثاني ثلاثة عشر ، وقال صاحب «المهذب» : تحصل أربعة عشر ، ووافقه صاحب «البيان» وهو غلط .

قلت : لم يغلط صاحب «المهذب» ، بل كلامه محمول على شهر تام . وقد أوضحته في شرح «المهذب» . والله أعلم .

أما الصلوات الخمس ، إذا أدتها ، فوجهان : أحدهما : لا يجب قضاؤها ، والصحيح عند الجمهور وجوب القضاء . وقطع به بعضهم ، فعلى هذا تغتسل في أول وقت الصبح ، وتصليها ، ثم بعد طلوع الشمس تغتسل ، وتعيدها . ولا يشترط البدار بالإعادة بعد خروج الوقت ، بل متى أعادتها ، قبل انقضاء خمسة عشر يوماً من أول الصبح ، أجزأها ، ولا يشترط تأخير جميع الصلاة الثانية عن الوقت . بل لو وقع بعضها في آخر الوقت ، جاز بشرط أن يكون دون تكبيرة ، إذا قلنا : تلزم الصلاة بإدراك تكبيرة . أو دون ركعة ، إذا قلنا : لا تلزم إلا بإدراك ركعة ، لأنه إن فرض الانقطاع قبل الثانية ، فقد اغتسلت ، وصلتها ، والانقطاع لا يتكرر وإن فرض في أثناءها . ولا شيء عليها ، كذا قاله إمام الحرمين : لك أن تقول أشكالاً . المرة الثانية ، يتقدمها الغسل ، فإذا وقع بعضها في الوقت ، والغسل سابق ، جاز أن يقع الانقطاع في أثناء الغسل ، ويكون الباقي من وقت الصلاة من حينئذ قدر ركعة أو تكبيرة ، فيجب أن ينظر إلى زمن الغسل سوى الجزء الأول منه . وإلى الجزء الواقع من الصلاة في الوقت . ويقال : إن كان ذاك دون ما يلزم به الصلاة ، جاز ، وإلا ، فلا ، ولا يقتصر النظر على جزء الصلاة . ومعلوم أنه لا يمكن أن يكون ذلك دون تكبيرة ، ويبعد أن يكون دون ركعة . هذا الكلام في الصبح . وأما العصر ، والعشاء ، فيصليهما مرتين كذلك . وأما الظهر ، فلا يكفي وقوعها المرة الثانية في أول وقت العصر ، ولا وقوع المغرب في أول وقت العشاء ، لاحتمال انقطاع الحيض في الوقت المفروض ، فيلزم الظهر مع العصر ، أو المغرب مع العشاء ، فيجب إعادة الظهر في الوقت الذي يجوز إعادة العصر فيه . وهو بعد ذهاب وقت العصر ، وتعيد المغرب بعد ذهاب وقت العشاء . ثم إذا أعادت الظهر والعصر بعد المغرب ، نظر ، إن قدمتهما على أداء المغرب ، فعليها أن تغتسل للظهر ، وتتوضأ للعصر ، وتغتسل للمغرب . وإنما كفى للظهر والعصر غسل ، لأن دمها إن انقطع قبل الغروب ، فقد اغتسلت بعده . وإن انقطع بعد الغروب ، فليس عليها ظهر ، ولا عصر . وإنما لزمها إعادة الغسل للمغرب ، لاحتمال الانقطاع في خلال الظهر ، أو العصر ، أو عقبيهما . وهكذا الحكم إذا قضت

المغرب، والعشاء، قبل أداء الصبح بعد طلوع الفجر. وحينئذ، تكون مصليّة الصلوات الخمس مرتين بثمانية أغسال، ووضوءين.

وإن أُخِّرَت الظهر، والعصر، عن أداء المغرب، اغتسلت للمغرب، وكفاها ذلك للظهر والعصر، لأنه إن انقطع حيضها قبل الغروب، لم تعد إلى إتمام مدة الظهر. وإن انقطع بعده، لم يكن عليها ظهر ولا عصر، لكن تتوضأ لكل واحدة منهما كسائر المستحاضات. وكذا القول في المغرب والعشاء، إذا أخرتهما عن الصبح. وحينئذ، تكون مصليّة الخمس مرتين. بالغسل ستاً، وبالوضوء أربعاً. ثم بالطريق الثاني، تخرج عن عهدة الصلوات الخمس. وأما بالطريق الأول، فقد أخرت المغرب والصبح، عن أول وقتها، لتقديمها القضاء عليهما، فتخرج عن عهدة ما عداهما، وأما هما، فقد قال في «النهاية»: إذا أخرت الصلوات عن أول الوقت، حتى مضى ما يسع الغسل، فتلك الصلاة لم يكف فعلها مرة أخرى، في آخر الوقت، أو بعده، على التصوير السابق. لاحتمال طهرها في أول الوقت، ثم حدوث الحيض، فتجب الصلاة، وتكون المراتن واقعيتين في الحيض. بل تحتاج إلى فعلها مرتين أخريين بغسلين. ويشترط أن تكون إحداهما بعد انقضاء وقت الرفاهية. والضرورة، قبل تمام خمسة عشر يوماً من افتتاح الصلاة، المرة الأولى. وتكون الثانية، في أول السادس عشر، من آخر الصلاة، المرة الأولى، فتخرج عن العهدة بيقين. ومع هذا كله، لو اقتضت على أداء الصلوات في أوائل أوقاتها، ولم تقض شيئاً، حتى مضت خمسة عشر يوماً، أو مضى شهر، لم يجب عليها لكل خمسة عشر، وإلا قضاء صلوات يوم وليلة. لأن القضاء لا يجب إلا لاحتمال الانقطاع، ولا يتصور الانقطاع في الخمسة عشر، إلا مرة. ويجوز أن يجب به قضاء صلاتي جمع، وهما الظهر، والعصر، أو المغرب والعشاء. فإذا أشكل الحال، أوجبنا قضاء يوم وليلة، كمن نسي صلاة أو صلاتين من خمس. ولو كانت تصلي في أوساط الأوقات، لزمها أن تقضي للخمسة عشر صلوات، يومين وليلتين، لجواز أن يطرأ الحيض في وسط صلاة، فيبطل، وينقطع في وسط أخرى، فيجب. ويجوز أن يكونا مثلين.

ومن فاتته صلاتان متماثلتان، لم تعرف عينهما، لزمه صلوات يومين وليلتين، بخلاف ما إذا كانت تصلي في أول الوقت، فإنه لو فرض ابتداء الحيض في أثناء الصلاة، لم يجب، لأنها لم تدرك من الوقت ما يسعها.

الخامس: إذا أرادت قضاء صوم يوم، فأقل ما يحصل بصيام ثلاثة، فتصوم يوماً، وتفطر يوماً، وتصوم الثالث، ثم السابع عشر. ولا يتعين الثالث، للصوم الثاني. ولا السابع عشر، للصوم الثالث. بل لها أن تصوم بدل الثالث، يوماً بعده

إلى آخر الخامس عشر. وبدل السابع عشر، يوماً بعده، إلى آخر تسعة وعشرين يوماً. ولكن الشرط، أن يكون المخلف، من أول السادس عشر، مثل ما بين صومها الأول، والثاني، أو أقل منه. فلو صامت الأول، والثالث، والثامن عشر، لم يجز، لأن المخلف من أول السادس عشر، يومان. وليس بين الصومين الأولين إلا يوم. فلو صامت الأول، والرابع، والثامن عشر، أو السابع عشر، جاز. ولو صامت الأول، والخامس عشر، فقد تخلل بين الصومين ثلاثة عشر، فلها أن تصوم التاسع والعشرين، ولها أن تصوم يوماً قبله، غير السادس عشر. ولنا وجه شاذ: أنه يكفيها في صوم اليوم، أن تصوم يومين، بينهما أربعة عشر. وحكي هذا عن نص الشافعي رحمه الله، وهو قول من قال: يحسب لها من رمضان، خمسة عشر. وقطع الجماهير: بأنه لا يكفي اليومان، لاحتمال ابتداء الحيض في اليوم الأول، وانقطاعه في السادس عشر. وتأولوا النص، على ما إذا علمت الابتداء والانقطاع في الليل.

أما إذا أرادت قضاء أكثر من يوم فتضعف ما عليها، وتزيد يومين، فتصوم نصف المجموع متوالياً متى شاءت، وتصوم النصف الآخر من أول السادس عشر. فإذا أرادت يومين، صامت ثلاثة متوالية متى شاءت. ثم أفطرت تمام خمسة عشر، ثم صامت السادس عشر، والسابع عشر، والثامن عشر. وإن أرادت ثلاثة، صامت أربعة، ثم أربعة، أولها السادس عشر. وإن أرادت أربعة عشر، صامت الشهر كله. ولو أنها صامت ما عليها على الولاء متى شاءت من غير زيادة، وأعادته من أول السابع عشر، وصامت بينهما يومين مجتمعين، أو متفرقين، إما متصلين بالصوم الأول أو الثاني، وإما غير متصلين، لخرجت من العهدة. هذا كله في قضاء الصوم الذي لا تنابع فيه، وأما المتتابع بنذر، أو غيره. فإن كان قدراً يقع في شهر، صامت على الولاء، ثم صامت مرة أخرى من السابع عشر.

مثاله: عليها يومان متتابعان. تصوم يومين، وتصوم السابع عشر، والثامن عشر، وتصوم بينهما يومين متتابعين. فإن كان عليها شهران متتابعان، صامت مئة وأربعين يوماً متوالية. أما إذا أرادت تحصيل صلاة فائتة، أو مندورة، فإن كانت واحدة، صلتها بغسل متى شاءت ثم أمهلت زماناً يسع الغسل، وتلك الصلاة، ثم تعيدها بغسل آخر، بحيث تقع في خمسة عشر، من أول الصلاة الأولى. وتمهل من أول السادس عشر قدر الإمهال الأول، ثم تعيدها بغسل آخر قبل تمام شهر من المرة الأولى. ويشترط أن لا يؤخر الثالثة عن أول السادس عشر أكثر من الزمان المتخلل بين آخر المرة الأولى، وأول الثانية، كما ذكرنا في الصوم. وإن أرادت صلوات. فلها طريقان: أحدهما: أن تنزلها منزلة الصلاة الواحدة فتصليها متوالية ثلاث مرات

كما ذكرنا في الواحدة. وتغتسل في كل مرة للصلاة الأولى، وتتوضأ لكل واحدة بعدها. وسواء اتفقت الصلوات، أو اختلفت. والطريق الثاني: ينظر ما عليها، إن لم تختلف، ضَعَفْتُهُ وزادت صلاتين، وصلت نصف الجملة متوالياً. ثم النصف الآخر من أول السادس عشر من أول الشروع في النصف الأول.

مثاله: عليها خمس صلوات صبح، تضعفها، وتزيد صلاتين، فتصلي ستاً متى شاءت، وستاً أول السادس عشر. وإن كان العدد مختلفاً، صَلَّتْ ما عليها بأنواعه متوالياً متى شاءت، ثم صلت صلاتين، من كل نوع مما عليها، بشرط أن يقعا في خمسة عشر يوماً من أول الشروع. وتمهل من أول السادس عشر زماناً يسع الصلاة المفتتح بها، ثم تعيد ما عليها، على ترتيب فعلها في المرة الأولى.

مثاله: عليها ظهران، وثلاثة أصباح، تصلي الخمس متى شاءت، ثم تصلي بعدها في الخمسة عشر صبحين وظهرين، وتمهل من السادس عشر ما يسع صبحاً، ثم تعيد الخمس كما فعلت أولاً. وفي هذا الطريق، تفتقر لكل صلاة إلى غسل، بخلاف الطريق الأول.

وأما الطواف، فكالصلاة، واحداً كان، أو عدداً، ويصلي مع كل طواف ركعتيه ويكفي غسل واحد للطواف وركعتيه إن لم نوجب الركعتين. فإن أوجبنهما، فالأصح أنه يجب وضوء للركعتين بعد الطواف. والثاني: يجب غسل آخر لهما. والثالث: لا يجب شيء.

السادس: في عدة المتحيرة. الصواب: الذي عليه الجماهير، أن عدتها ثلاثة أشهر في الحال. وفي وجه شاذ: تقعد إلى سن اليأس، ثم تعند بالأشهر.

فرع: اعلم أن إمام الحرمين مال إلى رد المتحيرة إلى مرد المبتدئة في قدر الحيض، وإن لم نجعل الهلال، ابتداء دورها. ومما استشهد به، مسألة عدتها، فإنها تدل على تقريب أمرها من المبتدئة في عدد الحيض، والطهر. وهذا توسط بين القول الضعيف، والاحتياط التام. وفيه تخفيف أمرها، في المحسوب من رمضان، فإن غاية حيضها على هذا، سبعة، يفسد به ثمانية، فيحصل لها من شهر رمضان الكامل، اثنان وعشرون يوماً. وكذا قضاء الصوم، والصلاة، فيكفيها على هذا، إذا أرادت صوم يوم، أن تصوم يومين، بينهما سبعة. لكن الذي عليه الجمهور، ما تقدم.

قلت: قد أنقن الإمام الرافعي رحمه الله باب المتحيرة، ولخص مقاصده في أوراق قليلة. وقد بسطت أنا في شرح «المهذب» جميع مسائله. وذكرت في عدتها طريقة أخرى، اختارها الدارمي، فيها إنكار على الأصحاب في المذكور هنا. وكذا

في صومها المتتابع، وكذا في غير المتتابع. ومن جملة ذلك، أن من عليها صوم يومين، يحصل لها ذلك بصيام خمسة أيام. فتصوم الأول، والثالث، والسابع عشر، والتاسع عشر. وتخلي الرابع، والسادس عشر، يبقى بينهما أحد عشر يوماً. تصوم منها يوماً، أيها شاءت. ثم بسط تفريع ذلك، وتقسيمه. وعلى زوج المتحيرة، نفقتها. ولا خيار له في فسخ نكاحها، لأن جماعها متوقع. بخلاف الرتقاء. ولا تصح صلاة طاهرة خلف متحيرة، ولا صلاة متحيرة خلف متحيرة على الصحيح. ولا يلزمها الكفارة بالجماع، في نهار شهر رمضان على الصحيح، إن قلنا: يجب على المرأة، ولا فدية عليها إذا أفطرت لإرضاع على الصحيح، إن أوجبناها على غيرها. ولا يصح جمعها بين الصلاتين بالسفر أو المطر في وقت الأولى. وإذا وجب عليها صوم يوم، فشرعت في الصيام على التفصيل المتقدم، فصامت يوماً شكت بعد فراغها منه، هل نوت صومه، أم لا؟ حكم بصحته على الصحيح، لأنه شك بعد الفراغ. وعلى الثاني: لا يصح. لأن هذا الصيام، كيوم واحد. فصار كالشك في أثناؤه. والله أعلم.

الحال الثاني: للناسية أن تحفظ زمن عادتها، وضابطه، أن كل زمن تيقن فيه الحيض، ثبت فيه أحكام الحيض كلها. وكل زمن تيقن فيه الطهر، ثبت فيه حكم الطهر. لكن بها حدث دائم، وكل زمن يحتمل الحيض والطهر، فهي في الاستمتاع، كالحائض. وفي لزوم العبادات، كالطاهر. ثم إن كان ذلك الزمن محتملاً للانقطاع، وجب الغسل لكل فريضة، ووجب الاحتياط على ما يقتضيه الحال. فإذا عينت ثلاثين يوماً، وقالت: كان حيضي يتبدئ لأولها، وكذا كل ثلاثين بعدها، فيوم وليلة من أول الثلاثين حيض بيقين. وبعده يحتمل الحيض والطهر. والانقطاع إلى آخر الخمسة عشر، وبعده إلى آخر الشهر طهر بيقين. وكذا الحكم في كل ثلاثين، والمراد بالشهر، في هذه المسائل، الأيام التي تعينها هي، لا الشهر الهلالي. ولو عينت ثلاثين، وقالت: أعلم أن الدم كان ينقطع آخر كل شهر، فالنصف الأول، طهر بيقين. وبعده، يحتمل الحيض والطهر، دون الانقطاع. وليلة الثلاثين ويومها حيض بيقين. ولو قالت: كنت أخلط شهراً بشهر، أي كنت في آخر كل شهر، وأول ما بعده حائضاً فلحظة من أول كل شهر ولحظة من آخره، حيض بيقين. ولحظة من آخر الخامس عشر، ولحظة من أول ليلة السادس عشر، طهر بيقين. وما بين اللحظة من أول الشهر، واللحظة من آخر الخامس عشر، يحتمل الحيض، والطهر، والانقطاع. وما بين اللحظة من أول ليلة السادس عشر، واللحظة من آخر الشهر، يحتملها دون الانقطاع. ولو قالت: كنت أخلط شهراً بشهر طهراً، فليس لها حيض بيقين، ولها

لحظتا طهر بيقين في أول كل شهر، وآخره. ثم قدر أقل الحيض بعد اللحظتين، لا يمكن فيه الانقطاع، وبعده يحتمل. ولو قالت: كنت أخلط شهراً بشهر حيضاً، أو كنت اليوم الخامس حائضاً، فلحظة من كل آخر شهر، إلى آخر خمسة أيام من الذي بعده، حيض بيقين، ولحظة من آخر الخامس عشر، إلى آخر العشرين، طهر بيقين، وما بينهما، كما سبق.

الحال الثالث: أن تحفظ قدر عاداتها. وإنما تخرج الحافظة عن التحير، بحفظ قدر الدور وابتدائه، وقدر الحيض. إذ لو قالت: حيضي خمسة وأضللتها في دوري، ولا أعرف سوى هذا، فلا فائدة في حفظها، لاحتمال الحيض، والطهر، والانقطاع كل زمان. وكذا لو قالت: حيضي خمسة، ودوري ثلاثون، لا أعرف ابتداءه. وكذا لو قالت: حيضي خمسة وابتدأه يوم كذا، ولا أعرف قدره. فإن حفظتهما مع قدر الحيض، فإضلالها بعد ذلك يكون لإضلال الحيض. والإضلال، قد يكون في كل الدور، وقد يكون في بعضه. فإن كان في كله، فكله يحتمل الحيض والطهر. وقدر الحيض، من أول الدور، لا يحتمل الانقطاع وبعده يحتمله.

مثاله: قالت: دوري ثلاثون، أولها كذا، وحيضي عشرة. فعشرة في أولها، لا يحتمل الانقطاع، والباقي يحتمله، والجميع، يحتمل الحيض والطهر. فلو قالت: حيضي إحدى عشرات الشهر، فهذه كالأولى، إلا أن احتمال الانقطاع هنا، لا يكون إلا في آخر كل عشرة.

ومثال الإضلال في بعض الدور أن تقول: أضللت عشرة، في عشرين من أول الشهر، فالعشرة الأخيرة طهر بيقين، والعشرون تحتمل الحيض والطهر. ولا يمكن الانقطاع في الأولى، ويمكن في الثانية. ولو قالت: أضللت خمسة عشر في عشرين من الأول، فالعشرة الأخيرة طهر بيقين. والخمسة الثانية، والثالثة، حيض بيقين. فالأولى تحتمل الحيض والطهر دون الانقطاع. والرابعة، تحتمل الجميع، ولو قالت: حيضي خمسة. وكنت اليوم الثالث عشر طاهراً، فخمسة من أول الدور، تحتمل الحيض والطهر، دون الانقطاع. وما بعده، تحتمل الجميع، إلى آخر الثاني عشر. ثم الثالث عشر، والرابع عشر، والخامس عشر، طهر بيقين. ومن أول السادس عشر، إلى آخر العشرين، تحتمل الحيض والطهر دون الانقطاع. ومنه إلى آخر الشهر، تحتمل الجميع. ومتى كان القدر الذي أضلته، زائداً على نصف المضل فيه، حصل حيض بيقين، من وسطه، وهو الزائد على النصف مع مثله. فهذا ضابطه وقد ذكرنا مثاله في قولها: أضللت خمسة عشر، في عشرين.

الباب الرابع: في التلفيق

إذا انقطع دمها، فرأت يوماً دماً، ويوماً نقاءً. أو يومين، ويومين. فتارة يجاوز التقطع خمسة عشر، وتارة لا يجاوزها. فإن لم يجاوزها، فقولان: أظهرهما عند الأكثرين: أن الجميع، حيض. ويسمى: قول السحب. والثاني: حيضها الدماء خاصة. وأما النقاء فطهر. ويسمى: قول التلفيق. وعلى هذا القول: إنما نجعل النقاء طهراً في الصوم، والصلاة، والغسل ونحوها دون العدة. والطلاق فيه بدعي. ثم القولان: إنما هما في النقاء الزائد على الفترة المعتادة. فأما الفترة المعتادة بين دفعتي الدم، فحيض بلا خلاف.

قال إمام الحرمين في الفرق بين الفترة والنقاء: دم الحيض يجتمع في الرحم، ثم الرحم يقطره شيئاً فشيئاً، فالفترة: ما بين ظهور دفعة، وانتهاء أخرى من الرحم إلى المنفذ. فما زاد على ذلك، فهو النقاء.

قال الرافعي: وربما تردد الناظر، في أن مطلق الزائد، هل يخرج عن الفترة، لأن تلك مدة يسيرة؟

قلت: الصحيح المعتمد في الفرق، أن الفترة: هي الحالة التي ينقطع فيها جريان الدم، ويبقى أثر، بحيث لو أدخلت في فرجها قطنه، لخرج عليها أثر الدم من حمرة، أو صفرة، أو كدرة، فهذه حالة حيض قطعاً، طالت، أم قصرت. والنقاء: أن يصير فرجها بحيث لو أدخلت القطنه، لخرجت بيضاء، فهذا الضبط، هو الذي ضبطه الإمام الشافعي رحمه الله في «الأم» والشيخ الثلاثة: أبو حامد الإسفراييني، وصاحبه القاضي أبو الطيب، وصاحبه الشيخ أبو إسحاق الشيرازي في تعاليقهم. فلا مزيد عليه، ولا محيد عنه. والله أعلم.

ولا فرق في جريان القولين بين أن يستوي قدر الدم والنقاء، أو يزيد أحدهما لو رأت صفرة، أو كدرة بين سوادين، وقلنا: إنها في غير أيام العادة، ليست حيضاً، فهي كالنقاء. وإذا قلنا بالسحب، فشرطه كون النقاء محتوشاً بدمين في الخمسة عشر. فإن لم يقع بينهما، فهو طهر بلا خلاف.

مثاله: رأت الدم يوماً، ويوماً، إلى الثالث عشر، ولم يعد الدم في الخامس عشر، فالرابع عشر، والخامس عشر، طهر قطعاً، لأن النقاء فيهما لم يتعقبه دم في الخمسة عشر.

فرع: الدماء المتفرقة، إن بلغ مجموعها أقل الحيض، نُظر، إن بلغ الأول، والآخر، كل منهما أقل الحيض، فعلى القولين. وقيل: النقاء هنا حيض قولاً

واحدًا. وإنما القولان، إذا لم يبلغ كل طرف الأقل. وإن لم يبلغ واحد منهما الأقل، بأن رأت نصف يوم دمًا، ونصفه نقاءً، إلى آخر الخمسة عشر، فثلاثة طرق: أصحها: طرد القولين. فعلى قول التلفيق: حيضها أنصاف الدم سبعة ونصف. وعلى السحب، حيضها أربعة عشر ونصف، فإن النصف الأخير لم يحتوشه دمان. والثاني: القطع بأن لا حيض أصلاً، وكله دم فساد. والثالث: أن توسطتهما قدر أقل الحيض متصلاً، فعلى القولين، وإلا فالجميع دم فساد.

وإن بلغ أحدهما الأقل، دون الآخر، فثلاثة طرق: أصحها: طرد القولين. والثاني: ما بلغه حيض، وما سواه، دم فساد. والثالث: إن بلغ الأول أقل الحيض، فالجميع حيض. وإن بلغ الآخر، فهو حيض دون ما سواه. هذا كله إذا بلغ مجموع الدماء أقل الحيض. فإن لم يبلغه، فطريقان: أصحهما: طرد القولين. فإن لفقنا، فلا حيض، وكذا إن سحبتنا على الأصح. وعلى الضعيف: الدم والنقاء كله حيض. والطريق الثاني: القطع بأن لا حيض. فحصل في المعتبر من الدمين لنجعل ما بينهما حيضاً على قول السحب أوجه: أصحها: يشترط بلوغ مجموع الدماء قدر أقل الحيض. والثاني: يشترط أن يكون كل واحد من الدمين قدر أقل الحيض، حتى لو رأت دمًا ناقصاً عن الأقل، ودمين آخرين غير ناقصين، فالأول: دم فساد، والآخران وما بينهما من النقاء حيض. والثالث: لا يشترط، بل لو كان مجموع الدماء نصف يوم، أو أقل، فهي وما بينهما من النقاء حيض، على قول التلفيق. قاله الأنماطي. والرابع: يشترط بلوغ أولهما، وحده أقل الحيض. والخامس: يشترط أن يكون أحدهما أقل الحيض. والسادس: يشترط الأقل في الأول، أو الأخير، أو الوسط.

فرع: إذا انقطع دم المبتدئة، فعند انقطاعه وهو بالغ أقل الحيض، يلزمها على القولين الغسل، والصلاة، والصوم، ولها الطواف، والجماع. وفي وجه لا يحل الجماع إذا قلنا بالسحب. ثم إذا عاد الدم، تركت الصوم، والصلاة، والجماع، وغيرها. وبيننا على قول السحب وقوع العبادات، والجماع في الحيض. لكن لا تأثم، وتقضي الصوم، والطواف، دون الصلاة. وعلى قول التلفيق: ما مضى صحيح، ولا قضاء. وهكذا حكم الانقطاع الثاني، والثالث، وما بعدهما في الخمسة عشر. وفيه وجه شاذ ضعيف: أن ما سوى الانقطاع الأول، يبني على أن العادة بماذا ثبتت. فإذا ثبتت، توقفنا في الغسل، وسائر العبادات ارتقاباً للعود.

وأما الشهر الثاني، وما بعده، فعلى قول التلفيق: لا يختلف الحكم. وعلى السحب، في الدور الثاني، طريقان: أصحهما: يبني على الخلاف في العادة، إن أثبتناها بمرة، فقد عرفنا التقطع بالشهر الأول، فلا تغتسل، ولا تصلي ولا تصوم،

حملاً على عود الدم. فإن لم يعد، بان أنها كانت طاهرة، فتقضي الصوم، والصلاة. وإن لم نبتها بمرة، فحكمها كما مضى في الشهر الأول وفي الشهر الثالث وما بعده، تثبت العادة بالمرتين السابقتين فلا تغتسل عند الانقطاع، ولا تصلي. وإذا قلنا: لا تثبت العادة إلا بثلاث مرات، لم يخف قياسه. والطريق الثاني: أن التقطع وإن تكرر مرات كثيرة، فحكم المرة الأخيرة، حكم الأولى. قاله أبو زيد.

قلت: قطع بالطريق الثاني الشيخ أبو حامد، وصاحب «الشامل» وغيرهما. وهو ظاهر نصه في «الأم» وهو الأصح. والله أعلم.

هذا كله إذا كان الانقطاع بعد بلوغ الدم أقل الحيض، فإن رأت المبتدئة نصف يوم دمًا، وانقطع، وقلنا بطرد القولين، فعلى قول السحب، لا غسل عليها عند الانقطاع الأول، وتتوضأ وتصلي. وفي سائر الانقطاعات إذا بلغ مجموع ما سبق دمًا ونقاء أقل الحيض، صار حكمها ما سبق في الحالة الأولى. وعلى قول التلفيق: لا غسل في الانقطاع الأول أيضًا على الأصح، لشكنا في الحيض، وفي سائر الانقطاعات إذا بلغ ما سبق من الدم وحده أقل الحيض، يلزمها الغسل، وقضاء الصوم، والصلاة. وحكم الدور الثاني، والثالث، على القولين جميعًا. كما ذكرنا في الحالة الأولى.

فصل: إذا جاوز الدم بصفة التلفيق، الخمسة عشر، صارت مستحاضة. كغيرها إذا جاوز دمها، ولا صائر إلى الالتقاط من جميع الشهر وإن لم يزد مبلغ الدم على أكثر الحيض. وإذا صارت مستحاضة، فالفرق بين حيضها، واستحاضتها، بالرجوع إلى العادة، أو التمييز، كغير ذات التلفيق.

وقال محمد بن بنت الشافعي رحمهم الله تعالى: إن اتصل الدم المجاوز، بدم الخمسة عشر، فالحكم كذلك. وإن انفصل بتخلل نقاء فالمجاوز استحاضة. وجميع ما في الخمسة عشر من الدماء، حيض. وفي نقائها، القولان. مثال المتصل: رأت ستة دمًا، ثم ستة نقاء، ثم ستة دمًا.

ومثال غير المتصل: رأت يومًا، ويومًا، فالسادس عشر نقاء، هذا قول ابن بنت الشافعي. وبه قال أبو بكر المحمودي وغيره. والصحيح: أنها مستحاضة في الجميع، وعليه التفريع. فالمستحاضات خمس:

المستحاضة الأولى: المعتادة الحافظة عادتها. وهي ضربان:

الضرب الأول: عادة لا ينقطع فيها. والثاني: عادة منقطعة. فالتى لا ينقطع لها كل عادة، ترد إليها عند الإطباق. والمجاورة، ترد إليها عند التقطع والمجاورة. ثم على قول السحب: كل دم يقع في أيام العادة، وكل نقاء يتخلل دمين فيها، فهو

حيض. والنقاء الذي لا يتخلل، ليس بحيض. وأيام العادة، كالخمس عشرة عند عدم المجاوزة، فلا معدل عنه. وعلى قول التلفيق: فيما يجعل حيضاً، وجهان: أحدهما: قدر عاداتها من الدماء الواقعة في الخمسة عشر. فإن لم تبلغ الدماء في خمسة عشر قدر عاداتها، جعل الموجود فيها حيضاً. والثاني: حيضها الدماء الواقعة في أيام العادة لا غير.

مثاله: كانت تحيض خمسة متوالية من أول الشهر، فيقطع دمها يوماً يوماً، فعلى السحب: حيضها خمسة من أول الدور. وعلى التلفيق: من الخمسة عشر، حيضها الأول، والثالث، والخامس، والسابع، والتاسع. وعلى التلفيق من العادة: حيضها الأول، والثالث، والخامس. ولو كانت تحيض ستة، فعلى السحب: حيضها خمسة، وسقط السادس، لأنه ليس محتوشاً بدمي حيض في أيام العادة. وعلى التلفيق من الخمسة عشر: حيضها أيام الدماء، آخرها الحادي عشر. وعلى التلفيق من العادة: حيضها الأول، والثالث، والخامس. ولو انتقلت عاداتها بتقدم، أو تأخر، ثم استحيضت، عاد الخلاف كما ذكرنا في حالة الإطباق. وكذا الخلاف فيما تثبت به العادة.

مثال التقدم: كان عاداتها خمسة من ثلاثين، فرأت في بعض الأشهر يوم الثلاثين دمًا، واليوم الذي بعده نقاءً، وهكذا إلى أن انقطع دمها، وجاوز الخمسة عشر، قال أبو إسحاق: حيضها، أيامها القديمة، وما قبلها استحاضة. فإن سحبت، فحيضها، اليوم الثاني، والثالث، والرابع. وإن لفقنا، فالثاني، والرابع. قال الجمهور - وهو المذهب -: تنتقل العادة بمرة. فإن سحبت، فحيضها خمسة متوالية. أولها: الثلاثون. وإن لفقنا من العادة، فحيضها الثلاثون. والثاني، والرابع، إن لفقنا من الخمسة عشر، ضممتنا إليها السادس، والثامن.

ومثال التأخر: أن ترى في بعض الأشهر، اليوم الأول: نقاء. والثاني: دمًا، واستمر التقطع. فعند أبي إسحاق: الحكم كما سبق في الصورة السابقة. وعلى المذهب: إن سحبت، فحيضها خمسة متوالية، أولها الثاني. وإن لفقنا من العادة، فالثاني، والرابع، والسادس. وهو: إن خرج من العادة القديمة، فبالتأخر انتقلت عاداتها، وصار الثاني: أولها. والسادس: آخرها. وإن لفقنا من الخمسة عشر، ضممتنا إليها الثامن، والعاشر. وقد صار طهرها السابق على الاستحاضة في هذه الصورة، ستة وعشرين. وفي صورة التقدم، أربعة وعشرين. ولو لم يتقدم الدم في المثال المذكور، ولا تأخر، لكن تقطع، هو والنقاء يومين يومين، لم يعد خلاف أبي إسحاق، بل مبني على القولين. فإن سحبت، فحيضها خمسة متوالية. والسادس استحاضة، كالدماء بعده.

وإن لفقنا من العادة، فحيضها الأول، والثاني، والخامس. وإن لفقنا من الخمس عشر، ضمنا إليها السادس، والتاسع. وحكي وجه شاذ: أن الخامس لا يجعل حيضاً، إذا لفقنا من العادة، ولا التاسع، إذا لفقنا من الخمسة عشر، لأنهما ضَعُفاً باتصالهما بدم الاستحاضة. ويجري هذا الوجه في كل نوبة دم يخرج بعضها عن أيام العادة، إن اقتصرنا عليها، أو عن الخمسة عشر، إن اعتبرناها. هذا بيان حيضها. فأما قدر طهرها بعده، إلى استئناف حيضة أخرى، فينظر، إن كان التقطع، بحيث ينطبق الدم على أول الدور، فهو ابتداء الحيضة الأخرى.

وإن لم ينطبق، فابتدؤها أقرب نوب الدماء إلى الدور، تقدمت أو تأخرت، فإن استويا في التقدم، والتأخر، فابتداء حيضها النوبة المتأخرة، ثم قد يتفق التقدم والتأخر في بعض أدوار الاستحاضة، دون بعض. وطرائق معرفة ذلك، أن تأخذ نوبة دم ونقاء، وتطلب عدداً صحيحاً يحصل من مضروب مجموع النوبتين فيه مقدار دورها، فإن وجدته، فاعلم انطباق الدم على أول الدور، وإلا، فاضربه في عدد يكون الحاصل منه، أقرب إلى دورها، زائداً كان، أو ناقصاً. واجعل حيضها الثاني، أقرب الدماء إلى أول الدور، فإن استوى طرف الزيادة والنقص، فالاعتبار بالزائد. مثله: عاداتها خمسة من ثلاثين، وتقطع يوماً يوماً، وجاوز، فنوبة الدم، يوم، ونوبة النقاء، مثله. وتجد عدداً إذا ضربت الاثنين فيه، بلغ ثلاثين، وهو خمسة عشر، فيعلم انطباق الدم، على أول دورها أبداً، ما دام التقطع بهذه الصفة. ولو كانت المسألة بحالها، وانقطع يومين يومين، فلا تجد عدداً يحصل من ضرب أربعة، فيه ثلاثون. فاطلب ما يقرب الحاصل فيه من الضرب فيه، من ثلاثين، وهنا عددان، سبعة وثمانية. أحدهما: يحصل منه ثمانية وعشرون. والآخر: اثنان وثلاثون. فاستوى طرفا الزيادة والنقص، فخذ بالزيادة، واجعل أول الحيضة الأخرى، الثالث والثلاثين. وحينئذ، يعود خلاف أبي إسحاق، لتأخر الحيض، فحيضها عنده في الدور الثاني، هو اليوم الثالث، والرابع، فقط على القولين. وأما على المذهب، فإن سحبنا، فحيضها خمسة متوالية. أولها: الثالث. وإن لفقنا من العادة، فحيضها الثالث، والرابع، والسابع. وإن لفقنا من الخمسة عشر، ضمنا إليها الثامن، والحادي عشر. ثم في الدور الثالث، ينطبق الدم على أول الدور، فلا يبقى خلاف أبي إسحاق، ويكون الحكم كما ذكرنا في الدور الأول. وفي الدور الرابع، يتأخر الحيض، ويعود الخلاف. وعلى هذا أبداً.

ولو كانت المسألة بحالها، ورأت ثلاثة أيام دماً، وأربعة نقاء، فمجموع النوبتين، سبعة. ولا تجد عدداً إذا ضربت السبعة فيه، بلغ ثلاثين، فاضربه في أربعة،

لتبلغ ثمانية وعشرين. واجعل أول الحيضة الثانية، التاسع والعشرين. وقد تقدم الحيض على أول الدور. فعلى قياس أبي إسحاق ما قبل الدور، استحاضة، وحيضها اليوم الأول فقط على القولين. وقياس المذهب، لا يخفى. ولو كانت عاداتها ستة من ثلاثين، ويقطع الدم في بعض الأدوار، ستة ستة، وجاوز، ففي الدور الأول حيضها، الستة الأولى بلا خلاف. وأما الدور الثاني، فإنها ترى ستة من أوله نقاءً، وهي أيام العادة. فعند أبي إسحاق: لا حيض لها في هذا الدور أصلاً، وعلى المذهب، وجهان: أحدهما: تحيضها الستة الثانية، على قولي السحب والتلفيق جميعاً. والثاني: حيضها الستة الأخيرة من الدور الأول. ويجيء هذا الوجه، حيث خلا جميع أيام العادة عن الحيض. هذا كله، إذا لم ينقص الدم الموجود في زمن العادة عن أقل الحيض. فإن نقص، بأن كانت عاداتها يوماً وليلة، فرأت في بعض الأدوار يوماً دماً، وليلة نقاءً. واستحيضت، فثلاثة أوجه: على قول السحب: الأصح لا حيض لها في هذه الصورة. والثاني: تعود إلى قول التلفيق. والثالث: حيضها الأول، والثاني، واللييلة بينهما. وأما على قول التلفيق، فلا حيض لها إن لفقنا على العادة. فإن لفقنا من الخمسة عشر: حيضها الأول، والثاني، وجعلنا اللييلة بينهما طهراً.

قلت: قوله: لا حيض لها إن لفقنا من العادة، هو الأصح. وذكر الإمام وجهاً آخر عن المحمودي: أنه تلفق من الخمسة عشر. وادعى في «الوسيط» أنه لا طريق غيره. والله أعلم.

الضرب الثاني: العادة المتقطعة. فإذا استمرت لها عادة متقطعة قبل الاستحاضة، ثم استحيضت مع التقطع، نظر، إن كان التقطع بعد الاستحاضة كالتقطع قبلها، فمردّها قدر حيضها على اختلاف القولين.

مثاله: كانت ترى ثلاثة دماً، وأربعة نقاءً، وثلاثة دماً، وتطهر عشرين، ثم استحيضت، والتقطع على هذه الصفة، فإن سحبت، كان حيضها قبل الاستحاضة عشرة، وكذا بعدها. وإن لفقنا، كان حيضها ستة، بتوسط بين نصفها أربعة، وكذا الآن. فإن اختلف التقطع، بأن تقطع في المثال المذكور في بعض الأدوار يوماً يوماً، ثم استحيضت، فإن سحبت، فحيضها الآن تسعة أيام. وإن لفقنا من العادة، فحيضها الأول، والثالث، والتاسع، إذ ليس لها في أيام حيضها القديم على هذا القول دم، إلا في هذه الثلاثة. وإن لفقنا من الخمسة عشر، ضمنا إليها الخامس، والسابع، والحادي عشر.

المستحاضة الثانية: المبتدئة: قد تقدم أنها تصلي وتصوم عند الانقطاع الأول.

وكذا في سائر الانقطاع الواقع في خمسة عشر. فإذا جاوز دمها الخمسة عشر المنقطعة، علمت استحاضتها. فإن قلنا: ترد المبتدئة، إلى يوم وليلة، وكان التقطع يوماً يوماً، فحيضها يوم وليلة، والباقي طهر. وإن قلنا: ترد إلى ست أو سبع، فإن سحبنا، وردناها إلى ست، فحيضها خمسة متوالية، لأن السادس نقاء لم يحوشه دمان في المرد. وإن رددناها إلى سبع، فحيضها سبع متوالية. وإن لفقناها من العادة، وردناها إلى ست، فحيضها الأول، والثالث، والخامس. وإن رددناها إلى سبع، ضممنّا إليها السابع. وإن لفقنا من الخمسة عشر، وردناها إلى ست، فحيضها ستة من أيام الدماء. وإن رددناها إلى سبع، فحيضها سبعة من أيام الدماء. وكل هذا على ما تقدم في المعتادة. وابتداء الحيضة الثانية، طريقه ما ذكرناه في المعتادة. ثم إن صامت، وصلت في أيام النقاء حتى جاوز الدم الخمسة عشر، وتركته في أيام الدم كما أمرناها، قضت صيام أيام الدم بعد المرد، وصلواتها بلا خلاف. وأما صلوات أيام النقاء، فلا تقضيها، ولا تقضي صيامها أيضاً إن لفقنا. وكذا إن سحبنا على الأظهر. ويجري القولان في الأدوار كلها. خرج من هذا، أننا إن حكمنا بالتلفيق، لم نقض من الخمسة عشر، إلا صلوات سبعة أيام، وصيامها. وإن رددنا المبتدئة إلى يوم وليلة، وهي أيام الدم سوى الأولى. وإن رددناها إلى ست، أو سبع فإن لفقنا من العادة، وكان الرد إلى ست، قضت صيام خمسة أيام وصلواتها. وإن ردت إلى سبع، قضت الصوم والصلاة عن أربعة أيام. وإن لفقنا من الخمسة عشر، وردت إلى ست، قضتاهما عن يومين. وإن ردت إلى سبع، فعن يوم واحد. وأما إذا سحبنا، فإن رددناها إلى يوم، قضت صلوات سبعة أيام، وهي أيام الدماء سوى الأولى.

وفي الصوم قولان: الأظهر: تقضي ثمانية فقط. وهي أيام الدماء. والثاني: تقضي الخمسة عشر. وإن رددناها إلى ست، أو سبع. فإن ردت إلى ست، قضت صلوات خمسة أيام. وهي أيام الدماء التي لم تصل فيها بعد المرد. فإن ردت إلى سبع، قضت صلوات أربعة أيام. وأما الصوم، فعلى أحد القولين: تقضي الخمسة عشر. وعلى أظهرهما: إن ردت إلى ست، قضت صيام عشرة أيام؛ ثمانية منها أيام الدماء في الخمسة عشر، ويومان نقاء وقعا في المراد لتبين الحيض فيهما. وإن ردت إلى سبع، قضت صيام أحد عشر يوماً.

المستحاضة الثالثة: المبتدئة المميزة. تميزها تارة يكون مع وجود شروط التمييز كلها، وتارة بفقد بعضها. فإن فقد بأن رأت يوماً أسود، ويوماً أحمر، وهكذا إلى آخر الشهر، فقد فات أحد الشروط. وهو عدم مجاوزة القوي خمسة عشر، فلها حكم المبتدئة غير مميزة، وقد تقدم. وإن وجدت شروط التمييز كلها، فإن سحبنا،

فحيضها الدماء القوية في الخمسة عشر، مع النقاء المتخلل، أو الضعيف المتخلل. وإن لفقنا، فحيضها القوي دون ما تخلله.

مثاله: رأت يوماً سواداً، ويوماً حمرة، إلى آخر الخمسة عشر، ثم استمرت الحمرة وحدها، متصلة، أو منقطعة، فإن سحبنها، فحيضها جميع الخمسة عشر. وإن لفقنا، فأيام السواد الثمانية.

المستحاضة الرابعة: المميّزة المعتادة. وقد تقدم الخلاف في المميّزة المعتادة التي لا تقطع في دمها، بل يرجح التمييز، أو العادة. وحكم هذه، حكم تلك بلا فرق، فأَي الأَمرين قلنا به، صارت كالمنفردة به.

المستحاضة الخامسة: الناسية. قد تنسى عاداتها من كل وجه، وهي المتحيرة، وقد تنساها من وجه دون وجه، كما في حالة الإطباق، فالمتحيرة يعود فيها القولان في حالة الإطباق، وإن قلنا: هي كالمبتدئة، فحكمها ما تقدم في المبتدئة. وإن قلنا بالمشهور: إنها تحتاط، بنينا أمرها على قولي التليفق. فإن سحبنها، احتاطت في أزمّة الدم، من الوجوه المذكورة في حالة الإطباق بلا فرق. وتحتاط في زمن النقاء أيضاً، لأن كل زمن منه يحتمل الحيض. لكن لا تؤمر بالغسل زمن النقاء، ولا تؤمر أيضاً فيه بتجديد الوضوء، بل يكفيها لكل نقاء الغسل في أوله. وإن لفقنا، فعليها أن تحتاط في أيام الدم، وعند كل انقطاع. وأما أزمّة النقاء، فهي طاهر فيها، في الجماع، وسائر الأحكام.

وأما الناسية من وجه دون وجه، فتحتاط على قول التليفق، مع رعاية ما تذكره. مثاله: قالت: أضللت خمسة في العشرة الأولى من الشهر وتقطع الدم والنقاء يوماً يوماً، واستحيضت، فإن سحبنها، فالعاشر طهر، لأنه نقاء لم يحتوشه دماً حيض. ولا غسل في الخمسة الأولى، لتعذر الانقطاع. فإذا انقضت، اغتسلت. ولا تغتسل بعدها في أيام النقاء. وتغتسل في آخر السابع، والتاسع. ولا تغتسل في أثناهما على الصحيح، وقول الجمهور.

وإن لفقنا من العادة، فالحكم ما ذكرنا على قول السحب. إلا أنها طاهر في أيام النقاء في كل حكم. وإنها تغتسل عقب كل نوبة من نوب الدم في جميع المدة. وإن لفقنا من الخمسة عشر، فحيضها خمسة أيام. وهي: الأول، والثالث، والخامس، والسابع، والتاسع، على تقدير انطباق الحيض على الخمسة الأولى. وعلى تقدير تأخره إلى الخمسة الثانية، فليس لها في الخمسة الثانية، إلا يوماً دم. وهما: السابع، والتاسع، فتضم إليها الحادي عشر، والثالث عشر، والخامس عشر. فهي إذاً حائض في السابع، والتاسع، لتيقن دخولهما في كل تقدير.

الباب الخامس: في النفاس^(١)

أكثره، ستون يوماً على المشهور. وحكى أبو عيسى الترمذي، عن الشافعي: أنه أربعون. وغالبه: أربعون. ولا حد لأقله، بل يثبت حكم النفاس لما وجدته، وإن قل. وقال المزني: أقله: أربعة أيام. وسواء في حكم النفاس، كان الولد كامل الخلقة، أو ناقصها، أو حياً أو ميتاً ولو ألفت مضغة، أو علقه. وقال القوابل: إنه مبتدأ خلق آدمي، فالدم الموجود بعده، نفاس.

فصل: ما تراه الحامل من الدم على ترتيب أدوارها، فيه قولان: القديم: أنه دم فساد. والجديد الأظهر: أنه حيض. وسواء ما تراه قبل حركة الحمل وبعدها على المذهب. وقيل: القولان فيما بعد الحركة، فأما قبلها، فحيض قطعاً. ثم على القديم: هو حدث دائم، كسلس البول. وعلى الجديد: يحرم فيه الصوم، والصلاة. وتثبت جميع أحكام الحيض، إلا أنه لا تنقضي به العدة. ولا يحرم فيه الطلاق. قلت: عدم انقضاء العدة به، متفق عليه إذا كان عليها عدة واحدة لصاحب الحمل. فإن كان لها عدتان، ففي انقضاء إحداها بالحيض على الحمل، خلاف. وتفصيله يأتي في كتاب «العدة» إن شاء الله تعالى. وقد نبهت عليه هنا في شرحي «المهذب» و«التنبيه». والله أعلم.

وعلى الجديد، إذا رأت الدم، ثم ولدت بعد خمسة عشر يوماً، فهو حيض قطعاً. وكذا إن ولدت قبل الخمسة عشر، أو متصلاً بآخر الدم على الأصح فيهما. وعلى الثاني: يكون دم فساد، وليس بنفاس بلا خلاف، لأن النفاس، لا يسبق الولادة، بل هو عند الفقهاء: الدم الخارج عقب الولادة. وقطع معظم الأصحاب، بأن ما يبدو عند الطلق؛ ليس بنفاس. وقالوا: ابتداء النفاس يحسب من وقت انفصال الولد، وليس هو حيضاً أيضاً على الصحيح. وفي وجه شاذ: أنه نفاس. وفي وجه: حيض.

وأما الدم الخارج مع الولد، ففيه أوجه: أحدها: أنه كالخارج قبل الولادة. والثاني: أنه نفاس. والثالث: أنه كالخارج بين التوأمين. فإن قلنا: إنه نفاس، وجب به الغسل، وبطل به الصوم، وإن لم تر بعده دمّاً أصلاً. وإذا قلنا: ليس بنفاس، لم يجب به الغسل، ولم يبطل الصوم. فحصل من الخلاف المذكور في هذه المسائل، أن في ابتداء مدة النفاس، أوجهاً: أحدها: من وقت الدم البادئ عند الطلق. والثاني: من الخارج مع ظهور الولد. والثالث وهو الأصح: من انفصال الولد.

(١) النفاس: هو الدم الذي يخرج من المرأة عند الولادة.

وحكى إمام الحرمين وجهاً: أنها لو ولدت ولم تر الدم أياماً، ثم ظهر الدم، فابتداء مدة النفاس، تحسب من وقت خروج الدم، لا من وقت الولادة. فهذا وجه رابع. وموضعه، إذا كانت الأيام المتخللة، دون أقل الطهر.

فصل: في الدم الذي تراه بين التوأمين، وجهان: أحدهما: ليس بنفاس. والثاني: نفاس. فإن قلنا: ليس بنفاس، فقال الأكثرون: يبنى على دم الحامل. فإن جعلناه حيضاً، فهذا أولى، وإلا فقولان: وفي كلام بعض الأصحاب: ما يقتضي كونه دم فساد، مع قولنا: الحامل تحيض. وإذا قلنا: هو نفاس، فما بعد الولد الثاني معه، نفاس واحد، أم نفاسان؟ وجهان: الأصح: نفاسان. ولا تبالي مجاوزة الدم ستين من الولادة الأولى. الثاني: نفاس واحد. فعلى هذا زاد الدم على ستين من الولد الأول، فهي مستحاضة. قال الصيدلاني: موضع الوجهين إذا كانت المدة المتخللة بين الدمين دون الستين، فإن بلغت ستين، فالثاني: نفاس آخر قطعاً. وقال الشيخ أبو محمد: لا فرق.

قلت: الأصح، قول الصيدلاني. ولم يحكه الإمام الرافعي على وجهه. قال إمام الحرمين: قال الصيدلاني: اتفق أئمتنا في هذه الصورة، أنها تستأنف بعد الولد الثاني نفاساً. إذا كان بينهما ستون. واختار إمام الحرمين هذا. وضعف قول والده أبي محمد. والله أعلم.

وإذا ولدت الثاني بعد الستين، وقلنا باتخاذ النفاس، فما بعده استحاضة. ولو سقط عضو من الولد، وباقيه مُجْتَنٍّ، ورأت بينهما دمًا، ففي كونه نفاساً، الوجهان في الدم بين التوأمين.

فصل: إذا جاوز دم النفساء ستين، فقد اختلط نفاسها باستحاضتها. وطريق التمييز بينهما ما تقدم في الحيض. هذا هو الصحيح المعروف. وفي وجه: نفاسها ستون وما بعدها استحاضة إلى تمام طهرها المعتاد، أو المردود إليه إن كانت مبتدئة، وما بعده حيض. في وجه ثالث: نفاسها ستون وما بعدها حيض متصل به. واتفق الجمهور على تضعيف هذين الوجهين، والتفريع على الصحيح. والمستحاضات خمس:

المستحاضة الأولى: المعتادة. فإن كانت معتادة أربعين مثلاً، كان نفاسها الآن أربعين. ولها في الحيض حالان: أحدهما: أن تكون معتادة فيه، فطهرها بعد الأربعين، قدر عاداتها في الطهر، ثم تحيض قدر عاداتها في الحيض. الحال الثاني: أن تكون مبتدئة فيه، فتجعل القدر الذي ترد إليه المبتدئة في الطهر، طهرًا لها بعد الأربعين. والذي ترد إليه في الحيض، حيضاً لها بعده. ثم الخلاف فيما ثبت به

العادة، وفيما تقدم من العادة والتمييز إذا اجتماعا يجري هنا كما في الحيض. ولو ولدت مراراً ولم تر دمًا، ثم ولدت، واستحيضت، لم يكن عدم النفاس عادة، بل هي مبتدئة فيه، كالتى لم تلد أصلاً.

المستحاضة الثانية والثالثة: المبتدئة المميزة، وغير المميزة. أما غير المميزة، فترد إلى لحظة على الأظهر. وإلى أربعين على الثاني. هذا هو المذهب. وفي قول غريب: ترد إلى ستين. وفي وجه: إلى اللحظة جزماً. ثم إن كانت هذه النفاس معتادة في الحيض حسب لها بعد مرد النفاس طهرها ثم حيضها المعتادان. وإن كانت مبتدئة فيه، أقمنا طهرها ثم حيضها على ما تقتضيه حال المبتدئة. وأما المميزة، فترد إلى التمييز بشرطه. كالحائض، وشرط تمييز النفاس، أن لا يزيد القوي على ستين يوماً. ولا ضبط في أقله، ولا أقل الضعيف.

المستحاضة الرابعة: المعتادة المميزة. تقدم حكمها هنا في المعتادة. المستحاضة الخامسة: الناسية لعادة نفاسها، فيها القولان، كناسية الحيض. فعلى قول ترد إلى مرد المبتدئة. ورجحه إمام الحرمين هنا. وعلى قول: تؤمر بالاحتياط. وعلى هذا، إن كانت مبتدئة في الحيض أيضاً، وجب الاحتياط أبداً. وكذا، إن كانت معتادة في الحيض ناسية عادتها. وإن كانت ذاكرة لعادة الحيض، فهي كناسية وقت الحيض، العارفة بقدره. وقد سبق بيانها.

فرع: إذا انقطع دم النفاس، فله حالان:

أحدهما: أن لا يجاوز ستين، فينظر، إن لم تبلغ مدة النقاء بين الدمين أقل الطهر، بأن رأت يوماً دمًا، ويوماً نقاءً، فأزمنة الدم نفاس قطعاً. وفي النقاء القولان، كالحيض. وإن بلغته، بأن رأت عقب الولادة دمًا أياماً، ثم رأت النقاء خمسة عشر فصاعداً، ثم عاد الدم، فالأصح، أن العائد دم حيض. والثاني: أنه نفاس. ولو ولدت ولم تر الدم خمسة عشر يوماً فصاعداً، ثم رآته، فعلى هذين الوجهين. فإن جعلناه حيضاً، فلا نفاس لها أصلاً. وفي هذه الصورة الأخيرة: لو نقص العائد في صورتين عن أقل الحيض، فالأصح، أنه دم فساد. والثاني: أنه نفاس، لتعذر جعله حيضاً. ولو زاد العائد على أكثر الحيض، فهي مستحاضة. فينظر، أهى معتادة، أم مبتدئة؟ ويحكم بما تقتضيه الحال. وإن جعلنا العائد نفاساً، فمدة النقاء على القولين في التلقيق. إن سحبن، فنفاًس. وإن لفقنا، فطهر. هذا هو المذهب. وقيل: هو طهر على القولين.

الحال الثاني: أن تجاوز ستين. فإن بلغ زمن النقاء في الستين أقل الطهر، ثم جاوز العائد، فالعائد حيض قطعاً، ولا يجيء فيه الخلاف المذكور في الحال الأول.

وإن لم تبلغه، فإن كانت مبتدئة مميزة، ردت إلى التمييز. وإن لم تكن مميزة، فعلى القولين في المبتدئة. وإن كانت معتادة، ردت إلى العادة. وفي الأحوال يراعى قولاً التلفيق. فإن سجبنا، فالدماء في أيام المردّ مع النقاء، نفاس. وإن لفقنا، فتلفق من أيام المردّ، أم من أيام الستين؟ فيه الخلاف المذكور في الحيض.

قلت: والصفرة، والكدرية، في النفاس، كهي في الحيض وفاقاً وخلافاً، هذا هو المذهب، وبه صرح الفوراني، والبعوي، وصاحب «العدة»، وغيرهم. وقطع الماوردي: بأنها نفاس قطعاً، لأن الولادة شاهد للنفاس، بخلاف الحيض. وإذا انقطع دم النفساء، واغتسلت، أو تيممت حيث يجوز، فللزّوج وطؤها في الحال بلا كراهة. حتى قال صاحب «الشامل» و«البحر»: لو رأت الدم بعد الولادة ساعة، وانقطع، لزمها الغسل، وحل الوطء. فإن خافت عود الدم، استحب له التوقف احتياطاً. والله أعلم.

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

كتاب الصلاة (١)

فيه سبعة أبواب:

الباب الأول: في المواقيت

أما وقت الظهر، فيدخل بالزوال. وهو زيادة الظل بعد استواء الشمس، أو حدوثة، إن لم يكن عند الاستواء ظل. وذلك يتصور في بعض البلاد، كمكة، وصنعاء اليمن، في أطول أيام السنة. ويخرج وقتها إذا صار ظل الشخص مثله سوى الظل الذي كان عند الزوال، إن كان ظل، وما بين الطرفين وقت اختيار.

وأما العصر: فيدخل وقتها، بخروج وقت الظهر بلا خلاف، ويمتد إلى غروب الشمس. وفي وجه ضعيف قاله الإصطخري: يخرج وقتها، إذا صار ظل الشيء مثليه. وعلى الصحيح: لها أربعة أوقات، وقت فضيلة، وهو الأول. ووقت اختيار، إلى أن يصير ظله مثليه. وبعده جواز بلا كراهة، إلى اصفرار الشمس. ومن الاصفرار إلى الغروب: وقت كراهة، يكره تأخيرها إليه.

وأما المغرب: فيدخل وقتها بغروب الشمس بلا خلاف. والاعتبار بسقوط قرصها، وهو ظاهر في الصحاري. وأما في العمران، وخلل الجبال، فالاعتبار، بأن لا يرى شيء من شعاعها على الجدران، ويُقبل الظلام من المشرق. وفي آخر وقتها قولان: القديم: أنه يمتد إلى مغيب الشفق. والجديد: أنه إذا مضى قدر وضوء وستر عورة، وأذان، وإقامة، وخمس ركعات، انقضى الوقت. وما لا بد منه من شرائط الصلاة، لا يجب تقديمه على الوقت، فيجوز التأخير بعد الغروب بقدر اشتغاله بها. والاعتبار في جميع ذلك، بالوسط المعتدل. ويحتمل أيضاً أكل لقم يكسر بها حدة الجوع. وفي وجه: ما يمكن تقديمه على الوقت، كالطهارة، والسترة، يسقط من الاعتبار. وفي وجه: يعتبر ثلاث ركعات، لا خمس. وهما شاذان، والصواب الأول. ثم على الجديد: لو شرع في المغرب في الوقت المضبوط، فهل له استدامتها

(١) الصلاة لغة: الدعاء، وشرعاً: عبادة ذات أقوال وأفعال مخصوصة مفتوحة بالتكبير، مختتمة بالتسليم.

إلى انقضاء الوقت؟ إن قلنا: الصلاة التي يقع بعضها في الوقت، وبعضها بعده أداءً وأنه يجوز تأخيرها إلى أن يخرج عن الوقت بعضها، فله ذلك قطعاً. وإن لم نجوز ذلك في سائر الصلوات، ففي المغرب وجهان: أحدهما: يجوز مدها إلى مغيب الشفق. والثاني: منعه كغيرها. ثم الأظهر من القولين، الجديد. واختار طائفة من الأصحاب، القديم، ورجحوه، وعندهم المسألة مما يفتى فيه على القديم.

قلت: الأحاديث الصحيحة، مصرحة بما قاله في القديم، وتأويل بعضها متعذر، فهو الصواب. وممن اختاره من أصحابنا، ابن خزيمة، والخطابي، والبيهقي، والغزالي في «الإحياء» والبعوي في «التهذيب» وغيرهم. والله أعلم. وأما العشاء: فيدخل وقتها بمغيب الشفق. وهو الحمرة. وقال المزني: البياض. وقال إمام الحرمين: يدخل وقتها بزوال الحمرة، والصفرة. قال: والشمس إذا غربت، تعقبها حمرة، ثم ترق حتى تنقلب صفرة، ثم يبقى البياض. قال: وبين غروب الشمس، إلى زوال الصفرة، كما بين الصبح الصادق، وطلوع قرن الشمس. وبين زوال الصفرة، إلى انمحاق البياض، قريب مما بين الصبح الصادق، والكاذب. هذا قول إمام الحرمين. والذي عليه المعظم، ويدل عليه، نص الشافعي رحمته الله: أنه الحمرة. ثم غروب الشفق، ظاهر، في معظم النواحي. أما الساكنون بناحية تقصر ليالهم، ولا يغيب عنهم الشفق، فيصلون العشاء إذا مضى من الزمان قدر ما يغيب فيه الشفق في أقرب البلاد إليهم.

وأما وقت الاختيار للعشاء، فيمتد إلى ثلث الليل على الأظهر. وإلى نصفه، على الثاني. ويبقى وقت الجواز إلى طلوع الفجر الثاني على الصحيح. وقال الإصطخري: يخرج الوقت بذهاب وقت الاختيار.

وأما وقت الصبح: فيدخل بطلوع الفجر الصادق. ويتمادى وقت الاختيار، إلى أن يسفر. والجواز إلى طلوع الشمس على الصحيح. وعند الإصطخري يخرج وقت الجواز بالإسفار. فعلى الصحيح، للصبح أربعة أوقات، فضيلة أوله، ثم اختيار إلى الإسفار، ثم جواز بلا كراهة إلى طلوع الحمرة، ثم كراهة وقت طلوع الحمرة إذا لم يكن عذر. قلت: مذهبننا، ومذهب جماهير العلماء أن صلاة الصبح من صلوات النهار. ويكره أن يقال للمغرب: عشاء، وأن يقال للعشاء: عتمة^(١). والاختيار أن يقال

(١) كما أخرج مسلم في صحيحه برقم (٦٤٤) وأبو داود في سننه برقم (٤٩٨٤) والنسائي في سننه برقم (٥٤٠) وابن ماجه في سننه برقم (٧٠٤) من حديث عبد الله بن عمر رضي الله عنهما قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «لا تغلبنكم الأعراب على اسم صلاتكم ألا إنها العشاء وهم يعتمون بالإبل».

للصبح: الفجر، أو الصبح. وهما أولى من الغداة. ولا تقول: الغداة مكروه. ويكره النوم قبل العشاء، والحديث بعدها لغير عذر، إلا في خير. واختلف العلماء في الصلاة الوسطى. فنص الشافعي رحمته الله، والأصحاب: أنها الصبح. وقال صاحب «الحاوي»: نص الشافعي أنها الصبح. وصحت الأحاديث، أنها العصر^(١). ومذهبه اتباع الحديث، فصار مذهبه: أنها العصر. قال: ولا يكون في المسألة قولان، كما وَهَمَ بعض أصحابنا. والله أعلم.

فصل: تجب الصلاة بأول الوقت وجوباً موسعاً، بمعنى أنه لا يَأْثُمُ بتأخيرها إلى آخره. فلو أخرها من غير عذر، فمات في أثناء الوقت، لم يَأْثُمُ بتأخيرها على الأصح، بخلاف الحج. ولو وقع بعض الصلاة في الوقت، وبعضها خارج الوقت، نظر، إن كان الواقع في الوقت ركعة فصاعداً، فالأصح: أن جميع الصلاة أداءً. والثاني: جميعها قضاء. والثالث: ما في الوقت أداء، وما بعده قضاء.

وإن كان الواقع في الوقت أقل من ركعة، فالمذهب الجزم بأن الجميع قضاء. وقيل: هو كالركعة. وحيث قلنا: الجميع قضاء، أو الخارج، لم يجز للمسافر قصر تلك الصلاة على قولنا: لا يجوز قصر المقضية. ولو أراد تأخير الصلاة إلى حد يخرج بعضها عن الوقت، إن قلنا: كلها قضاء، أو البعض، لم يجز قطعاً. وإن قلنا: الجميع أداء، لم يجز أيضاً على المذهب. وفيه ترديد جواب للشيخ أبي محمد. ولو شرع فيها وقد بقي من الوقت ما يسع جميعها، فمدها بتطويل القراءة حتى خرج الوقت لم يَأْثُمُ قطعاً. ولا يكره على الأصح.

قلت: وفي تعليق القاضي حسين، وجه: أنه يَأْثُمُ. والله أعلم.

فصل: تعجيل الصلاة في أول الوقت أفضل، وفيما يحصل به فضيلة أوله، أوجه: أصحها: يحصل بأن يشتغل أول دخول الوقت بأسباب الصلاة، كالطهارة، والأذان، وغيرهما، ثم يصلي. ولا يشترط على هذا تقديم ستر العورة على الأصح. وشرطه أبو محمد. ولا يضر الشغل الخفيف، كأكل لقم، وكلام قصير. ولا يكلف العجلة على خلاف العادة. والوجه الثاني: يبقى وقت الفضيلة إلى نصف الوقت. كذا أطلقه جماعة. وقال آخرون: إلى نصف وقت الاختيار. والثالث: لا يحصل إلا إذا

(١) كما أخرج مسلم في صحيحه برقم (٦٢٨) والترمذي في سننه برقم (١٨١) وابن ماجه في سننه برقم (٦٨٦) من حديث ابن مسعود رضي الله عنه قال: حبس المشركون رسول الله ﷺ عن صلاة العصر حتى احمرت الشمس أو اصفرت، فقال رسول الله ﷺ: «شغلونا عن الصلاة الوسطى صلاة العصر، ملأ الله أجوافهم وقبورهم ناراً».

قدّم قبل الوقت ما يمكنه تقديمه من الأسباب، لتنطبق الصلاة على أول الوقت. وعلى هذا قيل: لا ينال المتيمم فضيلة الأوليّة.

قلت: هذا الوجه الثالث، غلط صريح. مخالف للسنّة المستفيضة عن رسول الله ﷺ. والصواب: الأول. والله أعلم.

وهذا المذكور من فضيلة التعجيل، هو في الصبح، والعصر، والمغرب، على الإطلاق.

وأما العشاء، فتعجيلها أيضاً أفضل على الأظهر. وعلى الثاني: تأخيرها أفضل، ما لم يجاوز وقت الاختيار، وأما الظهر، فيستحب فيها التعجيل، في غير شدة الحر بلا خلاف. وفي شدة الحر، يستحب الإبراد على الصحيح المعروف. وفيه وجه شاذ: أن الإبراد رخصة. وأنه لو تحمل المشقة، وصلى في أول الوقت، كان أفضل. والصواب: أن الإبراد سنة. وهو: أن يؤخر إقامة الجماعة عن أول الوقت في المسجد الذي يأتيه الناس من بُعد، بقدر ما يقطع للحيطان ظل يمشي فيه طالب الجماعة. ولا يؤخر عن النصف الأول من الوقت. فلو قربت منازلهم من المسجد، أو حضر جماعة في موضع لا يأتيهم غيرهم، لا يبردون على الأظهر. وكذا لو أمكنه المشي إلى المسجد في ظل، أو صلى في بيته منفرداً فلا إبراد على الأصح. ويختص باستحباب الإبراد بالبلاد الحارة على الأصح المنصوص، ولا تلحق الجمعة بالظهر، في الإبراد على الأصح.

فصل: إذا اشتبه عليه وقت صلاة، لغيم، أو حبس في مظلم، أو غيرهما، اجتهد فيه، واستدلّ بالدرس، والأعمال، والأوراد، وشبهها. ومن الأمارات، صياح الديك المجرب إصابة صياحه الوقت. وكذا أذان المؤذنين في يوم الغيم إذا كثروا، وغلب على الظن - لكثرتهم - أنهم لا يخطئون. والأعمى يجتهد في الوقت كالبصير. وإنما يجتهدان، إذا لم يخبرهما ثقة بدخول الوقت عن مشاهدة. فلو قال: رأيت الفجر طالعاً، أو الشفق غارباً، لم يجز الاجتهاد، ووجب قبول قوله.

فإن أخبر عن اجتهاد، لم يجز للبصير القادر على الاجتهاد تقليده. ويجوز للأعمى على الأصح. والمؤذن الثقة العالم بالمواقيت في يوم الصحو، كالمخبر عن مشاهدة. وفي الغيم، كالمجتهد. وحكى في «التهذيب» وجهين في تقليد المؤذن، من غير فرق بين البصير، والأعمى. وقال: الأصح: الجواز. وذهب إليه ابن سريج. والتفصيل المتقدم، أقرب. واختاره الروياني، وغيره.

قلت: الأصح، ما صححه صاحب «التهذيب». وقد نقله عن نص الشافعي،

وبه قال الشيخ أبو حامد. وصححه البندنجي، وصاحب «العدة» وغيرهم. والله أعلم.

وحيث لزم الاجتهاد، فصلى بلا اجتهاد، وجبت الإعادة وإن صادف الوقت. وإذا لم تكن دلالة، أو كانت، فلم يغلب على ظنه شيء، صبر إلى أن يغلب على قلبه دخول الوقت. والاحتياط: أن يؤخر إلى أن يغلب على ظنه أنه لو أخر، خرج الوقت. ولو قدر على الصبر إلى استيقان دخول الوقت، جاز الاجتهاد على الصحيح، كالأواني.

قلت: لو علم المنجّم دخول الوقت بالحساب حكى صاحب «البيان»: أن المذهب: أنه يعمل به بنفسه، ولا يعمل به غيره. والله أعلم.

فرع: حيث جاز الاجتهاد، فصلى به، إن لم يتبين الحال، فلا شيء عليه. وإن بان وقوع صلاته في الوقت أو بعده، فلا قضاء عليه. لكن الواقعة بعده، قضاء على الأصح. فلو كان مسافراً، وقصرها، وجب إعادتها تامة. إذا قلنا: لا يجوز قصر القضاء. وإن بان وقوعها قبل الوقت، وأدركه، وجبت الإعادة. وإلا، فقولان: المشهور: وجوبها، ومثل هذا الخلاف، والتفصيل، يجري فيمن اشتبه عليه شهر رمضان.

قلت: قال أصحابنا: لو أخبره ثقة، أن صلاته وقعت قبل الوقت، إن أخبره عن علم ومشاهدة، وجبت الإعادة، وإن أخبره عن اجتهاد، فلا. والله أعلم.

فصل: في وقت أصحاب الأسباب المانعة من وجوب الصلاة

وهي: الصُّبَا، والكفر، والجنون، والإغماء، والحيض، والنفاس. ولها ثلاثة أحوال:

الحال الأول: أن توجد في أول الوقت، ويخلو عنها آخره، بأن تطهر عن حيض، أو نفاس في آخر الوقت، فينظر، إن بقي من الوقت قدر ركعة، لزمها فرض الوقت. والمعتبر في الركعة، أخف ما يقدر عليه أحد. وشرط الوجوب: أن تمتد السلامة من المانع قدر إمكان الطهارة، وتلك الصلاة. فإن عاد مانع قبل ذلك، لم يجب.

مثاله: بلغ الصبي في آخر وقت العصر، ثم جُنَّ، أو أفاق المجنون، ثم عاد جنونه، أو طهرت. ثم جُنَّت، أو أفاق مجنونة، ثم حاضت، فإن مضى في حال السلامة ما يسع طهارة وأربع ركعات، وجبت العصر، وإلا، فلا. هذا إذا كان الباقي من الوقت قدر ركعة. فإن كان قدر تكبيرة، أو فوقها دون ركعة، ففي وجوب

الفرض، قولان: الأظهر: الوجوب بالشرط المتقدم في الركعة. ويستوي في الوجوب، بإدراك الركعة، أو ما دونها، جميع الصلوات. فإن كانت المدركة صباحاً، أو ظهراً، أو مغرباً، قصر الوجوب عليها. وإن كانت عصرًا، أو عشاءً، وجب مع العصر الظهر، ومع العشاء المغرب. وبماذا يجب الظهر؟ قولان: أظهرهما: يجب بما يجب به العصر. وهو ركعة قبل الغروب على قول، وتكبيرة على قول. والثاني: لا يجب إلا بإدراك أربع ركعات زائدة على ما يجب به العصر، وتكون الأربع للظهر، والركعة أو التكبيرة للعصر على الصحيح. وقيل: الأربع للعصر. والركعة، أو التكبيرة، للظهر. وتظهر فائدة الوجهين في المغرب مع العشاء، فإن المغرب معها، كالظهر مع العصر. فإن قلنا: بالأظهر، وجبت المغرب بما تجب العشاء. وإن قلنا: بالثاني. وقلنا: الركعات الأربع الزائدة للظهر، اعتبرنا هنا ثلاث ركعات للمغرب، مع ما تلزم به العشاء. وإن قلنا: الأربع للعصر، اعتبرنا أربعاً للعشاء.

وهل يعتبر مع القدر المذكور للزوم الصلاة الواحدة، أو صلاتي الظهر والعصر والمغرب، والعشاء، إدراك زمن الطهارة؟ قولان: أظهرهما: لا. وإذا جمعت الأقوال، حصل فيما يلزم به كل صلاة من إدراك آخر وقتها، أربعة أقوال: أظهرها: قدر تكبيرة. والثاني: تكبيرة، وطهارة. والثالث: ركعة. والرابع: ركعة وطهارة. وفيما يلزم به الظهر مع العصر، ثمانية أقوال: هذه الأربعة. والخامس: قدر أربع ركعات وتكبيرة. والسادس: هذا، وزمن طهارة. والسابع: قدر خمس ركعات. والثامن: هذا، وزمن طهارة. وفيما يلزم المغرب، مع العشاء، اثنا عشر قولاً، هذه الثمانية. والتاسع: ثلاث ركعات وتكبيرة. والعاشر: هذا وزمن طهارة. والحادي عشر: أربع ركعات. والثاني عشر: هذا وزمن طهارة.

فرع: جميع ما ذكرناه، هو فيما إذا كان زوال العذر قبل أداء صلاة الوقت. وهذا يكون حال من سوى الصبي، من أصحاب الأسباب، فإنها كما تمنع الوجوب، تمنع الصحة. وأما الصبي إذا صلى وظيفة الوقت، ثم بلغ قبل خروج الوقت، فيستحب له أن يعيدها. ولا تجب الإعادة على الصحيح. والثاني: تجب. قاله ابن سريج سواء قلّ الباقي من الوقت، أم كثر. والثالث: قاله الإصطخري: إن بلغ، وقد بقي من الوقت ما يسع تلك الصلاة، وجبت الإعادة. وإلا، فلا. أما إذا بلغ بالسن في أثنائها، فالصحيح، وظاهر النص، وما عليه الجمهور: أنه يجب إتمامها، ويستحب الإعادة. والثاني: يستحب الإتمام، وتجب الإعادة. والثالث قاله الإصطخري: إن بقي ما يسع الصلاة، وجبت الإعادة. وإلا فلا. هذا كله في غير الجمعة. أما إذا صلى الظهر يوم الجمعة، ثم بلغ، وأمكنته الجمعة. فإن قلنا: في سائر الصلوات، تجب الإعادة،

وجبت الجمعة. وإلا، فالصحيح: أنها لا تجب، كالمسافر، والعبد إذا صليا الظهر، ثم زال عذرهما، وأمكنتهما الجمعة، لا تلزمهما قطعاً.

الحال الثاني: أن يخلو أول الوقت من الأعذار المذكورة، ثم يطرأ ما يمكن أن يطرأ، وهو الحيض، والنفاس، والجنون، والإغماء، ولا يتصور طريان الكفر المسقط للإعادة. فإذا حاضت في أثناء الوقت، قبل أن تصلي، نظر في القدر الماضي من الوقت. إن كان قدراً يسع تلك الصلاة، وجب القضاء، إذا طهرت على المذهب. وخرج ابن سريج قولاً: أنه لا يجب إلا إذا أدركت جميع الوقت. ثم على المذهب المعتبر: أخف ما يمكن من الصلاة. حتى لو طولت صلاتها، فحاضت فيها، وقد مضى من الوقت ما يسعها لو خففتها، وجب القضاء. ولو كان الرجل مسافراً، فطرأ عليه جنون، أو إغماء، بعد ما مضى من وقت الصلاة المقصورة ما يسع ركعتين، لزمه قضاؤها، لأنه لو قصر، أمكنه أدائها. ولا يعتبر مع إمكان فعلها، إمكان الطهارة، لأنه يمكن تقديمها قبل الوقت، إلا إذا لم يجز تقديم طهارة صاحب الواقعة، كالمتيمم، والمستحاضة.

قلت: ذكر في «التتمة» في اشتراط زمن الطهارة، لمن يمكنه تقديمها، وجهين: وهما كالخلاف في آخر الوقت. ولا فرق، فإنه وإن أمكن التقديم، فلا يجب. والله أعلم.

أما إذا كان الماضي من الوقت لا يسع تلك الصلاة، فلا يجب على المذهب. وبه قطع الجماهير. وقال أبو يحيى البلخي، وغيره من أصحابنا: حُكم أول الوقت، حكم آخره. فيجب القضاء بإدراك ركعة، أو تكبيرة على الأظهر. وغلظه الأصحاب، أما العصر، فلا يجب بإدراك الظهر، ولا العشاء، بإدراك المغرب. ولو أدرك جميع وقتها على الصحيح الذي عليه الجماهير. وقال البلخي: إذا أدرك من وقت الظهر ثماني ركعات، ثم طرأ العذر، لزمه الظهر والعصر جميعاً. كما يلزم الأولى، بإدراك الثانية، وهو غلط، لأن وقت الظهر، لا يصلح للعصر، إلا إذا صليت الظهر جمعاً.

واعلم أن الحكم بوجوب الصلاة، إذا أدرك من وقتها ما يسعها، لا يختص بأوله. بل لو كان المدرك من وسطه، لزمته الصلاة. مثل أن أفاق المجنون في أثناء الوقت، وعاد جنونه في الوقت، أو بلغ صبي، ثم جن، أو أفادت مجنونة، ثم حاضت. وقد تلزم الظهر بإدراك أول وقت العصر، كما تلزم بآخره، بأن أفاق مغمى عليه، بعد أن مضى من وقت العصر ما يسع الظهر والعصر. فإن كان مقيماً، فالمعتبر قدر ثمان ركعات. وإن كان مسافراً يقصر، كفاه قدر أربع. وتقاس المغرب مع العشاء في جميع ما ذكرناه، بالظهر مع العصر.

الحال الثالث: أن يعم السبب جميع وقت الرفاهية، ووقت الضرورة، وهو الوقت الذي يجوز فيه الجمع. أما الحيض، والنفاس. فإنه يمنع وجوب الصلاة، وجوازها، ولا قضاء.

وأما الكافر الأصلي، فهو مخاطب بالصلاة وغيرها من فروع الشرع على الصحيح. لكن إذا أسلم، لا يجب عليه قضاء صلاة أيام الكفر بلا خلاف. وأما المرتد، فيجب عليه قضاء صلوات أيام الردة.

وأما الصبي، فلا تجب عليه الصلاة، لا أداءً، ولا قضاءً. ولا يؤمر أحد ممن لا تجب عليه الصلاة بفعلها، إلا الصبي، والصبية، فإنه يؤمر بها إذا بلغ سبع سنين^(١)، ويضرب على تركها، إذا بلغ عشراً. قال الأئمة: فيجب على الآباء، والأمهات، تعليم الأولاد، الطهارة، والصلاة، والشرائع، بعد السبع. والضرب على تركها بعد العشر. ويؤمر بالصوم إن أطاقه، كما يؤمر بالصلاة. وأجرة تعليم الفرائض في مال الصبي. فإن لم يكن له مال، فعلى الأب. فإن لم يكن، فعلى الأم. وهل يجوز أن يعطي الأجرة من مال الصبي، على تعليم ما سوى الفاتحة، والفرائض، من القرآن، والأدب؟ وجهان.

قلت: الأصح، في مال الصبي. وهذا كله إذا كان الصبي، والصبية، مميزين. والله أعلم.

وأما من زال عقله، بجنون، أو أغمي عليه، فلا تجب عليه الصلاة، ولا قضاؤها، سواء قلّ الجنون والإغماء، أو كثر، إذا استغرق الوقت. ولو زال عقله بسبب محرّم، كشرب مسكر، أو دواءٍ مزيل للعقل، وجب القضاء. هذا إذا تناول الدواء لغير حاجة، وعلم أنه يزيل العقل، وعلم أن الشراب مسكر. فإن لم يعلم كون الشراب مسكراً أو كون الدواء مزيلًا، فلا قضاء، كالإغماء. ولو علم أن جنسه مسكر، وظن أن ذلك القدر لا يسكر، وجب القضاء، لتقصيره. ولو وثب من موضع، لحاجة، فزال عقله، فلا قضاء. وإن فعله عبثاً، وجب القضاء.

(١) لحديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده قال: قال رسول الله ﷺ: «مروا أولادكم بالصلاة وهم أبناء سبع سنين، واضربوهم عليها وهم أبناء عشر، وفرقوا بينهم في المضاجع».

أخرجه أبو داود في سننه برقم (٤٩٥، ٤٩٦) والحاكم في المستدرک (١٩٧/١) وأحمد في المسند (١٨٧/٢) والبيهقي في سننه (٩٤/٧) وابن أبي شيبة في المصنف (١٣٧/١) وصححه العلامة الألباني في الإرواء برقم (٢٤٧).

فرع: لو ارتد، ثم جن، ثم أفاق وأسلم، وجب قضاء أيام الجنون، وما قبلها، تغليظاً عليه. ولو سكر، ثم جن، وجب قضاء المدة التي ينتهي إليها السكر. وفيما بعدها من مدة الجنون، وجهان: الأصح: لا يجب القضاء، ولو ارتدت، ثم حاضت. أو سكرت، ثم حاضت، لم تقض أيام الحيض. ولو شربت دواءً حتى حاضت، لم يلزمها القضاء. وكذلك لو شربت دواءً حتى ألفت جنيناً، ونفست، لم يجب القضاء على الصحيح، لأن ترك الصلاة في حق الحائض والنفساء عزيمة. والحاصل، أن من لم يؤمر بالترك، لا يستحيل أن يؤمر بالقضاء. فإذا لم يؤمر، كان تخفيفاً. ومن أمر بالترك، فامثل الأمر، لا يتوجه أمره بالقضاء، إلا الحائض، فإنها مأمورة بترك الصوم، وبقضائه. وهو خارج عن القياس، للنص.

فصل: في الأوقات المكروهة

وهي خمسة:

أحدها: عند طلوع الشمس حتى ترتفع قدر رمح على الصحيح. وعلى الشاذ: تزول الكراهة، بطلوع قرص الشمس بتمامه.

والثاني: استواء الشمس.

والثالث: عند الاصفرار حتى يتم غروبها.

والرابع: بعد صلاة الصبح حتى تطلع الشمس.

والخامس: بعد العصر حتى تغرب.

وفي هذين الوقتين إذا قَدَّمَ الصبح والعصر في أول الوقت، طال وقت الكراهة، وإذا أَخَّرهما، قصر. هذا هو المعروف لأكثر الأصحاب: أن الأوقات خمسة كما ذكرنا. وفي الصبح، وجهان آخران: أحدهما: تكره الصلاة بعد طلوع الفجر، سوى ركعتي سنة الصبح. سواء صلى الصبح، وسنتها، أم لا. قال صاحب «الشامل» هذا الوجه: هو ظاهر المذهب. وقطع به صاحب «التتمة» والثاني: يكره ذلك لمن صلى السنة، وإن لم يصل الفريضة. والصحيح: ما سبق. وهو الموافق لكلام الجمهور.

فرع: النهي والكراهة في هذه الأوقات، إنما هو في صلاة ليس لها سبب، فأما ما لها سبب، فلا كراهة. والمراد بقولهم: صلاة لها سبب، أي: سبب متقدم على هذه الأوقات، أو مقارن لها، والتي لا سبب لها، هي التي ليس لها سبب متقدم، ولا مقارن. وقد يفسر قولهم: لا سبب لها، بأن الشارع لم يخصها بوضع وشرعية، بل هي التي يأتي بها الإنسان ابتداءً. فمن ذوات الأسباب، الفائتة، فإنه

يجوز في هذه الأوقات، قضاء الفرائض، والسنن، والنوافل التي اتخذها الانسان ورّداً له. وتجوز صلاة الجنائز، وسجود التلاوة، وسجود الشكر، وركعتا الطواف، وصلاة الكسوف. ولو تطهّر في هذه الأوقات، صلى ركعتين. ولا تكره صلاة الاستسقاء فيها على الأصح. وعلى الثاني: تكره، كصلاة الاستخارة. وقد يمنع الأول الكراهة في صلاة الاستخارة. ويكره ركعتا الإحرام على الأصح. وأما تحية المسجد، فإن اتفق دخوله لغرض، كاعتكاف، أو درس علم، أو انتظار صلاة، ونحو ذلك، لم تكره. وإن دخل لا لحاجة، بل ليصلي التحية فقط، فوجهان: أقيسهما: الكراهة. كما لو أخر الفاتحة ليقضيها في هذه الأوقات. ومن الأصحاب، من لم يفصل، ويجعل في التحية وجهين على الإطلاق. وينسب القول بالكراهة إلى أبي عبد الله الزيري رحمه الله.

قلت: هذه الطريقة غلط. والله أعلم.

ولو فاتته راتبة، أو نافلة اتخذها ورّداً، فقضاها في هذه الأوقات، فهل له المداومة على مثلها في وقت الكراهة؟ وجهان: أحدهما: نعم، للحديث الصحيح أن رسول الله ﷺ فاته ركعتا الظهر، فقضاها بعد العصر، وداوم عليهما بعد العصر^(١). وأصحهما: لا. وتلك الصلاة من خصائص رسول الله ﷺ.

[فصل: في الصلاة المنهي عنها في هذه الأوقات]

فصل: الصلاة المنهي عنها في هذه الأوقات، يستثنى منها زمان، ومكان. أما الزمان، فعند الاستواء يوم الجمعة، ولا يلحق به باقي الأوقات يوم الجمعة على الأصح. فإن ألحقنا، جاز التنفل يوم الجمعة في الأوقات الخمسة لكل أحد. وإن قلنا بالأصح، فهل يجوز التنفل لكل أحد عند الاستواء؟ وجهان: أصحهما: نعم. والثاني: لا يجوز لمن ليس في الجامع. وأما من في الجامع، ففيه وجهان: أحدهما: يجوز مطلقاً. والثاني: يجوز بشرط أن يبكر، ثم يغلبه النعاس. وقيل: يكفي النعاس بلا تبكير. وأما المكان، فمكة - زادها الله شرفاً - لا تكره الصلاة فيها في شيء في هذه الأوقات، سواء صلاة الطواف، وغيرها. وقيل: إنما يباح ركعتا

(١) كما أخرج البخاري في صحيحه برقم (٥٩٣) ومسلم في صحيحه برقم (٨٣٥) وأبو داود في سننه برقم (١٢٧٩) والنسائي في سننه برقم (٥٧٥) أن عائشة رضي الله عنها سئلت عن السجدين اللتين كان رسول الله ﷺ يصليهما بعد العصر؟ فقالت: كان يصليهما قبل العصر ثم إنه شغل عنهما أو نسيهما فصلاهما بعد العصر، ثم أثبتهما، وكان إذا صلى صلاة أثبتتها. وفي لفظ: ما ترك رسول الله ﷺ ركعتين بعد العصر عندي قط.

الطواف. والصواب، الأول. والمراد بمكة، جميع الحرم. وقيل: إنما يستثنى نفس المسجد الحرام. والصواب المعروف هو الأول.

فرع: متى ثبتت الكراهة فتحرم بالصلاة المكروهة لم تنعقد على الأصح. كصوم العيد. وتنعقد على الثاني. كالصلاة في الحمام. ولو نذر أن يصلي في هذه الأوقات، فإن قلنا: تنعقد الصلاة، صح نذره، وإلا فلا. وإذا صح نذره، فالأولى أن يصلي في وقت آخر، كمن نذر أن يضحى بشاة يذبحها بسكين مغصوب، يصح نذره، ويذبحها بغير مغصوب. ولو نذر صلاة مطلقة، فله فعلها في هذه الأوقات قطعاً، فإن لها سبباً.

قلت: النهي عن الصلاة في هذه الأوقات حيث أثبتناه، كراهة تحريم على الأصح. وبه قطع الماوردي في «الإقناع» وصاحب «الذخائر» وآخرون: وهو مقتضى النهي في الأحاديث الصحيحة. والثاني: كراهة تنزيه وبه قطع أبو علي البندنجي. والله أعلم.

وقول بعض المتأخرين: أنه لا يحرم، شاذ متروك، علته أنه مخالف لما صرح به كثيرون، واقتضاه كلام الباقيين.

الباب الثاني: في الأذان^(١)

الأذان والإقامة سنتان على أصح الأوجه، وفرضا كفاية على الثاني. والثالث: هما سنة في غير الجمعة، وفرضا كفاية فيها. فإذا قلنا: سنة، فاتفق أهل بلد على تركها، لم يقاتلوا على الأصح، كسائر السنن. وإذا قلنا: فرض كفاية، قوتلوا على تركها بلا خلاف. وإنما يسقط الإثم عنهم، بإظهارها في البلدة، أو القرية، بحيث يعلم جميع أهلها، أنه قد أذن فيها لو أصغوا. ففي القرية الصغيرة، يكفي في موضع، وفي البلد الكبير، لا بد منه في مواضع. وإذا قلنا: الأذان فرض كفاية في الجمعة، فقليل: الواجب، هو الذي بين يدي الخطيب. وقيل: يسقط الوجوب بالأذان المأتمني به لصلاة الجمعة، وإن لم يكن بين يدي الخطيب.

أما ما يؤذن له، فلا خلاف أنه يؤذن للجماعة الأولى من صلوات الرجال في كل مكتوبة مؤداة. فإن فقد بعض هذه القيود، ففيه تفصيل. أما المنفرد في الصحراء، أو بلد، فيؤذن على المذهب والمنصوص في الجديد. وقيل: لا يؤذن في القديم.

(١) الأذان لغة: الإعلام، وشرعاً: الإعلام بدخول وقت الصلاة بذكر مخصوص. والإقامة: الإعلام بالقيام إلى الصلاة بذكر مخصوص ورد به الشارع.

وفي وجه: إن رجا حضور جماعة، أذن، وإلا فلا. هذا إذا لم يبلغ المنفرد أذان المؤذنين؛ فإن بلغه، فالخلاف مرتب، وأولى بأن لا يؤذن. فإن قلنا: لا يؤذن، فهل يقيم؟ وجهان: أحدهما: نعم. وإن قلنا: يؤذن، فهل يرفع صوته؟ نُظِر، إن صلى في مسجد أقيمت فيه جماعة، وانصرفوا، لم يرفع، لئلا يوهم دخول وقت صلاة أخرى. وإلا فوجهان: الأصح: يرفع. والثاني: إن رجا جماعة رفع، وإلا فلا. أما إذا أقيمت جماعة في مسجد، فحضر قوم، فإن لم يكن له إمام راتب، لم يكره لهم إقامة الجماعة فيه، وإن كان، كرهت على الأصح. وإذا أقاموا جماعة مكروهة، أو غير مكروهة، فقولان: أحدهما: لا يسن لهم الأذان. وأظهرهما: يسن، ولا يرفع فيه الصوت، لخوف اللبس. وسواء كان المسجد مطروقا، أو غير مطروق.

قال إمام الحرمين: حيث قلنا في الجماعة الثانية، في المسجد الذي أقيم فيه جماعة، وأذان الراتب: لا يرفع الصوت، لا نعني به أنه يحرم الرفع، بل نعني به أن الأولى أن لا يرفع. وإذا قلنا: المنفرد لا يرفع صوته، فلا نعني به أن الأولى أن لا يرفع، فإن الرفع أولى في حقه. ولكن نعني، أنه يعتد بأذانه دون الرفع. أما جماعة النساء، ففيها أقوال: المشهور المنصوص في «الأم» و«المختصر»: يستحب لهن الإقامة، دون الأذان. فلو أذنت على هذا، ولم ترفع صوتها، لم يكره. وكان ذكراً لله تعالى. والثاني: لا أذان، ولا إقامة. والثالث: يستحبان معاً. ولو صلت امرأة منفردة. إن قلنا: الرجل المنفرد. لا يؤذن، فهي أولى. وإلا فعلى هذه الأقوال لا ترفع صوتها بحال، فوق ما تسمع صواحبها. ويحرم عليها الزيادة على ذلك. أما غير الفرائض الخمس، فلا أذان لها، ولا إقامة. سواء كانت مندورة، أو سنة، سواء سن لها الجماعة، كالعيدين، والكسوفين، والاستسقاء، أم لم يسن، كالضحى. لكن ينادى للعيد، والكسوف، والاستسقاء: الصلاة جامعة. وكذا ينادى للتراويح، إذا صليت جماعة. وفي استحباب هذا النداء في الجنازة، وجهان.

قلت: الأصح، لا يستحب. وبه قطع كثيرون، وهو المنصوص في «الأم». والله أعلم.

أما الفريضة الفائتة، فيقيم لها بلا خلاف. وفي الأذان ثلاثة أقوال: الجديد الأظهر: لا يؤذن، والقديم: يؤذن، والثالث: نصه في «الإملاء» إن رجا اجتماع جماعة يصلون معه، أذن. وإلا، فلا. قال الأئمة: الأذان في الجديد، حق الوقت. وفي القديم، حق الفريضة. وفي «الإملاء» حق الجماعة.

قلت: الأظهر: أنه يؤذن للفائتة. وقد ثبت ذلك في الصحيح عن فعل

رسول الله ﷺ^(١). وصححه كثير من أصحابنا. والله أعلم.

وإذا أقيمت الفائتة جماعة، سقط القول الثالث. ولو قضى فوائت، فعلى التوالي أقام لكل واحدة قطعاً بلا خلاف. ولا يؤذن لغير الأولى قطعاً. وفي الأولى هذه الأقوال: ولو والى بين فريضة الوقت، ومقضية، فإن قَدَّم فريضة الوقت، أذَّن لها، وأقام للمقضية. وإن قدم المقضية، أقام لها. وفي الأذان لها، الأقوال: وأما فريضة الوقت، فقال إمام الحرمين: إن قلنا: يؤذن للمقضية، لم يؤذن لفريضة الوقت، وإلا أذن. والأصح: أنه لا يؤذن لفريضة الوقت بعد المقضية بكل حال.

قلت: إلا أن يؤخرها عن المقضية، بحيث يطول الفصل بينهما، فإنه يؤذن للحاضرة قطعاً بكل حال. كذا قاله أصحابنا. والله أعلم.

أما إذا جمع بين صلاتي الجمع، بسفر، أو مطر، فإن قدم الثانية إلى وقت الأولى، أذن للأولى، وأقام للثانية. وإن أخر الأولى إلى وقت الثانية، أقام لكل واحدة، ولا يؤذن للثانية. وفي الأذان للأولى، الأقوال في الفائتة. والأظهر: لا يؤذن. قال إمام الحرمين: وينقدح أن يقال: يؤذن لها، وإن لم يؤذن للفائتة.

قلت: بل الأظهر، أنه يؤذن. ففي «صحيح مسلم» عن جابر رضي الله عنه، أن رسول الله ﷺ: جمع بين المغرب والعشاء بالمزدلفة في وقت الثانية. بأذان، وإقامتين^(٢)، وهو مقدم عند العلماء على رواية أسامة، وابن عمر: أنه صلاهما بإقامتين، لأنه زيادة ثقة حفظ ما لم يحفظ غيره. والله أعلم.

وخرَّج أبو الحسين بن القطان من أصحابنا وجهاً: أنه يؤذن لكل واحدة من صلاتي الجمع، قَدَّم، أو أخر.

قلت: قال إمام الحرمين: لا سبيل إلى توالي أذانين، إلا في صورة على قول. وهي إذا صلى فائتة قبيل الزوال، وأذن لها على قول، فلما فرغ منها، زالت الشمس، فأراد إقامة الظهر، أذن لا محالة. هذا كلام الإمام. ويتصور التوالي قطعاً فيما لو أخوا المؤداة إلى آخر الوقت، فأذنوا لها، وصلوها، ثم دخلت فريضة أخرى. والله أعلم.

(١) يشير إلى ما أخرجه مسلم في صحيحه برقم (٦٨١) من حديث أبي قتادة رضي الله عنه في قصة نوم النبي ﷺ ومن معه من أصحابه أثناء مسير لهم حتى طلعت الشمس وفيه: «... ثم دعا بميضأة فتوضأ منها ثم أذن بلال بالصلاة فصلَّى رسول الله ﷺ ركعتين ثم صلى الغداة فصنع كما كان يصنع كل يوم...» الحديث.

(٢) أخرجه مسلم في صحيحه برقم (١٢١٨).

فصل: في صفة الأذان

فيه مسائل:

الأولى: الأذان، مثنى، والإقامة فراداً. والمراد: معظم الأذان مثنى. وإلا، فقول: لا إله إلا الله، في آخره مرة، والتكبير في أوله، أربع مرات. فكذا المراد، معظم الإقامة، فإن التكبير في أولها، وآخرها، ولفظ الإقامة بالتثنية على المذهب والمنصوص في الجديد. وقال: في القديم يقول هذه الكلمات مرة. وقيل: إنما أفرد في القديم الإقامة دون التكبير. وللشافعي قول: أنه إن رجّع في الأذان، ثنّى جميع كلمات الإقامة، وإلا، أفرداها. واختاره محمد بن إسحاق بن خزيمة من أصحابنا.

الثانية: يستحب ترتيل الأذان، وإدراج الإقامة. فالترتيل: تبين كلماته بلا بطاء يجاوز الحد. والإدراج: أن يحددها بلا فصل.

الثالثة: يرجع في أذانه. وهو أن يأتي بالشهادتين مرتين مرتين، بصوت مخفوض، ثم يرفعه، ويأتي بهما مرتين مرتين. والترجيع، سنة. لو تركه لم يفسد أذانه على الصحيح. وقيل: المشهور.

الرابعة: التثويب: أن يقول في أذان الصبح بعد الحيعلتين: الصلاة خير من النوم، مرتين، وهو سنة على المذهب الذي قطع به الأكثرون. وقيل: قولان: القديم الذي يفتى به: أنه سنة. والجديد: ليس سنة. ثم ظاهر إطلاق الغزالي، وغيره، أن التثويب، يشمل الأذان الذي قبل الفجر، والذي بعده. وصرح في «التهذيب» بأنه إذا ثوب في الأذان الأول، لا يثوب في الثاني على الأصح. ثم إن التثويب ليس بشرط. هكذا صرح به الأصحاب. وقال إمام الحرمين: في اشتراطه احتمال. وهو بالخلاف، أولى من الترجيع.

الخامسة: ينبغي أن يؤذن ويقيم قائماً مستقبلاً القبلة. فلو ترك القيام والاستقبال مع القدرة، صح أذانه وإقامته، على الأصح، لكن يكره، إلا إذا كان مسافراً، فلا بأس بأذانه راكباً، وعلى الثاني: لا يعتد بهما.

قلت: أذان المضطجع، كالقاعد. إلا أنه أشد كراهة. وفي وجه شاذ: لا يصح وإن صح أذان القاعد. والله أعلم.

السادسة: يستحب الالتفات في الحيعلتين، يميناً، وشمالاً، فيلوي رأسه، وعنقه، ولا يحول صدره عن القبلة، ولا يزيل قدمه عن مكانها. وفي كيفية الالتواء، ثلاثة أوجه: أصحابها: يلتفت عن يمينه، فيقول: حي على الصلاة، حي على الصلاة. ثم يلتفت عن يساره، فيقول: حي على الفلاح، حي على الفلاح. والثاني: يلتفت عن

يمينه، فيقول: حي على الصلاة، ثم يعود إلى القبلة، ثم يلتفت عن يمينه، فيقول: حي على الصلاة، ثم يلتفت عن يساره، فيقول: حي على الفلاح، ثم يستقبل القبلة، ثم يلتفت عن يساره، فيقول: حي على الفلاح، والثالث، قول القفال: يقسم كل حيلة على الجهتين، فيقول: حي على الصلاة، مرة عن يمينه، ثم مرة عن يساره. ثم حي على الفلاح، مرة عن يمينه، ثم مرة عن يساره. ويستحب الالتفات في الإقامة على الأصح، ولا يستحب على الثاني، إلا أن يكبر المسجد، ويحتاج إليه.

قلت: وإذا شرع في الإقامة في موضع، تممها فيه، ولا يمشي في أثناءها قاله أصحابنا. والله أعلم.

السابعة: ينبغي أن يبالغ في رفع الصوت ما لم يجهده. وأما الأجزاء، فإن كان يؤذن لنفسه، أجزأه أن يسمع نفسه على قول الجمهور. وقال إمام الحرمين: الاختصار على إسماع النفس، يمنع كون المأثري به أذاناً وإقامة، فليزد عليه قدر ما يسمع من عنده. والخلاف المتقدم في المنفرد، أنه هل يرفع صوته؟ هو على قول الجمهور، في أنه هل يستحب الرفع؟ وعلى قول إمام الحرمين: هل يعتد به بلا رفع؟. أما إذا أذن لجماعة، فثلاثة أوجه: أصحها: لا يجوز الإسرار بشيء منه، لفوات الإعلام. والثاني: لا بأس بالإسرار. كالإسرار بقراءة صلاة جهرية. والثالث: لا بأس بالإسرار بالكلمة، والكلمتين، ولا يجوز الإسرار بالجميع.

وأما الإقامة، فلا يكفي فيها إسماع النفس على الأصح أيضاً. لكن الرفع فيها أخفض من الأذان.

الثامنة: ترتيب كلمات الأذان شرط. فلو عكس، لم يصح أذانه. لكن يبنى على المنتظم منه. ولو ترك بعض الكلمات في خلاله، أتى بالمتروك. وأعاد ما بعده.

التاسعة: الموالاة بين كلماته، مأمور بها، فإن سكت بينهما يسيراً، لم يضر. وإن طال، ففي بطلان أذانه قولان. ولو تكلم بينها كلاماً يسيراً، لم يضر على المذهب. وتردد الشيخ أبو محمد في تنزيل الكلام اليسير - إذا رفع به الصوت - منزلة السكوت الطويل. وإن تكلم طويلاً، فقولان مرتبان على السكوت الطويل. وأولى بالبطلان. ولو خرج في أثناء الأذان عن أهليته، بإغماء أو نوم، فإن زال عن قرب، لم يضر. وإن طال، فعلى القولين.

واعلم أن العراقيين جوّزوا البناء في جميع هذه الصور، مع طول الفصل. وحكوه عن نص الشافعي رحمته الله. لكن الأشبه، وجوب الاستئناف عند الفصل الطويل، وحمل النص على الفصل اليسير، ومع الطول على أحد القولين يستحب الاستئناف.

وكذا يستحب في السكوت والكلام الكثيرين إذا لم نوجهه، ولا يستحب إذا كانا يسيرين، ويستحب أن لا يتكلم في أذانه بشيء أصلاً. فلو عطس، حمد الله تعالى في نفسه، وبينى. ولو سلم عليه إنسان، أو عطس، لم يجبه، ولم يشمته حتى يفرغ. فإن أجابه، أو شمته، أو تكلم بمصلحة، لم يكره. وكان تاركاً للمستحب. ولو رأى أعمى يخاف وقوعه في بئر، وجب إنذاره.

فرع: إذا لم نحكم ببطلان الأذان بالفصل المتخلل، فله أن يبنى عليه بنفسه. ولا يجوز لغيره على المذهب أو المشهور.

فرع: لو ارتد بعد فراغه من الأذان، ثم أسلم، وأقام، جاز. لكن المستحب، أن لا يصلي بأذانه، وإقامته، بل يعيدهما غيره، لأن رده تورث شبهة في حاله. ولو ارتد في خلال الأذان، لم يصح بناؤه عليه في الردة. فإن أسلم وبنى عليه، فالمذهب: أنه إن لم يطل الفصل، جاز البناء. وإلا فقولان: وقيل: قولان مطلقاً. وقيل: وجهان: وإذا جوزنا له البناء، ففي بناء غيره الخلاف المتقدم في الفرع الذي قبله. وكذا لو مات في خلال الأذان.

فصل: في صفة المؤذن وآدابه

وشروطه أن يكون، مسلماً، عاقلاً، ذكراً. وإذا نطق بالشهادتين في الأذان، إن كان عيسوياً، لم يحكم بإسلامه. وإن كان غيره، حكم بإسلامه على الصحيح الذي قطع به الأكثرون. ولا يصح أذان السكران على الصحيح، ويصح أذان من هو في أول النشوة. ولا يصح أذان المرأة، والخنثى المشكل، للرجال على الصحيح الذي قطع به الجمهور. وأما أذانها لنفسها، أو جماعة نساء، فتقدم حكمه. ويصح أذان الصبي المميز على الصحيح المعروف في المذهب.

قلت: قال صاحب «الشامل» و«العدة» وغيرهما: يكره أذان الصبي، ما لم يبلغ. كما يكره أذان الفاسق، والله أعلم.

وأما آدابه: فيستحب أن يكون متطهراً، فإن أذن، أو أقام محدثاً، أو جنباً، كره. وصح أذانه. والكراهة في الجنب أشد، وفي الإقامة أشد. ويستحب أن يكون صبيّاً، حسن الصوت، وأن يؤذن على موضع عالٍ. من منارة، أو سطح، ونحوهما. وأن يجعل أصبعيه في صماخي أذنيه. وأن يكون عدلاً وهو: الثقة، وأن يكون من أولاد من جعل رسول الله ﷺ أو بعض أصحابه الأذان فيهم، إذا وجد، وكان عدلاً صالحاً له. وأن يصلي المؤذن. ومن سمع الأذان صلى على رسول الله ﷺ بعد الأذان. ثم يقول: اللهم رب هذه الدعوة التامة، والصلاة القائمة، آت محمداً

الوسيلة، والفضيلة، والدرجة الرفيعة، وابعثه مقاماً محموداً الذي وعدته. وأن يجيب كل من سمع الأذان. وإن كان جنباً، أو حائضاً، فيقول: مثل قول المؤذن في جميع الأذان، والإقامة، إلا في الحيعلتين، فإنه يقول: لا حول ولا قوة إلا بالله. وإلا في كلمتي الإقامة. فيقول: أقامها الله، وأدامها، وجعلني من صالح أهلها. وإلا في التشويب، فيقول: صدقت وبررت. وفي وجهه، يقول: صدق رسول الله ﷺ، الصلاة خير من النوم. فإن كان في قراءة، أو ذكر، استحب قطعهما ليجيب. ولو كان في صلاة، لم يجب حتى يفرغ، فإن أجاب، كره على الأظهر، لكن لا تبطل صلاته إن أجاب بما استحبه، لأنها أذكّار. فلو قال: حي على الصلاة، أو الصلاة خير من النوم، بطلت صلاته، لأنه كلام.

قلت: وكذا لو قال: صدقت وبررت، تبطل. صرح به القاضي حسين، وغيره. والله أعلم.

ولو أجاب في خلال الفاتحة، وجب استئناؤها، لأن الإجابة في الصلاة غير محبوبة.

قلت: ويستحب للمجيب، أن يجيب في كل كلمة عقبها. والله أعلم.

ويستحب أن يقول من سمع أذان المغرب: اللهم هذا إقبال ليلك، وإدبار نهارك، وأصوات دعائك: فاغفر لي^(١). ويستحب الدعاء بين الأذان والإقامة^(٢). وأن يتحول المؤذن إلى موضع آخر للإقامة.

فرع: الأذان، والإقامة، كلاهما فيه فضل، وأيهما أفضل، فيه أوجه: أصحها: وهو المنصوص: الإمامة أفضل. والثاني: الأذان. والثالث: هما سواء. والرابع: إن علم من نفسه القيام بحقوق الإمامة، وجمع خصالها، فهي أفضل، وإلا، فالأذان. قاله أبو علي الطبري، والقاضي ابن كج، والقاضي حسين، والمسعودي.

قلت: كذا رجّح الرافعي أيضاً في كتابه «المحرر» الإمامة، والأصح: ترجيح الأذان، وهو قول أكثر أصحابنا. وقد نص الشافعي رحمه الله في «الأم» على كراهة

(١) أخرجه أبو داود في سننه برقم (٥٣٠) والترمذي في سننه برقم (٣٥٨٩) وضعفه العلامة الألباني رحمه الله في ضعيف سنن أبي داود (ص ٤٧).

(٢) لحديث أنس بن مالك رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «الدعاء لا يرد بين الأذان والإقامة».

أخرجه الترمذي في سننه برقم (٢١٢) وأبو داود في سننه برقم (٥٢١) وصححه العلامة الألباني رحمه الله في صحيح سنن أبي داود (١/١٥٦).

الإمامة، فقال: أحب الأذان، لقول رسول الله ﷺ: «اللهم اغفر للمؤذنين»^(١) وأكره الإمامة للضمان وما على الإمام فيها، هذا نصه. والله أعلم.

وأما الجمع بين الأذان، والإمامة، فليس بمستحب. وأغرب ابن كج، فقال: الأفضل لمن صلح لهما، الجمع بينهما. ولعله أراد الأذان لقوم، والإمامة لآخرين.

قلت: صرح بكراهة الجمع بينهما، الشيخ أبو محمد، والبغوي. وصرح باستحباب جمعهما، أبو علي الطبري، والماوردي، والقاضي أبو الطيب، وادعى الإجماع عليه، فحصل ثلاثة أوجه: الأصح: استحبابه، وفيه حديث حسن في الترمذي. والله أعلم.

فرع: يستحب للمؤذن، التطوع بالأذان، فإن لم يتطوع، رزقه الإمام من مال المصالح. وهو خمس خمس الفيء، والغنيمة. وكذا أربعة أخماس الفيء، إذا قلنا: إنها للمصالح. وإنما يرزقه عند الحاجة، وعلى قدرها. ولو وجد فاسقاً يتطوع، وأميناً لا يتطوع، فله أن يرزق الأمين على الصحيح. ولو وجد أميناً يتطوع، وأميناً أحسن منه صوتاً لا يتطوع، فهل يجوز أن يرزقه؟ وجهان: قال ابن سريج: نعم. والقبال: لا.

قلت: قول ابن سريج أصح إن رآه الإمام مصلحة، لظهور تفاوتهما. والله أعلم.

وإذا كان في البلد مساجد، فإن لم يمكن جمع الناس في مسجد واحد، رزق عدداً من المؤذنين، يحصل بهم الكفاية. ويتأدى الشعار. وإن أمكن، فوجهان: أحدهما: يجمع ويرزق واحداً. والثاني: يرزق الجميع، لئلا تتعطل المساجد. قلت: هذا الثاني، أصح. والله أعلم.

فلو لم يكن في بيت المال سعة، بدأ بالأهم. وهو رزق مؤذن الجامع. وأذان صلاة الجمعة، أهم من غيره. وللإمام أن يرزق من مال نفسه. ويجوز للواحد من الرعية. وحينئذ، لا حجر فيرزق كم شاء، ومتى شاء. وأما الاستئجار على الأذان، ففيه أوجه: أحدها: يجوز للإمام من بيت المال، ومن مال نفسه، ولأحد الناس من أهل المحلة وغيرهم، من مال نفسه. والثاني: لا يصح الاستئجار مطلقاً. والثالث:

(١) أخرجه أبو داود في سننه برقم (٥١٧) والترمذي في سننه برقم (٢٠٧) وابن خزيمة في صحيحه برقم (١٥٢٨) وابن حبان في صحيحه برقم (١٦٧٢) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «الإمام ضامن والمؤذن مؤتمن، اللهم أرشد الأئمة واغفر للمؤذنين».

والحديث صححه العلامة الألباني رحمته الله في صحيح الترغيب والترهيب برقم (٢٣٧).

يجوز للإمام، ومن أذن له: ولا يجوز لأحد الناس: وإذا جوزنا للإمام الاستئجار من بيت المال، فإنما يجوز حيث يجوز الرزق، خلافاً، ووفقاً. قال في «التهذيب» وإذا استأجر، من بيت المال، لم يفتقر إلى بيان المدة، بل يكفي أن يقول: استأجرتك لتؤذن في هذا المسجد في أوقات الصلاة، كل شهر بكذا. ولو استأجر من مال نفسه، أو استأجر واحد من الرعية، ففي اشتراط بيان المدة، وجهان. قلت: أصحهما: الاشتراط. والله أعلم.

والإقامة تدخل في الاستئجار للأذان. ولا يجوز الاستئجار للإقامة، إذ لا كلفة فيها، بخلاف الأذان. وليست هذه الصور بصافية عن الإشكال.

فرع: يستحب أن يكون للمسجد مؤذنان. ومن فوائدهما: أن يؤذن أحدهما للصبح قبل الفجر، والآخر بعده. وتجوز الزيادة على اثنين. والمستحب أن لا يزداد على أربعة.

قلت: هذا الذي ذكره من استحباب عدم الزيادة على أربعة، قاله أبو علي الطبري. وأنكره كثيرون من أصحابنا. وقالوا: إنما الضبط بالحاجة، ورؤية المصلحة. فإن رأى الإمام المصلحة في الزيادة على أربعة، فَعَلَهُ. وإن رأى الاقتصاد على اثنين، لم يزد. وهذا هو الأصح المنصوص. والله أعلم.

ترتب للأذان اثنان فصاعداً، فالمستحب: أن لا يتراسلوا. بل إن اتسع الوقت، ترتبوا فيه. فإن تنازعوا الابتداء، أقرع بينهم، وإن ضاق الوقت. فإن كان المسجد كبيراً، أذنوا متفرقين في أقطاره. وإن كان صغيراً وقفوا معاً، وأذنوا. وهذا إذا لم يؤدّ اختلاف الأصوات إلى تهوٍش. فإن أدى، لم يؤذن إلا واحد. فإن تنازعوا، أقرع. وأما الإقامة؛ فإن أذنوا على الترتيب، فالأول: أولى بها، إن كان هو المؤذن الراتب، أو لم يكن هناك مؤذن راتب. إن كان الأول غير الراتب، فالأصح: أن الراتب أولى، والثاني: الأول أولى. ولو أقام في هذه الصورة، غير من له ولاية الإقامة، اعتدَّ به، على الصحيح المعروف. وعلى الشاذ: لا يعتد بالإقامة من غير السابق بالأذان. تخريجاً من قول الشافعي رحمه الله: لا يجوز أن يخطب واحد، ويصلي آخر. أما إذا أذنوا معاً، فإن اتفقوا على إقامة واحد، وإلا أقرع. ولا يقيم في المسجد الواحد إلا واحد، إلا إذا لم تحصل الكفاية بواحد. وقيل: لا بأس أن يقيموا معاً إذا لم يؤدّ إلى التهوٍش.

فرع: وقت الأذان منوط بنظر المؤذن، لا يحتاج فيه إلى مراجعة الإمام. ووقت الإقامة، منوط بالإمام، وإنما يقيم المؤذن بإشارته.

فرع: ذكره الإمام الرافعي في أوقات الصلاة وأشار إلى أنه هنا أنسب

قال: صلاة الصبح تختص بالأذان بأمور.

منها: أنه يجوز تقديم أذانها على دخول الوقت. وذكر في «البيان» وجهاً: أنه إن جرت عادة أهل بلد بالأذان، بعد طلوع الفجر، لم يقدم أذانها، لئلا يلتبس. وهذا غريب. ثم في وقت جواز التقديم أوجه: أصحها: يقدم في الشتاء لسُبع بقي من الليل. وفي الصيف لنصف سُبُع. وهذا الضبط، تقريب لا تحديد. والثاني: يدخل بذهاب وقت الاختيار، للعشاء. وهو ثلث الليل، أو نصفه. والثالث: وقته: النصف الأخير من الليل، ولا يجوز قبله. والرابع: جميع الليل وقت له. ولم يفرق صاحب «التهذيب» بين الشتاء، والصيف. واعتبر السُبع مطلقاً تقريباً.

قلت: الأصح: الوجه الثالث. واعتمد من رجَّح الأول حديثاً باطلاً محرفاً. والله أعلم.

أما الإقامة للصبح، فلا يجوز قبل الفجر بلا خلاف. ويسن أن يؤذن للصبح مرتين. فيؤذن أحد المؤذنين قبل الفجر، والآخر بعده. ويجوز أن يقتصر على مرة قبل الصبح، أو بعده، أو بعض الكلمات قبل الصبح، وبعضها بعده. وإذا اقتصر على مرة، فالأولى أن يكون بعد الصبح على المعهود في سائر الصلوات.

قلت: بقيت فروع تتعلق بالأذان. يكره التثويب في غير الصبح. قال في «التهذيب»: لو زاد في الأذان ذكراً، أو زاد في عدده، لم يفسد أذانه. قال غيره: يستحب أن يجمع المؤذن، كل تكبيرتين بنفس واحد. وأما باقي الألفاظ، فيفرد كل كلمة بصوت، لطول لفظها، بخلاف التكبير.

قال صاحب «العدة»: وإذا كانت ليلة مطيرة، أو ذات ريح وظلمة، يستحب أن يقول: إذا فرغ من أذانه: ألا صلوا في رحالكم. فإن قاله في أثناء الأذان بعد الحيلة، فلا بأس. وكذا قاله الصيدلاني، والبندنجي، والشاشي، وغيرهم. واستبعد إمام الحرمين، قوله في أثناء الأذان، وليس هو ببعيد، بل هو الحق، والسنة. فقد نص عليه الشافعي رحمته الله في آخر أبواب الأذان، في «الأم»: وقد ثبت في «الصحيحين» عن ابن عباس رضي الله عنهما، أنه قال لمؤذنه في يوم مطير. إذا قلت: أشهد أن محمداً رسول الله، فلا تقل: حي على الصلاة. وقل: صلوا في بيوتكم. وكأن الناس استنكروا ذلك. فقال: أتعجبون من ذا؟! فقد فعل ذا، من هو خير مني - يعني النبي صلوات الله عليه ^(١).

(١) أخرجه البخاري في صحيحه برقم (٦١٦) ومسلم في صحيحه برقم (٦٩٩) وأبو داود في سننه برقم (١٠٦٦) وابن ماجه في سننه برقم (٩٣٩).

ويكره أن يكون الأعمى مؤذناً وحده، فإن كان معه بصير، لم يكره. ويسن أن يكون الأذان بقرب المسجد. ويكره قوله: حيّ على خير العمل. ولو لقن الأذان، صح. ولو أذن بالعجمية وهناك من يحسن بالعربية، لم يصح، وإلا، فيصح. ولو قال: الله الأكبر، صح. وتركه في السفر أخف من الحضر. وترك المرأة الإقامة أخف من ترك الرجل. والله أعلم.

الباب الثالث: في استقبال القبلة

وهو شرط لصحة الفريضة، إلا في شدة خوف القتال المباح، وسائر وجوه الخوف. وشرط لصحة النافلة، إلا في شدة الخوف، والسفر المباح. والعاجز، كالمريض لا يجد من يوجهه. والمربوط على خشبة، يصلي حيث توجه. ولا يجوز فعل الفريضة على الراحلة، من غير ضرورة، فإن خاف انقطاعاً عن رفقته لو نزل لها، أو خاف على نفسه، أو ماله، فله أن يصليها على الراحلة، وتجب الإعادة، ولا تصح المنذورة، ولا الجنازة، على الراحلة، على المذهب فيهما. وتقدم بيانهما في التيمم.

فرع: شرط الفريضة أن يكون مصلّيها مستقراً. فلا تصح من الماشي المستقبل، ولا من الراكب المخلّ بقيام، أو استقبال. فإن استقبال، وأتم الأركان في هودج، أو سرير، أو نحوهما على دابة واقفة، صحت الفريضة على الأصح الذي قطع به الأكثرون. منهم: صاحب «المعتمد» و«التهذيب»، وصاحب «التتمة»، و«البحر»، وغيرهم. والثاني: لا يصح. وبه قطع إمام الحرمين، والغزالي. فإن كانت الدابة سائرة، لم تصح الفريضة على الأصح المنصوص. وتصح الفريضة في السفينة الجارية، والزورق المشدود على الساحل قطعاً. وكذا في السرير الذي يحمله رجال، وفي الأرجوحة المشدودة بالحبال، والزورق الجاري، للمقيم ببغداد ونحوه على الأصح في الثلاثة.

فصل: يجوز التنفل ماشياً، وعلى الراحلة سائرة إلى جهة مقصده في السفر الطويل. وكذا القصير، على المذهب. ولا يجوز في الحضر على الصحيح، بل لها فيه حكم الفريضة في كل شيء، إلا القيام. وقال الإصطخري: يجوز للراكب، والماشي في الحضر، متردداً في جهة مقصده. واختار القفال: الجواز، بشرط الاستقبال في جميع الصلاة، وحيث جازت النافلة على الراحلة، فجميع النوافل سواء على الصحيح الذي عليه الأكثرون. وعلى الضعيف: لا تجوز صلاة العيد، والكسوف، والاستسقاء. أما راكب السفينة، فلا يجوز تنفله فيها إلى غير القبلة،

لتمكنه. نص عليه الشافعي رحمته الله. وكذا من تمكن في هودج على دابة، على الصحيح. واستثنى صاحب «العدة» ملاح السفينة التي يسيرها. وجوز تنقله، حيث توجه لحاجة.

قلت: واستثناه أيضاً صاحب «الحاوي» وغيره، ولا بد منه. والله أعلم.

فرع: إذا لم يتمكن المتنفل راكباً، من إتمام الركوع، والسجود، والاستقبال في جميع صلاته، ففي وجوب الاستقبال عند الاحرام، أوجه: أحدها: إن سهل، وجب، وإلا، فلا. فالسهل: بأن تكون الدابة واقفة، وأمكن انحرافه عليها، أو تحريفها، أو كانت سائرة ويده زمامها، وهي سهلة. وغير السهل: أن تكون مقطورة، أو صعبة. والثاني: لا يجب أصلاً. والثالث: يجب مطلقاً. فإن تعذر، لم تصح صلاته. والرابع: إن كانت الدابة عند الإحرام متوجهة إلى القبلة، أو إلى طريقه، أحرم كما هو. وإن كانت إلى غيرهما، لم يجز الإحرام إلا إلى القبلة. والاعتبار باستقبال الراكب دون الدابة، فلو استقبل عند التحرم، أجزأه بلا خلاف وإن كانت الدابة منحرفة عن القبلة، واقفة أو سائرة. وإذا شرطنا الاستقبال عند الإحرام، لم نشترطه عند السلام على الأصح، ولا يشترط فيما سواهما من أركان الصلاة، ولكن يشترط لزوم جهة المقصد في جميعها، إذا لم يستقبل القبلة. وتنبع ما يعرض في الطريق من معاطف. ولا يشترط سلوكه في نفس الطريق، بل الشرط جهة المقصد.

فرع: ليس لراكب التعاسيف، ترك الاستقبال في شيء من نافلته. وهو الهائم الذي يستقبل تارة، ويستدبر تارة، وليس له مقصد معلوم. فلو كان له مقصد معلوم، لكن لم يسر في طريق معين، فله التنفل مستقبلاً جهة مقصده على الأظهر. وعلى الثاني: لا، لأنه لم يسلك طريقاً مضبوطاً، فقد لا يؤدي سيره إلى مقصده.

فرع: إذا انحرف المصلي على الأرض، عن القبلة، نظر، إن استدبرها، أو تحول إلى جهة أخرى عمداً، بطلت صلاته. وإن فعله ناسياً، أو عاد إلى الاستقبال على قرب، لم تبطل. وإن عاد بعد طول الفصل، بطلت على الأصح. ككلام الناسي. وإن أماله غيره عن القبلة قهراً، فعاد إلى الاستقبال بعد الطول، بطلت. وكذا على القرب، على الأصح، لندوره. كما لو أكره على الكلام، فإنها تبطل على الصحيح، لندوره. ولو انحرف المتنفل ماشياً عن مقصده، أو حرف دابته، فإن كان إلى جهة القبلة، لم يضره. وإن كان إلى غيرها عمداً، بطلت صلاته، وإن كان ناسياً، أو غالطاً ظن أن الذي توجه إليه طريقه، وعاد على قرب، لم تبطل. وإن طال، بطلت على الأصح. ولو انحرف بجماح الدابة، وطال الزمان، بطلت على الصحيح،

كالإمالة قهراً. وإن قصر، لم تبطل على المذهب. وبه قطع الجمهور، لعموم الجماع. وإذا لم تبطل في صورة النسيان، فإن طال الزمان، سجد للسهو. وإن قصر، فوجهان: المنصوص: لا يسجد. وفي صورة الجماع أوجه: أصحها: يسجد. والثاني: لا. والثالث: إن طال، سجد، وإلا فلا. وهذا تفريع على المشهور أن النفل يدخله سجود السهو.

فرع: هذا الذي قدمناه، هو في استقبال الراكب على سرج، ونحوه، وليس عليه وضع الجبهة على عُرف الدابة، ولا على السرج، والإكاف، بل ينحني للركوع، والسجود، إلى طريقه. والسجود، أخفض من الركوع. قال إمام الحرمين: الفصل بينهما عند التمكن محتوم. والظاهر: أنه لا يجب مع ذلك أن تبلغ غاية وسعه في الانحناء. وأما سائر الأركان، فكيفيتها ظاهرة. وأما الراكب في مرقد ونحوه، مما يسهل فيه الاستقبال، وإتمام الأركان، فعليه الاستقبال في جميع الصلاة، وإتمام الأركان على الأصح، كراكب السفينة. والثاني: لا يشترط. وهو منصوص.

وأما الماشي، ففيه أقوال: أظهرها: أنه يشترط أن يركع، ويسجد على الأرض، وله التشهد ماشياً. والثاني: يشترط التشهد أيضاً قاعداً، ولا يمشي إلا حالة القيام. والثالث: لا يشترط اللبث بالأرض في شيء، ويومئ بالركوع والسجود، كالراكب. وأما استقباله، فإن قلنا بالقول الثاني، وجب عند الإحرام، وفي جميع الصلاة غير القيام. وإن قلنا بالأول، استقبل في الإحرام، والركوع، والسجود، ولا يجب عند السلام على الأصح. وإن قلنا بالثالث، لم يشترط الاستقبال في غير حالة الإحرام، والسلام. وحكمه فيهما حكم راكب بيده الزمام. وإذا لم نوجب استقبال القبلة، شرطنا ملازمة جهة مقصده.

فرع: يشترط أن يكون ما يلاقي بدن المصلي على الراحلة، وثيابه، من السرج، وغيره، طاهراً. ولو بالت الدابة، أو وطئت نجاسة، أو كان على السرج نجاسة، فسترها، وصلى عليه، لم يضر. ولو أوطأها الراكب نجاسة، لم يضر أيضاً على الأصح. ولو وطئ مصلي ماشياً، نجاسة عمداً، بطلت صلاته، ولا يكلف التحفظ والاحتياط في المشي. ولو انتهى إلى نجاسة يابسة، ولم يجد عنها معدلاً، قال إمام الحرمين: هذا فيه احتمال. فإن كانت رطبة، فمشى عليها، بطلت صلاته.

فرع: يشترط في جواز النفل راكباً وماشياً دوام السفر، فلو بلغ المنزل في خلال الصلاة، اشترط إتمامها إلى القبلة متمكناً. وينزل إن كان راكباً. ولو دخل بلد إقامته، فعليه النزول، وإتمام الصلاة مستقبلاً بأول دخوله البنيان، إلا إذا جاوزنا للمقيم التنفل على الراحلة، وكذا لو نوى الإقامة بقرية. ولو مر بقرية مجتازاً، فله

إتمام الصلاة راكباً، فإن كان له بها أهل، فهل يصير مقيماً بدخولها؟ قولان. إن قلنا: يصير، وجب النزول والإتمام مستقبلاً.

قلت: الأظهر، لا يصير. والله أعلم.

وحيث أمرناه بالنزول، فذلك عند تعذر البناء على الدابة، فلو أمكن الاستقبال، وإتمام الأركان عليها وهي واقفة، جاز. ويشترط الاحتراز عن الأفعال التي لا يحتاج إليها. فلو ركض الدابة للحاجة، فلا بأس. ولو أجراها بلا عذر، أو كان ماشياً، فعدا بلا عذر، بطلت صلاته على الأصح.

فصل: في استقبال المصلي على الأرض

وله أحوال:

أحدها: أن يصلي في جوف الكعبة، فتصح الفريضة، والنافلة.

قلت: قال أصحابنا: والنفل فيها أفضل منه خارجها. وكذا الفرض إن لم يرج جماعة، فإن رجاها، فخرجها أفضل. والله أعلم.

ثم له أن يستقبل أي جدار شاء. وله استقبال الباب، إن كان مردوداً، أو مفتوحاً، وله عتبة قدر ثلثي ذراع تقريباً. هذا هو الصحيح. ولنا وجه: أنه يشترط في العتبة، أن تكون بقدر قامة المصلي طولاً وعرضاً. ووجه: أنه يكفي شخوصها بأي قدر كان.

الحال الثاني: لو انهدمت - الكعبة والعياذ بالله - وبقي موضعها عرصه، فوقف خارجها، وصلى إليها، جاز. فإن صلى فيها، فله حكم السطح.

الحال الثالث: وهو أن يقف على سطحها، فإن لم يكن بين يديه شيء شاخص، لم يصح على الصحيح. وإن كان شاخص من نفس الكعبة، فله حكم العتبة. إن كان ثلثي ذراع، جاز. وإلا، فلا، على الصحيح. وفيه الوجهان الآخران. ولو وضع بين يديه متاعاً، واستقبله، لم يكف. ولو استقبل ببقية حائط، أو شجرة ثابتة، جاز. ولو جمع تراب العرصه، واستقبله، أو حفر حفرة ووقف فيها، أو وقف في آخر السطح، أو العرصه، وتوجه إلى الجانب الآخر وهو مرتفع عن موقفه، جاز. ولو استقبل حشيشاً نابتاً عليها، أو خشبة، أو عصا مغروزة غير مسمرة، لم يكف على الأصح. وإن كانت العصا مثبتة، أو مسمرة، كفت قطعاً. لكن قال إمام الحرمين: إن خرج بعض بدنه عن محاذاتها، كان على الخلاف الآتي، فيمن خرج بعض بدنه عن محاذة الكعبة.

قلت: لم يجزم إمام الحرمين بأنه يكون على ذلك الخلاف. بل قال: في هذا، تردد ظاهر عندي. وظاهر كلام الأصحاب: القطع بالصحة في مسألة العصا، لأنه يعد مستقبلاً، بخلاف مسألة طرف الركن. والله أعلم.

الحال الرابع: أن يصلي عند طرف ركن الكعبة، وبعض بدنه يحاذيه، وبعضه يخرج عنه، فلا تصح صلاته على الأصح. ولو وقف الإمام بقرب الكعبة عند المقام، أو غيره، ووقف القوم خلفه مستديرين بالبيت جاز، ولو وقفوا في أخريات المسجد، وامتد صف طويل، جاز. وإن وقفوا بقربه، وامتد الصف، فصلاة الخارجين عن محاذاة الكعبة باطلة.

الحال الخامس: أن يصلي بمكة خارج المسجد. فإن عاين الكعبة، كمن يصلي على جبل أبي قبيس، صلى إليها. ولو بنى محرابه على العيان، صلى إليه أبداً، ولا يحتاج في كل صلاة إلى المعاينة. وفي معنى المعايين: من نشأ بمكة، وتيقن إصابة الكعبة وإن لم يشاهدها حال الصلاة، فإن لم يعاين، ولا تيقن الإصابة، فله اعتماد الأدلة، والعمل بالاجتهاد، إن حال بينه وبين الكعبة حائل أصلي، كالجبل. وكذا إن كان الحائل طارئاً، كالبناء، على الأصح، للمشقة في تكليف المعاينة.

الحال السادس: أن يصلي بالمدينة، فمحراب رسول الله ﷺ، نازل منزلة الكعبة. فمن يعاينه، يستقبله، ويسوي محرابه عليه، بناءً على العيان، أو الاستدلال، كما ذكرنا في الكعبة. ولا يجوز العدول عنه بالاجتهاد بحال. وفي معنى المدينة، سائر البقاع التي صلى فيها رسول الله ﷺ، إذا ضبط المحراب. وكذا المحارب المنصوبة في بلاد المسلمين، وفي الطريق التي هي جادتهم، يتعين استقبالها، ولا يجوز الاجتهاد. وكذا القرية الصغيرة، إذا نشأ فيها قرون من المسلمين. ولا اعتماد على علامة بطريق ينذر مرور الناس به، أو يستوي مرور المسلمين والكفار به، أو بقرية خربة، لا يُدرى، بناها المسلمون، أو الكفار؟ بل يجتهد. ثم هذه المواضع التي منعنا الاجتهاد فيها في الجهة، هل يجوز في التيامن، والتياسر. إن كان محراب رسول الله ﷺ؟ لا يجوز بحال. ولو تخيل حاذق، في معرفة القبلة فيه، تيامناً، أو تياسراً، فليس له ذلك، وخياله باطل. وأما سائر البلاد، فيجوز على الأصح الذي قطع به الأكثرون، والثاني: لا يجوز. والثالث: لا يجوز في الكوفة خاصة. والرابع: لا يجوز في الكوفة والبصرة، لكثرة من دخلهما من الصحابة رضي الله عنهم.

الحال السابع: إذا كان بموضع لا يقين فيه.

اعلم أن القادر على يقين القبلة، لا يجوز له الاجتهاد. وفيمن استقبل حجر

الكعبة مع تمكنه منها، وجهان: الأصح: المنع، لأن كونه من البيت، غير مقطوع به. بل هو مظنون.

ثم اليقين، قد يحصل بالمعينة، وبغيرها. كالناشيء بمكة، العارف يقيناً بأمارات. وكما لا يجوز الاجتهاد مع القدرة على اليقين، لا يجوز اعتماد قول غيره. وأما غير القادر على اليقين، فإن وجد من يخبره بالقبلة عن علم، اعتمده، ولم يجتهد، بشرط عدالة المخبر، يستوي فيه الرجل والمرأة والعبد. ولا يقبل كافر قطعاً، ولا فاسق، ولا صبي، ولا مميز على الصحيح فيهما. ثم قد يكون الخبر صريح لفظ، وقد يكون دلالة، كالمحارب المعتمد. وسواء في العمل بالخبر، أهل الاجتهاد، وغيرهم. حتى الأعمى، يعتمد المحارب إذا عرفه باللمس حيث يعتمد البصير، وكذا البصير في الظلمة.

وقال صاحب «العدة»: إنما يعتمد الأعمى على المس، في محراب رآه قبل العمى. فإن لم يكن شاهده، لم يعتمد. ولو اشتبه عليه مواضع لمسها، فلا شك أنه يصبر، حتى يخبره غيره صريحاً. فإن خاف فوت الوقت، صلى على حسب حاله، وأعاد. هذا كله، إذا وجد من يخبره عن علم، وهو ممن يعتمد قوله. أما إذا لم يجد العاجز من يخبره، فتارة يقدر على الاجتهاد، وتارة لا يقدر. فإن قدر، لزمه، واستقبل ما ظنه القبلة. ولا يصح الاجتهاد إلا بأدلة القبلة. وهي كثيرة فيها كتب مصنفة. وأضعفها، الرياح، لاختلافها. وأقواها، القطب، وهو نجم صغير في بنات نعش الصغرى، بين الفرقدين والجدي، إذا جعله الواقف خلف أذنه اليمنى، كان مستقبلاً القبلة، إن كان بناحية الكوفة، وبغداد، وهمدان، وقزوين، وطبرستان، وجرجان، وما والاها.

وليس للقادر على الاجتهاد، تقليد غيره. فإن فعل، وجب قضاء الصلاة. وسواء خاف خروج الوقت، أم لم يخفه. لكن إن ضاق الوقت، صلى كيف كان، وتجب الإعادة. هذا هو الصحيح، وفيه وجه لابن سريج: أنه يقلد عند خوف الفوات. وفي وجه ثالث: يصبر إلى أن تظهر القبلة، وإن فات الوقت. ولو خفيت الدلائل على المجتهد، لغيم، أو ظلمة، أو تعارض أدلة، فثلاثة طرق: أصحها: قولان: أظهرهما: لا يقلد. والثاني: يقلد. والطريق الثاني: يقلد. والثالث: يصلي بلا تقليد كيف كان، ويقضي. فإن قلنا: يقلد، لم يلزمه الإعادة على الصحيح، وقول الجمهور.

قال إمام الحرمين: هذه الطرق إذا ضاق الوقت، وقبل ضيقه، يصبر، ولا يقلد

قطعاً، لعدم الحاجة. قال: وفيه احتمال من التيمم أول الوقت. أما إذا لم يقدر على الاجتهاد، فإن عجز عن تعلم أدلة القبلة، كالأعمى، والبصير الذي لا يعرف الأدلة، ولا له أهلية معرفتها، وجب عليه تقليد مكلف، مسلم، عدل، عارف بالأدلة، سواء فيه، الرجل، والمرأة، والعبد. وفي وجه شاذ: له تقليد صبي مميز. والتقليد: قبول قوله المستند إلى الاجتهاد. فلو قال بصير: رأيت القطب، أو رأيت الخلق العظيم من المسلمين يصلون إلى هنا، كان الأخذ به، قبول خبر، لا تقليداً. ولو اختلف عليه اجتهاد مجتهدين، قلد من شاء منهما على الصحيح. والأولى تقليد الأوثق والأعلم. وقيل: يجب ذلك. وقيل: يصلي مرتين إلى الجهتين، وأما المتمكن من تعلم أدلة القبلة، فينبى على أن تعلمها فرض كفاية، أم عين؟ والأصح: فرض عين.

قلت: المختار ما قاله غيره، أنه إن أراد سفرًا، ففرض عين، لعموم حاجة المسافرين إليها، وكثرة الاشتباه عليه، وإلا ففرض كفاية، إذا لم ينقل أن النبي ﷺ ثم السلف، ألزموا آحاد الناس بذلك، بخلاف أركان الصلاة وشروطها. والله أعلم. فإن قلنا: ليس بفرض عين، صلى بالتقليد، ولا يقضي كالأعمى. وإن قلنا: فرض عين، لم يجز التقليد. فإن قلد، قضى لتقصيره. وإن ضاق الوقت عن التعلم، فهو كالعالم إذا تحير. وتقدم الخلاف فيه.

فرع: المصلي بالاجتهاد، إذا ظهر له الخطأ في الاجتهاد، له أحوال:

أحدها: أن يظهر قبل الشروع في الصلاة، فإن تيقن الخطأ في اجتهاده، أعرض عنه، واعتمد الجهة التي يعلمها، أو يظنها الآن. وإن لم يتيقن، بل ظن أن الصواب جهة أخرى. فإن كان دليل الاجتهاد الثاني عنده أوضح من الأول الآن، اعتمد الثاني. وإن كان الأول أوضح، اعتمده. وإن تساوى، فله الخيار فيهما، على الأصح. وقيل: يصلي إلى الجهتين مرتين.

الحال الثاني: أن يظهر الخطأ بعد الفراغ من الصلاة. فإن تيقنه، وجبت الإعادة على الأظهر، سواء تيقن الصواب أيضاً، أم لا. وقيل: القولان إذا تيقن الخطأ، وتيقن الصواب. أما إذا لم يتيقن الصواب، فلا إعادة قطعاً. والمذهب: الأول. ولو تيقن الخطأ الذي قلده الأعمى، فهو كتيقن خطأ المجتهد. وأما إذا لم يتيقن الخطأ، بل ظنه، فلا إعادة عليه. فلو صلى أربع صلوات، إلى أربع جهات، باجتهادات، فلا إعادة على الصحيح. وعلى وجه شاذ: يجب إعادة الأربع. وقيل: يجب إعادة غير الأخيرة. ويجري هذا الخلاف، سواء أوجبنا تجديد الاجتهاد، أم لم نوجب ففعله.

الحال الثالث: أن يظهر الخطأ في أثناء الصلاة. وهو ضربان:

أحدهما: يظهر الصواب مقترباً بظهور الخطأ. فإن كان الخطأ متيقناً، بنيناه على القولين في تيقن الخطأ بعد الفراغ. فإن قلنا بوجوب الإعادة، بطلت صلاته، وإلا فوجهان: وقيل: قولان: أحدهما: ينحرف إلى جهة الصواب، ويتم صلاته. والثاني: تبطل. وإن لم يكن الخطأ متيقناً، بل مظنوناً، فعلى هذين الوجهين، أو القولين، الأصح: ينحرف، ويبني. وعلى هذا: الأصح لو صلى أربع ركعات، إلى أربع جهات، باجتهادات، فلا إعادة كالصلوات، وخص صاحب «التهذيب» الوجهين بما إذا كان الدليل الثاني أوضح من الأول. قال: فإن استويا، تتم صلاته إلى الجهة الأولى، ولا إعادة.

الضرب الثاني: أن لا يظهر الصواب مع الخطأ، فإن عجز عن الصواب بالاجتهاد على القرب، بطلت صلاته. وإن قدر عليه على القرب، فهل ينحرف ويبني، أم يستأنف؟ فيه خلاف مرتب على الضرب الأول، وأولى بالاستئناف. قلت: الصواب هنا، وجوب الاستئناف. والله أعلم.

مثاله، عرف أن قبلته يسار المشرق، فذهب الغيم، وظهر كوكب قريب من الأفق، هو مستقبله، فعلم الخطأ يقيناً، ولم يعلم الصواب، إذ يحتمل كون الكوكب في المشرق، ويحتمل المغرب. لكن يعرف الصواب على قرب، فإنه يرتفع، فيعلم أنه مشرق، أو ينحط، فيعلم أنه مغرب، ويعرف به القبلة. وقد يعجز عن ذلك بأن يطبق الغيم عقب الكوكب.

فرع: في المطلوب بالاجتهاد

المطلوب بالاجتهاد قولان: أحدهما: جهة الكعبة. وأظهرهما: عينها. اتفق العراقيون والقفال على تصحيحه. ولو ظهر الخطأ في التيامن، أو التياسر، فإن كان ظهوره بالاجتهاد، وظهر بعد الفراغ، لم يؤثر قطعاً. وإن كان في أثنائها، انحرف، وأتمها قطعاً. وإن كان ظهور باليقين، وقلنا: الفرض جهة الكعبة، ف كذلك. وإن قلنا: عينها، ففي وجوب الإعادة بعد الفراغ، والاستئناف في الأثناء، القولان. قال صاحب «التهذيب» وغيره: ولا يستيقن الخطأ في الانحراف مع البعد عن مكة، وإنما يظن. ومع القرب يمكن التيقن، والظن. وهذا كله كالتوسط بين اختلاف أطلاقه أصحابنا العراقيون: أنه هل يتيقن الخطأ في الانحراف من غير معاينة الكعبة، من غير فرق بين القرب من مكة والبعد؟ فقالوا: قال الشافعي رحمه الله: لا يتصور إلا بالمعاينة. وقال بعض الأصحاب: يتصور.

فرع: إذا صلى باجتهاد، ثم أراد فريضة أخرى، حاضرة، أو فائتة، وجب

إعادة الاجتهاد على الأصح. ثم قيل الوجهان، إذا لم يفارق موضعه. فإن فارقه وجب إعادته قطعاً، كالتيمة. ولكن الفرق ظاهر، ولا يحتاج إلى تجديد الاجتهاد للنافلة قطعاً ولو رأى اجتهاد رجلين إلى جهتين، عمل كلّ باجتهاده، ولا يقتدي بصاحبه. ولو اجتهد جماعة، واتفق اجتهادهم، فأمرهم أحدهم، ثم تغير اجتهاد مأموم، لزمه المفارقة، وينحرف إلى الجهة الثانية. وهل له البناء، أم عليه الاستئناف؟ فيه الخلاف المتقدم في تغير الاجتهاد في أثناء الصلاة، وهل هو مفارق بعذر، أو بغير عذر لتركة كمال البحث؟ وجهان.

قلت: الأصح: الأول. والله أعلم.

ولو تغير اجتهاد الإمام، انحرف إلى الجهة الثانية، بانياً أو مستأنفاً، على الخلاف. ويفارقه المأمومون. ولو اختلف اجتهاد رجلين في النيام، والنياسر، والجهة الواحدة، فإن أوجبنا على المجتهد رعاية ذلك، فهو كالاختلاف في الجهة، فلا يقتدي أحدهما بالآخر، وإلا فلا بأس. ولو شرع المقلد في الصلاة بالتقليد، فقال له عدل: أخطأ بك فلان، فله حالان:

أحدهما: أن يكون قوله عن اجتهاد. فإن كان قول الأول أرجح عنده، لزيادة عدالته، أو هدايته للأدلة، أو مثله، أو لم يعرف هل هو مثله، أم لا؟ لم يجب العمل بقول الثاني. وهل تجوز العمل به؟ يبني على أن المقلد إذا وجد مجتهدين، هل يجب الأخذ بأعلمهما، أم يتخير؟ فإن قلنا: بالأول، لم يجز، وإلا، ففيه خلاف.

قلت: الصحيح: أنه لا يجوز. والله أعلم.

وإن كان الثاني أرجح، فهو كتغير اجتهاد البصير، فينحرف. ويجيء الخلاف في أنه يبني، أم يستأنف؟ ولو قال له المجتهد الثاني بعد الفراغ من الصلاة، لم يلزم الإعادة قطعاً وإن كان الثاني أرجح، كما لو تغير اجتهاده بعد الفراغ.

الحال الثاني: أن يخبر عن علم، ومعاينه، فيجب الرجوع إلى قوله وإن كان قول الأول أقوى عنده. ومن هذا القبيل، أن يقول للأعمى: أنت مصلى إلى الشمس، والأعمى يعلم أن قبلته إلى غير الشمس، فيلزم الاستئناف على الأظهر. ولو قال الثاني: أنت على الخطأ قطعاً، وجب قبوله قطعاً. وسواء أخبره هذا القاطع بالخطأ عن الصواب، متيقناً أو مجتهداً، يجب قبوله، لأن تقليد الأول بطل بقطع هذا. وكل المذكور في الحالين، مفروض فيما إذا أخبر الثاني بالخطأ والصواب: جميعاً. فإن أخبره عن الخطأ وحده، على صورة يجب قبولها، ولم يخبر هو، ولا غيره بالصواب، فهو كاختلاف المجتهدين عليه في أثناء الصلاة. وقد سبق في الفرع.

الباب الرابع: في صفة الصلاة^(١)

الصلاة تشتمل على أركان وسنن تسمى: أبعاضاً، وسنن لا تسمى أبعاضاً. فالأركان المتفق عليها، سبعة عشر:

النية، والتكبير، والقيام، والقراءة، والركوع. والطمأنينة فيه، والاعتدال، والطمأنينة فيه، والسجود، والطمأنينة فيه، والجلوس بين السجدين، والطمأنينة فيه، والقعود في آخر الصلاة، والتشهد فيه، والصلاة على النبي ﷺ فيه والسلام، وترتيبها هكذا.

ومن فرض فيها الموالاة، ونية الخروج، ألحقهما بالأركان. وضم صاحب «التلخيص» والقفال، إلى الأركان استقبال القبلة. ومن الأصحاب، من جعل نية الصلاة شرطاً. والأكثر على أنها ركن، وهو الصحيح. وأما الأبعاض، فستة:

أحدها: القنوت في الصباح، وفي الوتر في النصف الثاني من شهر رمضان. والثاني: القيام للقنوت. والثالث: التشهد الأول. والرابع: الجلوس له. والخامس: الصلاة على النبي ﷺ في التشهد الأول، إذا قلنا: تسن.

والصلاة على آل النبي ﷺ في التشهد الأول، والآخر، إذا قلنا: هي سنة فيهما. وأما السنن التي ليست أبعاضاً، فما يشرع سوى ما قدمناه.

فصل: في النية

يجب مقارنتها التكبير. وفي كيفية المقارنة، وجهان: أحدهما: يجب أن يبتدئ النية بالقلب، مع ابتداء التكبير باللسان، ويفرغ منها، مع فراغه منه. وأصحهما: لا يجب هذا، بل لا يجوز لئلا يخلو أول التكبير عن تمام النية. فعلى هذا قيل: يجب أن تقدم النية على التكبير، ولو بشيء يسير. والصحيح الذي قاله الأكثرون: لا يجب ذلك، بل الاعتبار بالمقارنة. وسواء قدم، أم لم يقدم، يجب استصحاب النية إلى انقضاء التكبير على الأصح. وعلى الثاني، لا يجب. والنية: هي القصد، فيحضر المصلي في ذهنه ذات الصلاة، وما يجب التعرض له من صفاتها، كالظهرية، والفرضية، وغيرهما. ثم يقصد هذه العلوم، قصداً مقارناً لأول التكبير. ولا يجب استصحاب النية بعد التكبير، ولكن يشترط أن لا يأتي بمنقض لها. ولو نوى في أثناء الصلاة، الخروج منها، بطلت. وإن تردد في أن يخرج، أو يستمر، بطلت. والمراد

(١) انظر للفائدة كتاب صفة صلاة النبي ﷺ للإمام الألباني رحمه الله.

بالتردد: أن يطرأ شك مناقض للجزم. ولا عبرة بما يجري في الفكر، أنه لو تردد في الصلاة، كيف يكون الحال، فإن ذلك مما يبتلى به الموسوس. وقد يقع ذلك في الإيمان بالله تعالى، فلا مبالاة بذلك، قاله إمام الحرمين.

ولو نوى في الركعة الأولى، الخروج في الثانية، أو علق الخروج بشيء يوجد في صلاته قطعاً، بطلت في الحال على الصحيح، وعلى الشاذ: لا تبطل في الحال، بل لو رفض هذا التردد قبل الانتهاء إلى الغاية المنوية، صحت صلاته. ولو علق الخروج بدخول شخص ونحوه، مما يحتمل حصوله في الصلاة. وعدمه، بطلت في الحال على الأصح، كما لو دخل في الصلاة هكذا، فإنه لا ينعقد بلا خلاف، وكما لو علق به الخروج من الإسلام، فإنه يكفر في الحال قطعاً. والثاني: لا تبطل في الحال. وهل تبطل بوجود الصفة إذا وجدت وهو ذاهل عن التعليق؟ وجهان: أحدهما: لا، وأصحهما وقول الأكثرين: تبطل. قال إمام الحرمين: ويظهر على هذا، أن يقال: تبين بالصفة بطلانها من حين التعليق.

أما إذا وجدت، وهو ذاكراً للتعليق، فتبطل قطعاً. ولو نوى فريضة، أو سنة راتبة، ثم نوى فيها فريضة أخرى، أو راتبة، بطلت التي كان فيها، ولم تحصل المنوية. وفي بقاء أصل الصلاة نافلة قولان نذكرهما إن شاء الله تعالى. ولو تردد الصائم في الخروج من صومه، أو علقه على دخول شخص ونحوه، لم يبطل على المذهب الذي قطع به الجماهير. وقيل: وجهان، ولو جزم نية الخروج منه، لم يبطل على الأصح، كالحج، فإنه لا يبطل قطعاً. ولو شك في صلاته، هل أتى بكمال النية، أم تركها، أو ترك بعض شروطها؟ نظر إن تذكر أنه أتى بكمالها قبل أن يحدث شيئاً على الشك وقصر الزمان، لم تبطل صلاته وإن طال، بطلت على الأصح لانقطاع نظمها. وإن تذكر بعد أن أتى على الشك بركن فعلي، كالركوع، أو السجود، بطلت. وإن أتى بقولي، كالقراءة، والتشهد، بطلت أيضاً على الأصح المنصوص، والذي قطع به العراقيون.

قلت: قال الماوردي: لو شك، هل نوى ظهراً، أو عصرًا؟ لم يجزئه عن واحدة، فإن يتيقنها، فعلى التفصيل المذكور. والله أعلم.

فرع: في كيفية النية

أما الفريضة، فيجب فيها قصد أمرين بلا خلاف: أحدهما: فعل الصلاة، لتمتاز عن سائر الأفعال. ولا يكفي إحضار نفس الصلاة بالبال، غافلاً عن الفعل.

والثاني: تعيين الصلاة المأتي بها، ولا تجزئه نية فريضة الوقت عن نية الظهر، أو العصر على الأصح، لأن الفائتة التي يتذكرها تشاركها في كونها فريضة الوقت. ولا تصح الظهر بنية الجمعة على الصحيح الصواب. ولا تصح الجمعة بنية مطلق الظهر، ولا تصح بنية الظهر المقصورة إن قلنا: إنها صلاة بحيالها. وإن قلنا: ظهر مقصورة، صحت.

واختلفوا في اعتبار أمور سوى هذين الأمرين: أحدها: الفرضية، وهو شرط على الأصح عند الأكثرين، سواء كان الناي بالغاً، أو صبيّاً. وسواء كانت الصلاة قضاء، أم أداء. الثاني: الإضافة إلى الله تعالى، بأن يقول: لله، أو فريضة الله. والأصح: أنه لا يشترط.

الثالث: القضاء، والأداء، الأصح: أنه لا يشترط، بل تصح أداء بنية القضاء، وعكسه. ولك أن تقول: الخلاف في اشتراط نية الأداء في الأداء، ونية القضاء في القضاء، ظاهر. أما الخلاف في صحة الأداء بنية القضاء وعكسه، فليس بظاهر، لأنه إن جرت هذه النية على لسانه، أو في قلبه، ولم يقصد حقيقة معناها، فينبغي أن تصح قطعاً. وإن قصد حقيقة معناها، فينبغي أن لا يصح قطعاً، لتلاعبه.

قلت: مراد الأصحاب بقولهم: يصح القضاء بنية الأداء، وعكسه، من نوى ذلك جاهل الوقت لغيم، ونحوه. والإلزام الذي ذكره الرافعي، حكمه صحيح، ولكن ليس هو مرادهم. والله أعلم.

الرابع: التعرض لاستقبال القبلة، وعدد الركعات. المذهب: أنه لا يشترط. وقيل: يشترط، وهو غلط. لكن لو نوى الظهر ثلاثاً، أو خمسة، لم تنعقد. وأما النافلة، فضربان:

أحدهما: ما لها وقت، أو سبب، فيشترط فيها نية فعل الصلاة، والتعيين. فينوي صلاة الاستسقاء، أو الخسوف، أو عيد الفطر، أو النحر، أو الضحى، وغيرها. وفي الرواتب، يعين بالإضافة. فيقول: سنة الفجر، أو راتبة الظهر، أو سنة العشاء، وفي وجهه ضعيف: يكفي فيما عدا ركعتي الفجر من الرواتب، نية أصل الصلاة، لتأكد ركعتي الفجر، فالحقت بالفرائض. وأما الوتر، فينوي سنة الوتر، ولا يضيفها إلى العشاء، لأنها مستقلة. فإن أوتر بأكثر من واحدة، نوى بالجميع الوتر، كما ينوي في جميع ركعات التراويح. وفي وجه: ينوي بما قبل الواحدة، صلاة الليل. وفي وجه: ينوي به سنة الوتر. وفي وجه: مقدمة الوتر. والظاهر: أن هذه الأوجه في الأولوية، دون الاشتراط. وفي اشتراط نية النافلة في هذا الضرب، والأداء، والقضاء، والإضافة إلى الله تعالى، الخلاف المتقدم في الفريضة.

الضرب الثاني: النافلة المطلقة. فيكفي فيها نية فعل الصلاة. ولم يذكروا هنا خلافاً في اشتراط التعرض للنفلية. ويمكن أن يقال: مقتضى اشتراط الفرضية في الفرض، اشتراط النفلية هنا.

قلت: الصواب، الجزم بعدم اشتراط النفلية في الضربين. ولا وجه للاشتراط في الأول. والله أعلم.

فرع: النية في جميع العبادات معتبرة بالقلب. ولا يكفي فيها نطق اللسان مع غفلة القلب، ولا يشترط ولا يضر مخالفته القلب. كمن قصد بقلبه الظهر، وجرى لسانه بالعصر، انعقد ظهره. ولنا وجه شاذ: أنه يشترط نطق اللسان، وهو غلط. ولو عقب النية بقوله: إن شاء الله تعالى، بالقلب، أو باللسان، فإن قصد به التبرك، ووقوع الفعل بمشيئة الله تعالى، لم يضر. وإن قصد الشك، لم تصح صلاته.

فرع: من أتى بما ينافي الفريضة، دون النفلية في أول صلاته، أو في أثنائها، وبطل فرضه، هل تبقى صلاته نافلة، أم تبطل؟ قولان. اختلف في الأصح منهما الأصحاب بحسب الصور.

فمنها: إذا تحرّم بالظهر قبل الزوال، فإن كان عالماً بحقيقة الحال، فالأظهر: البطلان. وإن جهل، فالأظهر: انعقادها نافلة.

ومثله: لو وجد المسبوق الإمام راکعاً، فأتى ببعض تكبيرة الإحرام في الركوع، لا ينعقد الفرض. فإن كان عالماً بتحريمه، فالأظهر: البطلان، وإلا فالأظهر: انعقادها نفلاً.

ومنها: لو أحرم بفريضة منفرداً، ثم أقيمت جماعة، فسلم من ركعتين ليدركها، فالأظهر: صحتها نفلاً.

ومنها: لو وجد المصلي قاعداً خفّة في صلاته، فلم يقم، أو أحرم القادر على القيام بالفرض قاعداً، أو قلب المصلي فرضه نفلاً بلا سبب، فالأظهر: البطلان في الثلاثة.

فصل: في تكبيرة الإحرام

أما القادر عليها، فيتعين عليه كلمة التكبير. ولا يجزئ ما قرب منها، ك: الرحمن أجل، والرب أعظم، أو: الرحمن الرحيم أكبر. وفي وجه شاذ: يجزئه: الرحمن أكبر، أو: الرحمن أكبر. ولو قال: الله الأكبر، أجزاء على المشهور. كما لو قال: الله أكبر من كل شيء، أو: الله أكبر وأجل وأعظم. ولو قال: الله الجليل أكبر، أجزاء على الصحيح. ويجري الخلاف، فيما إذا أدخل بين كلمتي التكبير لفظاً آخر

من صفات الله تعالى، بشرط أن يقل لفظه، كقوله: الله عز وجل أكبر. فإن طال، كقوله: الله الذي لا إله إلا هو الملك القدوس أكبر، لم يجزئه قطعاً، لخروجه عن اسم التكبير، ولو قال: أكبر الله، أو: الأكبر الله، لم تنعقد صلاته على المذهب. وقيل: قولان. وقيل: لا ينعقد الأول. وفي الثاني الطريقتان. ويجب الاحتراز في لفظ التكبير، عن وقفة بين كلمتيه، وعن زيادة تغير المعنى، بأن يقول: الله أكبر، بمد همزة الله. أو: الله أكبار، أو يزيد واواً ساكنة، أو متحركة بين الكلمتين. ولا يضر المد في موضعه، ويجب أن يكبر بحيث يُسمع نفسه، ويجب أن يكبر قائماً حيث يجب القيام. ولا يجزئه ترجمة التكبير بغير لسان العرب مع القدرة عليه. أما العاجز عن كلمة التكبير، أو بعضها، فله حالان:

أحدهما: أن لا يمكنه كسب القدرة. فإن كان بخرس، أو نحوه، حرّك لسانه، وشفتيه، ولهاته بالتكبير قدر إمكانه، وإن كان ناطقاً لا يطاوعه لسانه، أتى بترجمة التكبير، ولا يعدل إلى ذكر آخر. ثم جميع اللغات في الترجمة سواء، فيتخير بينها على الصحيح. وقيل: إن أحسن السريانية، أو العبرانية، تعينت، لشرفها بإنزال الكتاب بها. والفارسية بعدهما أولى من التركية، والهندية.

الحال الثاني: أن يمكنه القدرة بتعلّم، أو نظر في موضع كتب عليه لفظ التكبير، فيلزمه ذلك. ولو كان ببادية، أو موضع لا يجد فيه من يعلمه، لزمه السير إلى قرية يتعلم بها على الأصح. والثاني: يكفيه الترجمة. ولا يجوز في أول الوقت لمن أمكنه التعلّم في آخره. وإذا صلى بالترجمة في الحال الأول، فلا إعادة. وأما الحال الثاني، فإن ضاق الوقت عن التعلّم لبلادة ذهنه، أو قلة ما أدركه من الوقت، فلا إعادة أيضاً. وإن أخر التعلّم مع التمكن، وضاق الوقت، صلى بالترجمة، وتجب الإعادة على الصحيح والصواب.

قلت: ومن فروع الفصل، ما ذكره صاحب «التلخيص» والبعوي، والأصحاب. أنه لو كبر للإحرام أربع تكبيرات، أو أكثر، دخل في الصلاة بالأوتار، وبطلت بالأشفاع. وصورته، أن ينوي بكل تكبيرة، افتتاح الصلاة، ولم ينو الخروج عن الصلاة بين كل تكبيرتين. فبالأولى: دخل في الصلاة. وبالثانية: خرج. وبالثالثة: دخل. وبالرابعة: خرج. وبالخامسة: دخل. وبالسابعة: خرج. وهكذا أبداً. لأن من افتتح صلاة، ثم نوى افتتاح صلاة، بطلت صلاته. ولو نوى افتتاح الصلاتين بين كل تكبيرتين، فبالنية يخرج، وبالتكبير يدخل، ولو لم ينو بالتكبيرة الثانية وما بعدها افتتاحاً، ولا خروجاً، صح دخوله بالأولى، وباقى التكبيرات ذكر لا تبطل به الصلاة. والله أعلم.

فرع: رفع اليدين عند تكبيرة الإحرام سنة. والمذهب: أنه يرفعهما بحيث تحاذي أطراف أصابعه أعلى أذنيه، وإبهاماه شحمتي أذنيه، وكفاه منكبيه، وهذا معنى قول الشافعي والأصحاب رحمهم الله: يرفعهما حذو منكبيه. وأما حكاية الغزالي: فيه ثلاثة أقوال، فمنكرة. ولو كان أقطع اليدين، أو واحدة من المعصم، رفع الساعد. وإن قطع من المرفق، رفع العضد على الأصح. ولو لم يمكنه الرفع إلا بزيادة على المشروع، أو نقص، أتى بالممكن. فإن قدر عليهما، أتى بالزيادة.

قلت: يستحب أن يكون كفه إلى القبلة عند الرفع، قاله في «التتمة» ويستحب الرفع لكل مصل، قائم، وقاعد، مفترض، ومتنفل، إمام، ومأموم. والله أعلم.

وفي وقت الرفع، أوجه: أحدها: يرفع غير مكبر، ثم يبتدئ التكبير مع إرسال اليدين، وينتهي مع انتهائه. والثاني: يرفع غير مكبر، ثم يكبر، ويده قارتان، ثم يرسلهما. وصححه البغوي. والثالث: يبتدئ الرفع مع ابتداء التكبير، وينتهي معاً. والرابع: يبتدئهما معاً، وينتهي التكبير مع انتهاء الإرسال. والخامس وهو الأصح: يبتدئ الرفع مع ابتداء التكبير ولا استحباب في الانتهاء، فإن فرغ من التكبير قبل تمام الرفع، أو بالعكس، أتم الباقي. وإن فرغ منهما، حط يديه ولم يستند الرفع. ولو ترك رفع اليدين، حتى أتى ببعض التكبير، رفعهما في الباقي، فإن أتمه، لم يرفع بعده. ويستحب كشف اليدين عند الرفع، وأن يفرق أصابعهما تفريقاً وسطاً، وأن لا يقصر التكبير بحيث لا يفهم، ولا يمططه بأن يبالغ في مدّه، بل يأتي به مبيناً. والأولى فيه: الحذف على الصحيح. وعلى الشاذ: المد أولى.

فرع: السنة بعد التكبير، حط اليدين، ووضع اليمنى على اليسرى، فيقبض بكفه اليمنى، كوع اليسرى، وبعض رسغها، وساعدها. قال القفال: ويتخير بين بسط أصابع اليمنى في عرض المفصل، وبين نشرها في صوب الساعد. ثم يضع يديه كما ذكرنا تحت صدره، وفوق سرتة، على الصحيح. وعلى الشاذ: تحت سرتة. واختلفوا في أنه إذا أرسل يديه، هل يرسلهما إرسالاً بليغاً ثم يستأنف رفعهما إلى تحت صدره ووضع اليمنى على اليسرى، أم يرسلهما إرسالاً خفيفاً إلى تحت صدره فحسب، ثم يضع؟

قلت: الأصح: الثاني. والله أعلم.

فصل: في القيام

اعلم أن القيام، أو ما يقوم مقامه، ركن في الصلاة، ويقوم القعود مقامه في النافلة، وفي الفريضة عند العجز. ويشترط في القيام، الانتصاب. وهل يشترط

الاستقلال، بحيث لا يستند؟ فيه أوجه: أصحابها: وهو المذكور في «التهذيب» وغيره: لا يشترط. فلو استند إلى جدار، أو إنسان، بحيث لو رفع السناد لسقط، صحت صلاته مع الكراهة. والثاني: يشترط، ولا يصح مع الإسناد عند القدرة بحال. والثالث: يجوز إن كان بحيث لو رفع السناد لم يسقط، وإلا، فلا. هذا في استناد لا يسلب اسم القيام.

فإن استند متكئاً، بحيث لو رفع قدميه عن الأرض لأمكنه البقاء، فهذا معلق نفسه بشيء وليس بقائم. أما إذا لم يقدر على الاستقلال، فيجب أن ينتصب متكئاً على الصحيح. وفي وجه شاذ: لا يلزمه القيام في هذا الحال، بل له الصلاة قاعداً. وأما الانتصاب المشروط، فلا يخل به إطراق الرأس، وإنما المعتبر، نصب فقار الظهر، فليس للقادر أن يقف مائلاً إلى اليمين، أو اليسار، زائلاً عن سنن القيام، ولا أن يقف منحنيّاً في حد الراكعين. فإن لم يبلغ انحناءه حد الركوع، لكن كان إليه أقرب منه إلى الانتصاب، لم يصح على الأصح.

قلت: ولو لم يقدر على النهوض للقيام إلا بمعين، ثم لا يتأذى بالقيام، لزمه أن يستعين بمن يقيمه. فإن لم يجد متبرعاً، لزمه الاستئجار بأجرة المثل إن وجدها. والله أعلم.

هذا في القادر على الانتصاب. فأما العاجز، كمن تقوَّس ظهره لزمانة، أو كَبَّرَ، وصار في حد الراكعين، فيلزمه القيام. فإذا أراد الركوع، زاد في الانحناء إن قدر عليه. هذا هو الصحيح الذي قطع به العراقيون، وصاحب «التتمة» و«التهذيب» ونص عليه الشافعي رحمته الله. وقال إمام الحرمين، والغزالي: يلزمه أن يصلي قاعداً. قالوا: فإن قدر عند الركوع على الارتفاع إلى حد الراكعين، لزمه. ولو عجز عن الركوع والسجود، دون القيام، لعله بظهره تمنع الانحناء، لزمه القيام. ويأتي بالركوع والسجود بحسب الطاقة، فيحني صلبه قدر الإمكان. فإن لم يطق، حنى رقبته، ورأسه، فإن احتاج فيه إلى شيء يعتمد عليه، أو إلى أن يميل إلى جنبه، لزمه ذلك. فإن لم يطق الانحناء أصلاً، أو مأ إليهما.

قلت: وإذا أمكنه القيام، والاضطجاع، ولم يمكنه القعود، قال صاحب «التهذيب»: يأتي بالقعود قائماً، لأنه قعود وزيادة. واعلم بأنه يكره للصحيح أن يقوم على إحدى رجله، ويصح. ويكره أن يلصق القدمين، بل يستحب التفريق بينهما، وتطويل القيام عندنا، أفضل من تطويل الركوع والسجود، وتطويل السجود، أفضل من تطويل الركوع. وإذا طوّل الثلاثة زيادة على ما يجوز الاقتصار عليه، فلاصح: أن الجميع يكون واجباً. والثاني: يقع ما زاد سنة، ومثله الخلاف في مسح جميع

الرأس، وفي البعير المخرج في الزكاة عن خمس، وفي البدنة المضحى بها بدلاً عن شاة مندورة. والله أعلم.

فرع: إذا عجز عن القيام في صلاة الفرض، عدل إلى القعود، ولا ينقص ثوابه، لأنه معذور. ولا نعني بالعجز، عدم تأتي القيام، بل خوف الهلاك، أو زيادة المرض، أو لحوق مشقة شديدة، أو خوف الغرق، ودوران الرأس، في حق راكب السفينة.

قلت: الذي اختاره إمام الحرمين في ضبط العجز: أن يلحقه بالقيام مشقةٌ تُذهب خشوعه. والله أعلم.

ولو جلس للغزاة رقيب يرقب العدو، فأدركته الصلاة، ولو قام لرآه العدو، أو جلس الغزاة في مكن، ولو قاموا رآهم العدو وفسد التدبير، فلهم الصلاة قعوداً. وتجب الإعادة لندوره.

قلت: قال صاحب «التتمة» في غير الرقيب: إن خاف لو قام أن يقصده العدو، وصلى قاعداً، أجزأته على الصحيح. ولو صلى الكمين في وهدة قعوداً، ففي صحتها قولان. والله أعلم.

ثم إذا قعد المعذور، لا يتعين لقعوده هيئة، بل يجزئه جميع هيئات القعود. لكن يكره الإقعاء في هذا القعود، وفي جميع قعدات الصلاة. وفي المراد بالإقعاء ثلاثة أوجه: أحدها: أنه الجلوس على الوركين، ونصب الفخذين، والركبتين، وضم إليه أبو عبيد: أن يضع يديه على الأرض. والثاني: أن يفرش رجله، ويضع إليه على عقبه، والثالث: أن يضع يديه على الأرض، ويقعد على أطراف أصابعه.

قلت: الصواب، هو الأول. وأما الثاني: فغلط. فقد ثبت في «صحيح مسلم»: أن الإقعاء سنة نبينا ﷺ وفسره العلماء بما قاله الثاني. ونص على استحبابه الشافعي رحمه الله في «البويطي» و«الإملاء» في الجلوس بين السجدين. قال العلماء: فالإقعاء ضربان: مكروه، وغيره. فالمكروه: المذكور في الوجه الأول، وغيره: الثاني. والله أعلم.

وفي الأفضل من هيئات القعود، قولان، ووجهان: أحد القولين: وهو أصح الجميع: يقعد مفترشاً. وثانيهما: متربعاً. وأحد الوجهين: متوركاً. وثانيهما: ناصباً ركبته اليمنى، جالساً على رجله اليسرى. ويجري الخلاف في قعود النافلة. وأما ركوع القاعد، فأقله أن ينحني قدر ما يحاذي وجهه ما قدّام ركبتيه من الأرض. وأكمله، أن ينحني بحيث تحاذي جبهته موضع سجوده. وأما سجوده، فكسجود القائم. هذا إذا قدر القاعد على الركوع والسجود، فإن عجز لعله بظهره، أو غيرها،

فعل الممكن من الانحناء. ولو قدر القاعد على الركوع، وعجز عن وضع الجبهة على الأرض نظر، إن قدر على أقل ركوع القاعد وأكمّله، من غير زيادة، أتى بالممكن، مرة عن الركوع، ومرة عن السجود، ولا يضر استواءهما. وإن قدر على زيادة على كمال الركوع، وجب الاقتصار في الانحناء للركوع على قدر الكمال، لتمييز عن السجود. ويلزمه أن يقرب جبهته من الأرض للسجود، أكثر ما يقدر عليه. حتى قال الأصحاب: لو قدر أن يسجد على صدغه، أو عظم رأسه الذي فوق الجبهة، وعلم أنه إذا فعل ذلك كانت جبهته أقرب إلى الأرض، لزمه ذلك.

قلت: قال الشافعي رحمه الله في «الأم» والأصحاب: لو قدر أن يصلي قائماً منفرداً، وإذا صلى مع الجماعة احتاج أن يصلي بعضها من قعود، فالأفضل: أن يصلي منفرداً. فإن صلى مع الجماعة، وقعد في بعضها، صحت. ولو كان بحيث لو اقتصر على قراءة الفاتحة، أمكنه القيام، وإذا زاد، عجز، صلى بالفاتحة. فلو شرع في السورة، فعجز، قعد. ولا يلزمه قطع السورة ليركع. والله أعلم.

فرع: فيما إذا عجز عن القعود

قد ذكرنا أن العجز عن القيام، يتحقق بتعذره، أو لحوق مشقة شديدة، أو غيرهما مما قدمناه. قال الجمهور: والعجز عن القعود، يحصل بما يحصل به العجز عن القيام. وقال إمام الحرمين: لا يكفي ذلك، بل يشترط فيه عدم تصور القعود، أو خيفة الهلاك، أو المرض الطويل، إلحاقاً له بالمرض المبيح للتيمم. وفي كيفية صلاته، وجهان: وقيل: قولان: أصحابهما: أنه يضطجع على جنبه الأيمن، مستقبلاً بوجهه ومقدم بدنه القبلة، كالبيت في لحدّه. فلو خالف، واضطجع على جنبه الأيسر، صح، إلا أنه ترك السنة. والثاني: أنه يستلقي على ظهره، ويجعل رجله إلى القبلة، ويرفع وسادته قليلاً. وهذا الخلاف في القادر على الاضطجاع والاستلقاء. فإن لم يقدر إلا على أحدهما، أتى به.

قال إمام الحرمين: هذا الخلاف في الكيفية الواجبة، بخلاف الخلاف السابق في كيفية القعود، فإنه في الأفضل، لاختلاف استقبال بهذا دون ذاك. وفي المسألة، وجه ثالث: أنه يضطجع على جنبه، وأخمصاه إلى القبلة. ثم إذا صلى على هيئة من هذه الهيئات، وقدر على الركوع والسجود، أتى بهما، وإلا أومأ بهما منحنيّاً، وقرب جبهته من الأرض بحسب الإمكان، وجعل السجود أخفض من الركوع. فإن عجز عن الإشارة بالرأس، أومأ بطرفه. فإن عجز عن تحريك الأجنان، أجرى أفعال الصلاة على قلبه. فإن اعتقل لسانه، أجرى القرآن والأذكار على قلبه. وما دام عاقلاً، لا

تسقط عنه الصلاة. ولنا وجه: أنه تسقط الصلاة، إذا عجز عن الإيماء بالرأس. وهو مذهب أبي حنيفة رحمه الله. وهو شاذ. والمعروف في المذهب ما قدمناه.

فرع: القادر على القيام، إذا أصابه رمد، وقال له طبيب موثق به: إن صليت مستلقياً، أو مضطجعاً، أمكن مداواتك، وإلا خيف عليك العمى، جاز له الاضطجاع والاستلقاء على الأصح. ولو قال: إن صليت قاعداً، أمكنت. فقال إمام الحرمين: يجوز القعود قطعاً. ومفهوم كلام غيره: أنه على الوجهين.

فرع: لو عجز في أثناء صلاته عن القيام، قعد وبني. ولو صلى قاعداً، فقدّر على القيام في أثائها، قام وبني. وكذا لو صلى مضطجعاً، فقدّر على القيام، أو القعود، أتى بالمقدور، وبني. ثم إذا تبدل الحال بالنقص إلى الكمال، بأن قدر القاعد على القيام لخفة المرض، نظر، إذا اتفق ذلك قبل القراءة، قام وقرأ قائماً. وكذا إن كان في أثناء القراءة، قام وقرأ ببقية الفاتحة في حال القيام. ويجب ترك القراءة في النهوض إلى أن ينتصب معتدلاً. فلو قرأ في نهوضه بعض الفاتحة، فعليه إعادته. وإن قدر بعد القراءة قبل الركوع، لزمه القيام ليهوي منه إلى الركوع. ولا يلزمه الطمأنينة في هذا القيام، لأنه ليس مقصوداً لنفسه.

ويستحب في هذه الأحوال، أن يعيد الفاتحة ليقع في حال الكمال. ولو وجد الخفة في ركوعه قاعداً، فإن كان قبل الطمأنينة، لزمه الارتفاع إلى حد الراكعين عن قيام. ولا يجوز أن يرتفع قائماً، ثم يركع، لئلا يزيد ركوعاً. ولو فعله، بطلت صلاته. وإن كان بعد الطمأنينة، فقد تم ركوعه، ولا يلزمه الانتقال إلى ركوع القائمين. ولو وجد الخفة في الاعتدال عن الركوع قاعداً، فإن كان قبل الطمأنينة، لزمه أن يقوم، ليعتدل ويطمئن. وإن كان بعدها، فوجهان: أحدهما: يلزمه أن يقوم ليسجد عن قيام. وأصحهما: لا يلزمه لئلا يطول الاعتدال، وهو ركن قصير. فإن اتفق ذلك في الركعة الثانية من الصبح قبل القنوت، لم يقنت قاعداً. فإن فعل، بطلت صلاته. بل يقوم، ويقنت. أما إذا تبدل الحال من الكمال إلى النقص، بأن عجز في أثناء الصلاة، فينتقل إلى الممكن. فإن اتفق العجز في أثناء الفاتحة، وجب إدامة القراءة في هويّه.

فرع: يجوز فعل النافلة قاعداً مع القدرة على القيام. لكن ثوابها يكون نصف ثواب القائم^(١). ولو تنقل مضطجعاً، مع القدرة على القيام، والقعود، جاز على

(١) كما أخرج البخاري في صحيحه برقم (١١١٥) من حديث عمران بن حصين رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: «من صلى قاعداً فله نصف أجر القائم، ومن صلى نائماً فله نصف أجر القاعد».

الأصح. ثم المضطجع في الفريضة، يأتي بالركوع والسجود، إذا قدر عليهما. وهنا الخلاف في جواز الاضطجاع يجري في الاقتصار على الإيماء. لكن الأصح منع الاقتصار على الإيماء. قال إمام الحرمين: ما عندي أن من جَوَّز الاضطجاع، يجَوِّز الاقتصار في الأركان الذكرية، كالشهاد، والتكبير، وغيرهما على ذكر القلب. ثم يستوي فيما ذكرناه، النوافل كلها، الراتبة، وغيرها، على الصحيح. وفي وجه شاذ: لا تجوز صلاة العيد، والكسوف، والاستسقاء قاعداً مع القدرة، كالجنازة.

[فصل: في دعاء الاستفتاح]

فصل: يستحب للمصلي إذا كبر، أن يقول دعاء الاستفتاح، وهو: «وجهت وجهي للذي فطر السموات والأرض حنيفاً مسلماً وما أنا من المشركين، إن صلاتي، ونسكي، ومحياي، ومماتي، لله رب العالمين، لا شريك له، وبذلك أمرت وأنا من المسلمين»^(١). ولا يزيد الإمام على هذا، إذا لم يعلم رضى المأمومين بالزيادة. فإن علم رضاهم، أو كان المصلي منفرداً، استحَب أن يقول بعده: «اللهم أنت الملك لا إله إلا أنت سبحانك وبحمدك، أنت ربي وأنا عبدك ظلمت نفسي، واعترفت بذنبي، فاغفر لي ذنوبي جميعاً إنه لا يغفر الذنوب إلا أنت، واهدني لأحسن الأخلاق لا يهدي لأحسنها إلا أنت، واصرف عني سيئها لا يصرف عني سيئها إلا أنت، لبيك وسعديك، والخير كله في يديك، والشر ليس إليك، أنا بك وإليك، تباركت وتعاليت، استغفرك وأتوب إليك»^(٢)، وقال جماعة من أصحابنا، منهم: أبو إسحاق المروزي، والقاضي أبو حامد: السنة أن يقول: «سبحانك اللهم وبحمدك، وتبارك اسمك، وتعالى جدك، ولا إله غيرك»^(٣). ثم يقول: «وجهت وجهي...» إلى آخره^(٤). ومن ترك دعاء الاستفتاح عمداً، أو سهواً، حتى شرع في التعوذ، لم يعد إليه، ولا يتداركه في باقي الركعات. ولو أدرك مسبق الإمام في التشهد الأخير، وكبر، وقعد، فسلم الإمام لأول قعوده، قام، ولا يأتي بدعاء الاستفتاح، لفوات محله. ولو سلم الإمام قبل قعوده، لا يقعد، ويأتي بدعاء الاستفتاح. وسواء في دعاء الاستفتاح الفريضة، وجميع النوافل.

(١) أخرجه مسلم في صحيحه برقم (٧٧١).

(٢) أخرجه مسلم في صحيحه برقم (٧٧١).

(٣) أخرجه أبو داود في سننه برقم (٧٧٦) والترمذي في سننه برقم (٢٤٣) وابن ماجه في سننه برقم (٨٠٦) وصححه العلامة الألباني رَحِمَهُ اللهُ فِي صحيح سنن أبي داود (١/٢٢٢).

(٤) تقدم تخريجه.

قلت: ذكر الشيخ أبو حامد في تعليقه: أنه إذا ترك دعاء الاستفتاح، وتعوذ، عاد إليه من التعوذ. والمعروف في المذهب: أنه لا يأتي به كما تقدم. لكن لو خالف فأتى به، لم تبطل صلاته، لأنه ذكر، قال صاحب «التهذيب» ولو أحرم مسبوق، فأمن الإمام عقيب إحرامه، آمن معه، وأتى بدعاء الاستفتاح، لأن التأمين يسير. والله أعلم.

[فصل: في الاستعاذة]

فصل: يستحب بعد دعاء الاستفتاح، أن يتعوذ فيقول: أعوذ بالله من الشيطان الرجيم. وقال بعض أصحابنا: يقول: «أعوذ بالله السميع العليم من الشيطان الرجيم». ويحصل التعوذ، بكل ما اشتمل على الاستعاذة بالله من الشيطان الرجيم. ولا يجهر به في الصلاة السرية، ولا في الجهرية أيضاً على الأظهر. وعلى الثاني: يستحب الجهر فيها، كالتسمية، والتأمين. والثالث: أنه يتخير بين الجهر، والإسرار، ولا ترجيح. وقيل: يستحب الإسرار قطعاً. ثم المذهب: أنه يستحب تعوذ في كل ركعة، وهو في الركعة الأولى أكد. وهذا نص الشافعي رحمته الله. واختاره القاضي أبو الطيب، وإمام الحرمين، والرويانى، وغيرهم. وقيل: قولان. أحدهما: هذا. والثاني: يتعوذ في الأولى فقط. فإن تركه فيها عمداً، أو سهواً، أتى به في الثانية.

[فصل: في القراءة في الصلاة]

فصل: ثم بعد التعوذ يقرأ. وللمصلي حالان: أحدهما: أن يقدر على قراءة الفاتحة. والثاني: لا يقدر. فأما القادر، فيتعين عليه قراءتها في القيام، أو ما يقع بدلاً عنه. ولا يقوم مقامها ترجمتها. ولا غيرها من القرآن. ويستوي في تعين الفاتحة، الإمام، والمأموم، والمنفرد، في السرية، والجهرية. ولنا قول ضعيف. أنها لا تجب على المأموم في الجهرية. ووجه شاذ: أنها لا تجب عليه في السرية أيضاً. فإذا قلنا: لا يقرأ المأموم في الجهرية، فلو كان أصم، أو بعيداً لا يسمع قراءة الإمام، لزمته القراءة على الأصح. ولو جهر الإمام في السرية، أو عكس، فالأصح وظاهر النص: أن الاعتبار بفعل الإمام. والثاني: بصفة أصل الصلاة. وإذا لم يقرأ المأموم، هل يستحب له التعوذ؟ وجهان: لأنه ذكر سرّي.

قلت: الأصح: لا يستحب، لعدم القراءة. والله أعلم. وإذا قلنا: يقرأ المأموم في الجهرية، فلا يجهر بحيث يغلب جهره، بل يسر بحيث يسمع نفسه لو كان سميعاً، فإن هذا أدنى القراءة. ويستحب للإمام على هذا

القول: أن يسكت بعد الفاتحة قدر قراءة المأموم لها. واعلم أن الفاتحة واجبة في كل ركعة إلا في ركعة المسبوق إذا أدرك الإمام راكعاً، فإنه لا يقرأ في ركعته، وتصح. وهل يقال: يحملها عنه الإمام، أم لم تجب أصلاً؟ وجهان: قلت: أصحهما: الأول. والله أعلم.

فرع: «بسم الله الرحمن الرحيم» آية كاملة من أول الفاتحة بلا خلاف. وأما باقي السور، سوى «براءة» فالمذهب: أنها آية كاملة من أول كل سورة أيضاً. وفي قول: أنها بعض آية. وقيل: قولان. أحدهما: ليست بقرآن في أوائلها. وأظهرهما: أنها قرآن. والسنة: أن تجهر بالتسمية في الصلاة الجهرية في الفاتحة، وفي السورة بعدها.

فرع: تجب قراءة الفاتحة بجميع حروفها وتشديداتها. فلو أسقط منها حرفاً، أو خفف مشدداً، أو أبدل حرفاً بحرف، لم تصح قراءته. وسواء فيه الضاد، وغيره. وفي وجه: لا يضر إبدال الضاد بالظاء. ولو لحن فيها لحنًا يحيل المعنى، كضم تاء «أنعمت» أو كسرهما، أو كسر كاف «إياك» لم يجزئه، وتبطل صلاته إن تعمد. ويجب إعادة القراءة، إن لم يتعمد. وتجزئ بالقراءات السبع. وتصح بالقراءة الشاذة، إن لم يكن فيها تغيير معنى، ولا زيادة حرف، ولا نقصانه.

فرع: يجب الترتيب في قراءة الفاتحة. فلو قدم مؤخراً، إن تعمد، بطلت قراءته، وعليه استثنائها. وإن سها، لم يعتد بالمؤخر، ويبنى على المرتب. إلا أن يطول، فيستأنف القراءة. ولو أخل بترتيب التشهد، نظر. إن غير تغييراً مبطلاً للمعنى، لم يحسب ما جاء به. وإن تعمد، بطلت صلاته، وإن لم يبطل المعنى، أجزأه على المذهب. وقيل: فيه قولان. وينبغي أن يقال في الفاتحة أيضاً: إن غير الترتيب تغييراً يبطل المعنى، بطلت صلاته كالتشهد.

فرع: تجب الموالاة بين كلمات الفاتحة. فإن أخلَّ بها، فله حالان: أحدهما: أن يكون عامداً، فينظر. إن سكت في أثناء الفاتحة، أو طالت مدة السكوت، بأن يشعر بقطعه القراءة أو إعراضه عنها مختاراً، أو لعائق، بطلت قراءته، ولزم استثنائها على الصحيح. وعلى الشاذ المنقول عن العراقيين: لا تبطل. فإن قصرت مدة السكوت، لم يؤثر قطعها. وإن نوى قطع القراءة، ولم يسكت، لم تبطل قطعاً. وإن نوى قطعها، وسكت يسيراً، بطلت قراءته على الصحيح الذي قطع به الأكثرون.

ولو أتى بتسبيح، أو تهليل في أثنائها، أو قرأ آية أخرى، بطلت قراءته، قلَّ ذلك، أم كثر. هذا فيما لا يؤمر به المصلي. فأما ما أمر به في الصلاة، أو يتعلق

بمصلحتها، كتأمين المأموم لتأمين الإمام، وسجوده للتلاوة، وفتحته عليه القراءة، وسؤاله الرحمة عند قراءته آيتها، والاستعاذة من العذاب عند قراءة آيته، فإذا وقع في أثناء الفاتحة، لم تبطل الموالاة على الأصح. وهذا تفريع على الصحيح في استحباب هذه الأمور للمأموم، وعلى وجه: لا يستحب. ولا يطرد الخلاف في كل مندوب، فإن الحمد عند العطاس مندوب وإن كان في الصلاة، ولو فعله، قطع الموالاة. ولكن يختص بالمندوبات المختصة بالصلاة لمصلحتها.

الحال الثاني: أن يخل بالموالاة ناسياً. وتقدم عليه، أن من ترك الفاتحة ناسياً، فيه قولان: المشهور الجديد: أنه لا يجزئه، ولا يعتد له بتلك الركعة. بل إن تذكر بعد ما ركع، عاد إلى القيام وقرأ. وإن تذكر بعد قيامه إلى الركعة الثانية، صارت الثانية أولاه، ولغت الأولى. والقديم: أنه تجزئه صلاته. وأما ترك الموالاة ناسياً، فالصحيح الذي اتفق عليه الجمهور، ونقلوه عن نص الشافعي رحمه الله تعالى: أنه لا يضر. وله البناء، سواء قلنا: يعذر بترك الفاتحة ناسياً، أم لا. ومال إمام الحرمين، والغزالي، إلى أن الموالاة تنقطع بالنسيان إذا قلنا: لا يعذر به في ترك الفاتحة.

فرع: من لا يقدر على قراءة الفاتحة، يلزمه كسب القدرة بتعلم، أو توسل إلى مصحف، يقرأها منه، بشراء، أو إجارة، أو استعارة. فإن كان في ليل، أو ظلمة، لزمه تحصيل السراج عند الإمكان. فلو امتنع من ذلك عند الإمكان، لزمه إعادة كل صلاة صلاها قبل أن يقرأها. فإن تعذرت الفاتحة لتعذر التعلم، لضيق الوقت، أو بِلادته، أو عدم المعلم والمصحف، أو غير ذلك، لم يجز ترجمة الفاتحة، بل ينظر إن كان أحسن قرأنا غير الفاتحة، لزمه قراءة سبع آيات، ولا يجزئه دون سبع وإن كانت آيات طوالاً.

وهل يشترط مع ذلك أن لا ينقص حروف كل الآيات عن حروف الفاتحة؟ فيه أوجه: أصحها: يشترط أن يكون جملة الآيات السبع، بقدر حروف الفاتحة. ولا يمتنع أن يجعل آيتين مقام آية. والثاني: أنه يجب أن يعدل حروف كل آية من حروف آية من الفاتحة على الترتيب، فتكون مثلها، أو أطول. والثالث: يكفي سبع آيات ناقصات الحروف، كما يكفي صوم يوم قصير عن طويل. ثم إن أحسن سبع آيات متوالية بالشرط المذكور، لم يجز العدول إلى المتفرقة. وإن لم يحسن إلا متفرقة، أتى بها. واستدرك إمام الحرمين، فقال: لو كانت الآية المفردة لا تفيد معنى منظوماً إذا قرئت وحدها، كقوله تعالى: ﴿ثُمَّ نَظَرَ﴾ [المدثر: ٢١]. فيظهر أن لا نأمره بقراءة هذه الآيات المتفرقة، ونجعله كمن لا يحسن قراءة أصلاً.

قلت: قد قطع جماعة بأن تجزئه الآيات المتفرقة وإن كان يحسن المتوالية، سواء فرقها من سورة، أو سور. منهم: الفاضي أبو الطيب، وأبو علي البندنجي، وصاحب «البيان»، وهو المنصوص في «الأم» وهو الأصح. والله أعلم.

أما لو كان الذي يحسنه دون السبع، كآية أو آيتين، فوجهان: أحدهما: يقرأ ما يحسنه، ويأتي بالذكر عن الباقي. والثاني: يكرر ما يحفظه حتى يبلغ قدر الفاتحة. أما الذي لا يحسن شيئاً من القرآن، فيجب عليه أن يأتي بالذكر، كالتسبيح، والتهليل. وفي الذكر الواجب أوجه: أحدها: يتعين أن يقول: سبحان الله، والحمد لله، ولا إله إلا الله، والله أكبر، ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم. ويكفيه هذه الكلمات الخمس. والثاني: أنها تتعين، ويجب معها كلمتان من الذكر، ليصير سبعة أنواع مقام سبع آيات. والمراد بالكلمات، أنواع الذكر، لا ألفاظ مفردة. والثالث: وهو الأصح: أنه لا يتعين شيء من الذكر.

ولكن هل يشترط أن لا ينقص حروف ما أتى به من حروف الفاتحة؟ وجهان: الأصح: يشترط. قال إمام الحرمين: ولا يراعي هنا إلا الحروف، بخلاف ما إذا أحسن قراءة غير الفاتحة، فإنه يراعي الآيات. وفي الحروف، الخلاف. وقال في «التهذيب»: يجب سبعة أنواع من الذكر. يقام كل نوع مقام آية، وهذا أقرب. وهل الدعاء المحض، كالذكر؟ فيه تردد للشيخ أبي محمد. قال إمام الحرمين: والأشبه أن ما يتعلق بأمور الآخرة، يقوم دون ما يتعلق بالدنيا. ويشترط أن لا يقصد بالذكر المأثري به شيئاً آخر سوى البدلية، كمن استفتح، أو تعوذ على قصد تحصيل سنتهما. ولكن لا يشترط قصد البدلية فيهما، ولا في غيرهما من الأذكار على الأصح. أما إذا لم يحسن شيئاً من القرآن، ولا الذكر، فعليه أن يقوم بقدر الفاتحة، ثم يركع. ولو أحسن بعض الفاتحة، ولم يحسن بدلاً، وجب تكرير ما أحسن قدر الفاتحة. وإن أحسن لباقيها بدلاً، فوجهان: وقيل: قولان: أحدهما: يكرره. وأصحهما: يأتي به، وببدل الباقي. فعلى هذا، لو أحسن النصف الثاني من الفاتحة دون الأول، أتى بالذكر بدلاً عن النصف الأول، ثم يأتي بالنصف الثاني. فلو عكس، لم يجز على الصحيح.

وأما إذا قلنا: يكرر ما يحسنه، فيكرر المحفوظ مرة بدلاً، ومرة أصلاً. ولو كان يحسن النصف الأول، كرره على الوجه الأول، وأما على الأصح: فيأتي به، ثم بالذكر بدلاً. هذا كله إذا استمر العجز، فلو تمكن من قراءة الفاتحة في أثناء الصلاة، بتلقين، أو مصحف، أو غيرهما، فإن كان قبل الشروع في البدل، لزمه قراءة الفاتحة. وكذا إن كان في أثناء البدل على الصحيح. وعلى الضعيف: يلزمه أن يقرأ

الفاتحة، بقدر ما بقي. وإن كان بعد الركوع، فقد مضت تلك الركعة على الصحة، ولا يجوز الرجوع. وإن كان بعد الفراغ من البدل، وقبل الركوع، فالمذهب: أنه لا يلزمه قراءة الفاتحة، كما إذا قدر المكفر على الاعتاق، بعد فراغه من الصوم. وقيل: وجهان.

فرع: يستحب لكل من قرأ الفاتحة في الصلاة، أو خارج الصلاة، أن يقول عقب فراغه منها: آمين^(١)، بالمد، أو القصر، بلا تشديد فيهما. ويستحب أن يفصل بينهما، وبين «ولا الضالين» بسكتة لطيفة، ليميزها عن القرآن. ويستوي في استحبابها، الإمام، والمأموم، والمنفرد. ويجهر بها الإمام، والمنفرد، في الصلاة الجهرية، تبعاً للقراءة. وأما المأموم، فالمذهب: أنه يجهر. وقيل: قولان. وقيل: إن لم يجهر الإمام، جهر لينبهه. وإلا، فقولان: وقيل: إن كثر القوم، جهروا، وإلا، فلا. ويستحب أن يكون تأمين المأموم، مع تأمين الإمام، لا قبله، ولا بعده. فإن فات، أمّن عقب تأمينه.

قلت: قال أصحابنا: لو ترك التأمين، حتى اشتغل بغيره، فات، ولم يعد إليه. وفي «الحاوي» وغيره وجه ضعيف: أنه يأتي به ما لم يركع. قال في «الأم»: فإن قال: آمين رب العالمين، كان حسناً. والله أعلم.

فرع: يسن للإمام، والمنفرد، قراءة شيء بعد الفاتحة في صلاة الصبح، والأوليين من سائر الصلوات. ويحصل أصل الاستحباب، بقراءة شيء من القرآن، ولكن سورة كاملة، أفضل. حتى أن السورة القصيرة، أولى من قدرها من طويلة. وهل تسن السورة في الركعة الثالثة، والرابعة؟ قولان. القديم وبه أفتى الأكثرون: لا تسن. والجديد: تسن، لكنها تكون أقصر. ولا يفضل الركعة الأولى على الثانية بزيادة القراءة، ولا الثالثة على الرابعة، على الأصح فيهما.

قلت: هذا الذي صححه، هو الراجح عند جماهير الأصحاب. لكن الأصح: التفضيل. فقد صح فيه الحديث، واختاره القاضي أبو الطيب، والمحققون، ونقله القاضي أبو الطيب، عن عامة أصحابنا الخراسانيين. لكن القاضي أبو الطيب، خص الخلاف، بتفضيل الأولى على الثانية، ونقل الاتفاق، على استواء الثالثة والرابعة. والله أعلم.

(١) كما أخرج البخاري في صحيحه برقم (٧٨٠) ومسلم في صحيحه برقم (٤١٠) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: «إذا قال أحدكم في الصلاة: آمين، والملائكة في السماء: آمين، فوافقت إحداهما الأخرى، غفر له ما تقدم من ذنبه».

ويستحب أن يقرأ في الصباح، بطوال المفصل، كـ(الحجرات) وفي الظهر، بقريب من الصبح. وفي العصر والعشاء بأوساط المفصل. وفي المغرب، بقصاره، ويسن في صبح يوم الجمعة، أن يقرأ في الأولى: ﴿الْم ﴿١﴾ تَزِيلُ﴾ [السجدة: ١ - ٢] وفي الثانية: ﴿هَلْ أَتَى﴾ [الإنسان: ١] ^(١) بكمالهما. وأما المأموم، فلا يقرأ السورة فيما يجهر في الإمام إذا سمعه، بل يستمعه، وإن كانت الصلاة سرية، أو جهرية، ولم يسمع المأموم قراءته لبعده، أو صممه، قرأها على الأصح.

قلت: لو قرأ السورة، ثم قرأ الفاتحة، لم تحسب السورة، على المذهب والمنصوص. وذكر إمام الحرمين، والشيخ نصر المقدسي في الاعتداد بها، وجهين: قال أصحابنا: والمرأة لا تجهر بالقراءة في موضع فيه رجال أجنب. فإن كانت خالية، أو عندها نساء، أو رجال محارم، جهرت. وفي وجه: تسرُّ مطلقاً. وحيث قلنا: تسرُّ، فجهرت، لا تبطل صلاتها على الصحيح. والخنثى، كالمرأة. وأما نوافل النهار المطلقة، فيسرُّ فيها قطعاً.

وأما نوافل الليل، فقال صاحب «التممة» يجهر. وقال القاضي حسين، وصاحب «التهذيب»: يتوسط بين الجهر والإسرار، وهو الأصح. ويستثنى ما إذا كان عنده مصلون، أو نيام يهوش عليهم، فيسر. ويستثنى التراويح، فيجهر فيها. والله أعلم.

فرع: يستحب للقارئ في الصلاة، وخارجها، إذا مر بآية رحمة، أن يسأل الرحمة: أو بآية عذاب، أن يستعذ منه. أو بآية تسبيح، أن يسبح. أو بآية مثل أن يتفكر. وإذا قرأ: ﴿أَلَيْسَ اللَّهُ بِأَكْمَرَ الْحَكِيمِينَ﴾ [التين: ٨]. قال: بلى، وأنا على ذلك من الشاهدين، وإذا قرأ: ﴿فَإِنِّي حَدِيثٌ بَعْدُ يُؤْمِنُونَ﴾ [المرسلات: ٥٠]. قال: آمنا بالله ^(٢). والمأموم يفعل ذلك لقراءة الإمام على الصحيح.

فصل: في الركوع

أقله، أن ينحني بحيث تنال راحته ركبتيه، ولو أراد وضعهما عليهما، وهذا عند اعتدال الخلقة، وسلامة اليدين والركبتين. ولو انحنس، وأخرج ركبتيه، وهو

(١) أخرجه مسلم في صحيحه برقم (٨٧٩) وأبو داود في سننه برقم (١٠٧٤) والترمذي في سننه برقم (٥٢٠) والنسائي في سننه برقم (٩٥٥) وابن ماجه في سننه برقم (٨٢١).

(٢) وقد ورد في ذلك حديث أخرجه الترمذي في سننه برقم (٣٥٨٥) وأبو داود في سننه برقم (٨٨٧) إلا أنه حديث ضعيف، وانظر ضعيف سنن أبي داود برقم (١٨٨) وضعيف سنن الترمذي برقم (٦٦٢).

مائل منتصب، وصار بحيث لو مد يديه لنالت راحته ركبتيه، لم يكن ذلك ركوعاً، لأن نيلهما لم يحصل بالانحناء. قال إمام الحرمين: ولو مزج الانحناء بهذه الهيئة المذكورة، وكان التمكن من وضع الراحتين على الركبتين بهما جميعاً، لم يكن ركوعاً أيضاً. ثم إن لم يقدر على الانحناء إلى الحد المذكور إلا بمعين، أو باعتماد على شيء، أو بأن ينحني على شقه، لزمه ذلك، فإن لم يقدر، انحنى القدر الممكن، فإن عجز، أو ما بطرفه عن قيام.

هذا بيان ركوع القائم، وأما ركوع القاعد، فقد تقدم بيان أمله، وأكملة في فصل القيام.

وتجب الطمأنينة في الركوع. وأقلها: أن يصبر حتى تستقر أعضاؤه في هيئة الركوع، ويفصل هويّه عن ارتفاعه منه. فلو جاوز حدّاً أقلّ الركوع، فزاد في الهويّ، ثم ارتفع، والحركات متصلة، لم تحصل الطمأنينة، ولا يقوم زيادة الهويّ مقام الطمأنينة، ويشترط أن لا يقصد بهويّه غير الركوع. فلو قرأ في صلاته آية سجدة، فهوى ليسجد للتلاوة، ثم بدا له بعد ما بلغ حد الراكعين أن يركع، لم يعتدّ بذلك عن الركوع، بل يجب عليه أن يعود إلى القيام، ثم يركع.

وأما أكمل الركوع، فأمران:

أحدهما: في الهيئة. والثاني: في الذكر. أما الهيئة: فأن ينحني بحيث يستوي ظهره، وعنقه، ويمدهما كالصفحة، وينصب ساقيه إلى الحقو، ولا يثني ركبتيه، ويضع يديه على ركبتيه، ويأخذهما بهما، ويفرق بين أصابعه حينئذ، ويوجهها نحو القبلة، فإن كانت إحدى يديه مقطوعة، أو علية، فعل بالأخرى ما ذكرنا، فإن لم يمكنه وضعهما على ركبتيه، أرسلهما. ويجافي الرجل مرفقيه عن جنبه، ولا تجافي المرأة، ولا الخنثى.

الأمر الثاني: الذكر: فيستحب أن يكبر للركوع، ويبتدئ به في ابتداء الهويّ. وهل يمد التكبير؟ قولان. القديم: لا يمدّه، بل يحذفه. والجديد الصحيح: يستحب مده إلى تمام الهويّ، حتى لا يخلو جزء من صلاته عن ذكر. ويجري القولان في جميع تكبيرات الانتقالات، هل يمدّها إلى الركن المنتقل إليه، أم لا؟. ويستحب أن يرفع يديه إذا ابتدأ التكبير، وتقدمت صفة الرفع. ويستحب أن يقول في ركوعه: سبحان ربي العظيم، ثلاث مرات. قال بعضهم: ويضيف إليه: وبحمده. والأفضل، أن يقول بعده: اللهم لك ركعت، وبك آمنت، ولك أسلمت، خشع لك سمعي، وبصري، ومخي، وعظمي، وعصبي، وشعري، وبشري، وما استقلت به قدمي لله

رب العالمين. وهذا أتم الكمال. ثم الزيادة على ثلاث تسبيحات، إنما تستحب للمنفرد. وأما الإمام، فلا يزيد على ثلاث. وقيل: خمس، إلا أن يرضى المأمومون بالتطويل، فيستوفي الكمال. وتكره قراءة القرآن في الركوع، والسجود.

قلت: قال أصحابنا: يستحب أن لا يصل تكبيرة الركوع، بآخر السورة. بل يسكت بينهما سكتة لطيفة، وابتدئ التكبير قائماً مع ابتداء رفع اليدين. فإن ترك رفع اليدين حتى فرغ من التكبير، لم يرفعهما، وإن ذكر قبل فراغه، رفع، ولو كان أقطع الكفين، لم يبلغ بيديه ركبته، لثلا يغير هيئة الركوع. ذكره الماوردي، وغيره. قالوا: ويستحب رفع اليدين في تكبيرة الإحرام، والركوع، والرفع منه، لكل مصل قائم، وقاعد، ومضطجع، وموم. ونص عليه في «الأم» قال أصحابنا: وأقل ما يحصل به الذكر في الركوع، تسبيحة واحدة. والله أعلم.

فصل: في الاعتدال عن الركوع

وهو ركن، لكنه غير مقصود لنفسه، والاعتدال الواجب: أن يعود بعد ركوعه إلى الهيئة التي كان عليها قبل الركوع، سواء صلى قائماً، أو قاعداً. فلو ركع عن قيام، فسقط في ركوعه، نظر، إن لم يطمئن في ركوعه، لزمه أن يعود إلى الركوع، ويطمئن، ثم يعتدل منه. وإن كان اطمأن، فيعتدل قائماً ويسجد. ولو رفع الركوع رأسه، ثم سجد، وشك هل تم اعتداله؟ وجب أن يعتدل قائماً، ويعيد السجود.

واعلم أنه تجب الطمأنينة في الاعتدال، كالركوع. وقال إمام الحرمين: في قلبي من الطمأنينة في الاعتدال شيء، وفي كلام غيره ما يقتضي تردداً فيها. والمعروف الصواب وجوبها. ويجب أن لا يقصد بارتفاعه شيئاً آخر. فلو رأى في ركوعه حية، فرفع فزعاً منها، لم يعتد به. ويجب أن لا يطول الاعتدال، فإن طوله، ففي بطلان صلاته خلاف يذكر في باب سجود السهو، إن شاء الله تعالى. ويستحب عند الاعتدال، رفع اليدين حذو المنكبين، على ما تقدم من صفة الرفع، ويكون ابتداء رفعهما، مع ابتداء رفع الرأس. فإذا اعتدل قائماً، حطهما. ويستحب أن يقول في ارتفاعه للاعتدال: سمع الله لمن حمده. فإذا استوى قائماً، قال: ربنا لك الحمد، أو: ربنا ولك الحمد ملء السموات، وملء الأرض، وملء ما شئت من شيء بعد. يستوي في استحباب هذين الذكرين؛ الإمام، والمأموم، والمنفرد. ويستحب لغير الإمام وله إذا رضي القوم أن يزيد، فيقول: أهل الشاء والمجد، حق ما قال العبد، كلنا لك عبد، لا مانع لما أعطيت، ولا معطي لما منعت، ولا ينفع ذا الجد منك الجد. ويكره للإمام هذه الزيادة، إلا برضاهم.

قلت: هكذا يقوله أصحابنا في كتب المذهب: حق ما قال العبد، كلنا لك عبد. والذي في «صحيح مسلم» وغيره من كتب الحديث، أن رسول الله ﷺ، كان يقول: أحق ما قال العبد، وكلنا لك عبد. بزيادة ألف في «أحق» وواو في «وكلنا» وكلاهما حسن. لكن ما ثبت في الحديث، أولى.

قال الشافعي والأصحاب رحمهم الله تعالى: ولو قال من حمد الله: سمع له، بدل: سمع الله لمن حمده، أجزأه، ولكن الأولى: سمع الله لمن حمده. قال الشافعي والأصحاب: يقول في الرفع: ربنا لك الحمد. وإن شاء قال: اللهم ربنا لك الحمد، أو: لك الحمد ربنا. والأول: أولى. قال صاحب «الحاوي»: يجهر الإمام ب: سمع الله لمن حمده، ويسر ب: ربنا لك الحمد. ويسر المأموم بهما جميعاً. ولو أتى بالركوع الواجب، فعرضت علة منعه الانتصاب، سجد من ركوعه، وسقط الاعتدال، لتعذره. فلو زالت العلة قبل بلوغ جبهته للأرض، وجب أن يرتفع، وينتصب قائماً، ويعتدل، ثم يسجد، وإن زالت بعد وضع جبهته على الأرض، لم يرجع إلى الاعتدال، بل سقط عنه، فإن خالف، فعاد إليه قبل تمام سجوده، فإن كان عالماً بتحريمه، بطلت صلاته، وإن كان جاهلاً، لم تبطل. ويعود إلى السجود. قال صاحب «التممة»: ولو ترك الاعتدال عن الركوع، والسجود، في النافلة، ففي صحتها وجهان: بناءً على صلاتها مضطجعاً مع قدرته على القيام. والله أعلم.

فصل: في القنوت

وهو مستحب بعد الرفع من الركوع، في الركعة الثانية من الصبح. وكذلك الركعة الأخيرة من الوتر في النصف الأخير من شهر رمضان. ولفظه: «اللهم اهدني فيمن هديت، وعافني فيمن عافيت، وتولني فيمن توليت، وبارك لي فيما أعطيت، وقني شر ما قضيت، فإنك تقضي، ولا يُقضى عليه، وإنه لا يذل من واليت، تباركت ربنا وتعاليت»^(١) هذا هو المروي عن النبي ﷺ. وزاد العلماء فيه: «ولا يعز من عاديت» قبل «تباركت وتعاليت» وبعده: «فلك الحمد على ما قضيت، أستغفرك، وأتوب إليك».

قلت: قال أصحابنا: لا بأس بهذه الزيادة. وقال أبو حامد، والبندنجي،

(١) أخرجه أبو داود في سننه برقم (١٤٢٥) والترمذي في سننه (٣٢٨/٢) والنسائي في سننه (٢٥٢/١) وابن ماجه في سننه برقم (١١٧٨) وأحمد في المسند (١٩٩/١) وابن أبي شيبة في المصنف (٥٥/٢) والحاكم في المستدرک (١٧٢/٣) والبيهقي في سننه (٢٠٩/٢) وصححه العلامة الألباني في الإرواء برقم (٤٢٩).

وآخرون: مستحبة. واتفقوا على تغليط القاضي أبي الطيب، في إنكار «لا يعز من عادت» وقد جاءت في رواية البيهقي. والله أعلم.

فإن كان إماماً، لم يخص نفسه، بل يذكر بلفظ الجمع. وهل تسن الصلاة على النبي ﷺ بعده؟ وجهان: الأصح: تسن. وهل تتعين هذه الكلمات في القنوت؟ وجهان: أحدهما: تتعين، ككلمات التشهد. والصحيح الذي قطع به الجماهير: لا تتعين. وعلى هذا، لو قنت بما جاء عن عمر رضي الله عنه، كان حسناً. وحكي وجه عن أبي علي بن أبي هريرة: أنه لا يقنت في الصبح، وهذا غريب، وغلط. أما غير الصبح من الفرائض، ففيها ثلاثة أقوال: المشهور: أنه إن نزل - والعياذ بالله - بالمسلمين نازلة، كالوباء والقحط، قنتوا. وإلا فلا، والثاني: يقتنون مطلقاً. والثالث: لا يقتنون مطلقاً. ثم مقتضى كلام الأكثرين، أن الكلام، والخلاف، في غير الصبح، إنما هو في الجواز. ومنهم من يشعر بإirاده بالاستحباب.

قلت: الأصح، استحبابه. وصرح به صاحب «العدة» ونقله نص الشافعي في «الإملاء». والله أعلم.

ثم الإمام في صلاة الصبح، هل يجهر بالقنوت؟ وجهان: أصحهما: الجهر. والثاني: لا، كالتشهد، والدعوات. وأما المنفرد، فيسرُّ به قطعاً. ذكره البغوي. وأما المأموم، فإن قلنا: لا يجهر الإمام، قنت. وإن قلنا: يجهر، فالأصح أنه يؤمِّن، ولا يقنت. والثاني: يتخير بين التأمين، والقنوت. فعلى الأصح: هل يؤمن في الجميع؟ وجهان: الأصح، يؤمِّن في القدر الذي هو دعاء. وأما الثناء، فيشاركه فيه، أو يسكت. والثاني: يؤمِّن في الجميع. فإن كان لا يسمع الإمام لبعده، أو غيره وقلنا: لو سمع لأمَّن، فهنا وجهان: أحدهما: يقنت، والثاني: يؤمِّن كالوجهين في قراءة السورة إذا لم يسمع الإمام. وأما غير الصبح إذا قنت فيها، فالراجح أنها كلها كالصبح سرِّية كانت، أو جهرية. ومقتضى إirاده في «الوسيط» أنه يسر في السرية، وفي الجهرية الخلاف. وهل يسن رفع اليدين في القنوت، ومسح الوجه بهما إذا فرغ؟ فيه أوجه: أصحها: يستحب الرفع، دون المسح. والثاني: يستحبان. والثالث: لا يستحبان.

قلت: لا يستحب مسح غير وجهه قطعاً. بل نص جماعة على كراهته. ولو قنت بآية من القرآن ينوي بها القنوت. وقلنا: لا يتعين له لفظ، فإن تضمَّنت الآية دعاء، أو شبهه، كان قنوتاً. وإن لم تتضمنه كآية الدِّين، و(تبت) فوجهان: حكاهما في «الحاوي» الصحيح: لا يكون قنوتاً. ولو قنت قبل الركوع، فإن كان مالِكياً يرى ذلك، أجزأه. وإن كان شافِعياً لا يراه، لم يحسب على الصحيح، بل يعيده بعد الرفع

من الركوع. وهل يسجد للسهو؟ وجهان: الأصح المنصوص في «الأم»: يسجد. والله أعلم.

فصل: في السجود

وهو ركن، وله أقل، وأكمل. أما أقله، ففيه مسائل:

إحداها: يجب أن يضع على الأرض من الجبهة، ما يقع عليه الاسم. وفي وجه: لا يكفي بعض الجبهة. وهو شاذ منكر. ولا يجزئ عن الجبهة، الجبينان، وهما جانبا الجبهة. والصحيح، أنه لا يكفي في وضع الجبهة الإمساس، بل يجب أن يتحامل على موضع سجوده بثقل رأسه وعنقه، حتى تستقر جبهته. فلو سجد على قطن، أو حشيش، أو شيء محشو بهما، وجب أن يتحامل حتى ينكس، ويظهر أثره على يد لو فرضت تحت ذلك المحشو، فإن لم يفعل، لم يجزئه. وقال إمام الحرمين: عندي أنه يكفي إرخاء رأسه، ولا يقله. ولا حاجة إلى التحامل كيف فرض محل السجود. وهل يجب وضع اليدين والركبتين والقدمين على موضع السجود؟ قولان. أظهرهما: لا يجب. فإن أوجبناه، كفى وضع جزء من كل واحد منها. والاعتبار في اليد، بباطن الكف، وفي الرجلين، ببطون الأصابع. وإن قلنا: لا يجب، اعتمد على ما شاء منهما، ويرفع ما شاء. ولا يمكنه أن يسجد مع رفع الجميع. هذا هو الغالب، أو المقطوع به.

قلت: الأظهر: وجوب الوضع. قال الشيخ أبو حامد في تعليقه: إذا قلنا: لا يجب وضعها، فلو أمكنه أن يسجد على الجبهة وحدها، أجزأه، وكذا قال صاحب «العدة»: لو لم يضع شيئاً منها، أجزأه.

ومن صور رفعها كلها إذا رفع الركبتين، والقدمين، ووضع ظهر الكفين، أو حرفهما، فإنه في حكم رفعهما. والله أعلم. ولا يجب وضع الأنف على الأرض.

قلت: وحكى صاحب «البيان» قولاً غريباً أنه يجب وضع الأنف مع الجبهة مكشوفاً. والله أعلم.

ويجب أن يكشف من الجبهة ما يقع عليه الاسم، فيباشر به موضع السجود. وإنما يحصل الكشف إذا لم يحل بينه وبين موضع السجود حائل متصل به يرتفع بارتفاعه، فلو سجد على طرف عمامته، أو ذيله المتحرك بحركته، لم يصح. وإن لم يتحرك بحركته قياماً وقعوداً، أجزأه.

قلت: لو كان على جبهته جراحة، فعصبتها، وسجد على العصابة، أجزأه، ولا

إعادة عليه على المذهب. لأنه إذا سقطت الإعادة مع الإيماء للعذر، فهنا أولى. والله أعلم.

وإذا أوجبنا وضع الركبتين والقدمين، لم يجب كشفهما قطعاً، وإذا أوجبنا وضع الكفين، لم يجب كشفهما أيضاً على الأظهر. فإذا أوجبناه، كفى كشف بعض من كل واحد منهما.

المسألة الثانية: إذا وضع الجبهة، وسائر الأعضاء على الأرض، فله ثلاث صور:

أحداها: أن يكون أعاليه أعلى من أسافله، بأن يضع رأسه على ارتفاع، فيصير رأسه أعلى من حقوه، فلا يجزئه، لعدم اسم السجود، كما لو أكبَّ، ومدَّ رجله.

الثانية: أن تكون الأسافل أعلى من الأعالي، فهذه هيئة التنكيس، وهي المطلوبة، ومهما كان المكان مستوياً، كان الحقُّ أعلى. ولو كان موضع الرأس مرتفعاً، قليلاً، فقد ترتفع أسافله، وتحصل هذه الهيئة أيضاً.

الثالثة: أن تتساوى أعاليه وأسافله، لارتفاع موضع الجبهة، وعدم رفعه الأسافل، فالأصح: أنها لا تجزئ. وإذا تعذرت الهيئة المطلوبة لمرض، أو غيره، فهل يلزمه وضع وسادة ونحوها، ليضع الجبهة عليها، أم يكفي إنهاء الرأس إلى الحدِّ الممكن من غير وضع الجبهة على شيء؟ وجهان: أحدهما: عند الغزالي: الوجوب. والأشبه بكلام الأكثرين: الاكتفاء بإنهاء الرأس. ولو عجز عن وضع الجبهة على الأرض، وقدر على وضعها، على وسادة مع النكس، لزمه ذلك بلا خلاف. ولو عجز عن الانحناء، أشار بالرأس، ثم بالطرف، على ما تقدم نظيره.

المسألة الثالثة: تجب الطمأنينة في السجود، ويجب أن لا يقصد بهويّه غير السجود، فلو سقط إلى الأرض من الاعتدال قبل قصد الهوي، لم يحسب، بل يعود إلى الاعتدال، ويسجد منه. ولو هوى ليسجد، فسقط على الأرض بجبهته، نظر، إن وضع جبهته على الأرض بنيّة الاعتماد، لم يحسب عن السجود، وإن لم تحدث هذه النيّة، حسب. ولو هوى ليسجد، فسقط على جنبه، فانقلب وأتى بصورة السجود، فإن قصد السجود، اعتدَّ به، وإن قصد الاستقامة، لم يعتدَّ به.

قلت: إذا قصد الاستقامة، له حالان: أحدهما: أن يقصدها، قاصداً صرف ذلك عن السجود، فلا يجزئه قطعاً، وتبطل صلاته، لأنه زاد فعلاً لا يزداد مثله في الصلاة عامداً. قاله إمام الحرمين، وغيره. والثاني: أن يقصد الاستقامة، ولا يقصد صرفه عن السجود، بل يغفل عنه، فلا يجزئه أيضاً على الصحيح المنصوص، ولكن لا تبطل صلاته، بل يكفي أن يعتدل جالساً، ثم يسجد. ولا يلزمه أن يقوم ليسجد من

قيام على الظاهر، فلو قام، كان زائداً قياماً متعمداً، فتبطل صلاته. هذا بيان الحاليتين. ولو لم يقصد السجود، ولا الاستقامة، أجزأه ذلك عن السجود قطعاً. والعجب من الإمام الرافعي، في كونه ترك استيفاء هذه الزيادة التي ألحقها. والله أعلم.

فرع: وأما أكمل السجود، فالسنة أن يكون أول ما يقع على الأرض من الساجد ركبتيه، ثم يديه، ثم أنفه، وجهته، وبيتدئ التكبير، مع ابتداء الهوي، وهل يمدّه، أو يحذفه؟ فيه القولان المتقدمان. ولا يرفع اليد مع التكبير هنا. ويستحب أن يقول في سجوده: «سبحان ربي الأعلى» ثلاثاً وهذا أدنى الكمال. والأفضل أن يقول بعده: «اللهم لك سجدت، وبك آمنت، ولك أسلمت، سجد وجهي للذي خلقه وصوّره، وشقّ سمعه وبصره، بحوله وقوته، تبارك الله أحسن الخالقين» والإمام يقتصر على التسبيح، إلا أن يرضوا.

ويستحب للمفرد، أن يجتهد في الدعاء في سجوده، وأن يضع كل ساجد، الأنف مع الجبهة مكشوفاً، وأن يفرق بين ركبتيه. ويرفع الرجل مرفقيه عن جنبه، وبطنه عن فخذه، والمرأة تضم بعضها إلى بعض. وأن يضع الساجد يديه على الأرض، بإزالة منكبيه، وأصابعه ملتصقة بعضها إلى بعض، مستطيلة إلى جهة القبلة، وسنة أصابع اليدين، إذا كانت منشورة في جميع الصلاة، التفريغ المقتصد، إلا في حالة السجود، فإنه يلصقها.

قلت: وإلا في التشهد، فإن الصحيح: أن أصابع اليسرى، تكون كهيئاتها في السجود. وكذا أصابعهما في الجلوس بين السجدين. والله أعلم.

ويرفع الساجد ذراعيه عن الأرض، ولا يفتشرهما، وينصب القدمين، ويوجّه أصابعهما إلى القبلة، وإنما يحصل توجيهها، بالتحامل عليها، والاعتماد على بطونها. وقال في «النهاية» الذي صححه الأئمة: أن يضع أطراف الأصابع على الأرض من غير تحامل. والأول: أصح.

قلت: قال أصحابنا: ويستحب أن يفرق بين القدمين. قال القاضي أبو الطيب: قال أصحابنا: يكون بينهما شبر. ويستحب أن يقول في سجوده: «سبح، قدوس رب الملائكة والروح» وأن يبرز قدميه من ذيله في السجود، ويكشفهما إذا لم يكن عليهما خف. ويكره أن يجمع في سجود، أو غيره من أحوال الصلاة، شعره، أو ثيابه، لغير حاجة. والله أعلم.

فصل: فإذا فرغ من السجود، رفع فاعتدل جالساً بين السجدين. وهذا الاعتدال، واجب. ويجب الطمأنينة فيه، ويجب أن لا يقصد بالرفع شيئاً آخر.

وينبغي أن لا يطوّل الجلوس، ويستحب أن يرفع رأسه مكبراً. والسنة: أن يجلس مفترشاً، على المشهور. وفي قول شاذ ضعيف: يُضجع قدميه، ويجلس على صدورهما. ويستحب أن يضع يديه على فخذه، قريباً من ركبتيه، منشورتي الأصابع. ولو انعطفت أطرافها على الركبة، فلا بأس. ولو تركهما على الأرض من جانبي فخذه، كان كإرسالهما في القيام.

ويستحب أن يقول في جلوسه: «اللهم اغفر لي، وارحمني واجبرني، وعافني، وارزقني، واهدني»^(١).

فصل: ثم يسجد السجدة الثانية، مثل الأولى، في واجباتها، ومندوباتها. وإذا رفع من السجدة الثانية، كبر. فإن كانت سجدة لا يعقبها تشهد، فالمذهب: أنه يسنّ أن يجلس عقبها جلسة لطيفة، تسمى: جلسة الاستراحة. وفي قول: لا تسنّ هذه الجلسة، بل يقوم من السجود. وقيل: إن كان بالمصلي ضعف لكبر، أو غيره، جلس، وإلا فلا. فإن قلنا: لا يجلس، ابتداءً التكبير مع ابتداء الرفع، وفرغ منه مع استوائه قائماً. وإن قلنا: يجلس، ففي التكبير، أوجه: أصحابها: عند جمهور الأصحاب: أنه يرفع مكبراً، ويمده إلى أن يستوي قائماً. ويخفف الجلسة حتى لا يخلو جزء من صلاته عن ذكر. والثاني: يرفع غير مكبر، ويبتدئ بالتكبير جالساً، ويمده إلى أن يقوم. والثالث: يرفع مكبراً، وإذا جلس، قطعه، وقام بلا تكبير. ولا يجمع بين تكبيرتين، بلا خلاف. والسنة في هذه الجلسة: الافتراش. وسواء قام من الجلسة، أو من السجدة، يسنّ أن يقوم معتمداً بيديه من الأرض.

قلت: اختلف أصحابنا في جلسة الاستراحة على وجهين: الصحيح: أنها جلسة مستقلة يفصل بين الركعتين كالتشهد. والثاني: أنها من الركعة الثانية. قال القاضي أبو الطيب، وغيره: يكره أن يقدم إحدى رجليه حال القيام، ويعتمد عليها. والله أعلم.

فصل: في التشهد والجلوس له

هما ضربان: أحدهما: أن يقعا في آخر الصلاة. وهما فرضان. والثاني: في أثنائها، وهما سنتان، ثم لا يتعين للقعود هيئة للإجزاء، بل كيف قعد، أجزأه. لكن السنة في قعود آخر الصلاة، التورك. وفي أثنائها، الافتراش. والافتراش: أن يضع رجله اليسرى، بحيث يلي ظهرها الأرض، ويجلس عليها، وينصب اليمنى، ويضع

(١) كما أخرجه أبو داود في سننه برقم (٨٥٠) والترمذي في سننه برقم (٢٨٤) وابن ماجه في سننه برقم (٨٩٨) وحسنه العلامة الألباني رحمه الله في صحيح سنن أبي داود (٢٣٩/١).

أطراف أصابعها على الأرض متوجهة إلى القبلة. والتورك: أن يخرج رجله وهما على هيئة الافتراش، من جهة يمينه، ويمكّن وركه من الأرض.

وإذا جلس المسبوق في آخر صلاة الإمام، فثلاثة أوجه: الصحيح المنصوص الذي قطع به الجماهير: يفتersh. والثاني: يتورك. والثالث: إن كان جلوسه محل تشهد للمسبوق، افتersh، وإلا تورك، لأن جلوسه بمجرد المتابعة، فيتابع في الهيئة. وإذا جلس من عليه سجود سهو في آخر صلاته، افتersh على الصحيح، وتورك على الثاني. والسنة في التشهدين جميعاً: أن يضع يده اليسرى، على فخذه اليسرى، واليمنى، على فخذه اليمنى، وينشر أصابع اليسرى، ويجعلها قريبة من طرف الركبة، بحيث يساوي رؤوسها الركبة. وهل يفرجها، أو يضمها؟ وجهان: الأشهر: يفرج تفريجاً مقتصدًا، ولا يؤمر بالتفريج الفاحش في موضع ما. والثاني: يضمها ليتوجه إلى القبلة.

قلت: هذا الثاني، أصح. وقد نقل الشيخ أبو حامد في تعليقه اتفاق الأصحاب عليه. والله أعلم.

وأما اليد اليمنى، فيضعها على طرف الركبة اليمنى، ويقبض خنصرها، وبنصرها، ويرسل المسبحة. وفيما يفعل بالإبهام والوسطى ثلاثة أقوال: أحدها: يقبض الوسطى مع الخنصر والبنصر، ويرسل الإبهام مع المسبحة. والثاني: يخلّق بين الإبهام والوسطى. وفي كيفية التحليق، وجهان: أحدهما: يخلّق بينهما برأسيهما. والثاني: يضع أنملة الوسطى بين عقدتي الإبهام. والقول الثالث: وهو الأظهر: أنه يقبضهما أيضاً. وفي كيفية وضع الإبهام على هذا، وجهان: أحدهما: يضعها بجانب المسبحة، كأنه عاقد ثلاثة وخمسين. والثاني: يضعها على أصبعه الوسطى، كأنه عاقد ثلاثة وعشرين. وكيف فعل من هذه الهيئات، فقد أتى بالسنة. قاله ابن الصباغ، وغيره: وعلى الأقوال كلها، يستحب أن يرفع مسبحته في كلمة الشهادة، إذا بلغ همزة: «إلا الله» وهل يحركها عند الرفع؟ وجهان: الأصح: لا يحركها. ولنا وجه شاذ: أنه يشير بها في جميع التشهد.

قلت: وإذا قلنا بالأصح: إنه لا يحركها فحركها، لم تبطل صلاته على الصحيح. وتكره الإشارة بمسبحة اليسرى، حتى لو كان أقطع اليمنى، لم يشر بمسبحة اليسرى، لأن سنتها، البسط دائماً. والله أعلم.

فرع: التشهد الذي يعقبه السلام، واجب، كما سبق، وتجب فيه الصلاة على النبي ﷺ. وفي الصلاة على آل النبي ﷺ قولان. وقيل: وجهان: الصحيح المشهور: أنها سنة. والثاني: واجبة. وهل تسن الصلاة على النبي ﷺ في التشهد

الأول؟ قولان. أظهرهما: تسنّ وإلا، فعلى القولين في الصلاة على آل النبي ﷺ. وإذا قلنا: لا تسن الصلاة على النبي ﷺ في الأول، ولا في القنوت، فأتى بها في أحدهما، أو أوجبنا الصلاة على آل في الأخيرة، ولم نسنها في الأول، فأتى بها فيه، فقد نقل ركناً إلى غير موضعه. وفي بطلان الصلاة بذلك، كلام يأتي في باب سجود السهو، إن شاء الله تعالى.

وآل النبي ﷺ: بنو هاشم، وبنو المطلب. نص عليه الشافعي رحمه الله. وفي وجه: أنهم كل المسلمين.

فرع: في أكمل التشهد، وأقله

أما أكمله، فما رواه ابن عباس رضي الله عنهما ما: «التحيات، المباركات، الصلوات، الطيبات لله، سلام عليك أيها النبي ورحمة الله وبركاته، سلام علينا وعلى عباد الله الصالحين، أشهد أن لا إله إلا الله، وأشهد أن محمداً رسول الله»^(١). هكذا رواه الشافعي، ورواه غيره: «السلام عليك أيها النبي» «السلام علينا، وعلى عباد الله الصالحين»^(٢) بالآلف واللام. ولو تشهد بما رواه ابن مسعود، أو بتشهد عمر بن الخطاب رضي الله عنه، جاز. لكن الأول أفضل.

وتشهد ابن مسعود «التحيات لله، والصلوات، والطيبات، السلام عليك...» وذكره كما تقدم. إلا أن في آخره: «وأشهد أن محمداً عبده ورسوله»^(٣).

وتشهد عمر «التحيات لله، الزاكيات لله، الطيبات لله، الصلوات لله، السلام عليك...»^(٤) وذكره كابن مسعود. ولنا وجه: أن الأفضل، أن يقول: «التحيات المباركات الزاكيات، والصلوات والطيبات لله، السلام عليك...». ذكره ليكون جامعاً لها كلها. وقال جماعة من أصحابنا: يستحب أن يقول قبل التحيات: «باسم الله، وبالله، التحيات لله». ويروى: «بسم الله خير الأسماء» والصحيح الذي عليه جماهيرهم: أنه لا يقدم التسمية.

وأما أقله، فنص الشافعي رحمه الله، وأكثر الأصحاب رحمهم الله، أنه:

(١) أخرجه الشافعي في الأم (٣٣٢/١).

(٢) أخرجه مسلم في صحيحه برقم (٤٠٣) وأبو داود في سننه برقم (٩٧٤) والترمذي في سننه برقم (٢٩٠) والنسائي في سننه برقم (١١٧٣) وابن ماجه في سننه برقم (٩٠٠).

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه برقم (٦٣٢٨) ومسلم في صحيحه برقم (٤٠٢) وأبو داود في سننه برقم (٩٧٨) والنسائي في سننه برقم (١١٦٤).

(٤) أخرجه مالك في الموطأ (١١٣/١).

«التحيات لله، سلام عليك أيها النبي ورحمة الله وبركاته، سلام علينا وعلى عباد الله الصالحين، أشهد أن لا إله إلا الله، وأن محمداً رسوله». هكذا نقله العراقيون، والرويان، وكذا نقله البغوي. إلا أنه قال: «وأشهد أن محمداً رسوله». ونقله ابن كنج، والصيدلاني، وأسقطا كلمة: «وبركاته» وقالوا: «وأشهد أن محمداً رسول الله». وقال ابن سريج رحمه الله: أقله: «التحيات لله، سلام عليك أيها النبي، سلام على عباد الله الصالحين، أشهد أن لا إله إلا الله، وأن محمداً رسوله». وأسقط بعضهم: السلام الثاني. وقال بعضهم: «سلام عليك أيها النبي، وعلى عباد الله الصالحين». وأسقط بعضهم: «الصالحين». واختاره الحليمي.

قلت: وروي: «سلام عليك» و«سلام علينا». وروي: «السلام» بالألف واللام فيهما، وهذا أكثر في روايات الحديث، وفي كلام الشافعي: واتفق أصحابنا على جواز الأمرين هنا، بخلاف سلام التحلل. قالوا: والأفضل هنا، الألف واللام، لكثرة، وزيادته، وموافقة سلام التحلل. والله أعلم.

فرع: أقل الصلاة على النبي ﷺ، أن يقول: «اللهم صلّ على محمد» أو «صلّى الله على محمد» أو «صلّى الله على رسوله». وفي وجه: يكفي «صلّى الله عليه» وأقل الصلاة على الآل: أن يقول: «وآله» وأكملها أن يقول: «اللهم صلّ على محمد، وعلى آل محمد، كما صلّيت على إبراهيم، وعلى آل إبراهيم، وبارك على محمد، وعلى آل محمد، كما باركت على إبراهيم، وعلى آل إبراهيم، إنك حميد مجيد». ويستحب الدعاء بعد ذلك. وله أن يدعو بما شاء من أمر الدنيا، والآخرة، وأمور الآخرة أفضل. وعن الشيخ أبي محمد: أنه كان يتردد في مثل: اللهم ارزقني جارية صفتها كذا، ويميل إلى المنع، وأنه يبطل الصلاة. والصواب الذي عليه الجماهير جواز الجميع. لكن ما ورد في الأخبار أحب من غيره. ومنه: «اللهم اغفر لي ما قدمت، وما أخرت، وما أسررت، وما أعلنت، وما أسرفت - وفيه أيضاً «وما أعلنت» مقدم على «ما أسررت» - وما أنت أعلم به مني، أنت المقدم، وأنت المؤخر، لا إله إلا أنت». وأيضاً: «اللهم إني أعوذ بك من عذاب النار، وعذاب القبر، وفتنة المحيا، والممات، وفتنة المسيح الدجال». وأيضاً: «اللهم إني أعوذ بك من المأثم والمغرم». وأيضاً: «اللهم إني ظلمت نفسي ظلماً كثيراً، ولا يغفر الذنوب إلا أنت، فاغفر لي مغفرة من عندك، وارحمني إنك أنت الغفور الرحيم».

ثم الصحيح الذي عليه الجمهور، أن الدعاء مستحب للإمام، وغيره. لكن الأفضل، أن يكون الدعاء أقل من التشهد والصلاة على النبي ﷺ، لأنه تبع لهما. فإن زاد، لم يضر. إلا أن يكون إماماً، فيكره التطويل. والوجه الثاني: المستحب

للإمام، أن لا يدعو، ويستحب للمنفرد الدعاء. ولا بأس بتطويله، هذا كله في التشهد الأخير. أما الأول: فيكره فيه الدعاء، بل لا يزيد على لفظ التشهد، إلا الصلاة على النبي ﷺ إذا قلنا: هي سنة فيه، وعلى الآل على وجه.

قلت: إطالة التشهد الأول مكروهة، كما ذكر. فلو طوّله، لم تبطل صلاته، ولم يسجد للسهو، سواء طوّله عمدًا، أم سهوًا. والله أعلم.

فرع: لا يجوز لمن عرف التشهد بالعربية، أن يعدل إلى ترجمته، فإن عجز، أتى بترجمته. والصلاة على النبي ﷺ، وعلى الآل، إذا أوجبنها، كالتشهد. وأما ما عدا الواجبات من الألفاظ المشروعة في الصلاة، إذا عجز عنها بالعربية، فقسمان. دعاء، وغيره.

فأما الدعاء المأثور، ففيه ثلاثة أوجه: أصحها: تجوز الترجمة عنه لمن لا يحسن العربية، ولا يجوز لمن يحسنها، فإن ترجم، بطلت صلاته. والثاني: يجوز لمن أحسنها، ولغيره. والثالث: لا يجوز لواحد منهما. ولا يجوز أن يخترع دعوة بالعجمية يدعو بها قطعاً. وأما سائر الأذكار، كالتشهد الأول، والقنوت، وتكبيرات الانتقالات، والتسبيحات، فأوجه: أحدها: يجوز أن يأتي بترجمتها العاجز. والثاني: لا يجوز. والثالث: يترجم لما يجبر بالسجود، دون غيره.

قلت: الأصح: الجواز للعاجز، ومنعه في القادر. ثم إذا قام من التشهد الأول، قام مكبراً. وهل يمدّه؟ فيه القولان السابقان في فصل الركوع. ثم قال جمهور أصحابنا: لا يرفع يديه في هذا القيام. ولنا وجه: أنه يستحب رفع اليدين فيه، كما يستحب في الركوع، والرفع منه. وحكاه صاحب «المهذب» وغيره عن أبي بكر بن المنذر، وأبي علي الطبري. وهذا الوجه، هو الصحيح، أو الصواب. فقد ثبت ذلك في «صحيح البخاري» وغيره، عن رسول الله ﷺ ونص عليه الشافعي رحمه الله. وقد أطنبت في إيضاحه في شرح «المهذب».

واعلم أن في الصلاة الرباعية، اثنتين وعشرين تكبيرة. وفي الثلاثية، سبع عشرة. وفي الثنائية، إحدى عشرة. والله أعلم.

فصل: في السلام

قد تقدم أنه ركن. وأقله: السلام عليكم. ولو قال: سلامٌ عليكم، بالتثنية، أجزأه على الأصح.

قلت: الأصح عند الجمهور: لا يجزئه، وهو المنصوص. والله أعلم. ولو قال: عليكم السلام، أجزأه على المذهب. ولا يجزئ: سلامٌ عليك،

ولا: سلامي عليكم، ولا: سلام الله عليكم، ولا: سلامٌ عليهم. وإن قال شيئاً من ذلك متعمداً، بطلت صلاته. إلا قوله: السلام عليهم. لأنه دعاءٌ لغائب. وهل يجب أن ينوي بسلامه الخروج من الصلاة؟ وجهان: أحدهما: لا يجب. فإن قلنا: يجب، لم يجب تعيين الصلاة في نية الخروج، ولو عيّن غير ما هو فيه عمداً، بطلت صلاته، وإن كان سهواً، سجد للسهو، وسلّم ثانياً. وإذا قلنا: لا تجب نية الخروج، لا يضر الخطأ في التعيين. وإذا قلنا: يجب، فيجب أن ينوي مقترباً بالتسليمة الأولى، فإن قدّمها على السلام، أو سلّم بلا نية، بطلت صلاته. ولو نوى قبل السلام الخروج عنده، لم تبطل صلاته، لكن لا يكفيه، بل تجب النية مع السلام. ويجب على المصلي، أن يوقع السلام في حالة القعود.

أما أكمل السلام، فأن يقول: السلام عليكم ورحمة الله. ويسن تسليمه ثانية، على المشهور. وفي قولٍ قديم: لا يزيد على واحدة. وفي قولٍ قديم آخر: يسلم غير الإمام واحدة. وكذا الإمام، إن قلّ القوم. ولا لغط عندهم، وإلا، فتسليمتين. فإذا قلنا: يسلم واحدة، جعلها تلقاء وجهه. وإن قلنا: تسليمتين، فأحدهما عن يمينه، والأخرى عن يساره. ويتبدئ بالسلام مستقبل القبلة، ثم يلتفت بحيث ينقضي السلام مع تمام الالتفات، ويلتفت حتى يرى من كل جانب خده الواحد، على الصحيح. وقيل: خداه.

ويستحب للإمام، أن ينوي بالتسليمة الأولى، السلام على من على يمينه من الملائكة، ومسلمي الجن، والأنس. وبالثانية، من على يساره منهم. وينوي المأموم مثل ذلك. ويختص بشيء آخر، وهو أنه إن كان عن يمين الإمام، نوى بالتسليمة الثانية، الرد على الإمام، وإن كان عن يساره، ينويه بالأولى. وإن كان محاذياً له، نواه بأيتهما شاء، وبالأولى أفضل. ويستحب أن ينوي بعض المأمومين، الرد على بعض. وأما المنفرد، فينوي بهما السلام، على من على جانبيه من الملائكة، ويستحب لكل منهم، أن ينوي بالتسليمة الأولى، الخروج من الصلاة، إذا لم نوجبها.

قلت: السنة: أن يكثر من ذكر الله تعالى عقب الصلاة، وقد جاءت في بيان ما يستحب من الذكر، أحاديث كثيرة صحيحة. أوضحتها في كتاب «الأذكار» ويسن الدعاء بعد السلام، سراً، إلا أن يكون إماماً يريد تعليم الحاضرين الدعاء، فيجهر. قال أصحابنا: ويستحب إذا أراد أن يتنفل عقب الفريضة، أن ينتقل إلى بيته، فإن لم يكن، فإلى موضع آخر. ويستحب إذا كان يصلي وراء نساء، أن يمكث في مصلاه حتى ينصرفن. وإذا أراد الانصراف، فإن كان له حاجة عن يمينه، أو عن يساره،

انصرف إلى جهة حاجته، وإن لم يكن حاجة، فجهة اليمين أفضل. وإذا سلم الإمام التسليمة الأولى، فقد انقطعت متابعة المأموم، وهو بالخيار، إن شاء سلم في الحال، وإن شاء استدأ الجلس للتعوذ، والدعاء، وأطال ذلك. ولو اقتصر الإمام على تسليمه، استحب للمأموم تسليماتان. ويستحب للمصلي، الخشوع في صلاته، وأن يديم نظره إلى موضع سجوده. قال بعض أصحابنا: يكره له تغميض عينيه. والمختار: أنه لا يكره إن لم يخف ضرراً. وينبغي أن يدخل فيها بنشاط، وفراغ قلبه من الشواغل. والله أعلم.

[فصل: في قضاء الصلاة]

فصل: من فاتته صلاة فريضة، وجب قضاؤها، وينبغي أن يقضيها على الفور، فإن أخرها، ففيه كلام نذكره في الحج، إن شاء الله تعالى. فإن قضى فائتة الليل بالليل، جهر، وإن قضى فائتة النهار بالنهار، أسراً، وإن قضى فائتة النهار ليلاً، أو عكس، فالاعتبار بوقت القضاء على الأصح. وعلى الثاني، بوقت الفوائت. قلت: صلاة الصبح، وإن كانت نهارية، فهي في القضاء جهرية، ولوقتها، حكم الليل في الجهر، وإطلاقهم محمول على هذا. والله أعلم.

ويستحب في قضاء الصلوات، الترتيب. ولا يجب في قضائها، ولا بين فريضة الوقت، والمقضية. فإن دخل وقت فريضة وتذكر فائتة، فإن اتسع وقت الحاضرة، استحب البداء بالفائتة، وإن ضاق، وجب تقديم الحاضرة. ولو تذكر الفائتة بعد شروعه في الحاضرة، أتمها، ضاق الوقت، أم اتسع، ثم يقضي الفائتة. ويستحب أن يعيد الحاضرة بعدها.

قلت: ولو شرع في الفائتة معتقداً أن في الوقت سعة، فبان ضيقه، وجب قطعها والشروع في الحاضرة على الصحيح، وعلى الشاذ: يجب إتمام الفائتة. ولو تذكر فائتة وهناك جماعة يصلون في الحاضرة، والوقت متسع، فالأولى أن يصلي الفائتة أولاً منفرداً، لأن الترتيب مختلف في وجوبه، والقضاء خلف الأداء مختلف في جوازه، فاستحب الخروج من الخلاف. ولو فاتته صلوات لا يعرف قدرها، ويعلم أنها لا تنقص عن عشر صلوات، ولا تزيد على عشرين، فوجهان: أحدهما: يلزمه العشر. وأصحهما: العشرون.

واعلم أن الصلاة تشتمل على فرائض، وسنن، كما سبق. ولها شروط سيأتي بيانها في بابها، إن شاء الله تعالى. قال صاحب «التهذيب»: شروط الصلاة قبل الشروع فيها، خمسة: الطهارة عن الحدث والنجس، وستر العورة، واستقبال القبلة،

والعلم بدخول الوقت يقيناً أو ظناً، بالاجتهاد ونحوه. والخامس: العلم بفرضية الصلاة ومعرفة أعمالها. قال: فإن جهل فرضية أصل الصلاة، أو علم أن بعض الصلوات فريضة، لكن لم يعلم فرضية الصلاة التي شرع فيها، لم تصح صلاته. وكذا إذا لم يعرف فرضية الوضوء. أما إذا علم فرضية الصلاة، ولم يعلم أركانها، فله ثلاثة أحوال. أحدها: أن يعتقد جميع أفعالها سنة. والثاني: أن يعتقد بعضها فرضاً، وبعضها سنة، ولا يعرف تمييزها، فلا تصح صلاته قطعاً. صرح به القاضي حسين، وصاحب «التتمة» و«التهذيب». الثالث: أن يعتقد جميع أفعالها فرضاً، فوجهان حكاهما القاضي حسين، وصاحب «التهذيب» أحدهما: لا تصح صلاته، لأنه ترك معرفة ذلك، وهي واجبة. وأصحهما: تصح. وبه قطع صاحب «التتمة» لأنه ليس فيه أكثر من أنه أدى سنة باعتقاد الفرض، وذلك لا يؤثر. قال في «التهذيب»: فإن لم نصح صلاته، ففي صحة وضوئه في هذه الصورة، وجهان: هكذا ذكروا هذه المسائل، ولم يفرقوا بين العامي وغيره. وقال الغزالي في «الفتاوى»: العامي الذي لا يميز فرائض صلاته من سننها، تصح صلاته بشرط أن لا يقصد التنفل بما هو فرض. فإن نوى التنفل به، لم يعتد به، فإذا غفل عن التفصيل، فنية الجملة في الابتداء كافية. هذا كلام الغزالي، وهو الظاهر الذي يقتضيه ظواهر أحوال الصحابة رضي الله عنهم، فمن بعدهم. ولم ينقل عن النبي ﷺ أنه ألزم الأعراب ذلك، ولا أمر بإعادة صلاة من لا يعلم هذا. والله أعلم.

الباب الخامس: في شروط الصلاة والمنهي عنه فيها

وشروطها ثمانية.

أحدها: استقبال القبلة.

والثاني: العلم بدخول الوقت أو ظنه. وقد تقدم ذكرهما في بابيهما.

الثالث: طهارة الحدث. وتقدم في كتاب «الطهارة» بيان حصولها. فلو لم يكن متطهراً عند إحرامه لم تنعقد صلاته، عامداً كان، أو ساهياً. وإن أحرمت متطهراً، ثم أحدث باختياره، بطلت صلاته، عمداً كان حدثه، أو سهواً، علم بالصلاة، أم نسيها. وإن أحدث بغير اختياره، بأن سبقه الحدث، بطلت طهارته بلا خلاف، وبطلت صلاته أيضاً على المشهور الجديد، ولا تبطل على القديم، سواء كان الحدث أصغر، أو أكبر، بل يتطهر، ويبني على صلاته. فإن كان حدثه في الركوع مثلاً، فقال الصيدلاني: يجب أن يعود إلى الركوع. وقال إمام الحرمين: إن لم يكن اطمئنان، وجب العود إلى الركوع. وإن كان اطمئنان، فالظاهر: أنه لا يعود إليه. ثم إذا ذهب

من سبقه الحدث ليتوضأ ويبني، لزمه أن يسعى في تقريب الزمان، وتقليل الأفعال بحسب الامكان، وليس له بعد تطهره أن يعود إلى الموضع الذي كان فيه، إن قدر على الصلاة في أقرب منه، إلا أن يكون إماماً لم يستخلف، أو مأموماً يقصد فضيلة الجماعة، فلهما العود. وما لا يستغنى عنه من الذهاب إلى الماء واستقائه ونحوه، فلا بأس به. ولا يشترط فيه العدو، والبدار الخارج عن الاقتصاد. ويشترط أن لا يتكلم إلا إذا احتاج إليه في تحصيل الماء، ولو أخرج تمام الحدث الأول متممداً، لم يمنع البناء على المنصوص في القديم، وبه قطع الجمهور. وقال إمام الحرمين، والغزالي: يمنع، ولو أحدث حدثاً آخر، ففي منعه البناء، وجهان: هذا كله تفريع القديم، هذا كله في صاحب «طهارة الرفاهية». أما المستحاضة ومن في معناها، فلا يضر حدثها المقارن ولا الحادث على تفصيله السابق.

فرع: ما سوى الحدث من الأسباب المناقضة للصلاة، إذا طرأ فيها، أبطلها قطعاً إن كان باختياره، أو بغير اختياره، إذا نسب فيه إلى تقصير، كمن مسح خفه، فانقضت مدته في الصلاة، أو دخل فيها وهو يدافع الحدث، ويعلم أنه لا يقدر على التماسك إلى فراغها. ولو تخرق خف الماسح، فالأصح: أنه على قولي سبق الحدث. وقيل: تبطل قطعاً. أما إذا طرأ مناقض، لا باختياره، ولا بتقصيره، فإن أزاله في الحال، كمن انكشفت عورته، فسترها في الحال، أو وقعت عليه نجاسة يابسة، فنفضها في الحال، أو ألقى الثوب الذي وقعت عليه في الحال، فصلاته صحيحة. وإن نحاها بيده، أو كمّه، بطلت صلاته. وإن احتاج في إزالته إلى زمن، بأن ينجس ثوبه، أو بدنه نجاسة يجب غسلها. أو أبعدت الريح ثوبه، فعلى قولي سبق الحدث. ولو خرج من جرحه دم متدفق، ولم يلوّث بشرته، لم تبطل صلاته.

الشرط الرابع: طهارة النجس. النجاسة قسمان: واقعة في مظنة العفو، وغيرها.

أما الواقعة في غير مظنة العفو، فيجب الاحتراز منها في الثوب، والبدن، والمكان. فإن أصاب ثوبه نجاسة، وعرف موضعها، فطريق إزالتها، الغسل كما سبق. فلو قطع موضعها، أجزاءه. ويلزمه ذلك إذا تعذر الغسل، وأمكن ستر العورة بالظاهر منه، ولم ينقص من قيمته بالقطع أكثر من أجره الثوب. وإن لم يعرف موضع النجاسة من البدن، أو الثوب، واحتمل وجودها في كل جزء، وجب غسل الجميع، ولا يجزئه التحري. فلو شق الثوب نصفين، لم يجزئ التحري فيهما. ولو أصاب شيء رطب طرفاً من هذا الثوب، لم ينجس الرطب، لأننا لا نتيقن نجاسة موضع الإصابة. ولو غسل إحدى نصفيه في حال اتصاله، ثم غسل النصف الآخر، فهو كما

لو تيقن نجاسة الجميع، وغسله هكذا. وفيه وجهان: أحدهما: لا يطهر حتى يغسل النصفين دفعة واحدة. وأصحهما: أنه إن غسل مع النصف الثاني القدر الذي يجاوره من الأول، طهر الكل.

وإن اقتصر على النصفين، فقد طهر الطرفان، وبقي المنتصف نجساً في صورة اليقين، ومجتنباً في الصورة الأولى. ولو نجس أحد موضعين منحصرين، أو مواضع، وأشكل عليه كأحد كميه، فأدى اجتهاده إلى نجاسة أحدهما، فغسله، وصلى فيه، لم تصح صلاته على الأصح. فلو فصل أحد الكمين عن الثوب، صاراً كالثوبين. فإن غسل ما ظنه نجساً، وصلى فيه، جاز. وإن صلى فيما ظنه طاهراً، جاز.

ويجري الوجهان فيما إذا نجست إحدى يديه، أو أحد أصابعه، وغسل ما ظن نجاسته، وصلى. وفيما لو اجتهد في ثوبين، وغسل النجس، وصلى فيهما معاً. لكن الأصح هنا، الجواز. بخلاف الكمين، لضعف أثر الاجتهاد في الثوب الواحد. ولو غسل أحد الكمين بالاجتهاد، وفصله عن الثوب، فجواز الصلاة فيما لم يغسله، على الخلاف. ولو غسل أحد الثوبين بالاجتهاد، جازت الصلاة في كل واحد منهما وحده بلا خلاف. ولو اشتبه ثوبان، أو أثواب بعضها طاهر، وبعضها نجس، اجتهد كما سبق في الأواني. فإن لم يظهر له شيء، وأمكنه غسل واحد ليصلي فيه، لزمه ذلك، وإلا فهو كمن لم يجد إلا ثوباً نجساً. ونذكره في الشرط الخامس إن شاء الله تعالى.

قلت: ولنا وجه، أن يصلي الصلاة تلك في كل ثوب مرة. والصحيح المعروف: أنه يترك الثياب، ويصلي عرياناً. وتجب الإعادة. والله أعلم.

ولو ظن طهارة أحد الثوبين، وصلى فيه، ثم تغير اجتهاده، عمل بمقتضى الاجتهاد الثاني على الأصح، كالقبلة.

قلت: ولا يجب إعادة واحدة من الصلاتين - وكذا لو كثرت الثياب، والصلوات - بالاجتهاد المختلف، كما قلنا في القبلة. ولو تلف أحد الثوبين المشتبهين قبل الاجتهاد، لم يصل في الآخر على الأصح. والله أعلم.

فرع: ما لبسه المصلي، يجب أن يكون طاهراً، وأن لا يلاقي شيئاً نجساً، سواء تحرك بحركته في قيامه وقعوده، أو لم يتحرك بعض أطرافه كذنابة العمامة. فلو أصاب طرف العمامة الذي لا يتحرك أرضاً نجسة، بطلت صلاته. ولو قبض طرف حبل، أو ثوب، أو شدة في يده، أو رجله، أو وسطه، وطرفه الآخر نجس، أو متصل بالنجاسة، فثلاثة أوجه: أحصاها: تبطل صلاته. والثاني: لا تبطل. والثالث: إن كان الطرف نجساً، أو متصلاً بعين النجاسة، بأن كان في عنق كلب، بطلت. وإن

كان متصلاً بطاهر، وذلك الطاهر متصلاً بنجاسة، بأن شد في ساجور، أو خرقة، وهما في عنق كلب، أو شده في عنق حمار عليه حمل نجس، لم تبطل.

والأوجه جارية، سواء تحرك الطرف بحركته، أم لا، كذا قاله الجمهور. وقطع به إمام الحرمين، والغزالي، ومن تابعهما، بالبطلان إذا تحرك، وخصوا الخلاف، بما لا يتحرك. وقطع البغوي بالبطلان في صورة الشد، وخص الخلاف بصورة القبض باليد. وقال أكثر الأصحاب: إن كان الكلب صغيراً، أو ميتاً، وطرف الحبل مشدود به، بطلت الصلاة قطعاً. وإن كان كبيراً حياً، بطلت على الأصح. وإن كان الحبل مشدوداً في موضع طاهر من سفينة فيها نجاسة، فإن كانت صغيرة تنجرُّ بجِره، فهي كالكلب. وإن كانت كبيرة. لم تبطل على الصحيح. كما لو شد في باب دار فيها نجاسة، وانفتحت الطوائف على أنه لو جعل رأس الحبل تحت رجله، صحت صلاته في جميع الصور.

فرع: من انكسر عظمه، فجبره بعظم طاهر، فلا بأس. وإن جبره بعظم نجس، نظر، إن كان محتاجاً إلى الجبر ولم يجد عظماً طاهراً يقوم مقامه، فهو معذور، وليس عليه نزع. وإن لم يحتج إليه، أو وجد طاهراً يقوم مقامه، وجب نزع إن لم يخف الهلاك، ولا تلف عضو، ولا شيئاً من المحذورات المذكورة في باب التيمم. فإن لم يفعل، أجبره السلطان، ولم تصح صلاته معه. ولا مبالاة بالألم الذي يجده، ولا يخاف منه. ولا فرق بين أن يكتسي اللحم، أو لا يكتسيه. ومال إمام الحرمين، إلى أنه إذا اكتسى اللحم، لم يجب النزع، وإن كان لا يخاف الهلاك، وهو مذهب أبي حنيفة، ووجه شاذ لنا. وإن خاف من النزع الهلاك، أو ما في معناه، لم يجب النزع على الصحيح.

وإذا أوجبنا النزع، فمات قبله، لم ينزع على الصحيح المنصوص، سواء استتر باللحم، أم لا. وقيل: إن استتر، لم ينزع قطعاً. وعلى الشاذ: يجب النزع. وقيل: يستحب. ومداواة الجرح بالدواء النجس، وخطاؤه بخيط نجس، كالوصل بعظم نجس، فيجب النزع حيث يجب نزع العظم. وكذا لو شق موضعاً من بدنه، وجعل فيه دماً. وكذا لو وشم يده بالعظام، أو غيرها، فإنه ينجس عند الغرز. وفي تعليق الفراء، أنه يزال الوشم بالعلاج. فإن لم يمكن إلا بالجرح، لا يجرح، ولا إثم عليه بعد التوبة.

فرع: وصل المرأة شعرها بشعر نجس، أو بشعر آدمي، حرام قطعاً، لأنه يحرم الانتفاع بشيء منه، لكرامته، بل يدفن شعره، وغيره. وسواء في هذين، المزوَّجة، وغيرها. وأما الشعر الطاهر لغير آدمي، فإن لم تكن ذات زوج، ولا سيّد، حرم

الوصل به على الصحيح. وعلى الثاني: يكره. وإن كانت ذات زوج. أو سيد، فثلاثة أوجه: أصحها: إن وصلت بأذنه، جاز، وإلا حرم. والثاني: يحرم مطلقاً. والثالث: لا يحرم، ولا يكره مطلقاً. وأما تحمير الوجنة، فإن كانت خلية من الزوج، أو السيد، أو كان أحدهما، وفعلته بغير إذنه، فهو حرام، وإن كان بأذنه، فجائز على المذهب. وقيل: وجهان: كالوصل. وأما الخضاب بالسواد، وتطريف الأصابع، فالحقوه بالتحمير. قال إمام الحرمين: ويقرب منه تجعيد الشعر، ولا بأس بتصنيف الطرر، وتسوية الأصداغ. وأطلق الأصحاب القول باستحباب الخضاب بالحناء لها بكل حال. وينبغي أن تكون هذه الأمور، على تفصيل نذكره في «فصل سنن الإحرام» إن شاء الله تعالى. وأما الوشم، فحرام مطلقاً. والوشر: وهو تحديد طرف الأسنان وترقيقها، كالوصل بشعر طاهر.

فرع: يجب أن يكون ما يلاقي بدن المصلي، وثوبه، وتحتة، وفوقه، وجوانبه، طاهراً. فلو وقف بحيث يمس في صلاته جدار، أو سقف نجس، بطلت صلاته. ولو صلى على بساط تحتة نجاسة، أو على طرف منه نجاسة، أو على سرير قوائمه على نجاسة، لم يضر، سواء تحرك ذلك الموضع بحركته، أم لا. ولو نجس أحد البيتين، واشتبه، تحرى، كالثوبين. وإن اشتبه مكان من بيت، أو بساط، لم يجز التحري على الأصح. وعلى الثاني: يجوز، كما لو اشتبه ذلك في الصحراء. ولو كان ما يلاقي بدنه وثيابه طاهراً، وما يحاذي صدره، أو بطنه، أو شيئاً من بدنه في سجوده، أو غيره، نجساً، صحت صلاته على الأصح. ولو بسط على النجاسة ثوباً مهلهل النسيج، وصلى عليه، فإن حصلت مماسة النجاسة من الفرج، بطلت صلاته. وإن لم تحصل، وحصلت المحاذاة، فعلى الوجهين.

فرع: في مواطن ورد الشرع بالنهي عن الصلاة فيها

أحدها: المزبلة، والمجزرة. والنهي فيهما لنجاسة الموضع. فلو فرش ثوباً، أو بساطاً طاهراً، صحت صلاته، ولكن تكره بسبب النجاسة تحتة.

الثاني: قارة الطريق، للنهي عنها معنيان. أحدهما: غلبة النجاسة، والثاني: اشتغال القلب بسبب مرور الناس. فإن قلنا بالمعنى الأول: جرى النهي في جواد الطرق في البراري. وإن قلنا بالثاني: فلا. وفي صحة الصلاة في الشوارع مع غلبة النجاسة، القولان المتقدمان في باب الاجتهاد، لتعارض الأصل، والظاهر. فإن صححناها، فالنهي للتنزيه، وإلا، فللتحريم. فلو بسط شيئاً طاهراً، صحت الصلاة قطعاً، وتبقى الكراهة لشغل القلب.

والثالث: بطن الوادي. والنهي عنه للخوف السالب للخشوع، بسبب سيل يتوقع. فإن لم يتوقع سيل، فيحتمل أن يقال: لا كراهة، ويحتمل الكراهة لمطلق النهي.

قلت: اتبع الإمام الرافعي الغزالي، وإمام الحرمين، في إثبات النهي عن الصلاة في بطون الأودية مطلقاً، ولم يجيء في هذا نهى أصلاً. والحديث الذي جاء فيه ذكر المواطن السبعة، ليس فيه الوادي، بل فيه المقبرة بدلاً منه. ولم يُصب من ذكر الوادي، وحذف المقبرة. والحديث من أصله ضعيف، ضعفه الترمذي وغيره. وإنما الصواب، ما ذكره الشافعي رحمه الله، فإنه يكره الصلاة في وادٍ خاص. هو الذي نام فيه رسول الله ﷺ ومن معه عن الصبح حتى فاتت. وقال: «أخرجوا بنا من هذا الوادي»^(١)، وصلى خارجه. والله أعلم.

الرابع: الحمام. قيل: سبب النهي، كثرة النجاسة، والوسخ. وقيل: لأنه مأوى الشيطان. وفي المسلخ، وجهان: إن قلنا بالسبب الأول، لم يكره، وإلا كره، وهو الأصح. وتصح الصلاة بكل حال، في المسلخ، والحمام إذا حكم بطهارته. الخامس: ظهر الكعبة وسبق تفصيله في باب الاستقبال.

السادس: أعطان الإبل. وفسره الشافعي رحمه الله، بالمواضع التي تنحى إليها الإبل الشاربة، ليشرب غيرها. فإذا اجتمعت، سبقت، فتكره الصلاة في أعطان الإبل، ولا تكره في مراحي الغنم، وهو: مأواها ليلاً. وقد يتصور في الغنم مثل عطن الإبل. وحكمه حكم مراحيها. وحكم مأوى الإبل ليلاً، حكم عطنها. لكن الكراهية في العطن، أشد. ومتى صلى في العطن، أو المراح، ونجس بالبول، أو البعر، أو غيرهما، لم تصح صلاته، وإلا صحت مع افتراقهما في الكراهة.

السابع: المقبرة. وتكره الصلاة فيها بكل حال. ثم إن كانت غير منبوشة، أو بسط عليها طاهراً، صحت صلاته. وإن علم أن موضع صلاته منبوش، لم تصح. وإن شك في نبشه، صحت على الأظهر. ويكره استقبال القبر في الصلاة. القسم الثاني: النجاسة الواقعة في مظنة العفو. وهو أضرب.

الأول: الأثر الباقي على محل الاستنجاء بعد الحجر، يعفى عنه مع نجاسته. فلو لاقى ماءً قليلاً، نجسه. ولو حمله مصللاً بطلت صلاته على الأصح. ويجري الوجهان فيما إذا حمل من على ثوبه نجاسة معفو عنها. ويقرب منها، الوجهان فيما

(١) أخرجه بنحوه مسلم في صحيحه برقم (٦٨٠) وأبو داود في سننه برقم (٤٣٥).

لو عرق، وتلوث بمحل النجو غيره. لكن الأصح هنا، العفو، لعسر الاحتراز. بخلاف حمل غيره. ولو حمل حيواناً لا نجاسة عليه، صحت صلاته. وإن تنجس منفذه بالخارج، فوجهان: الأصح عند إمام الحرمين، المقطوع به في «التتمة»: لا تصح صلاته. والأصح عند الغزالي: صحتها.

قلت: الأول: أصح. والله أعلم.

ولو وقع هذا الحيوان في ماء قليل، أو مائع آخر، وخرج حياً، لم ينجسه على الأصح، للمشقة في صيانة الماء والمائع. ولو حمل بيضة صار حشوها دماً، وظاهرها طاهر، أو حمل عنقوداً استحال باطن حباته خمراً، ولا رشح على ظاهرها، لم تصح صلاته على الأصح. ويجري الوجهان في كل استتار خلقي. ولو حمل قارورة مصممة الرأس برصاص، أو نحوه، وفيها نجاسة، لم تصح صلاته على الصحيح. ولو صممها بخرقه، بطلت صلاته قطعاً. ولو صممها بشمع، قيل: إنه كالرصاص. وقيل: كالخرقة. ولو حمل حيواناً مذبوحاً بعد غسل الدم وغيره من موضع الذبح وغيره، لم تصح قطعاً.

الضرب الثاني: طين الشوارع. فتارة يعلم نجاسته، وتارة يظنها، وتارة لا يعلمها، ولا يظنها. فالثالث: لا يضر. والمظنون فيه، القولان السابقان في باب الاجتهاد. والنجس، يعفى قليله، دون كثيره. والقليل: ما يتعذر الاحتراز منه. والرجوع فيه إلى العادة. ويختلف بالوقت، وبموضعه في البدن. وذكر الأئمة له تقريباً، فقالوا: القليل، ما لا ينسب صاحبه إلى سقطة، أو كبوة، أو قلة تحفظ. فإن نسب، فكثيرة. ولو أصاب أسفل الخف، أو النعل نجاسة، فذلكه بالأرض حتى ذهبت أجزاءها، ففي صحة صلاته فيه قولان. الجديد الأظهر: لا يصح مطلقاً. والقديم: يصح بشروط. أحدها: أن يكون للنجاسة جرم يلتصق به. أما البول ونحوه، فلا يكفي ذلك بحال. والثاني: أن يدلّكه في حال الجفاف، وما دام رطباً لا يكفي الدلك قطعاً، والثالث: أن يكون حصول النجاسة بالمشي من غير تعمد. فلو تعمد تلطيخ الخف بها، وجب الغسل قطعاً. والقولان جاريان فيما أصاب أسفل الخف وأطرافه من طين الشوارع - المتيقن النجاسة - الكثير الذي لا يعفى عنه وسائر النجاسة الغالبة في الطرق، كالروث، وغيره.

الضرب الثالث: دم البراغيث. يعفى عن قليله في الثوب، والبدن. وفي كثيره، وجهان: أحدهما: العفو. ويجري الوجهان، في دم القمل، والبعوض، وما أشبه ذلك، وفي ونيم الذباب، وبول الخفاش. ولو كان قليلاً فعرق، وانتشر اللطخ بسببه، فعلى الوجهين. وفي ضبط القليل، والكثير، خلاف. ففي قول قديم: القليل: قدر

دينار . وفي قديم آخر : ما دون الكف . وعلى الجديد ، وجهان : أحدهما : الكثير : ما يظهر للنظر من غير تأمل وإمعان طلب . والقليل ، دونه . وأصحهما : الرجوع إلى العادة ، فما يقع التلطيخ به غالباً ، ويعسر الاحتراز عنه ، فقليل . فعلى الأول : لا يختلف ذلك باختلاف الأوقات ، والبلاد . وعلى الثاني : وجهان : أحدهما : يعتبر الوسط المعتدل ، ولا يعتبر من الأوقات ، والبلاد . وعلى الثاني : وجهان : أحدهما : يعتبر الوسط المعتدل ، ولا يعتبر من الأوقات والبلاد ما يندر ذلك فيه أو يتفاحش ، وأصحهما : يختلف باختلاف الأوقات والبلاد ويجتهد المصلي هل هو قليل أم كثير؟ .

الضرب الرابع : دم البثرات ، وقيحها ، وصديدها ، كدم البراغيث . فيعفى عن قليله قطعاً ، وعن كثيره على الأصح . ولو عصر بثرة ، فخرج ما فيها ، عفي عنه على الأصح . ولو أصابه دم غيره ، من آدمي ، أو بهيمة ، أو غيرهما ، فإن كان كثيراً فلا عفو . وإن كان قليلاً ، فقولان : وقيل : وجهان : أظهرهما : العفو . ولو أصابه شيء من دم نفسه ، لا من البثرات ، بل من الدمايل والقروح ، وموضع الفصد والحجامة ، فوجهان : أحدهما وهو مقتضى كلام الأكثرين : أنه كدم البثرات . والثاني : وهو الأولى ، واختاره القاضي ابن كج ، والشيخ أبو محمد ، وإمام الحرمين : أنه لا يلتحق بدم البثرات . بل إن كان مما يدوم مثلها غالباً ، فهي كدم الاستحاضة . وسبق حكمه في باب الحيض . وإن كان مما لا يدوم غالباً ، فهو كدم الاجنبي ، لا يعفى عن كثيره وفي قليله الخلاف .

قلت : الأصح : أنه كدم البثرات . والله أعلم .

وحكم القيح ، والصديد ، حكم الدم في جميع ما ذكرناه . وأما القروح ، والنفطات فإن كان له رائحة كريهة ، فهو نجس ، وإلا فطريقان . أحدهما : القطع بالطهارة . والثاني : على قولين .

قلت : المذهب ، طهارته . والله أعلم .

الضرب الخامس : إذا صلى وعلى ثوبه ، أو بدنه ، أو موضع صلاته نجاسة غير معفو عنها ، وهو لا يدري ، فإن لم يكن علمها ، وجبت الإعادة على الأظهر . وإن علمها ثم نسيها ، وجبت قطعاً . وقيل : على القولين . وإذا أوجبنا الإعادة ، وجبت إعادة كل صلاة تيقن أنه صلاها مع النجاسة . وإذا احتمل أنها حدثت بعد ما صلى ، فلا شيء عليه .

الضرب السادس : في أنواع متفرقة ، منها : النجاسة التي تستصحبها المستحاضة ، وسلس البول . ومنها إذا كان على جرحه دم كثير يخاف من إزالته . ومنها ، إذا تلطيخ سلاحه بالدم في صلاة شدة الخوف .

ومنها: الشعر الذي ينتف ولا يخلو عنه ثوبه وبدنه، وحكمه، حكم دم البراغيث.

ومنها: القدر الذي لا يدركه الطرف من البول، والخمر، وغير الدم. وفيه خلاف تقدم في أول «كتاب الطهارة».

قلت: إذا كان على جرحه دم كثير زائد على ما يعفى عنه، وخاف من غسله، صلى به، وجبت الإعادة على الجديد الأظهر. والله أعلم.

الشرط الخامس: ستر العورة. ويجب في غير الصلاة في غير الخلوة، وفي الخلوة أيضاً على الأصح. وهو شرط لصحة الصلاة في الخلوة، وغيرها. فإن تركه مع القدرة، بطلت.

قلت: ولو صلى في سترة، ثم علم بعد الفراغ أنه كان فيها خرق تبين منه العورة، وجبت إعادة الصلاة على المذهب، سواء كان علمها، ثم نسيها، أم لم يكن علمها. وهو شبيه بمن علم النجاسة بعد الفراغ. ولو احتمل حدوث الخرق بعد السلام، فلا إعادة قطعاً. ويجوز كشف العورة في الخلوة، في غير صلاة للحاجة. والله أعلم.

وعورة الرجل، حراً كان أو عبداً: ما بين السرة والركبة على الصحيح. وفي وجه: الركبة، والسرة، عورة. وفي وجه: الركبة عورة، دون السرة. وفي وجه شاذ منكر قاله الإصطخري: إن عورة الرجل، القبل والدبر فقط.

قلت: لنا وجه ضعيف مشهور: أن السرة عورة دون الركبة. والله أعلم.

وأما المرأة، فإن كانت حرة، فجميع بدنها عورة، إلا الوجه والكفين. ظهرهما، وبطنهما، إلى الكوعين. ولنا قول، وقيل وجه: أن باطن قدمها ليس بعورة. وقال المزني: ليس القدمان بعورة. وإن كانت أمة، أو مكاتبة، أو مستولدة، أو مدبرة، أو بعضها رقيقاً، ففيها ثلاثة أوجه: أصحها: عورتها كعورة الرجل. والثاني: كعورة الحرة، إلا رأسها، فإنه ليس بعورة، والثالث: ما ينكشف في حال خدمتها، وتصرفها، كالرأس، والرقبة، والساعد، وطرف الساق، فليس بعورة. وما عداه عورة. وأما الخنثى المشكل، فإن كان رقيقاً، وقلنا: عورة الأمة كعورة الرجل، فلا يلزمه أن يستر إلا ما بين السرة، والركبة. وإن كان حراً أو رقيقاً، وقلنا: عورة الأمة أكثر من عورة الرجل، وجب ستر الزيادة على عورة الرجل أيضاً، لاحتمال الأنوثة. فلو خالف، فلم يستر إلا ما بين السرة والركبة، فهل تصح صلاته؟ وجهان: قلت: أصحهما: لا تصح. لأن الستر شرط. وشككنا في حصوله. والله أعلم.

فرع: في صفة السترة والستر

ويجب ستر العورة، بما يحول بين الناظر ولون البشرة، فلا يكفي الثوب الرقيق الذي يشاهد من ورائه سواد البشرة وبياضها، ولا الغليظ المهلهل النسج الذي يظهر بعض العورة من فُرْجة. ولو ستر اللون، ووصف حجم البشرة، فلا بأس. ولا وقف في ماءٍ صافٍ، لم تصح صلاته، إلا إذا غلبت الخضرة لتراكم الماء. فإن انغمس إلى عنقه، ومنعت الخضرة رؤية لون البشرة، صحت صلاته. ولو صلى في ماء كدر، صحت على الأصح. وصورة الصلاة في الماء، أن يتمكن من الركوع والسجود، أو يصلي على جنازة. ولو طيَّن عورته، فاستتر اللون، أجزأه على الصحيح الذي قطع به الجماهير، سواء وجد ثوباً أم لا. وعلى هذا، لو لم يجد ثوباً ونحوه، وأمكنه التطين، وجب على الأصح.

وأما صفة الستر، فقال الأصحاب: الستر يعتبر من فوق، ومن الجوانب، ولا يعتبر من أسفل الذيل والإزار. حتى لو صلى في قميص متسع الذيل، وكان على طرف سطح يرى عورته من نظر إليه من أسفل، جاز، كذا قاله الأصحاب. وتوقف في صورة السطح إمام الحرمين، والشاشي. ولو صلى في قميص واسع الجيب، ترى عورته من الأعلى في الركوع، أو السجود، وغيرهما من أحوال الصلاة، لم تصح صلاته. وطريقه، أن يزرَّ جيبه، أو يشد وسطه، أو يستر موضع الجيب بشيء يلقيه على عاتقيه، أو نحو ذلك. وكذا لو لم يكن واسع الجيب، لكن كان على صدر القميص أو ظهره خرق يبدو منه العورة، فلا بد من شيء مما ذكرناه.

ولو كان الجيب بحيث ترى العورة منه في الركوع، والسجود، ولكن يمنع منها لحيته، أو شعر رأسه، صحت صلاته على الأصح. كما لو كان على إزاره ثقب، فجمع عليه الثوب بيده، فلو ستر الثقب بيده، فعلى الوجهين في اللحية. ولو كان القميص بحيث يظهر منه العورة عند الركوع، ولا يظهر في القيام، فهل تنعقد صلاته؟ ثم إذا ركع، تبطل، أم لا تنعقد أصلاً؟ فيه هذان الوجهان. وفائدة الخلاف، فيما لو اقتدى به غيره قبل الركوع، وفيما لو ألقى ثوباً على عاتقه قبل الركوع.

واعلم أنه يشترط في الساتر، أن يشمل المستور، إما باللبس كالثوب والجلد، وإما بغيره، كالتطين. فأما الفسقاط الضيق ونحوه، فلا عبرة به، لأنه لا يعد مشتملاً عليه. ولو وقف في جب، وصلى على جنازة، فإن كان واسع الرأس تظهر منه العورة، لم تجز. وإن كان ضيق الرأس، فقال في «التتمة»: تجوز. ومنهم من قال: لا تجوز.

قلت: الأصح: الجواز. ولو حفر في الأرض حفرة، ووقف فيها لصلاة

الجنابة، إذا رد التراب بحيث ستر العورة، جاز، وإلا فكالجب. ولو ستر بزجاج يرى منه لون البشرة، لم يصح. والله أعلم.

فرع: إذا لم يجد المصلي ما يستر العورة، صلى عارياً وتقدم في آخر باب «التيمم» كيفية صلاته والقضاء. ولو حضر جمع من العراة، فلهم أن يصلوا جماعة. ويقف إمامهم وسطهم، كجماعة النساء. وهل يسن للعراة الجماعة، أم الأصح الأولى أن يصلوا فرادى؟ قولان: القديم: الانفراد أفضل. والجديد: الجماعة أفضل.

قلت: هكذا حكى جماعة عن الجديد. والمختار ما حكاه المحققون عن الجديد: أن الجماعة والانفراد سواء. وصورة المسألة إذا كانوا بحيث يتأتى نظر بعضهم إلى بعض، فلو كانوا عمياً، أو في ظلمة، استجبت لهم الجماعة بلا خلاف. والله أعلم.

ولو كان فيهم لابس أمّهم، ووقفوا خلفه صفّاً واحداً. فإن خالفوا، فأَمّهم عارٍ، واقتدى به اللابس، جاز. ولو اجتمع رجال ونساء، لم يصلوا معاً، لا في صف، ولا في صفين. بل يصلي الرجال، وتكون النساء جالسات خلفهم، مستدبرات القبلة. ثم يصلي النساء، ويجلس الرجال خلفهم مستدبرين.

فرع: إذا وجد المصلي ما يستر بعض العورة، لزمه ستر الممكن بلا خلاف. فإن كان الموجود يكفي السوأتين، بدأ بهما، ولا يعدل إلى غيرهما. فإن كان يكفي إحداهما فقط، فثلاثة أوجه: الصحيح المنصوص: أنه يستر القبل، رجلاً كان أو امرأة. والثاني: الدبر. والثالث: يتخير.

قلت: ولنا وجه ذكره القاضي حسين: أن المرأة تستر القبل، والرجل الدبر. والله أعلم.

أما الخنثى المشكل، فإن وجد ما يستر قبله ودبره، ستر. فإن لم يجد إلا ما يستر واحداً، وقلنا: يستر القبل، ستر أي قبله شاء. والأولى أن يستر آلة الرجال، إن كان هناك امرأة. وآلة النساء، إن كان هناك رجل. ثم ما ذكرناه من تقديم السوأتين، أو إحداهما على الفخذ وغيره، ومن تقديم إحدى السوأتين على الأخرى: هل هو على الاستحباب؟ أم على الاشتراط. وجهان: أحدهما: الثاني. وهو مقتضى كلام الأكثرين.

فرع: لو كانت أمة تصلي مكشوفة الرأس، فعتقت خلال الصلاة، فإن لم تقدر على السترة، مضت في صلاتها كالعاجز. فإن كانت قادرة على السترة، ولم تشعر بقدرتها عليها، أو لم تشعر بالعتق حتى فرغت من الصلاة، ففي وجوب الإعادة، القولان فيمن صلى بالنجاسة جاهلاً. وقيل: يجب قطعاً. وإن علمت السترة والعتق،

فإن كان الخمار قريباً، فطرحته على رأسها، أو طرحه غيرها، مضت في صلاتها. وإن كان بعيداً، أو احتاجت في الستر إلى أفعال كثيرة، ومضى مدة في الكشف، ففيه القولان في سبق الحدث. فإن قلنا بالقديم: إنها تبني، فلها السعي في طلب الساتر، كما تسعى في طلب الماء. وإن وقفت حتى أتيت به، نظر، إن وصلها في المدة التي كانت تصله لو سعت، فلا بأس، وإن زادت، فوجهان: الأصح: لا يجوز، وتبطل صلاتها. وينبغي أن يطرد هذا الخلاف والتفصيل في طلب الماء عند سبق الحدث، وإن لم يذكروه هناك. ولو دخل العاري في الصلاة، ثم وجد السترة في خلالها، فحكمه ما ذكرناه في «الأمة» تعتق وهي واجدة للسترة.

قلت: إذا كانت السترة قريبة، إلا أنه لا يمكن تناولها إلا باستدبار القبلة، بطلت صلاتها إذا لم يُناولها غيرها، قاله في «الشامل». ولو قاله لأتمته: إن صليت صلاة صحيحة، فأنت حرة قبلها، فصلت كاشفة الرأس عاجزة، صحت، وعتقت. أو قادرة، صحت، ولا عتق للدور. والله أعلم.

فرع: في مسائل منثورة

ليس للعاري أخذ الثوب من مالكة قهراً. فلو وهبه له، لم يلزمه قبوله على الصحيح. وفي وجه: يلزمه قبوله للصلاة فيه. ثم له رده على الواهب قهراً. وفي وجه: يلزمه قبوله، وليس له الرد. ولو أعاره، لزمه قبوله. فإن لم يقبل، وصلى عارياً، لم تصح صلاته.

قلت: ولنا وجه شاذ: أنه لا يجب قبول العارية. والله أعلم.

ولو باعه، أو أجره، فهو كبيع الماء. وقد ذكرناه في التيمم. وإقراض الثوب، كإقراض الثمن. ولو احتاج إلى شراء الثوب، والماء، ولم يقدر إلا على أحدهما، اشترى الثوب. ولو أوصى بثوبه لأولى الناس به في ذلك الموضع، فالمرأة أولى من الخنثى، والخنثى أولى من الرجل. وإذا لم يجد إلا ثوباً نجساً، ولم يجد ما يغسله به، فقولان: أظهرهما: يصلي عارياً بلا إعادة. والثاني: يصلي فيه وتجب الإعادة. ولو لم يجد إلا ثوب حرير، فالأصح: أنه يصلي فيه، لأنه يباح للحاجة.

قلت: ويجب لبسه لستر العورة عن الأبصار بلا خلاف. وكذلك يجب لبس الثوب النجس، للستر عنها. وفي الخلوة، إذا أوجبنا الستر فيها. والله أعلم.

ويستحب أن يصلي الرجل في أحسن ما يجده من ثيابه. ويتعمم. ويتقمص، ويرتدي. فإن اقتصر على ثوبين، فالأفضل قميص ورداء، أو قميص وسراويل. فإن اقتصر على واحد، فالقميص أولى. ثم الإزار، ثم السراويل، ثم الثوب الواحد إن

كان واسعاً، التحف به وخالف بين طرفيه. وإن كان ضيقاً، عقده فوق سرتة، ويجعل على عاتقه شيئاً. ويستحب أن تصلي المرأة في قميص سابغ، وخمار، وتتخذ جلباباً كثيفاً فوق ثيابها يتجافى عنها، ولا يبين حجم أعضائها.

قلت: لو لم يجد العاري إلا ثوباً لغيره، حرم عليه لبسه، بل يصلي عارياً ولا يعيد. ولو لم يجد سترة، ووجد حشيشاً يمكنه عمل سترة منه، لزمه ذلك. ولو كان محبوساً في موضع نجس، ومعه ثوب لا يكفي العورة، وستر النجاسة، فقولان: أظهرهما: يبسطه على النجاسة، ويصلي عارياً، ولا إعادة. والثاني: يصلي فيه على النجاسة، ويعيد. ولو كان معه ثوب، فأتلفه، أو خرقة بعد دخول الوقت لغير حاجة، عصى، ويصلي عارياً. وفي الإعادة، الوجهان فيمن أراق الماء في الوقت سفهاً وصلى بالتيتم. ويكره أن يصلي في ثوب فيه صور، ويكره أن يصلي الرجل ملثماً، والمرأة متنقبة، وأن يغطي فاه إلا أن يتشاءب، فإن السنة حينئذ، أن يضع يده على فمه. ويكره أن يشتمل الصماء، وأن يشتمل اشتمال اليهود، فالصماء: أن يجلس بدنه بالثوب، ثم يرفع طرفيه على عاتقه الأيسر، واشتمال اليهود كذلك، إلا أنه لا يرفع طرفيه. وقيل: هما بمعنى. والمراد بهما، الثاني. والله أعلم.

فصل: الشرط السادس: السكوت عن الكلام. للمتكلم في الصلاة، حالان:

أحدهما: بغير عذر. فيُنظر، إن نطق بحرف واحد، لم تبطل صلاته. إلا إذا كان مفهماً، كقوله: «ق» «ش» فإنه تبطل. وإن نطق بحرفين، بطلت. أفهم، أم لا، لأن الكلام مفهم، وغيره. ولو نطق بحرف، ومدّه بعده، فالأصح: البطلان. والثاني: لا. والثالث: قاله إمام الحرمين: إن أتبعه بصوت غفل لا يقع على صورة المد، لم تبطل. وإن أتبعه بحقيقة المد، بطلت. وفي التنحنح أوجه: أصحها: وبه قطع الجمهور: إن بان منه حرفان، بطلت صلاته. وإلا، فلا. والثاني، لا تبطل وإن بان حرفان. وحكي هذا عن نص الشافعي رحمه الله. والثالث: إن كان فمه مطبقاً، لم تبطل، وإن فتحه، وبان حرفان، بطلت، وإلا، فلا. وحيث أبطلنا، فذلك إذا كان بغير عذر. فإن كان مغلوباً، فلا بأس. ولو تعذرت القراءة، إلا بالتنحنح، تنحنح، وهو معذور. وإن أمكنت القراءة، وتعذر الجهر، إلا بالتنحنح، فليس بعذر على الأصح. ولو تنحنح الإمام، وظهر منه حرفان، فهل للمأموم أن يدوم على متابعتها؟ وجهان: أصحهما: نعم. لأن الأصل بقاء العبادة، والظاهر أنه معذور. وأما الضحك، والبكاء، والنفخ، والأنين، فإن بان منه حرفان، بطلت، وإلا، فلا. وسواء بكاء للدنيا، أو للآخرة.

الحال الثاني: في الكلام بعذر. فمن سبق لسانه إلى الكلام من غير قصد، أو

غلبه الضحك، أو السعال، فبان منه حرفان، أو تكلم ناسياً، أو جاهلاً بتحريم الكلام، فإن كان ذلك يسيراً، لم تبطل صلاته، وإن كثرت، بطلت على الأصح. والرجوع في القلة والكثرة، إلى العرف. والجهل بتحريم الكلام، إنما هو عذر في حق قريب العهد بالإسلام. فإن طال عهده به، بطلت صلاته، لتقصيره في التعلم. ولو علم تحريم الكلام، ولم يعلم أنه يبطل الصلاة، لم يكن عذراً. ولو جهل كون التنحج مبطلاً، فهو معذور على الأصح، لخفاء حكمه على العوام. ولو علم أن جنس الكلام محرم، ولم يعلم أن ما أتى به محرم، فهو معذور على الأصح.

ولو أكره على الكلام، فقولان: أظهرهما: تبطل، لندوره، وكما لو أكره أن يصلي بلا وضوء، أو قاعداً، فإنه تجب الإعادة قطعاً. ولو تكلم لمصلحة الصلاة، بأن قام الإمام في موضع القعود، فقال المأموم: اقعد، بطلت صلاته، وليس هو بعذر، فإن طريقه التسبيح، ولو أشرف إنسان على الهلاك، فأراد إنذاره وتنبيهه، ولم يحصل ذلك إلا بالكلام، وجب الكلام، وتبطل صلاته على الأصح. ولو خاطب النبي ﷺ في عصره مصلياً، لزمه الجواب بالنطق في الحال، ولا تبطل صلاته، ولو قال: آه، من خوف النار، بطلت صلاته على الصحيح.

فرع: متى ناب الرجل المصلي شيء في صلاته، بأن رأى أعمى يقع في بئر، أو استأذنه إنسان في الدخول، أو أراد إعلام غيره أمراً، فالسنة أن يسبح، والمرأة تصفق في جميع ذلك. والتصفيق: أن تضرب بطن كفها اليمنى، على ظهر كفها اليسرى. وقيل: تضرب أكثر أصابعها اليمنى على ظهر أصابعها اليسرى. وقيل: تضرب أصبعين على ظهر الكف. والمعاني متقاربة. والأول: أشهر. وينبغي أن لا تضرب بطن كف على بطن كف. فإن فعلت ذلك على وجه اللعب، بطلت صلاتها، لمنافاته.

فرع: الكلام المبطل عند عدم العذر، هو ما سوى القرآن، والذكر، والدعاء، وما في معناها. فلو أتى بشيء من نظم القرآن قاصداً القراءة، أو القراءة مع شيء آخر، كتنبیه الإمام، أو غيره، أو الفتح على من ارتج عليه، أو تفهيم أمر، كقوله لجماعة يستأذنون في الدخول: ﴿أَدْخُلُوْهَا سَلَامًا﴾ [الحجر: ٤٦]. أو يقول: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا خُذُوا كِتَابَ الْيَقُوْةِ﴾ [مريم: ١٢]. وما أشبه ذلك، لم تبطل صلاته، سواء كان قد انتهى في قراءته إلى تلك الآية، أو أنشأ قراءتها حينئذ. ولنا وجه شاذ: أنه إذا قصد مع القراءة شيئاً آخر، بطلت صلاته، وليس بشيء. ولو قصد الإفهام والإعلام فقط، بطلت صلاته بلا خلاف. ولو أتى بكلمات لا يوجد في القرآن على نظمها، وتوجد مفرداتها، كقوله: (يا إبرهيم) (سلام) (كن) بطلت صلاته، ولم يكن لها حكم القرآن بحال.

وأما الأذكار، والتسبيحات، والأدعية بالعربية، فلا يضر، سواء المسنون، وغيره. لكن ما فيه خطاب مخلوق غير رسول الله ﷺ، يجب اجتنابه. فلو سلم على إنسان، أو ردَّ ﷺ بلفظ الخطاب، بطلت صلاته. ويردُّ السلام بالإشارة بيده، أو رأسه ولو قال: ﷺ، لم يضر. ولو قال للعاطس: يرحمه الله، لم يضر. ولو قال: يرحمك الله، بطلت على المشهور.

فرع: السكوت اليسير في الصلاة، لا يضر بحال، وكذا الكثير عمداً، إن كان لعذر، بأن نسي شيئاً، فسكت ليتذكره، على المذهب. وكذا إن سكت لغير عذر، على الأصح. ولو سكت كثيراً ناسياً، وقلنا: عمده مبطل، فطريقان. أحدهما: القطع بأنه لا يضر. والثاني: على الوجهين. واعلم أن إشارة الأخرس المفهمة، كالنطق في البيع وغيره من العقود. ولا تبطل بها الصلاة على الصحيح.

الشرط السابع: الكفُّ عن الأفعال الكثيرة.

اعلم أن ما ليس من أفعال الصلاة، ضربان: أحدهما: من جنسها. والثاني: ليس من جنسها. فالأول: إذا فعله ناسياً، لا تبطل صلاته، كمن زاد ركوعاً، أو سجوداً، أو ركعة. وإن تعمده، بطلت، سواء قلَّ، أم كثر. وأما الثاني: فاتفقوا على أن الكثير منه، يبطل الصلاة. والقليل: لا يبطل. وفي ضبط القليل والكثير، أوجه: أحدها: القليل: ما لا يسع زمانه فعل ركعة. والكثير: ما يسعها.

والثاني: كل عمل لا يحتاج فيه إلى كلتا يديه، كرفع العمامة، وحل أنشودة السراويل، فقليل. وما احتاج إلى ذلك، كتكوير العمامة، وعقد الإزار والسراويل، فكثير.

والثالث: القليل: ما لا يظن الناظر إليه أن فاعله ليس في الصلاة. والكثير: ما يظن أنه ليس فيها. وضعف هذا: بأن من رآه يحمل صبيّاً، أو يقتل حية، أو عقرباً، يتخيل أنه ليس في صلاة، وهذا لا يضر قطعاً.

والرابع: وهو الأصح وقول الأكثرين: أن الرجوع فيه إلى العادة. فلا يضر ما يعده الناس قليلاً، كالإشارة برد السلام، وخلع النعل، وليس الثوب الخفيف، ونزعه، ونحو ذلك. ثم قالوا: الفعلة الواحدة، كالخطوة والضربة، قليل قطعاً. والثالث: كثير قطعاً. والاثنتان: من القليل على الأصح. ثم أجمعوا على أن الكثير، إنما يبطل إذا توالى. فإن تفرق، بأن خطا خطوة، ثم بعد زمن خطا أخرى، أو خطوتين ثم خطوتين بينهما زمن، وقلنا: إنهما قليل، وتكرر ذلك ثلاث مرات فهي كثيرة، لم يضر قطعاً. وحدُّ التفريق: أن يعد الثاني منقطعاً عن الأول. وقال في

«التهذيب»: عندي أن يكون بينهما قدر ركعة. ثم المراد بالفعل الواحدة التي لا تبطل، ما لم يتفاحش، فإن أفرطت كالوثبة الفاحشة، أبطلت قطعاً. وكذا قولهم: الثلاث المتوالية، تبطل. أراد: والخطوات ونحوها. فأما الحركات الخفيفة، كتحرريك الأصابع في سبحة، أو حكة، أو عقد وحلّ، فالأصح: أنها لا تضر وإن كثرت متوالية. والثاني: تبطل غيرها. ونص الشافعي رحمه الله: أنه لو كان يعد الآيات في صلاته عقداً باليد، لم تبطل، ولكن الأولى تركه.

وجميع ما ذكرنا إذا تعمد الفعل الكثير، فأما إذا فعله ناسياً، فالمذهب، والذي قطع به الجمهور: أن الناسي كالعامد. وقيل: فيه الوجهان في كلام الناسي. وقيل: أول حد الكثرة، لا يؤثر. وما زاد، وانتهى إلى السرف، فعلى الوجهين. هذا كله حكم الفعل في غير شدة الخوف. أما فيها، فيحتمل الركض والعدو، للحاجة. وفي غير الحاجة كلام يأتي في بابها إن شاء الله تعالى. وإن قرأ القرآن من المصحف في الصلاة، لم يضر، بل يجب ذلك إذا لم يحفظ الفاتحة كما سبق. ولو قلب الأوراق أحياناً، لم يضر. ولو نظر في مكتوب غير القرآن، وردد ما فيه في نفسه، لم تبطل صلاته. ولنا وجه: أن حديث النفس إذا كثر، أبطل الصلاة، وهو شاذ.

فرع: يستحب للمصلي أن يكون بين يديه سترة، من جدار، أو سارية، أو غيرها^(١). ويدنو منها بحيث لا يزيد بينهما على ثلاثة أذرع. وإن كان في صحراء، غرز عصا ونحوها، أو جمع شيئاً من رحله، أو متاعه. وليكن قدر مؤخرة الرجل، فإن لم يجد شيئاً شاخصاً، خط بين يديه خطأً، أو بسط مصلياً. وقال إمام الحرمين، والغزالي: لا عبرة بالخط. والصواب، ما أطبق عليه الجمهور، وهو الاكتفاء بالخط كما إذا استقبل شيئاً شاخصاً.

قلت: وقال جماعة: في الاكتفاء بالخط، قولان للشافعي. قال في «القديم» و«سنن» حرمله: يستحب. ونفاه في «البويطي» لاضطراب الحديث الوارد فيه وضعفه^(٢).

(١) لما أخرجه ابن خزيمة في صحيحه برقم (٨٠٠) من حديث ابن عمر رضي الله عنهما أن رسول الله ﷺ قال: «لا تصل إلا إلى سترة، ولا تدع أحداً يمر بين يديك فإن أبي فلتقاتله فإن معه القرين».

والحديث صححه العلامة الألباني رحمته الله في كتابه صفة صلاة النبي ﷺ (١/ ١١٥ الأصل).
(٢) يشير إلى ما أخرجه أبو داود في سننه برقم (٦٨٩) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: «إذا صلى أحدكم فليجعل تلقاء وجهه شيئاً، فإن لم يجد فلي نصب عصا، فإن لم يكن معه عصا فليخط خطاً ثم لا يضره ما مر أمامه». والحدّث ضعّفه العلامة الألباني رحمته الله في ضعيف سنن أبي داود (ص ٥٦).

واختلف في صفة الخط . فقليل : يجعل مثل الهلال . وقيل : يمد طولاً إلى جهة القبلة . وقيل : يمد يميناً وشمالاً . والمختار استحباب الخط ، وأن يكون طولاً . والله أعلم .

ثم إذا صلى إلى سترة ، مُنِعَ غَيْرُهُ من المرور بينه وبين السترة . وكذا ليس لغيره أن يمر بينه وبين الخط على الصحيح . وقول الجمهور : كالعصا . وهل هو منع تحريم ، أو تنزيه ؟ وجهان : الصحيح : منع تحريم . وللمصلي أن يدفعه ، ويضربه على المرور ، وإن أدَّى إلى قتله . ولو لم يكن سترة ، أو كانت ، وتباعد منها ، فالأصح : أنه ليس له الدفع لتقصيره .

قلت : ولا يحرم حينئذ المرور بين يديه ، لكن الأولى تركه . والله أعلم .
ولو وجد الداخل فرجة في الصف الأول ، فله أن يمر بين يدي الصف الثاني ، ويقف فيها ، لتقصير أصحاب الثاني بتركها . قال إمام الحرمين : والنهي عن المرور ، والأمر بالدفع ، إذا وجد المارُّ سبيلاً سواه ، فإن لم يجد وازدحم الناس ، فلا نهي عن المرور ، ولا يشرع الدفع . وتابع الغزالي إمام الحرمين على هذا ، وهو مشكل . ففي الحديث الصحيح في «البخاري»^(١) خلافه . وأكثر كتب الأصحاب ، ساكتة عن تقييد المنع بما إذا وجد سواه سبيلاً .

قلت : الصواب ، أنه لا فرق بين وجود السبيل وعدمه . فحديث البخاري ، صريح في المنع . ولم يرد شيء يخالفه ، ولا في كتب المذهب لغير الإمام ما يخالفه . وقال أصحابنا : لا تبطل الصلاة بمرور شيء بين يدي المصلي ، سواء مر رجل ، أو امرأة ، أو كلب ، أو حمار ، أو غير ذلك . وإذا صلى إلى سترة ، فالسنة أن يجعلها مقابلة ليمينه ، أو شماله ، ولا يصمد لها . والله أعلم .

الشرط الثامن : الإمساك عن الأكل . فلو أكل شيئاً ، وإن قلَّ ، بطلت صلاته . وفي وجه : لا تبطل بالقليل ، وهو غلط . ولو كان بين أسنانه شيء فابتلعه ، أو نزلت نخامة من رأسه فابتلعها عمداً ، بطلت صلاته . فإن أكل مغلوباً ، بأن جرى الريق بباقي الطعام ، أو نزلت النخامة ولم يمكنه إمساكها ، لم تبطل . وإن أكل ناسياً ، أو جاهلاً بالتحريم ، فإن قلَّ ، لم تبطل . وإن كثر ، بطلت على الأصح . وتعرف القلة والكثرة

(١) يشير إلى ما أخرجه البخاري في صحيحه برقم (٥٠٩ ، ٣٢٧٤) ومسلم في صحيحه برقم (٥٠٥) وأبو داود في سننه برقم (٧٠٠) والنسائي في سننه برقم (٧٥٦) وابن ماجه في سننه برقم (٩٥٤) من حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال : «إذا صلى أحدكم إلى شيء يستره من الناس فأراد أحد أن يجتاز بين يديه فليدفع في نحره ، فإن أبى فليقاتله فإنما هو شيطان» .

بالعرف. ولو وصل شيء إلى جوفه بغير مضغ، وابتلاع، بأن وضع في فمه سكرة فذابت، ونزلت إلى جوفه، بطلت صلاته على الأصح. فعلى هذا، تبطل بكل ما يبطل الصوم.

واعلم أن المضغ وحده، فعل يبطل الكثير منه. وإن لم يصل شيء إلى الجوف، حتى لو كان يمضغ علكاً، بطلت صلاته. وإن لم يمضغه، وكان جديداً يذوب، فهو كالسكرة. وإن كان مستعملاً، لم تبطل صلاته، كما لو أمسك في فمه إجاصة.

فصل: وللمحدث المكث في المسجد.

قلت: وكذا النوم بلا كراهة. والله أعلم.

وتقدم حكم مكث الجنب والحائض، وعبورهما. وهذا في حق المسلم، أما الكافر، فلا يملك من دخول حرم مكة بحال، سواء مساجده، وغيرها. وله دخول مساجد غير الحرم، بإذن مسلم. وليس له دخولها، بغير إذن على الصحيح. فإن فعله، عُرِّر. قال في «التهذيب»: لو جلس فيه الحاكم للحكم، فللذمي دخوله للمحاكمة بغير إذن، ويُنزَل جلوسه منزلة إذنه. وإذا استأذن لنوم، أو أكل، فينبغي أن لا يأذن له. وإن استأذن لسماع قرآن، أو علم، أذن له، رجاء إسلامه. هذا كله إذا لم يكن جنباً، فإن كان، فهل يمنع من المكث؟ وجهان: أحدهما: لا. والکافرة الحائضة، تمنع حيث تمنع المسلمة، وكذا الصبيان، والمجانين، يمنعون من دخوله.

قلت: ولا يمنع الجنب، والحائض، من دخول المصلّي الذي ليس بمسجد على المذهب. وذكر الدارمي في باب صلاة العيد، في تحريمه، وجهين: وأجراهما في منع الكافر منه بغير إذن. وقد ذكرت جملاً من الفوائد المتعلقة بالمسجد في باب ما يوجب الغسل، من شرح «المهذب». وأنا أشير إلى أحرف من بعضها، فيكره نقش المسجد، واتخاذ الشرفات له. ولا بأس بإغلاقه في غير وقت الصلاة. والبصاق في المسجد خطيئة. فإن خالف فبصق، فقد ارتكب النهي، فكفارتها دفنه في رمل المسجد، وترابه. ولو مسحه بيده، أو غيرها، كان أفضل. ويكره لمن أكل ثوماً، أو بصلاً، أو غيرهما مما له رائحة كريهة، دخول المسجد بلا ضرورة، ما لم يذهب ريحه. ويكره غرس الشجر فيه. فإن غرس، قطعه الإمام. قال الصيمري: ويكره حفر البئر فيه، ويكره عمل الصنائع، ولا بأس بالأكل والشرب فيه، والوضوء إذا لم يتأذ به الناس. ويقدم في دخول المسجد رجله اليمنى، وفي الخروج، اليسرى، ويدعو بالدعوات المشهورة فيه. ولحائط المسجد من خارجه حرمة المسجد في كل شيء. والله أعلم.

الباب السادس: في السجدة التي ليست من صلب الصلاة

هن ثلاث :

السجدة الأولى : سجود السهو، وهو سنة، ليس بواجب، والذي يقتضيه، شيئان : ترك مأمور، وارتكاب منهي .

أما ترك المأمور، فقسمان . ترك ركن وغيره .

أما الركن، فلا يكفي عنه السجود، بل لابد من تداركه . ثم قد يقتضي الحال، السجود بعد التدارك، وقد لا يقتضيه . كما سيأتي إن شاء الله تعالى .

وأما غير الركن، فأبعض، وغيرها . فالأبعض : تقدم بيانها في أول صفة الصلاة، وهي مجبورة بالسجود إن ترك واحداً منها سهواً قطعاً . وكذلك إن تركه عمداً على الأصح .

وأما غير الأبعض من السنن، فلا يسجد لتركها . هذا هو الصحيح المشهور المعروف . ولنا قول قديم شاذ : أنه يسجد لترك كل مسنون، ذكراً كان، أم عملاً . ووجهه : أن من نسي التسبيح في الركوع والسجود، سجد .

وأما المنهي، فقسمان . أحدهما : لا تبطل الصلاة بعمده . كالالتفات، والخطوة، والخطوتين . والثاني : تبطل بعمده، كالكلام، والركوع الزائد، ونحو ذلك . فالأول : أن لا يقتضي سهوه السجود . والثاني : يقتضيه إذا لم تبطل الصلاة . وقولنا : إذا لم تبطل الصلاة، احتراز من كثير الفعل، والأكل، والكلام، فإنها تبطل الصلاة بعمدها . وكذلك بسهوها على الأصح، فلا سجود . واحتراز من الحدث أيضاً، فإن عمده وسهوه يبطلان الصلاة ولا سجود .

فرع: الاعتدال عن الركوع ركن قصير، أمر المصلي بتخفيفه . فلو أطاله عمداً بالسكوت، أو القنوت، أو بذكر آخر ليس بركن، فثلاثة أوجه : أصحها : عند إمام الحرمين وقطع به صاحب «التهذيب» : تبطل صلاته، إلا حيث ورد الشرع بالتطويل بالقنوت، أو في صلاة التسبيح . والثاني : لا تبطل . والثالث : إن قنت عمداً في اعتداله في غير موضعه، بطلت . وإن طول بذكر آخر لا يقصد القنوت، لم تبطل . قلت : ثبت في «صحيح مسلم» أن النبي ﷺ، طول الاعتدال جداً^(١) . فالراجح دليلاً، جواز إطالته بالذكر . والله أعلم .

(١) أخرجه البخاري في صحيحه برقم (٨٠٠، ٨٢١) ومسلم في صحيحه برقم (٤٧٣) من حديث أنس رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ كان إذا قال : «سمع الله لمن حمده» قام حتى نقول : قد أوهم، ثم يسجد ويقعد بين السجدة حتى نقول : قد أوهم .

ولو نقل ركنًا ذكرياً إلى ركن طويل، بأن قرأ الفاتحة، أو بعضها، في الركوع، أو الجلوس، آخر الصلاة، أو قرأ التشهد، أو بعضه في القيام عمداً، لم تبطل صلاته على الأصح. وقيل: لا تبطل قطعاً. ويجري هذا الخلاف فيما لو نقله إلى الاعتدال، ولم يطل، بأن قرأ الفاتحة، أو بعض التشهد. فلو اجتمع المعنيان بطول الاعتدال بالفاتحة، أو التشهد، بطلت على الأصح. وقيل: قطعاً. وأما الجلوس بين السجدين، ففيه وجهان: أحدهما: أنه ركن قصير، وبه قطع الشيخ أبو محمد، وصاحب «التهذيب» وغيرهما. والثاني: طويل، قاله ابن سريج، والجمهور. فإن قلنا بهذا، فلا بأس بتطويله. وإن قلنا بالأول، ففي تطويله عمداً الخلاف المذكور في الاعتدال. وإذا قلنا في هذه الصور ببطلان الصلاة بعمده، فلو فرض ذلك سهواً، سجد للسهو. وإذا قلنا: لا تبطل، فهل يسجد للسهو؟ وجهان: أحدهما: لا، كسائر ما لا يبطل عمده. وأصحهما: يسجد. وتستثنى هذه الصورة عن قولنا: ما لا يبطل عمده، لا يسجد للسهو.

[فصل في الترتيب في أركان الصلاة]

فصل: الترتيب واجب في أركان الصلاة. فإن تركه عمداً، بطلت صلاته. وإن تركه سهواً، لم يعتد بما فعله بعد المتروك، حتى يأتي بما تركه. فإن تذكر السهو قبل فعل مثل المتروك، اشتغل عند التذكر بالمتروك، وإن تذكر بعد فعل مثله في ركعة أخرى، تمت الركعة السابقة به، ولغا ما بينهما. هذا إذا عرف عين المتروك، وموضعه. فإن لم يعرف، أخذ بأدنى الممكن، وأتى بالباقي. وفي الأحوال كلها يسجد للسهو، إلا إذا وجب الاستئناف، بأن ترك ركنًا، وأشكل عينه، وجوز أن يكون النية، أو تكبيرة الإحرام. وإلا إذا كان المتروك، هو السلام، فإنه إذا تذكر قبل طول الفصل، سلم ولا حاجة إلى سجود السهو. ولو تذكر في قيام الركعة الثانية، أنه ترك سجدة من الأولى، فلا بد من الإتيان بها عند تذكره. ثم إن لم يكن جلس عقب السجدة المفعولة، فهل يكفيه أن يسجد عن قيام، أم لا بد أن يجلس مطمئناً، ثم يسجد؟ وجهان: أحدهما: الثاني.

فإن كان جلس عقب السجدة المفعولة - وقصد به الجلسة بين السجدين - ثم غفل، فقام، فالمذهب أنه يكفيه السجود عن قيام. أم لا بد أن يجلس مطمئناً ثم يسجد، وجهان أحدهما: الثاني وقيل على الوجهين. وإن قصد بجلسته الاستراحة، فالأصح أنه يكفيه السجود عن قيام، ويجزئه جلسة الاستراحة عن الواجب. كما لو جلس في التشهد الأخير يظنه الأول، فإنه يجزئه عن الأخير. والثاني: يجب الجلوس

مطمئناً. ولو شك، هل جلس؟ فهو كما إذا لم يجلس. أما إذا تذكر بعد سجوده في الركعة الثانية تركه سجدة من الأولى، فينظر، إن تذكر بعد السجدين معاً، أو في الثانية منهما، فقد تم بما فعله ركعته الأولى، ولغا ما بينهما. ثم إن كان جلس في الأولى بنية الجلسة بين السجدين، أو بنية الاستراحة إذا قلنا: تجزئ عن الواجب، فتمامها بالسجدة الأولى. وإن لم يجلس، أو جلس للاستراحة، وقلنا: لا يجزئ، فإن قلنا: لو تذكر في القيام والحالة هذه، يجلس، ثم يسجد، فتمام الركعة الأولى هنا بالسجدة الثانية. وإن قلنا هناك: يسجد عن قيام، فتمامها بالسجدة الأولى. ويبنى على هذا الخلاف، ما إذا تذكر بعد السجدة الأولى في الركعة الثانية. فإن قلنا بالأول، فركعته غير تامة، فيسجد سجدة، ثم يقوم إلى ركعة ثانية. وإن قلنا بالثاني، فركعته تامة، فيقوم إلى ثانية.

فرع: لو تذكر في جلوس الركعة الرابعة، أنه ترك أربع سجعات، فله أربعة أحوال. حال: يحسب له ثلاث ركعات إلا سجدين، وحال: ركعتان، وحال: ركعتان إلا سجدة. فلو تيقن ثنتين من الثالثة، وثنتين من الرابعة، صحت الركعتان الأوليان، وحصلت الثالثة، لكن لا سجود فيها، ولا فيما بعدها. فيسجد سجدين لتمام، ثم يقوم إلى ركعة رابعة. وهكذا الحكم، لو ترك سجدة من الأولى، وسجدة من الثانية، وسجدين من الرابعة. وكذا لو ترك واحدة من الثانية، وواحدة من الثالثة، وثنتين من الرابعة. أما إذا ترك من كل ركعة سجدة، فيحصل ركعتان، فيتم الأولى بالثانية، والثالثة بالرابعة. ومثله لو ترك ثنتين من الثانية، وثنتين من الأولى أو الثالثة، أو ثنتين من الثانية، وواحدة من الأولى، وأخرى من الثالثة، أو ثنتين من الثانية، وواحدة من الثالثة، وأخرى من الرابعة، أو ثنتين من الأولى، وثنتين من ركعتين بعدهما غير متواليين، أو واحدة من الأولى، وواحدة من الثانية، وثنتين من الثالثة، أو واحدة من الثانية، وثنتين من الثالثة، وواحدة من الرابعة، فيحصل في كل هذه الصور، ركعتان، ويقوم فيأتي بركعتين. أما إذا ترك من الأولى واحدة، ومن الثانية ثنتين، ومن الرابعة واحدة، أو من الأولى ثنتين، ومن الثانية واحدة، ومن الرابعة أخرى. وكذا كل صورة ترك ثنتين من ركعة، وثنتين من ركعتين غير متواليين، فيحصل ركعتان إلا سجدة. فيسجدها ثم يأتي بركعتين. هذا كله إذا عرف مواضع السجعات. فإن لم يعرف، أخذ بالأشد، فيأتي بسجدة، ثم ركعتين. وقال الشيخ أبو محمد: يلزمه سجدتان، ثم ركعتان. وهو غلط شاذ. هذا كله إذا كان قد جلس عقب السجعات المفعولات كلهن، على قصد الجلوس بين السجدين، أو على قصد جلسة الاستراحة، إذا قلنا: تجزئ عن الواجب، أو قلنا: إن القيام يقوم مقام الجلسة.

فأما إذا لم يجلس في بعض الركعات، أو لم يجلس في غير الرابعة، وقلنا بالأصح: إن القيام لا يكفي عن الجلسة، فلا يحسب ما بعد السجدة المفعولة إلى أن يجلس. حتى لو تذكر أنه ترك من كل ركعة سجدة، ولم يجلس إلا في الأخيرة، أو جلس بنية الاستراحة، أو جلس في الثانية بنية التشهد الأول، وقلنا: الفرض لا يتأدى بالنفل، لم يحصل له مما فعل إلا ركعة ناقصة سجدة. ثم هذا الجلوس الذي تذكّر فيه، يقوم مقام الجلوس بين السجدين. فيسجد، ثم يقوم فيأتي بثلاث ركعات. أما إذا تذكر أنه ترك سجدة من أربع ركعات، فإن علم أنها من الأخيرة، سجدها، واستأنف التشهد إن كان تشهد، وإن علمها من غير الأخيرة، أو شك، لزمه ركعة. وإن تذكر ترك سجدين، فإن كانتا من الركعة الأخيرة، كفاه سجدتان وإن كانتا من غير الأخيرة. فإن كانتا من ركعة، لزمه ركعة. وإن كانتا من ركعتين، فقد يكفيهما ركعة، بأن يكونا من ركعتين متواليين. وقد يحتاج إلى ركعتين، بأن يكونا من ركعتين غير متواليين.

فإن أشكل الأمر، لزمه ركعتان. وإن ترك ثلاث سجعات، فقد يقتضي الحال حصول ثلاث ركعات إلا سجدة، بأن تكون ثنتان من الأولى، أو الثانية، أو الثالثة، وواحدة من الرابعة. فيسجد سجدة، ثم يقوم فيأتي بركعة. وقد يقتضي حصول ثلاث إلا سجدين، بأن تكون سجدة من الأولى، وثنتان من الرابعة. وقد يقتضي حصول ركعتين فقط، بأن يكون الثلاث، من الثلاث الأوليات. فإن أشكل، لزمه هذا الأشد. وإن ترك خمس سجعات، فقد تحصل ركعتان إلا سجدين، بأن تكون واحدة من الأولى، وثنتان من الثانية، وثنتان من الرابعة. وقد يحصل ركعة فقط، بأن يترك سجدة من الأولى، وثنيتين من الثانية، وثنيتين من الثالثة. فإن أشكل، لزمه ثلاث ركعات. وقال في «المهذب»: يلزمه سجدتان، وركعتان، وهو غلط. ولو ترك ست سجعات، حصل ركعة فقط. وإن ترك سبعة، حصل ركعة إلا سجدة. وإن ترك ثمانية، حصل ركعة إلا سجدين. ثم هذا الحكم يطرد لو تذكر السهو في المسائل المذكورة بعد السلام، ولم يطل الفصل. فإن طال، وجب الاستئناف، ويسجد للسهو في جميع مسائل الفصل. ويمكن عدّها من قسم ترك المأمور - لأن الترتيب مأمور به، فتركه عمداً مبطل، فسهوه يقتضي السجود - ومن ارتكاب المنهي، لأنه إذا ترك الترتيب، فقد زاد في الأفعال، والأركان.

فرع: تقدم أن فوات التشهد الأول يقتضي سجود السهو. فإذا نهض من الركعة الثانية ناسياً للتشهد، أو جلس، ولم يقرأ التشهد، ونهض ناسياً، ثم تذكر، فتارة يتذكر بعد الانتصاب قائماً، وتارة قبله. فإن كان بعده، لم تجز العودة إلى القعود على

الصحيح المعروف. وفي وجه: يجوز العود ما لم يشرع في القراءة. والأولى: أن لا يعود. وهذا الوجه: شاذ منكر. فعلى الصحيح: إن عاد متعمداً عالماً بتحريمه، بطلت صلاته. وإن عاد ناسياً، لم تبطل، وعليه أن يقوم عند تذكره ويسجد للسهو. وإن عاد جاهلاً بتحريمه، فالأصح: أنه كالناسي. والثاني: كالعامد. هذا حكم المنفرد. والإمام في معناه، فلا يرجع بعد الانتصاب. ولا يجوز للمأموم أن يتخلف للتشهد. فإن فعل، بطلت صلاته. فإن نوى مفارقتها ليتشهد، جاز وكان مفارقاً بعذر. ولو انتصب مع الإمام، فعاد الإمام، لم يجز للمأموم العود، بل ينوي مفارقتها. وهل يجوز أن ينتظره قائماً حملاً على أنه عاد ناسياً؟ وجهان سبق مثلهما في التنحج.

قلت: فإن عاد المأموم مع الإمام، عالماً بالتحريم، بطلت صلاته. وإن عاد ناسياً، أو جاهلاً، لم تبطل. ولو قعد المأموم، فانتصب الإمام ثم عاد، لزمه المأموم القيام، لأنه توجه عليه بانتصاب الإمام. والله أعلم.

ولو قعد الإمام للتشهد الأول، وقام المأموم ناسياً، أو نهضاً، فتذكر الإمام، فعاد قبل الانتصاب، وانتصب المأموم، فثلاثة أوجه: أصحها: يجب على المأموم العود إلى التشهد لمتابعة الإمام. فإن لم يعد، بطلت صلاته، صححه الشيخ أبو حامد، ومتابعوه، وقطع به صاحب «التهذيب». والثاني: يحرم العود. والثالث: يجوز، ولا يجب. ولو قام المأموم قاصداً، فقد قطع إمام الحرمين: بأنه يحرم العود. كما لو ركع قبل الإمام، أو رفع رأسه قبله عمداً، يحرم العود. فإن عاد، بطلت صلاته، لأنه زاد ركناً عمداً. فلو فعل ذلك سهواً، بأن سمع صوتاً، فظن أن الإمام ركع، فركع، فبان أنه لم يركع، فقال إمام الحرمين: في جواز الركوع، وجهان: وقال صاحب «التهذيب» وآخرون: في وجوب الرجوع، وجهان: أحدهما: يجب. فإن لم يرجع، بطلت صلاته. والأصح: أنه لا يجب، بل يتخير بين الرجوع وعدمه. وللنزاع في صورة قصد القيام، مجال ظاهر، لأن أصحابنا العراقيين أطبقوا على أنه لو ركع قبل الإمام عمداً، استحب له أن يرجع إلى القيام ليركع مع الإمام، فجعلوه مستحباً.

الحال الثاني: أن يتذكر قبل الانتصاب. فقال الشافعي، والأصحاب رحمهم الله: يرجع إلى التشهد. والمراد بالانتصاب، الاعتدال والاستواء، هذا هو الصحيح الذي قطع به الجمهور. وفي وجه: المراد به: أن يصير إلى حال هي أرفع من حد أقل الركوع. ثم إذا عاد قبل الانتصاب، هل يسجد للسهو؟ قولان: أظهرهما: لا يسجد. وقال كثير من الأصحاب، منهم القفال: إن صار إلى القيام أقرب منه إلى القعود، ثم عاد، سجد. وإن كان إلى القعود أقرب، أو كانت نسبته إليهما على

السواء، لم يسجد، لأنه إذا صار إلى القيام أقرب فقد أتى بفعل يغير نظم الصلاة، ولو تعمده في غير موضعه، أبطل الصلاة. وقال الشيخ أبو محمد، وآخرون: إن عاد قبل أن ينتهي إلى حد الراكعين، لم يسجد. وإن عاد بعد الانتهاء إليه، سجد. والمراد بحد الركوع: أكمله، لا أقله. بل لو قرب في ارتفاعه من حد أكمل الركوع، ولم يبلغه، فهو في حد الراكعين، صرح به في «النهاية». وهذه العبارة، مع عبارة القفال ورفقته، متقاربتان، والأولى أوفى بالغرض، وهي أظهر من إطلاق القولين، وبها قطع في «التهذيب» وهي كالتوسط بين القولين، وحملهما على الحالين. ثم جميع ما ذكرناه في الحاليتين، هو فيما إذا ترك التشهد الأول، ونهض ناسياً. فأما إذا تعمّد ذلك، ثم عاد قبل الانتصاب والاعتدال، فإن عاد بعد ما صار إلى القيام أقرب، بطلت صلاته. وإن عاد قبله، لم تبطل. ولو كان يصلي قاعداً، فافتتح القراءة بعد الركعتين، فإن كان على ظن أنه فرغ من التشهد، وجاء وقت الثالثة، لم يعد بعد ذلك إلى قراءة التشهد على الأصح. وإن سبق لسانه إلى القراءة وهو عالم بأنه لم يتشهد، فله العود إلى قراءة التشهد. وترك الفتوت يقاس بما ذكرناه في التشهد، فإذا نسيه، ثم تذكر بعد وضع الجبهة على الأرض، لم يجز العود. وإن كان قبله، فله العود. ثم إن عاد بعد بلوغه حد الراكعين، سجد للسهو. وإن كان قبله، فلا.

فرع: إذا جلس في الركعة الأخيرة عن قيام ظاناً أنه أتى بالسجدتين، فتشهد، ثم ذكر الحال بعد التشهد، لزمه تدارك السجدتين، ثم إعادة التشهد، ويسجد للسهو. ولا يختص هذا الحكم بالركعة الأخيرة، بل لو اتفق ذلك في الركعة الثانية من صلاة رباعية، أو ثلاثية، فكذلك يتدارك السجدتين، ويعيد التشهد، ويسجد للسهو في موضعه، إلا أن إعادة التشهد هنا سنة. ولو اتفق ذلك في ركعة لا يعقبها تشهد، فإذا تذكر، تدارك السجدتين، وقام، ثم يسجد للسهو. أما إذا جلس بعد السجدتين في الركعة الأولى، أو الثالثة من الرباعية، وقرأ التشهد، أو بعضه، ثم تذكر، فيسجد للسهو، لأنه زاد قعوداً طويلاً. فلو لم يطل، لم يسجد. والتطويل: أن يزيد على جلسة الاستراحة. أما إذا ترك السجدة الثانية وتشهد، ثم تذكر، فيتدارك السجدة الثانية، ويعيد التشهد. وهل يسجد للسهو؟ وجهان: الصحيح: السجود. ولو لم يتشهد، لكن طوّل الجلوس بين السجدتين، سجد للسهو أيضاً على الأصح. أما إذا جلس عن قيام، ولم يتشهد، ثم تذكر، فيشتغل بالسجدتين وما بعدهما، على ترتيب صلاته. ثم إن طال جلوسه، سجد للسهو. وإن لم يطل، بل كان في حد جلسة الاستراحة، لم يسجد، لأن تعمده في غير موضعه لا يبطل الصلاة، بخلاف الركوع، والسجود، والقيام.

فرع: إذا قام إلى خامسة في رباعية ناسياً، ثم تذكر قبل السلام، فعليه أن يعود إلى الجلوس، ويسجد للسهو، ويسلم، سواء تذكر في قيام الخامسة، أو ركوعها، أو سجودها. وإن تذكر بعد الجلوس فيها، سجد للسهو، ثم سلم. وأما التشهد، فإن تذكر بعد الجلوس، والتشهد في الخامسة، لم يعده، وإن تذكر قبل التشهد في الخامسة، ولم يكن تشهد في الرابعة، فلا بد منه، وإن تشهد في الرابعة، كفاه، ولم يحتج إلى إعادته على الصحيح. هذا إن تشهد بنية التشهد الأخير، فإن كان بنية الأول، فإن قلنا: إذا كان بنية الأخير يحتاج إلى إعادته، فهنا أولى، وإلا، ففيه الخلاف في تأدي الفرض بنية النفل.

قلت: الأصح: أنه لا يحتاج إلى إعادته، وبه قطع كثيرون، أو الأكثرون. والله أعلم.

ولو ترك الركوع، ثم تذكره في السجود، فهل يجب الرجوع إلى القيام ليركع منه، أم يكفي أن يقوم راکعاً؟ وجهان لابن سريج. قلت: أصحهما: الأول. والله أعلم.

فصل: في قاعدة متكررة في أبواب الفقه

وهي أننا إذا تيقنا وجود شيء أو عدمه، ثم شككنا في تغييره وزواله عما كان عليه، فإننا نستصحب اليقين الذي كان، ونطرح الشك، فإذا شك في ترك مأمور ينجر تركه بالسجود، وهو الأبعاض، فالأصل، أنه لم يفعله، فيسجد للسهو، قال في «التهذيب»: هذا إذا كان الشك في ترك مأمور معين، فأما إذا شك، هل ترك مأموراً، أم لا؟ فلا يسجد كما لو شك: هل سهأ، أم لا؟ ولو شك في ارتكاب منهي، كالسلام والكلام ناسياً، فالأصل أنه لم يفعل، ولا سجود. ولو تيقن السهو، وشك هل سجد له، أم لا؟ فليسجد، لأن الأصل عدم السجود. ولو شك، هل سجد للسهو سجدة، أم سجدتين؟ سجد أخرى.

قلت: ولو تيقن السهو، وشك هل هو ترك مأمور، أو ارتكاب منهي؟ سجد. والله أعلم.

ولو شك، هل صلى ثلاثاً، أم أربعاً، أخذ بالأقل، وأتى بالباقي، وسجد للسهو. ولا ينفعه الظن، ولا أثر للاجتهاد في هذا الباب. ولا يجوز العمل فيه بقول غيره. وفي وجه شاذ: أنه يجوز الرجوع إلى قول جمع كثير كانوا يرقبون صلاته. وكذلك الإمام إذا قام إلى ركعة ظنها رابعة، وعند القوم أنها خامسة، فنبهوه، لا يرجع إلى قولهم وفي وجه شاذ: يرجع إن كثر عددهم. واختلفوا في سبب السجود،

إذا شك: هل صلى ثلاثاً، أم أربعاً؟ فقال الشيخ أبو محمد وطائفة: المعتمد فيه، الخبر، ولا يظهر معناه. واختاره إمام الحرمين، والغزالي. وقال القفال، والشيخ أبو علي، وصاحب «التهذيب» وآخرون: سببه: التردد في الركعة التي يأتي بها، هل هي رابعة، أم زائدة توجب السجود؟ وهذا التردد، يقتضي الجبر بالسجود. قلت: الثاني أصح. والله أعلم.

فلو زال التردد قبل السلام، وعرف أن التي يأتي بها رابعة، لم يسجد على الأول. وعلى الثاني: يسجد. وضبط أصحاب هذا الوجه صورة الشك وزواله فقالوا: إن كان ما فعله من وقت عروض الشك إلى زواله، ما لا بد منه على كل احتمال، فلا يسجد للسهو. فإن كان زائداً على بعض الاحتمالات، سجد.

مثاله: شك في قيامه في الظهر، أن تلك الركعة ثالثة، أم رابعة؟ فركع وسجد على هذا الشك، وهو على عزم القيام إلى ركعة أخرى أخذاً باليقين، ثم تذكر قبل القيام أنها ثالثة، أو رابعة، فلا يسجد، لأن ما فعله على الشك لا بد منه على التقديرين. فإن لم يتذكر حتى قام، سجد للسهو وإن تيقن أن التي قام إليها رابعة، لأن احتمال الزيادة، وكونها خامسة، كان ثابتاً حين قام.

قلت: ولو شك المسبوق، هل أدرك ركوع الإمام، أم لا؟ فسيأتي في بابه إن شاء الله تعالى، لأنه لا تحسب له هذه الركعة. قال الغزالي في «الفتاوى»: فعلى هذا يسجد للسهو، كما لو شك، هل صلى ثلاثاً، أم أربعاً؟ هذا الذي قاله الغزالي ظاهر. ولا يقال: يتحمله عنه الإمام، لأن هذا الشخص بعد سلام الإمام شك في عدد ركعاته. والله أعلم.

فرع: إذا شك في أثناء الصلاة في عدد الركعات، أو في فعل ركن، فالأصل: أنه لم يفعل، فيجب البناء على اليقين، كما تقدم. وإن وقع هذا الشك بعد السلام، فالمذهب: أنه لا شيء عليه، ولا أثر لهذا الشك. وقيل: فيه ثلاثة أقوال: أحدها: هذا. والثاني: يجب الأخذ باليقين. فإن كان الفصل قريباً، بنى. وإن طال، استأنف. والثالث: إن قرب الفصل، وجب البناء. وإن طال، فلا شيء عليه. وأما ضبط طول الفصل، فيحتاج إليه هنا وفيما إذا تيقن أنه ترك ركناً، وذكره بعد السلام. وفي قدره قولان. أظهرهما: نصه في «الأم»: يرجع فيه إلى العرف. والثاني، نصه في «البوطي»: أن الطويل ما يزيد على قدر ركعة. ولنا وجه: أن الطويل: قدر الصلاة التي هو فيها. ثم إذا جوزنا البناء، فلا فرق بين أن يتكلم بعد السلام، أو يخرج من المسجد ويستدبر القبلة، وبين أن لا يفعل ذلك. ولنا وجه ضعيف: أن القدر المنقول عن رسول الله ﷺ في الفصل محتمل. فإن زاد، فلا. والمنقول:

أنه ﷺ، قام، ومضى إلى ناحية المسجد، وراجع ذا اليمين، وسأل الجماعة، فأجابوا.

فصل: لا يتكرر السجود بتكرر السهو، بل يكفي سجدتان في آخر الصلاة، سواء تكرر نوع، أو انواع. قال الأئمة: لا تتعدد حقيقة السجود. وقد تتعدد صورته في مواضع:

منها: المسبوق إذا سجد مع الإمام، يعيد في آخر صلاته على المشهور. ومنها: لو سها الإمام في صلاة الجمعة، فسجد للسهو، ثم بان قبل السلام خروج وقت الظهر، فالمشهور: أنهم يتمونها ظهراً، ويعيدون سجود السهو، لأن الأول، لم يقع في آخر الصلاة.

ومنها: لو ظن أنه سها في صلاته، فسجد للسهو، ثم بان قبل السلام أنه لم يسه، فالأصح: أنه يسجد للسهو ثانياً، لأنه زاد سجدتين سهواً. والثاني: لا يسجد، ويكون السجود جابراً لنفسه ولغيره.

ومنها: لو سها المسافر في الصلاة المقصورة، فسجد للسهو، ثم نوى الإتمام قبل السلام، أو صار مقيماً بانتهاء السفينة إلى دار الإقامة، وجب إتمام الصلاة، ويعيد السجود قطعاً.

ومنها: لو سجد للسهو، ثم سها قبل السلام بكلام، أو غيره، ففي وجه: يعيد السجود. والأصح: لا يعيده كما لو تكلم، أو سلم ناسياً بين سجدتي السهو، أو فيهما، فإنه لا يعيده قطعاً، لأنه لا يؤمن وقوع مثله في المعاد فيتسلسل. ولو سجد للسهو ثلاثاً، لم يسجد لهذا السهو. وكذا لو شك، هل سجد للسهو سجدة، أم سجدتين، فأخذ بالأقل، وسجد أخرى، ثم تحقق أنه كان سجد سجدتين، لم يعد السجود.

ومنها: لو ظن سهوه بترك القنوت مثلاً، فسجد له، فبان قبل السلام أن سهوه بغيره، أعاد السجود على وجه، لأنه لم يجبر ما يحتاج إلى الجبر. والأصح: أنه لا يعيده، لأنه قصد جبر الخلل.

قلت: ولو شك، هل سها، أم لا؟ فجهل وسجد للسهو، أمر بالسجود ثانياً لهذه الزيادة. والله أعلم.

فصل: إذا سها المأموم خلف الإمام، لم يسجد، ويتحمل الإمام سهوه. ولو سها بعد سلام الإمام، لم يتحمل، لانقطاع القدوة، وكذا المأموم الموافق، إذا تكلم ساهياً عقب سلام الإمام. وكذا المنفرد إذا سها في صلاته، ثم دخل في جماعة، وجوزنا ذلك، فلا يتحمل الإمام سهوه ذلك. أما إذا ظن المأموم أن الإمام سلم،

فسلم، ثم بان أنه لم يسلم، فسلم معه، فلا سجود عليه، لأنه سها في حال القدوة. ولو تيقن في التشهد أنه ترك الركوع أو الفاتحة من ركعة ناسياً، فإذا سلم الإمام، لزمه أن يأتي بركعة أخرى، ولا يسجد للسهو، لأنه سها في حال الاقتداء. ولو سلم الإمام، فسلم المسبوق سهواً، ثم تذكر، بنى على صلاته، وسجد، لأن سهوه بعد انقطاع القدوة. ولو ظن المسبوق أن الإمام سلم، بأن سمع صوتاً ظنه سلامه، فقام ليتدارك ما عليه، وكان ما عليه ركعة مثلاً، فأتى بها وجلس، ثم علم أن الإمام لم يسلم بعد تبين أن ظنه كان خطأً، فهذه الركعة غير معتد بها. لأنها مفعولة في غير موضعها، فإن وقت التدارك بعد انقطاع القدوة، فإذا سلم الإمام، قام إلى التدارك، ولا يسجد للسهو لبقاء حكم القدوة. ولو كانت المسألة بحالها، فسلم الإمام وهو قائم، فهل يجوز له أن يمضي في صلاته، أم يجب عليه أن يعود إلى القعود، ثم يقوم؟ وجهان.

قلت: أصحهما: الثاني. والله أعلم.

فان جوزنا المضي، فلا بد من إعادة القراءة. فلو سلم الإمام في قيامه، لكنه لم يعلم به حتى أتم الركعة. إن جوزنا المضي، فركعته محسوبة، ولا يسجد للسهو. وإن قلنا: عليه القعود، لم يحسب، ويسجد للسهو للزيادة بعد سلام الإمام. ولو كانت المسألة بحالها، وعلم في القيام أن الإمام لم يسلم بعد، فقال إمام الحرمين: إن رجع، فهو الوجه، وإن أراد أن يتمادى وينوي الانفراد قبل سلام الإمام، ففيه الخلاف في قطع القدوة. فإن منعناه، تعين الرجوع. وإن جوزناه، فوجهان: أحدهما: يجب الرجوع. لأن نهوضه غير معتد به، فيرجع، ثم يقطع القدوة إن شاء. والثاني: لا يجب الرجوع، لأن النهوض ليس مقصوداً لعينه، وإنما المقصود، القيام فما بعده. هذا كلام الإمام. فلو لم يرد قطع القدوة، فمقتضى كلام الإمام: وجوب الرجوع. وقال الغزالي: هو مخير، إن شاء رجع، وإن شاء انتظر قائماً سلام الإمام. وجواز الانتظار قائماً مشكل، للمخالفة الظاهرة. فإن كان قرأ قبل تبين الحال، لم يعتد بقراءته في جميع هذه الأحوال، بل عليه استثنائها.

قلت: الصحيح: وجوب الرجوع في الحالتين. والله أعلم.

فصل: إذا سها الإمام في صلاته، لحق سهوه المأموم. ويستثنى صورتان. أحدهما: إذا بان الإمام محدثاً، فلا يسجد لسهوه، ولا يتحمل عن المأموم أيضاً. الثانية: أن يعلم سبب سجود الإمام، ويتيقن غلطه في ظنه، كما إذا ظن الإمام ترك بعض الأجزاء، والمأموم يعلم أنه لم يترك، فلا يوافق إذا سجد. ثم إذا سجد الإمام في غير الصورتين، لزم المأموم موافقته فيه. فإن تركه عمداً، بطلت صلاته. وسواء

عرف المأموم سهو الإمام، أم لم يعرفه. فمتى سجد الإمام في آخر صلاته سجدين، وجب على المأموم متابعتة، حملاً على أنه سها، بخلاف ما لو قام وأتى بركعة خامسة، فإنه لا يتابعه، حملاً على أنه ترك ركناً من ركعة، لأنه لو تحقق الحال هناك لم يجز متابعتة، لأن المأموم أتم صلاته يقيناً.

قلت: ولو كان المأموم مسبقاً بركعة، أو شاكاً في ترك ركن كالفاتحة، فقام الإمام إلى الخامسة، لم يجز للمأموم متابعتة فيها. والله أعلم.

ولو لم يسجد الإمام إلا سجدة، سجد المأموم أخرى، حملاً على أنه نسي. ولو ترك الإمام السجود لسهوه، سجد المأموم على الصحيح المنصوص. وخُرج قول: أنه لا يسجد. ولو سلم الإمام، ثم عاد إلى السجود، نظر، فإن سلم المأموم معه ناسياً، وافقه في السجود. فإن لم يوافقه، ففي بطلان صلاته وجهان بناءً على الوجهين فيمن سلم ناسياً للسجود، فعاد إليه: هل يعود إلى حكم الصلاة؟ وإن سلم المأموم عمداً مع علمه بالسهو، لم يلزمه متابعتة. ولو لم يسلم المأموم، فعاد الإمام ليسجد، فإن عاد بعد أن سجد المأموم للسهو، لم يتابعه، لأنه قطع صلاته عن صلاته بالسجود. وإن عاد قبل أن يسجد المأموم، فالأصح: أنه لا يجوز متابعتة، بل يسجد منفرداً. والثاني: يلزمه متابعتة. فإن لم يفعل، بطلت صلاته. ولو سبق الإمام حدثٌ بعد ما سها، أتم المأموم صلاته، وسجد للسهو. تفرعاً على الصحيح المنصوص.

قلت: ولو سها المأموم، ثم سبق الإمام حدث، لم يسجد المأموم، لأن الإمام حملة. وإن قام الإمام إلى خامسة ساهياً، فنوى المأموم مفارقتة بعد بلوغ الإمام في ارتفاعه حد الراكعين، سجد المأموم للسهو. وإن نواها قبله، فلا سجود. والله أعلم. ولو كان الإمام حنفياً، وجوزنا الاقتداء به، فسلم قبل أن يسجد للسهو، لم يسلم معه المأموم، بل يسجد قبل السلام، ولا ينتظر سجود الإمام، لأنه فارقه بسلامه. ولو كان المأموم مسبقاً، وسها الإمام بعد ما لحقه، وسجد في آخر صلاته، لزم المسبوق أن يسجد معه على الصحيح المنصوص المعروف. وعلى الشاذ: لا يسجد. فعلى الصحيح: إذا سجد معه، يعيد السجود في آخر صلاة نفسه على الأظهر. فإن لم يسجد الإمام، لم يسجد المسبوق في آخر صلاة الإمام. وهل يسجد في آخر صلاة نفسه؟ فيه الخلاف المتقدم في المأموم الموافق، إذا لم يسجد الإمام: هل يسجد؟ أما إذا سها الإمام قبل الاقتداء المسبوق، فهل يلحق المسبوق حكم سهوه؟ وجهان: أحدهما: لا. فعلى هذا إن لم يسجد الإمام، لم يسجد هو أصلاً. وإن سجد، فالأصح: أنه لا يسجد معه. والثاني: يسجد معه، لكن لا يعيده

في آخر صلاته. والوجه الثاني وهو الأصح: يلحقه حكم سهوه. فعلى هذا، إن سجد الإمام، سجد معه. وهل يعيده في آخر صلاته؟ فيه القولان.

وإن لم يسجد الإمام، سجد هو في آخر صلاته على الصحيح المنصوص. وإذا قلنا: المسبوق يعيد السجود في آخر صلاته، فاقتدى به بعد انفراده مسبوق آخر، وبالأخر آخر، فكل واحد منهم يسجد لمتابعته إمامه، ثم يسجد في آخر صلاة نفسه. ولو سها المسبوق في تداركه، فإن قلنا: لا يسجد لسهو الإمام في آخر صلاة نفسه، سجد لسهوه سجدين. وإن قلنا: يسجد لسهو الإمام في آخرها، فكم يسجد؟ وجهان: أحدهما: سجدة. والثاني: أربع. ولو انفرد المصلي بركعة من رباعية، وسها فيها، ثم اقتدى بمسافر، وجوزنا الاقتداء في أثناء الصلاة، وسها إمامه، ثم قام إلى الرابعة، وسها فيها، فكم يسجد في آخر صلاته؟ فيه أوجه: الأصح. سجدة. والثاني: أربع. والثالث: ست. فإن كان سجد الإمام، فلا بد أن يسجد معه، فيكون قد أتى في صلاته بثمان سجود للسهو على الوجه الثالث. وكذا المسبوق إذا اقتدى بمسافر، وسها الإمام، وسجد معه المسبوق، ثم صار الإمام متمماً قبل أن يسلم، فأتى، وأعاد سجود السهو، وأعاد معه المسبوق، ثم قام إلى الرابعة، وسها فيها، وقلنا: يسجد أربع سجود، فقد أتى بثمان سجود. فإن سها بعدها بكلام، أو غيره، وفرعنا على أنه إذا سها بعد سجود السهو، يسجد، صارت السجودات عشرة. وقد يزيد عدد السجود على هذا تفرعاً على الوجوه الضعيفة.

قلت: إذا قلنا: يسجد سجدين للجميع، فهل هما عن سهوه في انفراده، وسهو إمامه أم عن سهوه إمامه فقط، أم عن سهوه فقط؟ فيه ثلاثة أوجه حكاهما صاحب «البيان». الصحيح المشهور: الأول، فإن قلنا: عن أحدهما فقط، فنوى الآخر عالماً، بطلت صلاته. وإن قلنا: عنهما، فنوى أحدهما، لم تبطل، لكنه تارك لسجود الأخير. والله أعلم.

فصل: في كيفية سجود السهو ومحلّه

أما كيفيته، فهو سجدة بينهما جلسة، يسن في هيئتها الافتراش، وبعدهما إلى أن يسلم، يتورّك. وكتب الأصحاب ساكتة عن الذكر فيهما، وذلك يشعر بأن المحبوب فيها، هو المحبوب في سجودات صلب الصلاة، كسائر ما سكتوا عنه من واجبات السجود ومحبوباته. وسمعت بعض الأئمة يحكي: أنه يستحب أن يقول فيهما: سبحان من لا ينام، ولا يسهو. وهذا لا تعلق بالحال. وفي محله ثلاثة أقوال: أظهرها: قبل السلام. والثاني: إن سها بزيادة، سجد بعد السلام، وإن سها بنقص،

سجد قبله. والثالث: أنه يتخير، إن شاء قبله، وإن شاء بعده. والأول: هو الجديد. والآخرون: قديمان. ثم هذا الخلاف في الإجزاء على المذهب. وقيل: في الأفضل. ثم إذا قلنا: قبل السلام، فسلم قبل أن يسجد، نُظر، فإن سلم عامداً، فوجهان: الأصح: أنه فوت السجود. والثاني: إن قصر الفصل سجد، وإلا، فلا. وإذا سجد، فلا يكون عائداً إلى الصلاة بلا خلاف، بخلاف ما إذا سلم ناسياً وسجد، فإن فيه خلافاً، وإن سلم ناسياً، وطال الزمان، فقولان: الجديد الأظهر: لا يسجد. والقديم: يسجد، وإن لم يطل، وتذكر على قرب، فإن بدا له أن لا يسجد، فذاك، والصلاة ماضية على الصحة، وحصل التحلل بالسلام على الصحيح. وفي وجه: يسلم مرة أخرى. وذلك السلام غير معتد به، وإن أراد أن يسجد، فالصحيح المنصوص الذي قطع به الجمهور: أنه يسجد. والثاني: لا يسجد. وإذا قلنا بالصحيح هنا، أو بالقديم عند طول الفصل، فسجد، فهل يكون عائداً إلى حكم الصلاة؟ وجهان: أرجحهما عند صاحب «التهذيب»: لا يكون عائداً. وأرجحهما عند الأكثرين: يكون عائداً. وبه قال أبو زيد، وصححه القفال، وإمام الحرمين، والغزالي في «الفتاوى» والرويانى، وغيرهم. ويتفرع على الوجهين، مسائل:

منها: لو تكلم عامداً، أو أحدث في السجود، بطلت صلاته على الوجه الثاني، ولا تبطل على الأول.

ومنها: لو كان السهو في صلاة جمعة، وخرج الوقت وهو في السجود، فأتت الجمعة على الوجه الثاني، دون الأول.

ومنها: لو كان مسافراً يقصر، ونوى الإتمام في السجود، لزمه الإتمام على الوجه الثاني، دون الأول.

ومنها: هل يكبر للافتتاح؟ وهل يتشهد؟ إن قلنا بالوجه الثاني: لم يكبر، ولم يتشهد، وإن قلنا بالأول، كبر، وفي التشهد، وجهان: أصحهما: لا يتشهد. وقال في «التهذيب»: والصحيح: أنه يسلم، سواء قلنا بتشهد، أم لا. وأما حدُّ طول الفصل، ففيه الخلاف المتقدم فيمن ترك ركناً ناسياً ثم تذكّر بعد السلام أو شك فيه. والأصح: الرجوع إلى العُرف. وحاول إمام الحرمين ضبط العُرف، فقال: إذا مضى زمن يغلب على الظن، أنه أضرب عن السجود قصداً، أو نسياناً، فهذا طويل، وإلا فقصر. قال: وهذا إذا لم يفارق المجلس، فإن فارق، ثم تذكر على قرب الزمان، ففيه احتمال عندي، لأن الزمان قريب، لكن مفارقتة المجلس تغلب على الظن الاضراب عن السجود. قال: ولو سلم، وأحدث، ثم انغمس في ماء على قرب الزمان، فالظاهر أن الحدث فاصل وإن لم يطل الزمان. وقد نقل قول للشافعي رحمه

الله: أن الاعتبار في الفصل، بالمجلس. فإن لم يفارقه، سجد وإن طال الزمان. وإن فارقه، لم يسجد وإن قرب الزمان. لكن هذا القول شاذ. والذي اعتمده الأصحاب، العرف. قالوا: ولا تضر مفارقة المجلس، واستدبار القبلة.

هذا كله تفريع على قولنا: سجود السهو قبل السلام. أما إذا قلنا: بعده. فينبغي أن يسجد على قرب، فإن طال الفصل، عاد الخلاف. وإذا سجد، فلا يحكم بالعود إلى الصلاة بلا خلاف. وهل يتحرّم للسجدين، ويتشهد، ويسلم؟ قال إمام الحرمين: حكمه حكم سجود التلاوة. ثم إذا رأينا التشهد، فوجهان: وقيل: قولان: الصحيح المشهور: أن يتشهد بعد السجدين كسجود التلاوة. والثاني: يتشهد قبلهما، ليليّهما السلام.

قلت: هذه مسائل من الباب. منها أن السهو في صلاة النفل، كالفرض على المذهب. وقيل: طريقان. الجديد كذلك، وفي القديم، قولان: أحدهما: كذلك. والثاني: لا يسجد، حكاه القاضي أبو الطيب، وصاحباً «الشامل» و«المهذب». ولو سلم من صلاة، وأحرم بأخرى، ثم تيقن أنه ترك ركناً من الأولى، لم تنعقد الثانية. وأما الأولى، فإن قصر الفصل بني عليها. وإن طال، وجب استئنافها. ولو جلس للتشهد في الرباعية، وشك: هل هو التشهد الأول، أم الثاني، فتشهد شاكاً، ثم قام، فبان الحال، سجد للسهو، سواء بان أنه الأول أو الآخر، لأنه وإن بان الأول، فقد قام شاكاً في زيادة هذا القيام. وإن بان الحال وهو بعد في التشهد الأول، فلا سجود.

ولو نوى المسافر القصر، وصلى أربع ركعات ناسياً، ونسي في كل ركعة سجدة، حصلت له الركعتان، ويسجد للسهو، وقد تمت صلاته، فيسلم، ولا يلزمه الاتمام، لأنه لم ينوه. وكذا لو صلى الجمعة أربعاً ناسياً، ونسي من كل ركعة سجدة، سجد للسهو، وسلم. ولو سهواً سهوين، أحدهما بزيادة، والآخر بنقص، وقلنا: يسجد للزيادة بعد السلام، وللنقص قبله، سجد هنا قبله على الأصح. وبه قطع المتولي. والثاني: بعده. وبه قطع البندنجي قال: وكذا الزيادة المتوهمه، كمن شك في عدد الركعات. ولو أراد القنوت في غير الصبح لنازلة - والعياذ بالله تعالى - وقلنا به، فنسيه لم يسجد للسهو على الأصح. ذكره في «البحر». ولو دخل في صلاة ثم ظن أنه ما كبر للإحرام، فاستأنف التكبير والصلاة، ثم علم أنه كان كبراً أولاً، فإن علم بعد فراغه من الصلاة الثانية، لم يفسد الأولى، وتمت بالثانية. وإن علم قبل فراغ الثانية، عاد إلى الأولى، فأكملها، وسجد للسهو في الحالين. نقله في «البحر» عن نص الشافعي وغيره. والله أعلم.

السجدة الثانية: سجدة التلاوة، وهي سنة، وعدد السجعات أربع عشرة على

الجديد الصحيح. ليس منها (ص) ومنها: سجدتان في (الحج). وثلاث في المفصل. وقال في القديم: إحدى عشرة، أسقط سجدة المفصل. ولنا وجه: أن السجدة خمس عشرة، ضم إليها سجدة (ص)، وهذا قول ابن سريج. والصحيح المنصوص المعروف: أنها ليست من عزائم السجود، وإنما هي سجدة شكر، فإن سجد فيها خارج الصلاة فحسن.

قلت: قال أصحابنا: يستحب أن يسجد في (ص) خارج الصلاة. وهو مراد الإمام الرافعي بقوله: حسن. والله أعلم. ولو سجد في (ص) في الصلاة جاهلاً، أو ناسياً، لم تبطل صلاته. وإن كان عامداً، بطلت على الأصح.

قلت: ويسجد للسهو الناسي والجاهل. والله أعلم. ولو سجد إمامه في (ص) لكونه يعتقد، لم يتابعه بل يفارقه أو ينتظره قائماً. وإذا انتظره قائماً، فهل يسجد للسهو؟ وجهان:

قلت: الأصح لا يسجد، لأن المأموم لا سجود لسهوه. ووجه السجود، أنه يعتقد أن إمامه زاد في صلاته جاهلاً. وحكى صاحب «البحر» وجهاً: أنه يتابع الإمام في سجود (ص). والله أعلم.

ومواضع السجدة بينة لا خلاف فيها، إلا التي في (حم السجدة) فالأصح: أنها عقب ﴿لَا يَسْمُونَ﴾ [فصلت: ٣٨]. والثاني: عقب ﴿إِنْ كُنْتُمْ إِيَّاهُ تَعْبُدُونَ﴾ [فصلت: ٣٧].

فرع: يسن السجود للقارئ، والمستمع له، سواء كان القارئ في الصلاة، أم لا. وفي وجه شاذ: لا يسجد المستمع لقراءة من في الصلاة. ويسن للمستمع إلى قراءة المحدث، والصبي، والكافر، على الأصح. وسواء سجد القارئ، أم لم يسجد، يسن للمستمع السجود، لكنه إذا سجد كان أكد. هذا هو الصحيح الذي قطع به الجمهور. وقال الصيدلاني: لا يسن له السجود إذا لم يسجد القارئ، واختاره إمام الحرمين. وأما الذي لا يستمع، بل يسمع عن غير قصد، ففيه أوجه: الصحيح المنصوص: أنه يستحب له، ولا يتأكد في حقه تأكده في حق المستمع. والثاني: أنه كالمستمع. والثالث: لا يسن له السجود أصلاً. أما المصلي، فإن كان منفرداً سجد لقراءة نفسه. فلو لم يسجد فرجع، ثم بدا له أن يسجد، لم يجز. فلو كان قبل بلوغه حد الراكعين، جاز. ولو هوى لسجود التلاوة، ثم بدا له فرجع، جاز، كما لو قرأ بعض التشهد الأول ولم يتممه، فإنه يجوز. ولو أصغى المنفرد بالصلاة لقراءة قارئ في الصلاة أو غيرها، لم يسجد، لأنه ممنوع من الإصغاء، فإن سجد، بطلت صلاته.

وإن كان المصلي إماماً، فهو كالمنفرد فيما ذكرناه. ولا يكره له قراءة آية لسجدة، لا في الصلاة الجهرية، ولا في السرية.

وإذا سجد الإمام، سجد المأموم. فلو لم يفعل، بطلت صلاته. وإذا لم يسجد الإمام، لم يسجد المأموم. ولو فعل، بطلت صلاته. ويحسن القضاء إذا فرغ ولا يتأكد. ولو سجد الإمام ولم يعلم المأموم حتى رفع الإمام رأسه من السجود، لم يسجد. وإن علم وهو بعد في السجود، سجد. وإن كان المأموم في الهوي، ورفع الإمام رأسه، رجع معه ولم يسجد، وكذا الضعيف الذي هوى مع الإمام لسجود التلاوة، فرفع الإمام رأسه، قبل انتهائه إلى الأرض لبطء حركته، يرجع معه، ولا يسجد. أما إذا كان المصلي مأموماً، فلا يسجد لقراءة نفسه. بل يكره له قراءة السجدة. ولا يسجد لقراءة غير الإمام، بل يكره له الإصغاء إليها. ولو سجد لقراءة نفسه، أو قراءة غير إمامه، بطلت صلاته.

فرع: إذا قرأ آيات السجودات في مكان واحد، سجد لكل واحدة، فلو كرر الآية الواحدة في المجلس الواحد، نُظر، إن لم يسجد للمرة الأولى، كفاه سجود واحد، وإن سجد للأولى، فثلاثة أوجه: الأصح: يسجد مرة أخرى، لتجدد السبب. والثاني: يكفيه الأولى. والثالث: إن طال الفصل، سجد أخرى، وإلا فتكفيه الأولى. ولو كرر الآية الواحدة في الصلاة، فإن كان في ركعة، فكالمجلس الواحد، وإن كان في ركعتين، فكالمجلسين. ولو قرأ مرة في الصلاة، ومرة خارجها في المجلس الواحد، وسجد للأولى، فلم أر فيه نصاً للأصحاب، وإطلاقهم يقتضي طرد الخلاف فيه.

فصل: في شرائط سجود التلاوة وكيفية

أما شروطه، فيفتقر إلى شروط الصلاة، كطهارة الحدث، والنجس، وستر العورة، واستقبال القبلة، وغيرها بلا خلاف.

وأما كفيته، فله حالان: حال في غير الصلاة. وحال فيها.

فالأول: ينوي ويكبر للافتتاح، ويرفع يديه في هذه التكبيرة حذو منكبيه، كما يفعل في تكبيرة الافتتاح في الصلاة، ثم يكبر أخرى للهوي من غير رفع اليد. ثم تكبير الهوي مستحب ليس بشرط. وفي تكبيرة الافتتاح، أوجه: أصحها: أنها شرط. والثاني: مستحبة. والثالث: لا تشرع أصلاً. قاله أبو جعفر الترمذي. وهو شاذ منكر.

والمستحب، أن يقوم وينوي قائماً ويكبر، ثم يهوي إلى السجود من قيام. قاله الشيخ أبو محمد، والقاضي حسين، وغيرهما.

قلت: قد قاله أيضاً صاحب «التهذيب» و«التممة» وأنكره إمام الحرمين، وغيره. قال الإمام: ولم أر لهذا ذكراً، ولا أصلاً. وهذا الذي قاله الإمام، هو الأصوب، فلم يذكر جمهور أصحابنا هذا القيام، ولا ثبت فيه شيء مما يحتج به. فلاختيار تركه. والله أعلم.

ويستحب أن يقول في سجوده: «سجد وجهي للذي خلقه وصوره، وشق سمعه وبصره، بحوله وقوته»^(١). وأن يقول: «اللهم اكتب لي بها عندك أجراً، واجعلها لي عندك ذخراً، وضع عني بها وزراً، واقبلها مني، كما قبلتها من عبدك داود عليه السلام»^(٢) ولو قال ما يقول في سجود صلاته، جاز. ثم يرفع رأسه مكبراً، كما يرفع من سجود الصلاة. وهل يشترط السلام؟ فيه قولان. أظهرهما: يشترط، فعلى هذا في اشتراط التشهد وجهان: الأصح: لا يشترط. ومن الأصحاب من يقول: في اشتراط السلام والتشهد، ثلاثة أوجه: أصحها: يشترط السلام دون التشهد. وإذا قلنا: التشهد ليس بشرط، فهل يستحب؟ وجهان: حكاهما في «النهاية».

قلت: الأصح: لا يستحب. والله أعلم.

الحال الثاني: أن يسجد للتلاوة في الصلاة، فلا يكبر للافتتاح، لكن يستحب التكبير للهوي إلى السجود، من غير رفع اليدين، فكذا يكبر عند رفع الرأس كما يفعل في سجودات الصلاة. ولنا وجه شاذ: أنه لا يكبر للهوي، ولا للرفع، قاله ابن أبي هريرة. ويستحب أن يقول في سجوده ما قدمناه. وإذا رفع رأسه قام، ولا يجلس للاستراحة. ويستحب أن يقرأ شيئاً، ثم يركع. ولا بد من انتصابه قائماً، ثم يركع. فإن الهوي من قيام، واجب.

فصل: ينبغي أن يسجد عقب قراءة آية سجدة، أو استماعها. فإن أخر، وقصر الفصل، سجد. وإن طال، فاتت. وهل تُقضى؟ قولان. حكاهما صاحب «التقريب» أظهرهما - وبه قطع الصيدلاني، وآخرون: لا تقضى، لأنها لعارض، فأشبهت صلاة الكسوف. وضبط طول الفصل، يؤخذ مما تقدم في سجود السهو. ولو كان القارئ، أو المستمع، محدثاً عند التلاوة، فإن تطهر على قرب، سجد. وإلا، فالقضاء على الخلاف. ولو كان يصلي، فقرأ قارئ آية سجدة، فإذا فرغ من صلاته، هل يقضي سجود التلاوة؟ المذهب: أنه لا يقضيه، وبه قطع الشاشي وغيره، واختاره إمام

(١) أخرجه أبو داود في سننه برقم (١٤١٤) والترمذي في سننه برقم (٥٨٠)، (٣٤٢٥).

(٢) أخرجه الترمذي في سننه برقم (٥٧٩)، (٣٤٢٤) وابن ماجه في سننه برقم (١٠٥٣) وحسنه العلامة الألباني رحمته الله في صحيح سنن ابن ماجه برقم (٨٦٥).

الحرمين، لأن قراءة غير إمامه، لا تقتضي سجوده. وإذا لم نجز ما يقتضي السجود أداء، فالقضاء بعيد. وقال صاحب «التقريب»: وفيه القولان المتقدمان. وقال صاحب «التهذيب»: يحسن أن يقضي ولا يتأكد، كما يجيب المؤذن إذا فرغ من الصلاة.

قلت: إذا قرأ السجدة في الصلاة قبل الفاتحة، سجد، بخلاف ما لو قرأها في الركوع، أو السجود، فإنه لا يسجد. ولو قرأ السجدة، فهوى ليسجد، فشك، هل قرأ الفاتحة؟ فإنه يسجد للتلاوة، ثم يعود إلى القيام، فيقرأ الفاتحة. ولو قرأ خارج الصلاة السجدة بالفارسية، لا يسجد عندنا. وإذا سجد المستمع مع القارئ، لا يرتبط به، ولا ينوي الاقتداء به، وله الرفع من السجود قبله. ولو أراد أن يقرأ آية، أو آيتين فيهما سجدة، ليسجد، فلم أر فيه كلاماً لأصحابنا. وفي كراهته خلاف للسلف، أوضحته في كتاب «آداب القرآن» ومقتضى مذهبننا: أنه إن كان في غير الوقت المنهي عن الصلاة فيه، وفي غير الصلاة، لم يكره. وإن كان في الصلاة، أو في وقت كراهتها، ففيه الوجهان فيمن دخل المسجد في هذه الأوقات لا لغرض سوى صلاة التحية. والأصح: أنه يكره له الصلاة. هذا إذا لم يتعلق بالقراءة المذكورة غرض سوى السجود، فإن تعلق، فلا كراهة مطلقاً قطعاً، ولو قرأ آية السجدة في الصلاة، فلم يسجد، وسلم، يستحب أن يسجد ما لم يطل الفصل. فإن طال، ففيه الخلاف المتقدم. ولو سجد للتلاوة قبل بلوغ السجدة ولو بحرف، لم يصح سجوده. ولو قرأ بعد السجدة آيات، ثم سجد جاز ما لم يطل الفصل. ولو قرأ سجدة، فسجد، فقرأ في سجوده سجدة أخرى، لا يسجد ثانياً على الصحيح المعروف. وفيه وجه شاذ: حكاه في «البحر» أنه يسجد. قال صاحب «البحر»: إذا قرأ الإمام السجدة في صلاة سرية، استحب تأخير السجود إلى فراغه من الصلاة. قال: وقد استحب أصحابنا للخطيب إذا قرأ سجدة، أن يترك السجود لما فيه من كلفة النزول عن المنبر والصعود. قال: ولو قرأ السجدة في صلاة الجنازة، لم يسجد فيها. وهل يسجد بعد الفراغ؟ وجهان: أحدهما: لا يسجد. وأصلهما أن القراءة التي لا تشرع، هل يسجد لتلاوتها؟ وجهان: والله أعلم.

السجدة الثالثة: سجدة الشكر: سجود الشكر سنة عند مفاجأة نعمة، أو اندفاع نقمة، من حيث لا يحتسب، وكذا إذا رأى مبتلى ببلىة، أو بمعصية. ولا يسن عند استمرار النعم. وإذا سجد لنعمة، أو اندفاع ببلىة لا تتعلق بغيره، استحب إظهار السجود. وإن سجد لبلىة في غيره، وصاحب البلىة غير معذور، كالفاسق، أظهر السجود بين يديه لعله يتوب. وإن كان معذوراً، كصاحب الزمانة، أخفاه لئلا يتأذى.

ويفتقد سجود الشكر إلى شروط الصلاة. وكيفيته ككيفية سجود التلاوة خارج الصلاة. ولا يجوز سجود الشكر في الصلاة بحال.

قلت: قال أصحابنا: لو سجد في الصلاة للشكر، بطلت صلاته. فلو قرأ آية سجدة ليسجد بها للشكر، ففي جواز السجود، وجهان: في «الشامل» و«البيان» أصحابهما: يحرم، وتبطل صلاته. وهما كالوجهين، فيمن دخل المسجد في وقت النهي ليصلي التحية. والله أعلم.

فرع: في جواز سجود الشكر على الراحلة بالإيماء

في جواز سجود الشكر على الراحلة بالإيماء وجهان: كالتنفل مضطجعا مع القدرة.

ولو سجد للتلاوة على الراحلة، إن كان في صلاة نافلة، جاز قطعاً تبعاً لها، وإلا، فعلى الوجهين في سجدة الشكر. أصحابهما: الجواز فيهما، وبه قطع صاحب «التهذيب والعدة» والخلاف فيمن اقتصر على الإيماء، فإن كان في مرقد، وأتم السجود، جاز قطعاً. وأما الماشي في السفر فيسجد على الأرض على الصحيح كسجود صلاة النفل.

قلت: قال في «التهذيب»: لو تصدق صاحب هذه النعمة أو صلى شكراً، فحسن. والله أعلم.

فرع: لو خضع إنسان لله تعالى، فتقرب بسجدة من غير سبب، فالأصح: أنه حرام، كالتقرب بركوع مفرد ونحوه. وصححه إمام الحرمين، والغزالي، وغيرهما، وقطع به الشيخ أبو محمد. والثاني: يجوز، قاله صاحب «التقريب» قال: وإذا فاتت سجدة الشكر، ففي قضائها الخلاف في قضاء النوافل الراتبية. وقطع غيره بعدم القضاء. قلت: وسواء في هذا الخلاف في تحريم السجدة، ما يفعل بعد صلاة وغيره. وليس من هذا ما يفعله كثيرون من الجهلة الضالين، من السجود بين يدي المشايخ، فإن ذلك حرام قطعاً بكل حال، سواء كان إلى القبلة، أو غيرها. وسواء قصد السجود لله تعالى، أو غفل. وفي بعض صورته ما يقتضي الكفر عافانا الله تعالى. والله أعلم.

الباب السابع: في صلاة التطوع

اختلف اصطلاح الأصحاب في تطوع الصلاة. فمنهم من يفسره بما لم يرد فيه نقل بخصوصيته، بل ينشؤه الإنسان ابتداءً. وهؤلاء قالوا: ما عدا الفرائض، ثلاثة أقسام، سنن، وهي التي واظب عليها

رسول الله ﷺ. ومستحبات، وهي التي فعلها أحياناً، ولم يواظب عليها. وتطوعات، وهي التي ذكرنا.

ومنهم من يرادف بين لفظي النافلة والتطوع، ويطلقهما على ما سوى الفرائض. قلت: ومن أصحابنا من يقول: السنة، والمستحب، والمندوب، والتطوع، والنفل، والمرغب فيه، والحسن، كلها بمعنى واحد. وهو ما رجح الشرع فعله على تركه، وجاز تركه. والله أعلم.

واختلف أصحابنا في الرواتب ما هي؟ فقليل: هي النوافل الموقته بوقت مخصوص، وعد منها التراويح، وصلاة العيدين، والضحى. وقيل: هي السنن التابعة للفرائض.

واعلم أن ما سوى فرائض الصلاة، قسман: ما يسن له الجماعة كالعيدين، والكسوفين، والاستسقاء. ولها أبواب معروفة، وما لا يسن فيه الجماعة، وهي رواتب مع الفرائض وغيرها، فأما الرواتب، فالوتر وغيره، وأما غير الوتر، فاختلف الأصحاب في عددها، فقال الأكثرون: عشر ركعات، ركعتان قبل الصبح، وركعتان قبل الظهر، وركعتان بعدها، وركعتان بعد المغرب، وركعتان بعد العشاء. ومنهم من نقص ركعتي العشاء. نص عليه في «البويطي» وبه قال الخصري. ومنهم من زاد على العشر ركعتين آخرين قبل الظهر. ومنهم من زاد على هذا أربعاً قبل العصر. ومنهم من زاد على هذا آخرين بعد الظهر. فهذه خمسة أوجه لأصحابنا، وليس خلافهم في أصل الاستحباب، بل إن المؤكد من الرواتب ماذا؟ مع أن الاستحباب يشمل الجميع. ولهذا قال صاحب «المهذب» وجماعة: أدنى الكمال: عشر ركعات، وهو وجه الأول. وأتم الكمال: ثماني عشرة ركعة، وهو الوجه الخامس. وفي استحباب ركعتين قبل المغرب وجهان: وبالأستحباب قال أبو إسحاق الطوسي، وأبو زكريا السكري.

قلت: الصحيح، استحبابهما، ففي مواضع من «صحيح البخاري» عن عبد الله بن مغفل رضي الله عنه، عن النبي ﷺ قال: «صلوا قبل صلاة المغرب» قال في الثالثة: لمن شاء^(١). والله أعلم.

فصل: الوتر سنة. ويحصل بركعة، وبثلاث، وبخمس، وبسبع، وبتسع، وبإحدى عشرة، فهذا أكثره على الأصح. وعلى الثاني: أكثره ثلاث عشرة. ولا يجوز

(١) أخرجه البخاري في صحيحه برقم (١١٨٣، ٧٣٦٨) وأبو داود في سننه برقم (١٢٨١).

الزيادة على أكثره على الأصح. فإن زاد، لم يصح وتره. وإذا زاد على ركعة، فأوتر بثلاث فأكثر موصولة، فالصحيح: أن له أن يتشهد تشهداً واحداً في الأخيرة، وله تشهد آخر في التي قبلها. وفي وجه: لا يجزئ الاقتصار على تشهد واحد. وفي وجه: لا يجوز لمن أوتر بثلاث، أن يتشهد تشهدين بتسليمة. فإن فعل، بطلت صلاته، بل يقتصر على تشهد أو يسلم في التشهدين. وهذان الوجهان منكران، والصواب جواز ذلك كله. ولكن: هل الأفضل تشهد؟ أم تشهدان؟ فيه أوجه: أرجحها عند الروياني: تشهد. والثاني: تشهدان. والثالث: هما في الفضيلة سواء. أما إذا زاد على تشهدين، وجلس في كل ركعتين، واقتصر على تسليمة في الركعة الأخيرة، فالصحيح: أنه لا يجوز، لأنه خلاف المنقول. والثاني: يجوز كنافلة كثيرة الركعات. أما إذا أراد الإيتار بثلاث ركعات، فهل الأفضل فصلها بسلامين، أم وصلها بسلام؟ فيه أوجه: أصحها: الفصل أفضل. والثاني: الوصل. والثالث: إن كان منفرداً، فالفصل، وإن صلاها بجماعة، فالوصل. والرابع: عكسه. وهل الثلاث الموصولة أفضل من ركعة فردة؟ فيه أوجه: الصحيح: أن الثلاث أفضل. والثاني: الفردة. قال في «النهاية»: وغلا هذا القائل فقال: الفردة أفضل من إحدى عشرة ركعة موصولة. والثالث: إن كان منفرداً، فالفردة. وإن كان إماماً، فالثلاث الموصولة.

فرع: في وقت الوتر

في وقت الوتر وجهان:

[الوجه الأول] الصحيح: أنه من حين يصلي العشاء، إلى طلوع الفجر. فإن أوتر قبل فعل العشاء، لم يصح وتره، سواء تعمّد، أو سهواً وظن أنه صلى العشاء، أو صلاً ظاناً أنه متطهر، ثم أحدث فتوضأ وصلى الوتر، ثم بان أنه كان محدثاً في العشاء، فوتره باطل.

والوجه الثاني: يدخل وقت الوتر بدخول وقت العشاء، وله أن يصليه قبلها. ولو صلى العشاء، ثم أوتر بركعة قبل أن يتنفل، صح وتره على الصحيح. وقيل: لا يصح حتى يتقدمه نافلة، فإذا لم يصح وتراً، كان تطوعاً. كذا قاله إمام الحرمين. وينبغي أن يكون على الخلاف فيمن صلى الظهر قبل الزوال غلطاً، هل تبطل صلاته، أم تكون نفلاً؟ والمستحب أن يكون الوتر آخر صلاة الليل. فإن كان لا تهجد له، فينبغي أن يوتر بعد فريضة العشاء وراتبتها، ويكون وتره آخر صلاة الليل، وإن كان له تهجد، فالأفضل أن يؤخر الوتر، كذا قاله العراقيون. وقال إمام الحرمين، والغزالي: اختار الشافعي رحمه الله، تقديم الوتر. فيجوز أن يحمل نقلهما على من لا يعتاد قيام

الليل . ويجوز أن يحمل على اختلاف قولٍ، أو وجه . والأمر فيه قريب، وكلُّ شائع . وإذا أوتر قبل أن ينام، ثم قام وتهجد، لم يعد الوتر على الصحيح المعروف . وفي وجه شاذ: يصلي في أول قيامه ركعة يشفعه، ثم يتهد ما شاء، ثم يوتر ثانياً، ويسمى هذا: نقض الوتر . والصحيح المنصوص في «الأم» و«المختصر»: أن الوتر يسمى: تهجداً: وقيل: الوتر غير التهجد .

فرع: إذا استحَببنا الجماعة في التراويح، يستحب الجماعة أيضاً في الوتر بعدها . وأما في غير رمضان، فالمذهب: أنه لا يستحب فيه الجماعة . وقيل: في استحبابها، وجهان مطلقاً . حكاه أبو الفضل بن عبدان .

فرع: يستحب القنوت في الوتر في النصف الأخير من شهر رمضان، فإن أوتر بركعة، قنت فيها، وإن أوتر بأكثر، قنت في الأخيرة . ولنا وجه: أنه يقنت في جميع رمضان، ووجه: أنه يقنت في جميع السنة . قاله أربعة من أئمة أصحابنا: أبو عبد الله الزبيري، وأبو الوليد النيسابوري، وأبو الفضل بن عبدان، وأبو منصور بن مهران . والصحيح: اختصاص الاستحباب بالنصف الثاني من رمضان، وبه قال جمهور الأصحاب . وظاهر نص الشافعي رحمه الله، كراهة القنوت في غير هذا النصف . ولو ترك القنوت في موضع نستحبه، سجد للسهو، ولو قنت في غير النصف الأخير من رمضان - وقلنا: لا يستحب - سجد للسهو . وحكى الروياني وجهاً: أنه يجوز القنوت في جميع السنة بلا كراهة، ولا يسجد للسهو بتركه في غير النصف . قال: وهذا اختيار مشايخ طبرستان، واستحسنه .

وفي موضع القنوت في الوتر، أوجه: أصحها: بعد الركوع . ونص عليه في سنن «حرمة» . والثاني: قبل الركوع، قاله ابن سريج . والثالث: يتخير بينهما . وإذا قدمه، فالأصح أنه يقنت بلا تكبير . والثاني: يكبر بعد القراءة، ثم يقنت . ولفظ القنوت: هو ما تقدم في قنوت الصبح .

واستحب الأصحاب أن يضم إليه قنوت عمر رضي الله عنه: «اللهم إنا نستعينك، ونستغفرك، ونستهديك، ونؤمن بك، ونتوكل عليك، ونثني عليك الخير كله، نشكرك ولا نكفرك، ونخلع ونترك من يفجرك . اللهم إياك نعبد، ولك نصلي ونسجد، وإليك نسعى ونحفد، نرجو رحمتك، ونخشى عذابك، إن عذابك بالكفار ملحق . اللهم عذب كفرَ أهل الكتاب الذين يصدُّون عن سبيلك، ويكذبون رسلك، ويقاتلون أوليائك، اللهم اغفر للمؤمنين والمؤمنات، والمسلمين والمسلمات، وأصلح ذاتَ بينهم، وألف بين قلوبهم، واجعل في قلوبهم الإيمان والحكمة، وثبتهم على ملة

رسولك، وأوزعهم أن يوفوا بعهدك الذي عاهدتهم عليه، وانصرهم على عدوك وعدوهم، إله الحق، واجعلنا منهم».

وهل الأفضل أن يقدم قنوت عمر على قنوت الصبح، أم يؤخره؟ وجهان: قال الروياني: يقدمه، وعليه العمل. ونقل القاضي أبو الطيب عن شيوخهم، تأخيره.

قلت: الأصح: تأخيره، لأن قنوت الصبح ثابت عن النبي ﷺ في الوتر. وينبغي أن يقول: «اللهم عذب الكفرة» للحاجة إلى التعميم في أزماننا. والله أعلم.

قال الروياني: قال ابن القاص: يزيد في القنوت ﴿رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَا﴾ [البقرة: ٢٨٦] إلى آخر السورة واستحسنه. وحكم الجهر بالقنوت، ورفع اليدين وغيرهما، على ما تقدم في الصبح.

ويستحب لمن أوتر بثلاث، أن يقرأ بعد الفاتحة في الأولى: (سُبْح). وفي الثانية: (قل يا أيها الكافرون). وفي الثالثة: (قل هو الله أحد) والمعوذتين^(١).

فصل: في النوافل التي يسن فيها الجماعة

اعلم أن أفضل النوافل مطلقاً، العידان، ثم الكسوفان، ثم الاستسقاء. وأما التراويح، فإن قلنا: لا يسن فيها الجماعة، فالرواتب أفضل منها، وإن قلنا: يسن فيها، فكذلك على الأصح. والثاني: التراويح أفضل.

قلت: كسوف الشمس أفضل من خسوف القمر، ذكره الماوردي وغيره. والله أعلم.

فصل: ومن التطوع الذي لا يسن له الجماعة، صلاة الضحى. وأقلها: ركعتان، وأفضلها: ثمان، وأكثرها: اثنا عشر، ويسلم من كل ركعتين. ووقتها من حين ترتفع الشمس إلى الاستواء.

قلت: قال أصحابنا: وقت الضحى من طلوع الشمس. ويستحب تأخيرها إلى ارتفاعها. قال الماوردي: ووقتها المختار إذا مضى ربع النهار. والله أعلم.

ومنه تحية المسجد بركعتين، ولو صلى الداخل فريضة، أو ورداً، أو سنة، ونوى التحية معها، حصلاً جميعاً. وكذا إن لم ينوها. ويجوز أن يطرد فيه الخلاف المذكور فيمن نوى غسل الجنابة: هل يحصل له الجمعة والعيد إذا لم ينوها؟ ولو

(١) أخرجه النسائي في سننه (٢٤٩/١) والترمذي في سننه (٣٢٥/٢) وابن ماجه في سننه (١/٣٥٧) والدارمي في سننه (٣٧٢/١) وأحمد في المسند (٢٩٩/١، ٣١٦، ٣٧٢) وصححه العلامة الألباني رحمه الله في صفة صلاة النبي ﷺ (٥٣٩/٢ أصل).

صلى الداخل على جنازة، أو سجد لتلاوة، أو شكر، أو صلى ركعة واحدة، لم يحصل التحية على الصحيح.

قلت: ومن تكرر دخوله المسجد في الساعة الواحدة مراراً. قال المحاملي في كتابه «اللباب»: أرجو أن يجزئه التحية مرة. وقال صاحب «التتمة»: لو تكرر دخوله، يستحب التحية كل مرة، وهو الأصح. قال المحاملي: وتكره التحية في حالين. أحدهما: إذا دخل والإمام في المكتوبة. والثاني: إذا دخل المسجد الحرام، فلا يشتغل بها عن الطواف. ومما يحتاج إلى معرفته، أنه لو جلس في المسجد قبل التحية، وطال الفصل، لم يأت بها كما سيأتي: أنه لا يشرع قضاؤها. وإن لم يطل، فالذي قاله الأصحاب: أنها تفوت بالجلوس، فلا يفعلها. وذكر الإمام أبو الفضل بن عبدان في كتابه المصنف في العبادات: أنه لو نسي التحية وجلس، فذكر بعد ساعة، صلاتها. وهذا غريب. وفي «صحيح البخاري» و«مسلم» ما يؤيده في حديث الداخل يوم الجمعة. والله أعلم.

ومنه ركعتا الإحرام، وركعتا الطواف، إذا لم نوجبهما.

قلت: ومنه ركعتان عقب الوضوء، ينوي بهما سنة الوضوء. ومنه سنة الجمعة قبلها أربع ركعات، وبعدها أربع. كذا قاله ابن القاص في «المفتاح» وآخرون. ويحصل أيضاً بركعتين قبلها، وركعتين بعدها. والعمدة فيما بعدها، حديث: «صحيح مسلم» «إذا صلى أحدكم الجمعة، فليصل بعدها أربعاً»^(١) وفي «الصحيحين» أن النبي ﷺ كان يصلي بعدها ركعتين^(٢). وأما قبلها، فالعمدة فيه، القياس على الظهر. ويستأنس فيه بحديث «سنن ابن ماجه»: أن النبي ﷺ، كان يصلي قبلها أربعاً^(٣). وإسناده ضعيف جداً. ومنه ركعتا الاستخارة. ثبت في «صحيح البخاري». ومنه ركعتا صلاة الحاجة. والله أعلم.

فصل: أوكد ما لا تسن له الجماعة: السنن الرواتب. وأفضل الرواتب: الوتر، وركعتا الفجر. وأفضلهما: الوتر على الجديد الصحيح. والقديم: سنة الفجر. وفي وجه: هما سواء. فإذا قلنا بالجديد، فالصحيح الذي عليه الجمهور: أن سنة

(١) أخرجه مسلم في صحيحه برقم (٨٨١) وابن ماجه في سننه برقم (١١٣٢).

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه برقم (٩٣٧) ومسلم في صحيحه برقم (٨٨٢) والنسائي في سننه برقم (٨٧٢) وأبو داود في سننه برقم (١٢٣٢).

(٣) أخرجه ابن ماجه في سننه برقم (١١٢٩) وإسناده ضعيف جداً كما قال العلامة الألباني رحمه الله في ضعيف سنن ابن ماجه برقم (٢٣٤).

الفجر تلي الوتر في الفضيلة. وفي وجه قاله أبو إسحاق: أن صلاة الليل تقدم على سنة الفجر.

قلت: هذا الوجه قويٌّ. ففي «صحيح مسلم» أن رسول الله ﷺ، قال: «أفضل الصلاة بعد الفريضة، صلاة الليل» وفي رواية: «الصلاة في جوف الليل». والله أعلم.

ثم أفضل الصلوات بعد الرواتب المذكورة، الضحى. ثم ما يتعلق بفعل، كركعتي الطواف، وركعتي الإحرام، وتحية المسجد.

فصل: التراويح، عشرون ركعة بعشر تسليمات.

قلت: فلو صلى أربعاً بتسليمة، لم يصح. ذكره القاضي حسين في «الفتاوى» لأنه خلاف المشروع. وينوي التراويح، أو قيام رمضان. ولا يصح بنية مطلقة، بل ينوي ركعتين من التراويح في كل تسليمة. والله أعلم.

قال الشافعي رحمه الله: ورأيت أهل المدينة يقومون بتسع وثلاثين، منها ثلاث للوتر. قال أصحابنا: ليس لغير أهل المدينة ذلك. والأفضل في التراويح الجماعة على الأصح. وقيل: الأظهر، وبه قال الأكثرون. والثاني: الانفراد أفضل. ثم قال العراقيون، والصيدلاني، وغيرهم: الخلاف فيمن يحفظ القرآن، ولا يخاف الكسل عنها، ولا تختل الجماعة في المسجد بتخلفه. فإن فقد بعض هذا، فالجماعة أفضل قطعاً. وأطلق جماعة ثلاثة أوجه: ثالثها: هذا الفرق. ويدخل وقت التراويح بالفراغ من صلاة العشاء.

فصل: التطوعات التي لا تتعلق بسبب، ولا وقت، لا حصر لأعدادها، ولا لركعات الواحدة منها. فإذا شرع في تطوع، ولم ينو عدداً، فله أن يسلم من ركعة، وله أن يسلم من ركعتين فصاعداً. ولو صلى عدداً لا يعلمه، ثم سلم، صح. نص عليه في «الإملاء». ولو نوى ركعة، أو عدداً قليلاً، أو كثيراً، فله ذلك. ولنا وجه شاذ: أنه لا يجوز أن يزيد على ثلاث عشرة بتسليمة واحدة، وهو غلط. ثم إذا نوى عدداً، فله أن يزيد، وله أن ينقص. فمن أحرم بركعة، فله جعلها عشراً. أو بعشر، فله جعلها واحدة، بشرط تغيير النية قبل الزيادة، والنقصان. فلو زاد أو نقص قبل تغيير النية عمداً، بطلت صلاته.

مثاله: نوى ركعتين، فقام لثالثة بنية الزيادة، جاز. ولو قام قبلها عمداً، بطلت صلاته. وإن قام ناسياً، عاد وسجد للسهو وسلم. فلو بدا له في القيام أن يزيد. فهل يشترط العود إلى القعود ثم يقوم منه، أم له المضي؟ وجهان: أحدهما: الأول، ثم

يسجد للسهو في آخر صلاته. ولو زاد ركعتين سهواً، ثم نوى إكمال أربع، صلى ركعتين أخريين. وما سها به لا يحسب. ولو نوى أربعاً، ثم غير نيته، وسلم عن ركعتين، جاز. ولو سلم قبل تغيير النية عمداً، بطلت صلاته. وإن سلم ساهياً، أتم أربعاً، وسجد للسهو. فلو أراد بعد السلام أن يقتصر على الركعتين، سجد للسهو وسلم ثانياً، فإن سلامه الأول غير محسوب. ثم إن تطوع بركعة، فلا بد من التشهد. وإن زاد على ركعة، فله أن يقتصر على تشهد في آخر صلاته. وهذا التشهد ركن. وله أن يتشهد في كل ركعتين، كما في الفرائض الرباعية. فإن كان العدد وترّاً، فلا بد من التشهد في الأخيرة أيضاً. وهل له أن يتشهد في كل ركعة؟ قال إمام الحرمين: فيه احتمال، والظاهر جوازه. واعلم أن تجويز التشهد في كل ركعة، لم يذكره غير الإمام، والغزالي. وفي كلام كثير من الأصحاب ما يقتضي منعه.

قلت: «الصحيح المختار»، منعه، فإنه اختراع صورة في الصلاة لا عهد بها. والله أعلم.

وأما الاختصار على تشهد في آخر الصلاة، فلا خلاف في جوازه. وأما التشهد في كل ركعتين، فذكره العراقيون وغيرهم، وقالوا: هو الأفضل، وإن جاز الاختصار على تشهد. وذكر صاحب «التتمة»، و«التهذيب» وجماعة: أنه لا يجوز الزيادة على تشهدين بحال. ولا يجوز أن يكون بين التشهدين أكثر من الركعتين، إن كان العدد شفعاً، وإن كان وترّاً، لم يجز بينهما أكثر من ركعة. والمذهب: جواز الزيادة كما قدمناه. وحكى صاحب «البيان» وجهاً: أنه لا يجلس إلا في آخر الصلاة، وهو شاذ منكر. ثم إن صلى بتشهد، قرأ السورة في الركعات كلها، وإن صلى بتشهدين، فهل يقرأ فيما بعد التشهد الأول؟ فيه القولان في الفرائض، والأفضل: أن يسلم من كل ركعتين، سواء كان بالليل أو بالنهار. ولو نوى صلاة تطوع، ولم ينو ركعة، ولا ركعات، فهل يجوز الاختصار على ركعة؟ قال صاحب «التتمة»: فيه وجهان: بناءً على ما لو نذر صلاة مطلقة، هل يخرج عن نذره بركعة، أم لا بد من ركعتين؟ وينبغي أن يقطع بالجواز.

قلت: إنما ذكر صاحب «التتمة» الوجهين في أنه: هل يكره الاختصار على ركعة، أم لا يكره؟ وجزم بالجواز، كما جزم به سائر الأصحاب. والله أعلم.

فصل: في أوقات النوافل الراتبة

وهي ضربان:

أحدهما: راتبة تسبق الفريضة فيدخل وقتها بدخول وقت الفريضة، ويبقى

جوازها ما بقي وقت الفريضة. ووقت اختيارها ما قبل الفريضة. ولنا وجه شاذ: أن سنة الصبح يبقى وقت أدائها إلى زوال الشمس.

الضرب الثاني: الرواتب التي بعد الفريضة، ويدخل وقتها بفعل الفريضة، ويخرج بخروج وقتها. ولنا قول شاذ: أن الوتر يبقى أداءً إلى أن يصلي الصبح. والمشهور: أنه يخرج بطلوع الفجر.

فرع: النافلة قسمان: أحدهما: غير مؤقتة، وإنما تفعل لسبب عارض، كصلاة الكسوفين، والاستسقاء، وتحية المسجد. وهذا لا مدخل للقضاء فيه. والثاني: مؤقتة، كالعيد، والضحي، والرواتب التابعة للفرائض. وفي قضائها أقوال: وأظهرها: تقضى. والثاني: لا. والثالث: ما استقل، كالعيد، والضحي، قضى. وما كان تبعاً كالرواتب، فلا. وإذا قلنا: تقضى، فالمشهور أنها تقضى أبداً. والثاني: تقضى صلاة النهار. ما لم تغرب شمس، وفائت الليل ما لم يطلع فجره. فيقضى ركعتي الفجر ما دام النهار باقياً. والثالث: يقضى كل تابع ما لم يصل فريضة مستقبله، فيقضى الوتر ما لم يصل الصبح، ويقضى سنة الصبح ما لم يصل الظهر، والباقي على هذا المثال. وقيل: على هذا الاعتبار، بدخول وقت المستقبل، لا بفعلها.

قلت: يستحب عندنا فعل الرواتب، في السفر، كالحضر. والسنة: أن يضطجع بعد سنة الفجر قبل الفريضة. فإن لم يفعل، فصل بينهما، لحديث: عن عائشة رضي الله عنها، «أن النبي ﷺ، كان إذا صلى سنة الفجر، فإن كنت مستيقظة، حدثني، وإلا اضطجع حتى يؤذن بالصلاة»^(١) رواه البخاري. والسنة: أن يخفف السورة فيهما.

ففي «صحيح مسلم» أن النبي ﷺ، كان يقرأ في الأولى بعد الفاتحة، ﴿قُولُوا ءَامِنًا بِاللَّهِ...﴾ الآية [البقرة: ١٣٦]. وفي الثانية: ﴿قُلْ يَتَاهَلْ الْكِتَابُ تَعَالَوْا...﴾ الآية [آل عمران: ٦٤]^(٢).

وفي رواية: أنه قرأ في الأولى: ﴿قُلْ يَتَاهَلْ الْكِتَابُ...﴾. وفي الثانية: ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾ فكلاهما سنة^(٣). ونص في «البويطي» على الثانية. وفي سنة المغرب: ﴿قُلْ يَتَاهَلْ الْكِتَابُ...﴾ و﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾. وكذا في ركعتي الاستخارة، وتحية

(١) أخرجه البخاري في صحيحه برقم (١١٦٨).

(٢) أخرجه مسلم في صحيحه برقم (٧٢٧) وأبو داود في سننه برقم (١٢٥٩) والنسائي في سننه برقم (٩٤٣).

(٣) أخرجه مسلم في صحيحه برقم (٧٢٦) وأبو داود في سننه برقم (١٢٥٦) والنسائي في سننه برقم (٩٤٤) وابن ماجه في سننه برقم (١١٤٨).

المسجد. وتطوع الليل، أفضل من تطوع النهار. فإن أراد أحد نصفي الليل، فالنصف الثاني أفضل، وإن أراد أحد أثلاثه، فالأوسط وأفضل منه السدس الرابع، والخامس. ثبت ذلك في «الصحيحين»^(١).

ويكره قيام الليل كله دائماً، وينبغي أن لا يخل بصلاة في الليل وإن قلت. والنفل في البيت أفضل من المسجد، كما قدمناه.

ويستحب لمن قام لتهدج، أن يوقظ له من يطمع بتهجده إذا لم يخف ضرراً. ويستحب المحافظة على الركعتين في المسجد، إذا قدم من سفر، للأحاديث الصحيحة في كل ذلك. والله أعلم.



(١) أخرجه البخاري في صحيحه برقم (١١٣١، ٣٤٢٠) ومسلم في صحيحه برقم (١١٥٩) (١٨٩) من حديث عبد الله بن عمرو رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «إن أحب الصيام إلى الله صيام داود، وأحب الصلاة إلى الله صلاة داود ﷺ، كان ينام نصف الليل، ويقوم ثلثه، وينام سدسه، وكان يصوم يوماً ويفطر يوماً».

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

كتاب صلاة الجماعة

اعلم أن أركان الصلاة وشروطها، لا تختلف بالجماعة، والانفراد، لكن الجماعة أفضل. فالجماعة فرض عين في الجمعة، وأما في غيرها من المكتوبات، ففيها أوجه: الأصح: أنها فرض كفاية. والثاني: سنة. والثالث: فرض عين قاله من أصحابنا، ابن المنذر، وابن خزيمة. وقيل: إنه قول للشافعي رحمه الله. فإن قلنا: فرض كفاية، فإن امتنع أهل قرية من إقامتها، قاتلهم الإمام، ولم يسقط الحرج، إلا إذا أقاموها، بحيث يظهر هذا الشعار بينهم. ففي القرية الصغيرة يكفي إقامتها في موضع، وفي الكبيرة، والبلاد، تقام في المحال. فلو أطبقوا على إقامتها في البيوت، قال أبو إسحاق: لا يسقط الفرض. وخالفه بعضهم، إذا ظهرت في الأسواق. وإن قلنا: إنها سنة فتركوها، لم يقاتلوا على الأصح.

قلت: قول أبي إسحاق أصح. ولو أقام الجماعة طائفة يسيرة من أهل البلد، وأظهروها في كل البلد، ولم يحضرها جمهور المقيمين بالبلد، حصلت الجماعة، ولا إثم على المتخلفين. كما إذا صلى على الجنازة طائفة يسيرة. وأما أهل البوادي، فقال إمام الحرمين: عندي فيهم نظر، فيجوز أن يقال: لا يتعرضون لهذا الفرض، ويجوز أن يقال: يتعرضون له إذا كانوا ساكنين. قال: ولا شك أن المسافرين لا يتعرضون لهذا الفرض، وكذا إذا قل عدد ساكني قرية. هذا كلام الإمام. والمختار أن أهل البوادي الساكنين، كأهل القرية، للحديث الصحيح: «ما من ثلاثة في قرية، أو بدو، لا تقام فيهم الصلاة، إلا قد استحوذ عليهم الشيطان»^(١). والله أعلم.

هذا حكم الرجال. وأما النساء، فلا تفرض عليهن الجماعة، لا فرض عين، ولا كفاية. ولكن يستحب لهن. ثم فيه وجهان: أحدهما: كاستحبها للرجال. وأصحهما: لا يتأكد في حقهن، كتأكدها في حق الرجال. فلا يكره لهن تركها، ويكره تركها للرجال، مع قولنا: هي لهم سنة. والمستحب أن تقف إمامتهن وسطهن،

(١) أخرجه أبو داود في سننه برقم (٥٤٧) والنسائي في سننه برقم (٨٤٦) وابن حبان في صحيحه برقم (٢١٠١) وحسنه العلامة الألباني رحمته الله في صحيح سنن أبي داود (١/١٦٢ - ١٦٣).

وجماعتهم في البيوت أفضل. فإن أردن حضور المسجد مع الرجال، كره للشواب، دون العجائز. وإمامة الرجال لهن، أفضل من إمامة النساء، لكن لا يجوز أن يخلو بهن غير محرم.

قلت: الخلاف في كون الجماعة فرض كفاية، أم عين، أم سنة، هو في المكتوبات المؤديات؛ أما المنذورة، فلا يشرع فيها الجماعة. وقد ذكره الرافعي في أثناء كلامه في باب الأذان، في مسألة، لا يؤذن لمنذورة. وأما المقضية، فليست الجماعة فيها فرض عين، ولا كفاية قطعاً، ولكنها سنة قطعاً. وفي الصحيح: أن رسول الله ﷺ صلى بأصحابه الصبح جماعة حين فاتتهم بالوادي. وأما القضاء خلف الأداء وعكسه، فجائز عندنا، كما سيأتي إن شاء الله تعالى. لكن الأولى للانفراد للخروج من خلاف العلماء. وأما النوافل، فقد سبق في باب صلاة التطوع ما يشرع فيه الجماعة، منها، وما لا يشرع. ومعنى قولهم: لا يشرع، لا تستحب فلو صلى هذا النوع جماعة جاز، ولا يقال مكروه، فقد تظاهرت الأحاديث الصحيحة على ذلك. والله أعلم.

[فصل: في صلاة الرجل في بيته جماعة]

فصل: إذا صلى الرجل في بيته برفيقه، أو زوجته، أو ولده، حاز فضيلة الجماعة، لكنها في المسجد أفضل. وحيث كان الجمع من المساجد أكثر، فهو أفضل. ولو كان بقربه مسجد قليل الجمع، وبالبعد مسجد كثير الجمع، فالبعيد أفضل، إلا في حالتين. إحداهما: أن تتعطل جماعة القريب بعدوله عنه، لكونه إماماً، أو يحضر الناس بحضوره، فالقريب أفضل. والثاني: أن يكون إمام البعيد مبتدعاً، كالمعتزلي وغيره، قال المحاملي وغيره: وكذا لو كان الإمام حنفياً، لأنه لا يعتقد وجوب بعض الأركان، بل قال أبو اسحق: الصلاة منفرداً أفضل من الصلاة خلف الحنفي وهذا تفريع على صحة الصلاة خلف الحنفي. ولنا وجه: أن رعاية مسجد الجوار، أفضل بكل حال.

فرع: إذا أدرك المسبوق الإمام قبل السلام، أدرك فضيلة الجماعة على الصحيح الذي قطع به الجمهور. وقال الغزالي: لا يدرك إلا بادراك ركعة. وهو شاذ ضعيف.

فرع: يستحب المحافظة على إدراك التكبيرة الأولى مع الإمام. وفيما يدركها به، أوجه: أصحها: بأن يشهد تكبيرة الإمام، ويشغل عقبها بعقد صلاته. فإن آخر لم يدركها. والثاني: بأن يدرك الركوع الأول. والثالث: أن يدرك شيئاً من القيام.

والرابع: أن يشغله أمر دنيوي لم يدرك بالركوع. وإن منعه عذر، أو سبب للصلاة، كالطهارة أدرك به.

قلت: وذكر القاضي حسين وجهاً خامساً: أنه يدركها ما لم يشرع الإمام في الفاتحة. قال الغزالي في «البسيط» في الوجه الثاني: والثالث، هما فيمن لم يحضر إحرام الإمام، فأما من حضر وأخر، فقد فاتته فضيلة التكبيرة، وإن أدرك الركعة. والله أعلم.

ولو خاف فوت هذه التكبيرة، فقد قال أبو إسحاق: يستحب أن يسرع، ليدركها، والصحيح الذي قطع به الجماهير: أنه لا يسرع، بل يمشي بسكينة، كما لو لم يخف فوتها.

فصل: يستحب للإمام أن يخفف الصلاة من غير ترك الأبعاض، والهيئات. فإن رضي القوم بالتطويل، وكانوا منحصرين، لا يدخل فيهم غيرهم، فلا بأس بالتطويل. ولو طَوَّل الإمام، فله أحوال:

منها: أن يصلي في مسجد سوق، أو محلة، فيطول، ليلحق آخرون تكثر بهم الجماعة، فهذا مكروه.

ومنها: أن يؤم في مسجد يحضره رجل شريف، فيطول ليلحق الشريف، فيكره أيضاً.

ومنها: أن يحسّ في صلاته بمجيء رجل يريد الاقتداء به. فإن كان الإمام راعياً، فهل ينتظره ليدرك الركوع؟ فيه قولان: أظهرهما عند إمام الحرمين، وآخرين: لا ينتظره، والثاني: ينتظره بشرط أن لا يفحش التطويل، وأن يكون المسبوق داخل المسجد حين الانتظار. فإن كان خارجه لم ينتظره قطعاً وبشرط أن يقصد به التقرب إلى الله تعالى، فإن قصد التودّد واستمالته، فلا ينتظره قطعاً. وهذا معنى قولهم: لا يميز بين داخل وداخل. وقيل: إن عرف الداخل بعينه، لم ينتظره، وإلا انتظره. وقيل: إن كان ملازماً للجماعة، انتظره، وإلا فلا. واختلفوا في كيفية القولين. فقال معظم الأصحاب: ليس القولان في استحباب الانتظار، بل أحدهما: يكره، وأظهرهما: لا يكره. وقيل: أحدهما، يستحب. والثاني: لا يستحب. وقيل: أحدهما يستحب. والثاني: يكره. وقيل: لا ينتظره قولاً واحداً. وإنما القولان في الانتظار في القيام. وقيل: إن لم يضر الانتظار بالمؤمنين، ولم يشق عليهم، انتظر قطعاً، وإلا ففيه القولان. وحيث قلنا: لا ينتظر، فانتظر، لم تبطل صلاته على المذهب. وقيل: في بطلانها قولان. ولو أحسّ بالداخل في التشهد الأخير، فهو كالركوع. وإن أحسّ به في سائر الأركان كالقيام والسجود، وغيرهما، لم ينتظره على

المذهب الذي قطع به الجمهور. وقيل: هو كالركوع. وقيل: القيام، كالركوع، دون غيره. وحيث قلنا: لا ينتظر، ففي البطلان ما سبق.

قلت: المذهب أنه يستحب انتظاره في الركوع والتشهد الأخير بالشروط المذكورة، ويكره في غيرهما. والله أعلم.

فصل: من صلى صلاة من الخمس منفرداً ثم أدرك جماعة يصلونها، استحب أن يعيدها معهم. ولنا وجه شاذ منكر: أنه يعيد الظهر والعشاء فقط. ووجه: يعيدهما مع المغرب. ولو صلى جماعة، ثم أدرك جماعة أخرى، فالأصح عند جماهير الأصحاب: يستحب الإعادة كالمنفرد. والثاني: لا. فعلى هذا تكره إعادة الصبح والعصر دون غيرهما. والثالث: إن كان في الجماعة الثانية زيادة فضيلة لكون الإمام أعلم أو أروع، أو الجمع أكثر، أو المكان أشرف، استحب الإعادة وإلا فلا. والرابع: يستحب إعادة ما عدا الصبح والعصر. وإذا استحبنا الإعادة لمن صلى منفرداً، أو جماعة، ففي فرضه قولان، ووجهان. أظهر القولين وهو الجديد: فرضه الأولى. والقديم: فرضه إحداهما لا بعينها. والله تعالى يحتسب بما شاء منهما، وربما قيل: يحتسب بأكملهما. وأحد الوجهين كلاهما فرض. والثاني: إن صلى منفرداً، فالفرض الثانية لكما لها. ثم إن فرعنا على غير الجديد، نوى الفرض في المرة الثانية. وإن كانت الصلاة مغرباً أعادها كالمرة الأولى. وإن فرعنا على الجديد، فوجهان: الأصح الذي قاله الأكثرون: ينوي بها الفرض أيضاً. والثاني: اختاره إمام الحرمين: ينوي الظهر والعصر. ولا يتعرض للفرض فإن كانت الصلاة مغرباً. فالصحيح: أنه يعيدها كالمرة الأولى. والثاني: يستحب أن يقوم إلى ركعة أخرى إذا سلم الإمام.

قلت: الراجح: اختيار إمام الحرمين. ويستحب لمن صلى إذا رأى من يصلي تلك الفريضة وحده، أن يصلّيها معه ليحصل له فضيلة الجماعة. والله أعلم.

[فصل: لا رخصة في ترك الجماعة إلا لعذر]

فصل: لا رخصة في ترك الجماعة، سواء قلنا سنة، أو فرض كفاية إلا من عذر عام، أو خاص، فمن العام: المطر ليلاً كان أو نهاراً. ومنه الريح العاصفة في الليل دون النهار. وبعض الأصحاب يقول: الريح العاصفة في الليلة المظلمة، وليس ذلك على سبيل اشتراط الظلمة. ومنه الوحل الشديد وسيأتي في الجمعة إن شاء الله تعالى. ومنه، السموم، وشدة الحر في الظهر. فإن أقاموا الجماعة ولم يبردوا، أو أبردوا، أو بقي الحر الشديد، فله التخلف عن الجماعة. ومنه شدة البرد سواء في

الليل والنهار. ومن الأعذار الخاصة: المرض، ولا يشترط بلوغه حداً يسقط القيام في الفريضة، بل يعتبر أن يلحقه مشقة كمشقة الماشي في المطر.

ومنها: أن يكون ممرضاً، ويأتي تفصيله في «الجمعة» إن شاء الله تعالى.

ومنها: أن يخاف على نفسه، أو ماله، أو على من يلزمه الذب عنه من سلطان، أو غيره، ممن يظلمه، أو يخاف من غريم يحبسه، أو يلزمه وهو معسر، فله التخلف. ولا عبرة بالخوف ممن يطالبه بحق هو ظالم في منعه، بل عليه الحضور ويوفيه ذلك الحق. ويدخل في الخوف على المال، ما إذا كان خبزه في التنور، أو قدره على النار، وليس هناك من يتعهدهما.

ومنها: أن يكون عليه قصاص لو ظفر به المستحق لقتله، وكان يرجو العفو مجاناً، أو على مال لو غيب وجهه أياماً، فله التخلف بذلك. وفي معناه حد القذف دون حد الزنا، وما لا يقبل العفو. واستشكل إمام الحرمين جواز التغيب لمن عليه قصاص.

ومنها: أن يدافع أحد الأخشين، أو الريح. وتكره الصلاة في هذه الحال، بل يستحب أن يفرغ نفسه، ثم يصلي وإن فاتت الجماعة. فلو خاف فوت الوقت، فوجهان: أحدهما: يقدم الصلاة. والثاني: الأولى أن يقضي حاجته، وإن فات الوقت، ثم يقضي. ولنا وجه شاذ: أنه إذا ضاق عليه الأمر بالمدافعة، وسلبت خشوعه، بطلت صلاته. قاله الشيخ أبو زيد، والقاضي حسين.

ومنها: أن يكون به جوع، أو عطش شديد، وحضره الطعام والشراب، وتاقت نفسه إليه، فيبدأ بالأكل والشرب. قال الأصحاب: وليس المراد أن يستوفي الشبع، بل يأكل لقمماً يكسر حدة جوعه. إلا أن يكون الطعام مما يؤتى عليه مرة واحدة، كالسويق، واللبن. فإن خاف فوت الوقت لو اشتغل، فوجهان: كمدافعة الأخشين. ومنها: أن يكون عارياً لا لباس له، فيعذر في التخلف، سواء وجد ما يستر العورة، أم لا.

ومنها: أن يريد السفر وترحل الرفقة.

ومنها: أن يكون ناشد ضالة يرجو الظفر، إن ترك الجماعة، أو وجد من غصب ماله، وأراد استرداده منه.

ومنها: أن يكون أكل بصلاً، أو كراثاً، أو نحوهما، ولم يمكنه إزالة الرائحة بغسل ومعالجة، فإن كان مطبوخاً فلا.

ومنها: غلبة النوم.

قلت: أما الثلج، فإن بلَّ الثوب فعذر، وإلا، فلا. قال في «الحاوي»: والزلزلة عذر. والله أعلم.

باب: صفة الأئمة

صفة الأئمة ضربان: مشروطة، ومستحبة.

فأما المشروطة؛ فصلاة الإمام تارة تكون باطلة في اعتقاد الإمام والمأموم، وتارة تكون صحيحة. فالأول كصلاة المحدث، والجنب، ومن على ثوبه نجاسة، ونحو ذلك، فلا يجوز لمن علم حاله الاقتداء به، وكذلك الكافر لا يجوز الاقتداء به. ولو صلى لم يصبر بالصلاة مسلماً على المشهور. والثاني: إذا صلى في دار الحرب، صار مسلماً. هذا إذا لم يسمع منه كلمتا الشهادتين، فإن سمعته، حكم بإسلامه على الصحيح. فأما إذا كانت صلاة الإمام صحيحة في اعتقاده دون اعتقاد المأموم، أو بالعكس، فله صورتان:

إحدهما: أن يكون ذلك لاختلافهما في الفروع الاجتهادية. بأن مس الحنفي فرجه، وصلى، ولم يتوضأ، أو ترك الاعتدال، أو الطمأنينة، أو قرأ غير الفاتحة، ففي صحة صلاة الشافعي خلفه، وجهان: قال القفال: يصح. وقال الشيخ أبو حامد: لا يصح. وهذا هو الأصح عند الأكثرين. وبه قطع الروياني في «الحلية» والغزالي في «الفتاوى». ولو صلى على وجه لا يصححه، والشافعي يصححه، بأن احتجم، وصلى، فعند القفال: لا يصح اقتداء الشافعي به. وعند أبي حامد: يصح، اعتباراً باعتقاد المأموم. وقال الأودني، والحلي من أصحابنا: إذا أم ولي الأمر، أو نائبه فترك البسملة. والمأموم يرى وجوبها، صحت صلاته خلفه عالماً كان، أو عامياً، وليس له المفارقة لما فيه من الفتنة، وهذا حسن. أما إذا حافظ الحنفي على جميع ما يعتقد الشافعي وجوبه، واشتراطه، فيصح اقتداء الشافعي به على الصحيح الذي قطع به الجمهور.

وقال الأستاذ أبو إسحاق الإسفراييني: لا يصح. ولو شك، هل أتى بالواجبات، أم لا؟ فالأصح: أنه كما إذا علم إتيانه بها. والثاني: أنه كما إذا علم تركها، فالحاصل في اقتداء الشافعي بالحنفي، أربعة أوجه: أحدها: الصحة. والثاني: البطلان. والأصح: إن حافظ على الواجبات، أو شككنا، صح. وإلا، فلا. والرابع: إن حافظ، صح. وإلا، فلا. ولو اقتدى الحنفي بالشافعي، فصلى الشافعي على وجه يصح عنده، ولا يصح عند الحنفي، بأن احتجم، ففي صحة اقتدائه الخلاف. وإذا صححنا اقتداء أحدهما بالآخر، فصلى الشافعي الصبح خلف حنفي، ومكث الحنفي بعد الركوع قليلاً، وأمكنه أن يقنت فيه؛ فعل، وإلا تابعه. ويسجد للسهو، إن اعتبرنا اعتقاد المأموم، وإن اعتبرنا اعتقاد الإمام، فلا. ولو صلى

الحنفي خلف الشافعي الصبح، فترك الإمام القنوت ساهياً، وسجد للسهو، تابعه المأموم، وإن ترك الإمام سجود السهو، سجد المأموم إن اعتبرنا اعتقاد الإمام، وإلا، فلا.

الصورة الثانية: أن لا يكون لاختلافهما في الفروع، فلا يجوز لمن يعتقد بطلان صلاة غيره أن يقتدي به، كرجلين اختلف اجتهدهما في القبلة، أو في إناءين: طاهر، ونجس، فلو كثرت الآنية والمجتهدون، واختلفوا بأن كانت ثلاثة: طاهران، ونجس، فظن كل رجل طهارة واحد فحسب، وأم كل واحد في صلاة فثلاثة أوجه: الصحيح: قول ابن الحداد والأكثرين: تصح لكل واحد ما أم فيه، والافتداء الأول يبطل الثاني. والثاني: قول صاحب «التلخيص»: لا يصح الافتداء أصلاً. والثالث: قول أبي إسحاق المروزي: يصح الافتداء الأول إن اقتصر عليه. فإن اقتدى ثانياً، لزمه إعادتهما. أما إذا ظن طهارة اثنين، فيصح اقتداؤه مستعمل المظنون طهارته بلا خلاف. ولا يصح بالثالث بلا خلاف. ولو كانت الآنية خمسة، والنجس منها واحد، فظن كل واحد طهارة واحد، ولم يظن شيئاً من الأربعة، وأم كل واحد في صلاة، فعند صاحب «التلخيص» والمروزي: يجب عليهم إعادة ما اقتدوا به. وعند ابن الحداد: يجب إعادة الافتداء الأخير فقط. وقال بعض الأصحاب: هذه الأوجه إنما هي فيما إذا سمع صوت من خمسة أنفس وتناكروه. فأما الآنية: فلا تبطل إلا الافتداء الأخير بلا خلاف. ولو كان النجس من الآنية الخمسة اثنين، صحت صلاة كل واحد منهم خلف اثنين، وبطلت خلف اثنين. ولو كان النجس ثلاثة، صحت خلف واحد فحسب. هذا قول ابن الحداد، ولا يخفى قول الآخرين.

الحال الثاني: أن تكون صلاة الإمام صحيحة في اعتقاد الإمام والمأموم، فتارة يغني عن القضاء، وتارة لا يغني. فإن لم تغن كمن لم يجد ماء ولا تراباً، لم يجز الافتداء به للمتوضئ ولا للمتميم الذي لا يقضي. وهل يجوز لمن هو في مثل حاله؟ وجهان: الصحيح: لا.

ومثله: المقيم المتميم لعدم الماء، ومن أمكنه أن يتعلم الفاتحة فلم يتعلم ثم صلى لحرمة الوقت، والعاري، والمربوط على خشبة إذا أوجبنا عليهم الإعادة. وإن أغنت عن القضاء. فإن كان مأموماً، لم يصح الافتداء به. ولو رأى رجلين يصليان جماعة، وشك أيهما الإمام، لم يجز الافتداء بواحد منهما حتى يتبين الإمام. ولو اعتقد كل واحد من المصلين أنه مأموم، لم تصح صلاتهما. وإن اعتقد أنه إمام، صحت. ولو شك كل واحد أنه إمام، أم مأموم، بطلت صلاتهما. وإن شك أحدهما، بطلت صلاته. وأما الآخر، فإن ظن أنه إمام صحت، وإلا، فلا. وإن كان

غير مأموم، فتارة يخل بالقراءة، وتارة لا يخل، فإن أخل بأن كان أمياً؛ ففي صحة اقتداء القارئ به، ثلاثة أقوال: الجديد الأظهر: لا تصح. والقديم: إن كانت سرية، صح، وإلا فلا. والثالث: مخرج أنه يصح مطلقاً. هكذا نقل الجمهور. وأنكر بعضهم الثالث، وعكس الغزالي، فجعل الثاني ثالثاً، والثالث ثانياً، والصواب: الأول.

قلت: هذه الأقوال جارية سواء علم المأموم كون الإمام أمياً، أم لا هكذا قاله الشيخ أبو حامد، وغيره. وهو مقتضى إطلاق الجمهور. وقال صاحب «الحاوي»: الأقوال إذا لم يعلم كونه أمياً، فإن علم لم يصح قطعاً، والصحيح أنه لا فرق. والله أعلم.

والمراد بالأمي: من لا يحسن الفاتحة أو بعضها، لخرس أو غيره، فيدخل فيه الأرت. وهو الذي يدغم حرفاً بحرف في غير موضع الإدغام. وقال في «التهذيب»: هو الذي يبذل الراء بالتاء. والألثغ: وهو الذي يبذل حرفاً بحرف، كالسين بالتاء، والراء بالغين، ومن في لسانه رخاوة تمنعه التشديد. واعلم أن الخلاف المذكور في اقتداء القارئ بالأمي هو فيمن لم يطاوعه لسانه، أو طاوعه ولم يمض زمن يمكن التعلم فيه. فأما إذا مضى زمن وقصر بترك التعلم، فلا يصح الاقتداء به بلا خلاف، لأن صلاته حينئذ مقضية، كصلاة من لا يجد ماء ولا تراباً. ويصح اقتداء أمي بأمي مثله. ولو حضر رجلان، كل واحد منهما يحسن بعض الفاتحة إن كان ما يحسنه ذا، يحسنه ذاك، جاز اقتداء كل واحد بصاحبه، وإن أحسن كل واحد غير ما يحسنه الآخر، فاقتداء أحدهما بالآخر، كإقتداء القارئ بالأمي. وعليه يخرج الأرت بالألثغ، وعكسه لأن كل واحد قارئ ما لا يحسنه صاحبه. وتكره إمام التمام، والفأفاء، والاقْتداء يصح بهما.

قلت: التمام، من يكرر التاء، والفأفاء، من يكرر الفاء، ويتردد فيها، وهو بهمزين بعد الفاءين، بالمد في آخره. والله أعلم.

وتكره إمامة من يلحن في القراءة ثم ينظر: إن كان لحناً لا يغير المعنى كرفع الهاء من الحمد لله، صحت صلاته، وصلاة من اقتدى به. وإن كان يغير، كضم تاء أنعمت عليهم، أو كسرهما، تبطله. كقوله: الصراط المستقين. فإن كان يطاوعه لسانه، ويمكنه التعلم، لزمه ذلك. فإن قصر، وضاق الوقت، صلى وقضى، ولا يجوز الاقتداء به. وإن لم يطاوعه لسانه، أو لم يمض ما يمكن التعلم فيه، فإن كان في الفاتحة، فصلاة مثله خلفه صحيحة، وصلاة صحيح اللسان خلفه، صلاة قارئ خلف أمي. وإن كان في غير الفاتحة، صحت صلاته، وصلاة من خلفه قال إمام

الحرمين: ولو قيل: ليس لهذا اللاحن قراءة غير الفاتحة مما يلحن فيه، لم يكن بعيداً، لأنه يتكلم بما ليس بقرآن بلا ضرورة، أما إذا لم يخل الإمام بالقراءة فإن كان رجلاً، صح اقتداء الرجال والنساء به، وإن كانت امرأة، صح اقتداء النساء بها، ولم يصح اقتداء الرجال، ولا الخنثى. وإن كان خنثى، جاز اقتداء المرأة به. ولا يجوز اقتداء الرجل ولا خنثى آخر به.

فرع: حيث حكمنا بصحة الاقتداء فلا بأس أن يكون الإمام متيمماً، أما ماسح خف، والمأموم متوضئاً غاسلاً رجله. ويجوز اقتداء السليم بسلس البول، والطاهرة بالمستحاضة غير المتحيرة على الأصح. كما يجوز قطعاً بمن استنجى بالأحجار، ومن على ثوبه، أو بدنه نجاسة معفو عنها. ويصح صلاة القائم خلف القاعد، أو القائم والقاعد خلف المضطجع.

فرع: جميع ما تقدم فيما إذا عرف المأموم حال الإمام في الصفات المشروطة وجوداً وعدماً. فأما إذا ظن شيئاً، فبان خلافه، فله صور:

منها: إذا اقتدى رجل بخنثى مشكل، وجب القضاء، فلو لم يقض حتى بان الخنثى رجلاً، لم يسقط القضاء على الأظهر. ويجري القولان فيما إذا اقتدى خنثى بامرأة، ولم يقض حتى بان امرأة، وفيما إذا اقتدى خنثى بخنثى، ولم يقض المأموم حتى بان امرأة والإمام رجلاً.

ومنها: لو اقتدى بمن ظنه متطهراً، فبان بعد الصلاة محدثاً أو جنباً، فلا قضاء على المأموم. ولنا قول: إن كان الإمام عالماً بحديثه، لزم المأموم القضاء وإلا، فلا. والمشهور المعروف الذي قطع به الأصحاب: أن لا قضاء مطلقاً.

قلت: هذا القول الشاذ نقله صاحب «التلخيص» قال القفال في شرح «التلخيص»: قال أصحابنا: هذا النقل غلط. ولا يختلف مذهب الشافعي، أنه لا إعادة على المأموم مطلقاً، وإنما حكى الشافعي مذهب مالك: أنه تجب الإعادة إن تعمد الإمام، وليس مذهباً له. والصواب: إثبات القول كما نقله صاحب «التلخيص» وقد نص عليه الشافعي في «البويطي». والله أعلم.

هذا إذا لم يعرف المأموم حدث الإمام أصلاً. فإن علم ولم يتفرقا، ولم يتوضأ ثم اقتدى به ناسياً، وجبت الإعادة قطعاً. وهذا كله في غير صلاة الجمعة. فإن كان فيها، ففيه كلام يأتي في بابها إن شاء الله تعالى.

ومنها: لو اقتدى بمن ظنه قارئاً فبان أمياً، وقلنا: لا تصح صلاة القارئ خلف الأمي، ففي الإعادة وجهان: أحدهما: تجب. قطع به في «التهذيب»، وهو مقتضى كلام الأكثرين، سواء كانت الصلاة سرية، أو جهرية. ولو اقتدى بمن لا يعرف حاله

في جهرية، فلم يجهر، وجبت الإعادة. نص عليه في «الأم» وقاله العراقيون، لأن الظاهر أنه لو كان قارئاً لجهر. فلو سلم وقال: أسررت ونسيت الجهر، لم تجب الإعادة، لكن تستحب. ولو بان في أثناء الصلاة ذكورة الخنثى، ففي بطلان صلاة المأموم الرجل، القولان، كما بعد الفراغ. ولو بان في أثنائها كونه جنباً، أو محدثاً، فلا قضاء ويجب أن ينوي المفارقة في الحال، ويبنى. ولو بان أمياً، وقلنا: لا تجب الإعادة، فكالحدث وإلا، فكالخنثى.

ومنها لو اقتدى بمن ظنه رجلاً، فبان امرأة، أو خنثى، وجبت الإعادة. وقيل: لا تجب إذا بان خنثى وهو شاذ. ولو ظنه مسلماً، فبان كافراً يتظاهر بكفره كاليهودي، وجب القضاء. وإن كان يخفيه ويظهر الإسلام، كالزنديق، والمرتد، لم يجب القضاء على الأصح.

قلت: هذا الذي صححه هو الأقوى دليلاً. لكن الذي صححه الجمهور، وجوب القضاء. وممن صححه الشيخ أبو حامد، والمحاملي، والقاضي أبو الطيب، والشيخ نصر المقدسي، وصاحب «الحاوي» و«العدة» وغيرهم ونقله الشيخ أبو حامد عن نص الشافعي رحمته الله. قال صاحب «الحاوي»: وهو مذهب الشافعي وعامة أصحابه. والله أعلم.

ولو بان على بدن الإمام أو ثوبه نجاسة، فإن كانت خفية، فهو كمن بان محدثاً، وإن كانت ظاهرة، فقال إمام الحرمين: عندي فيه احتمال، لأنه من جنس ما يخفى.

قلت: وقطع صاحب «التتمة» و«التهذيب» وغيرهما، بأن النجاسة كالحدث. ولم يفرقوا بين الخفية وغيرها، وأشار إمام الحرمين، إلى أنها إذا كانت ظاهرة، فهي كمسألة الزنديق. والله أعلم.

وقال المزني: لا يجب القضاء إذا بان كافراً، أو امرأة.

قلت: ولو بان مجنوناً، وجبت الإعادة على المأموم. فلو كان له حالة جنون، وحالة إفاقة، أو حال إسلام، وحال ردة، واقتدى به ولم يدر في أي حاله كان، فلا إعادة، لكن يستحب. ولو صلى خلف من يجهل إسلامه، فلا إعادة، لكن يستحب. ولو صلى خلف من أسلم، فقال بعد الفراغ: لم أكن أسلمت حقيقة، أو أسلمت ثم ارتدت، فلا إعادة. والله أعلم.

فرع: يصح الاقتداء بالصبي المميز في الفرض والنفل، ولكن البالغ أولى منه. ويصح بالعبد بلا كراهة، لكن الحر أولى، هذا إذا أمّا في غير الجمعة. وإمامة الأعمى صحيحة، وهو والبصير سواء على الصحيح المنصوص الذي قطع به

الجمهور. والثاني: البصير أولى، واختاره أبو إسحاق الشيرازي. والثالث: الأعمى أولى، قاله أبو إسحاق المروزي، واختاره الغزالي.

فصل: في الصفات المستحبة في الإمام

الأسباب التي يترجح بها الإمام ستة: الفقه، والقراءة، والورع، والسن، والنسب، والهجرة. فأما الفقه والقراءة، فظاهران.

وأما الورع، فليس المراد منه مجرد العدالة، بل ما يزيد عليه من حسن السيرة والعفة.

وأما السن، فالمعتبر سن مضى في الإسلام، فلا يقدم شيخ أسلم اليوم، على شاب نشأ في الإسلام، ولا على شاب أسلم أمس. والصحيح: أنه لا تعتبر الشيخوخة، بل النظر إلى تفاوت السن، وأشار بعضهم إلى اعتبارها.

وأما النسب، فنسب قریش معتبر بلا خلاف. وفي غيرهم وجهان: أصحهما: يعتبر كل نسب يعتبر في الكفاءة، كالعلماء، والصلحاء. فعلى هذا الهاشمي والمطلبي، يقدمان على سائر قریش، وسائر قریش يقدمون على سائر العرب، وسائر العرب يقدمون على العجم. والثاني: لا يعتبر ما عدا قریشاً.

وأما الهجرة، فيقدم من هاجر إلى رسول الله ﷺ على من لم يهاجر. ومن تقدمت هجرته على من تأخرت. وكذلك الهجرة بعد رسول الله ﷺ من دار الحرب إلى دار الإسلام، معتبرة وأولاد من هاجر، أو تقدمت هجرته، مقدمون على أولاد غيرهم.

ويتفرع على هذه المقدمة مسائل: فإذا اجتمع عدل وفاسق، فالعدل أولى بالإمامة، وإن اختص الفاسق بزيادة الفقه والقراءة وسائر الخصال، بل تكره الصلاة خلف الفاسق وتكره أيضاً خلف المبتدع الذي لا يكفر ببدعته. وأما الذي يكفر ببدعته، فلا يجوز الاقتداء به. وحكمه ما تقدم في غيره من الكفار. وعد صاحب «الإفصاح» من يقول بخلق القرآن، أو ينفي شيئاً من صفات الله تعالى، كافراً. وكذا جعل الشيخ أبو حامد، ومتابعوه، والمعتزلة ممن يكفر. والخوارج، لا يكفرون. ويحكي القول بتكفير من يقول بخلق القرآن، عن الشافعي. وأطلق القفال، وكثيرون من الأصحاب، القول بجواز الاقتداء بأهل البدع، وأنهم لا يكفرون. قال صاحب «العدة»: وهو ظاهر مذهب الشافعي.

قلت: هذا الذي قاله القفال، وصاحب «العدة» هو الصحيح، أو الصواب. فقد قال الشافعي رحمه الله: أقبل شهادة أهل الأهواء، إلا الخطائية، لأنهم يرون

الشهادة بالزور لموافقهم. ولم يزل السلف والخلف على الصلاة خلف المعتزلة، وغيرهم، ومناكحتهم، وموارثتهم، وإجراء أحكام المسلمين عليهم. وقد تأول الإمام الحافظ الفقيه، أبو بكر البيهقي، وغيره من أصحابنا المحققين، ما جاء عن الشافعي وغيره من العلماء، من تكفير القائل بخلق القرآن على كفران النعم، لا كفر الخروج من الملة، وحملهم على هذا التأويل، ما ذكرته من إجراء أحكام المسلمين عليهم. والله أعلم.

وفي الأورع، مع الأفقه والأقرأ وجهان: قال الجمهور: هما مقدمان عليه. وقال الشيخ أبو محمد، وصاحب «التتمة» و«التهذيب»: يقدم عليهما، والأول أصح. ولو اجتمع من لا يقرأ إلا ما يكفي الصلاة ولكنه صاحب فقه كثير، وآخر يحسن القرآن كله وهو قليل الفقه، فالصحيح المنصوص الذي قطع به الجماهير: أن الأفقه أولى، والثاني: هما سواء. فأما من جمع الفقه والقراءة، فهو مقدم على المنفرد بأحدهما قطعاً. والفقه، والقراءة، يقدم كل واحد منهما على النسب، والسن، والهجرة. وعن بعض الأصحاب قول مخرج: أن السن يقدم على الفقه، وهو شاذ. وإذا استويا في الفقه والقراءة، ففيه طرق. قال الشيخ أبو حامد، وجماعة: لا خلاف في تقديم السن والنسب على الهجرة. فلو تعارض سنٌّ ونسب، كشاب قرشي، وشيخ غير قرشي، فالجديد: تقديم الشيخ، والقديم: الشاب. ورجح جماعة هذا القديم، وعكس صاحب «التتمة» و«التهذيب» فقالا: الهجرة مقدمة على النسب والسن. وفيهما القولان. وقال آخرون، منهم صاحب «المهذب»: الجديد: يقدم السن، ثم النسب، ثم الهجرة، والقديم: يقدم النسب، ثم الهجرة، ثم السن. أما إذا تساويا في جميع الصفات المذكورات، فيقدم بنظافة الثوب والبدن عن الأوساخ، وبطيب الصنعة، وحسن الصوت، وما أشبهها من الفضائل. وحكى الأصحاب عن بعض متقدمي العلماء، أنهم قالوا: يقدم أحسنهم. واختلفوا في معناه. فقليل: أحسنهم وجهاً، وقيل: أحسنهم ذكراً بين الناس. قال في «التتمة»: تقدم نظافة الثوب، ثم حسن الصوت، ثم حسن الصورة.

فرع: الوالي في محل ولايته، أولى من غيره، وإن اختص ذلك الغير بالخصال الذي سبقت. ويقدم الوالي على إمام المسجد، ومالك الدار، ونحوهما، إذا أذن المالك في إقامة الجماعة في ملكه. فلو أذن الوالي في تقدم غيره، فلا بأس. ثم يراعى في الولاة تفاوت الدرجة، فالإمام الأعظم، أولى من غيره، ثم الأعلى فالأعلى من الولاة والحكام. ولنا قول شاذ: أن المالك أولى من الوالي. والمشهور، تقديم الوالي. ولو اجتمع قوم في موضع مملوك ليس

فيهم وال، فساكن الموضع بحق أولى بالتقديم، والتقدم من الأجنب، فإن لم يكن أهلاً للتقدم، فهو أولى بالتقديم، سواء كان الساكن عبداً أسكنه سيده، أو حراً مالكا، أو مستعيراً، أو مستأجراً.

ولو كانت الدار مشتركة بين شخصين وهما حاضران، أو أحدهما، والمستعير من الآخر، فلا يتقدم غيرهما إلا بإذنهما، ولا أحدهما إلا بإذن الآخر. فإن لم يحضر إلا أحدهما، فهو الأحق. ولو اجتمع مالك الدار والمستأجر، فالأصح: أن المستأجر أولى، والثاني: المالك. ولو اجتمع المعير والمستعير، فالأصح: أن المعير أولى، والثاني: المستعير. ولو حضر السيد وعبد السالك، فالسيد أولى قطعاً، سواء المأذون له في التجارة وغيره. ولو حضر السيد والمكاتب في دار المكاتب، فالمكاتب أولى. ولو حضر قوم في مسجد له إمام راتب، فهو أولى من غيره. فإن لم يحضر إمامه، استحَب أن يبعث إليه ليحضر. فإن خيف فوات أول الوقت، استحَب أن يتقدم غيره.

قلت: تقدم غيره مستحب إن لم يخف فتنة، فإن خيفت، صلوا فرادى. ويستحب لهم أن يعيدوا معه إن حضر بعد ذلك. والله أعلم.

فصل: في شروط الاقتداء وآدابه

فأما الشروط، فسبعة:

أحدها: أن لا يتقدم المأموم على الإمام في جهة القبلة. فإن تقدم، لم تنعقد صلاته على الجديد الأظهر. ولو تقدم في خلالها، بطلت. والقديم: أنها تنعقد. والمستحب للمأموم أن يتأخر عن موقف الإمام قليلاً إن كان وحده. فإن أتم اثنان فصاعداً، اصطفوا خلفه. ولو تساوى الإمام والمأموم، صحت صلاته. والاعتبار في التقدم، والمساواة بالعقب، فلو استويا في العقب، وتقدمت أصابع المأموم، لم يضر. وإن تأخرت أصابع المأموم عن أصابع الإمام، وتقدم عقبه، فعلى القولين. وقيل: تصح قطعاً. وفي الوسيط: أن الاعتبار بالكعب. والصحيح: الأول. هذا فيمن بعد عن الكعبة. فإن صلوا في المسجد الحرام، فالمستحب أن يقف الإمام خلف المقام، ويقف الناس مستديرين بالكعبة، فإن كان بعضهم أقرب إليها، نظر: إن كان متوجهاً إلى الجهة التي توجه إليها الإمام؛ ففيه القولان القديم، والجديد، وإن كان متوجهاً إلى غيرها، فالمذهب صحة صلاة المأموم قطعاً. وقيل: على القولين. ولو وقف الإمام والمأموم داخل الكعبة، فإن كان وجه المأموم إلى ظهر الإمام، أو وجهه إلى وجهه، أو ظهره إلى ظهره، وليس المأموم أقرب إلى الجدار، صح

اقتداؤه، وكذا إن كان أقرب إلى الجدار على المذهب. وقيل: على القولين. وإن كان ظهره إلى وجه الإمام فعلى القولين. ولو وقف الإمام في الكعبة، والمأموم خارجها، جاز وله التوجه إلى أي جهة شاء ولو وقفا بالعكس، جاز أيضاً، لكن إن توجه إلى الجهة التي توجه إليها الإمام، عاد القولان.

فرع: إذا لم يحضر مع الإمام إلا ذكر، فليقف عن يمينه بالغاً كان أو صبياً، ولو وقف عن يساره، أو خلفه، لم تبطل صلاته. فإن جاء مأموم آخر، وقف عن يساره وأحرم. ثم إن أمكن تقدم الإمام، وتأخر المأمومين لسعة المكان من الجانبين، تقدم، أو تأخر، أو أيهما أولى؟ وجهان: الصحيح الذي قطع به الأكثرون: تأخرهما. والثاني: تقدمه. قاله الفقهاء، لأنه يبصر ما بين يديه. فإن لم يمكن إلا التقدم، أو التأخر لضيق المكان من أحد الجانبين؛ فعل الممكن، وهذا في القيام. أما إذا لحق الثاني في التشهد، أو السجود، فلا تقدم ولا تأخر حتى يقوموا. ولو حضر معه في الابتداء رجلان، أو رجل وصبي، اصطفاً خلفه. ولو لم يحضر معه إلا إناث، صفتن خلفه، سواء الواحدة، وجماعتهم. وإن حضر معه رجل وامرأة، قام الرجل عن يمينه، والمرأة خلف الرجل. وإن حضر معه امرأة ورجلان، أو رجل وصبي، قام الرجلان، أو الرجل والصبي خلف الإمام صفّاً، وقامت هي خلفهما. وإن كان معه رجل، وامرأة، وخنثى، وقف الرجل عن يمينه، والخنثى خلفهما، والمرأة خلف الخنثى. وإن حضر رجال وصبیان، وقف الرجال خلف الإمام في صف، أو صفوف. والصبیان خلفهم، وفي وجه: يقف بين كل رجلين صبي ليتعلموا أفعال الصلاة. ولو حضر معهم نساء، أخر صف النساء عن الصبيان. هذا كله إذا لم يكن الرجال عراة، فإن كانوا، وقف إمامهم وسطهم وصاروا صفّاً. وأما النساء الخالص، إذا أقمن جماعة، فقد قدمنا في باب ستر العورة كيف يقفن. وأن إمامتهن تقف وسطهن.

قلت: ولو صلى خنثى بنساء، تقدم عليهن. والله أعلم.

وكل هذا استحباب، ومخالفته لا تبطل الصلاة.

فرع: إذا دخل رجل، والجماعة في الصلاة، كره أن يقف منفرداً، بل إن وجد فرجة، أو سعة في الصف، دخلها. وله أن يخرق الصف إذا لم يكن فيه فرجة وكانت في صف قدامه، لتقصيرهم بتركها. فلو لم يجد في الصف سعة، فوجهان: أحدهما: يقف منفرداً، ولا يجذب إلى نفسه أحداً، نص عليه في «البويطي» والثاني - وهو قول أكثر الأصحاب -: يجر إلى نفسه واحداً. ويستحب للمجرور، أن يساعده. وإنما يجره بعد إحرامه. ولو وقف منفرداً، صحت صلاته.

الشرط الثاني: العلم بالأفعال الظاهرة من صلاة الإمام. وهذا لا بد منه نص عليه الشافعي، واتفق عليه الأصحاب. ثم العلم قد يكون بمشاهدة الإمام، أو مشاهدة بعض الصفوف، وقد يكون بسماع صوت الإمام، أو صوت المترجم في حق الأعمى، والبصير: الذي لا يشاهد لظلمة أو غيرها، وقد يكون بهداية غيره إذا كان أعمى، أو أصم في ظلمة.

الشرط الثالث: اجتماع الإمام والمأموم في الموقف. ولهما ثلاثة أحوال:

الأول: إذا كانا في مسجد، صح الاقتداء، قربت المسافة بينهما أم بعدت لكبر المسجد، وسواء اتحد البناء أم اختلف، كصحن المسجد، وصفته، أو منارته وسرداب فيه، أو سطحه وساحته، بشرط أن يكون السطح من المسجد، فلو كان مملوكاً، فهو كملك متصل بالمسجد، وقف أحدهما فيه، والآخر في المسجد. وسيأتي في القسم الثالث إن شاء الله تعالى. وشرط البنائين في المسجد، أن يكون باب أحدهما نافذاً إلى الآخر. وإلا، فلا يعدان مسجداً واحداً. وإذا حصل هذا الشرط، فلا فرق بين أن يكون الباب بينهما مفتوحاً، أو مردوداً مغلقاً، أو غير مغلق. وفي وجه ضعيف: إن كان مغلقاً، لم يجز الاقتداء. ووجه مثله فيما إذا كان أحدهما على السطح، وباب المرقى مغلقاً. ولو كانا في مسجدين، يحول بينهما نهر، أو طريق، أو حائط المسجد من غير باب نافذ من أحدهما إلى الآخر، فهو كما إذا وقف أحدهما في مسجد، والآخر في ملك. وسيأتي إن شاء الله تعالى.

وإن كان في المسجد نهر، فإن حفر النهر بعد المسجد، فهو مسجد فلا يضر، وإن حفر قبل مصيره مسجداً، فهما مسجدان غير متصلين. قال الشيخ أبو محمد: لو كان في جوار المسجد مسجد آخر منفرد بامام، ومؤذن، وجماعة، فلكل واحد مع الآخر حكم الملك المتصل بالمسجد. وهذا كالضابط الفارق بين المسجد والمسجدين. فظاهره يقتضي تباين الحكم، إذا انفرد بالأمور المذكورة، وإن كان باب أحدهما نافذاً إلى الآخر.

قلت: الذي صرح به كثيرون، منهم الشيخ أبو حامد، وصاحب «الشامل» و«التتمة»، وغيرهم: أن المساجد التي يفتح بعضها إلى بعض، لها حكم مسجد واحد وهو الصواب. والله أعلم.

وأما رحبة المسجد، فعدّها الأكثرون منه، ولم يذكروا فرقاً بين أن يكون بينها وبين المسجد طريق أم لا. وقال ابن كج: إن انفصلت، فهي كمسجد آخر.

الحال الثاني: أن يكون في غير مسجد، وهو ضربان:

أحدهما: أن يكون في فضاء فيجوز الاقتداء، بشرط أن لا يزيد ما بينهما على

ثلاثمئة ذراع تقريباً على الأصح. وعلى الثاني: تحديد. والتقريب مأخوذ من العرف على الصحيح، وقول الجمهور. وعلى الثاني: مما بين الصفيين في صلاة الخوف. ولو وقف خلف الإمام صفان، أو شخصان، أحدهما وراء الآخر، فالمسافة المذكورة تعتبر بين الصف الأخير، أو الصف الأول، أو الشخص الأخير والأول، ولو كثرت الصفوف، وبلغ ما بين الإمام والأخير فرسخاً، جاز. وفي وجه: يعتبر بين الإمام والصف الأخير إذا لم تكن الصفوف القريبة من الإمام متصلة على العادة. وهذا الوجه شاذ.

ولو حال بين الإمام والمأموم، أو الصفيين نهر يمكن العبور من أحد طرفيه، إلى الآخر بلا سباحة، بالوثوب، أو الخوض، أو العبور على جسر، صح الاقتداء. وإن كان يحتاج إلى سباحة، أو كان بينهما شارع مطروق، لم يضر على الصحيح. وسواء في الحكم المذكور، كان الفضاء مواتاً أو وقفاً، أو ملكاً، أو بعضه مواتاً، وبعضه ملكاً، أو بعضه وقفاً. وفي وجه شاذ: يشترط في الساحة المملوكة، اتصال الصفوف، وفي وجه: يشترط ذلك إن كانت لشخصين، والصحيح أنه لا يشترط مطلقاً. وسواء في هذا كله كان الفضاء محوطاً عليه أو مسقفاً، كالببوت الواسعة أو غير محوط.

الضرب الثاني: أن يكونا في غير فضاء فإذا وقف أحدهما في صحن دار أو صفتها والآخر في بيت، فموقف المأموم، قد يكون عن يمين الإمام أو يساره، وقد يكون خلفه. وفيه طريقتان. إحداهما: قالها القفال وأصحابه، وابن كج، وحكاها أبو علي في «الإفصاح» عن بعض الأصحاب: أنه يشترط فيما إذا وقف من أحد الجانبين، أن يتصل الصف من البناء الذي فيه الإمام، إلى البناء الذي فيه المأموم، بحيث لا تبقى فرجة تسع واقفاً؛ فإن بقيت فرجة لا تسع واقفاً، لم يضر على الصحيح. ولو كان بينهما عتبة عريضة تسع واقفاً، اشترط وقوف مصلٍ فيها وإن لم يمكن الوقوف عليها، فعلى الوجهين في الفرجة اليسيرة. وأما إذا وقف خلف الإمام، ففي صحة الاقتداء وجهان: أحدهما: البطلان. وأصحابهما: الجواز إذا اتصلت الصفوف وتلاحقت. ومعنى اتصالها، أن يقف رجل، أو صف في آخر البناء الذي فيه الإمام، ورجل، أو صف في أول البناء الذي فيه المأموم، بحيث لا يكون بينهما أكثر من ثلاثة أذرع. والثالث للتقريب. فلو زاد ما لا يتبين في الحس بلا ذرع، لم يضر. وهذا القدر، هو المشروع بين الصفيين. وإذا وجد هذا الشرط، فلو كان في بناء المأموم بيت عن اليمين، أو الشمال، اعتبر الاتصال بتواصل المناكب. هذه طريقة الطريقة الثانية: طريقة أصحاب أبي إسحاق المروزي، ومعظم العراقيين، واختارها

أبو علي الطبري: أنه لا يشترط اتصال الصف في اليمين واليسار، ولا اتصال الصفوف في المواقف خلفه، بل المعتبر: القرب والبعد على الضبط المذكور في الصحراء.

قلت: الطريقة الثانية أصح. والله أعلم.

هذا إذا كان بين البنائين باب نافذ، فوقف بحذائه صف، أو رجل، أو لم يكن جدار أصلاً كالصحن مع الصفة، فلو حال حائل يمنع الاستطراق والمشاهدة، لم يصح الاقتداء باتفاق الطريقتين، وإن منع الاستطراق دون المشاهدة كالمشبكة، لم يصح على الأصح. وإذا صح اقتداء الواقف في البناء الآخر، إما بشرط، وإما دونه، صحت صلاة الصفوف مع خلفه تبعاً له، وإن كان بينهم وبين البناء الذي فيه الإمام جدار، وتكون الصفوف مع هذا الواقف كالمأمومين مع الإمام، حتى لا تصح صلاة من بين يديه، إن تأخر عن سمت موقف الإمام، إذا لم يجوز تقدم المأموم على الإمام. قال القاضي حسين: ولا يجوز أن يتقدم تكبيرهم على تكبيره. أما إذا وقف الإمام في صحن الدار، والمأموم في مكان عالٍ من سطح، أو طرف صفة مرتفعة، أو بالعكس، فبماذا يحصل الاتصال؟ وجهان: أحدهما، قول الشيخ أبي محمد: إن كان رأس الواقف في السفلى يحاذي ركة الواقف في العلو، صح الاقتداء، وإلا، فلا. والثاني: وهو الصحيح الذي قطع به الجماهير، إن حاذى رأس الأسفل قدم الأعلى، صح، وإلا، فلا.

قال إمام الحرمين: الأول مزيف لا وجه له، والاعتبار، بمعتدل القامة. حتى لو كان قصيراً، أو قاعداً فلم يحاذ، ولو قام فيه معتدل القامة، لحصلت المحاذاة، كفى. وحيث لا يمنع الانخفاض القدوة، وكان بعض الذين يحصل بهم الاتصال على سرير، أو متاع، وبعضهم على الأرض، لم يضر. ولو كانا في البحر، والإمام في سفينة، والمأموم في أخرى وهما مكشوفتان، فالصحيح، أنه يصح الاقتداء إذا لم يزد ما بينهما على ثلاثمئة ذراع، كالصحراء، وتكون السفيتان كدكتين في الصحراء، يقف الإمام على إحدهما، والمأموم على الأخرى. وقال الإصطخري: يشترط أن تكون سفينة الإمام مشدودة بسفينة المأموم. والجمهور على أنه ليس بشرط. وإن كانتا مسقفتين، فهما كالدارين، والسفينة التي فيها بيوت، كالدار ذات البيوت. وحكم المدارس، والرباطات، والخانات، حكم الدور. والسرادات في الصحراء، كالسفينة المكشوفة، والخيام كالبيوت.

الحال الثالث: أن يكون أحدهما في المسجد، والآخر خارجه فمن ذلك، أن يقف الإمام في مسجد، والمأموم في موات متصل به. فإن لم يكن بينهما حائل،

جاز، إذا لم تزد المسافة على ثلاثمئة ذراع، ويعتبر من آخر المسجد على الأصح. وعلى الثاني، من آخر صف في المسجد. فإن لم يكن فيه إلا الإمام، فمن موقفه. وعلى الثالث، من حريم المسجد بينه وبين الموات. وحريمه: الموضع المتصل به، المهيأ لمصلحته، كانصباب الماء إليه، وطرح القمامات فيه، ولو كان بينهما جدار المسجد، لكن الباب النافذ بينهما مفتوح، فوقف بحذائه، جاز، ولو اتصل صف بالواقف في المحاذاة، وخرجوا عن المحاذاة، جاز، ولو لم يكن في الجدار باب، أو كان، ولم يقف بحذائه بل عدل عنه، فالصحيح الذي عليه الجمهور: أنه يمنع صحة الاقتداء. وقال أبو إسحاق المروزي: لا يمنع.

وأما الحائل غير جدار المسجد، فيمنع بلا خلاف. ولو كان بينهما باب مغلق، فهو كالجدار، لأنه يمنع الاستطراق والمشاهدة. وإن كان مردوداً غير مغلق، فهو مانع من المشاهدة دون الاستطراق، أو كان بينهما مشبك، فهو مانع من الاستطراق دون المشاهدة. ففي صورتين، وجهان: أحدهما: عند الأكثرين: أنه مانع هذا كله في الموات. فلو وقف المأموم في شارع متصل بالمسجد، فهو كالموات على الصحيح. وعلى الثاني يشترط اتصال الصف من المسجد بالطريق. ولو وقف في حريم المسجد، فقد ذكر صاحب «التهذيب» فيه: أنه كالموات، وذكر أن الفضاء المتصل بالمسجد لو كان مملوكاً، فوقف المأموم فيه، لم يصح اقتداؤه حتى يتصل الصف من المسجد بالفضاء. وكذلك يشترط اتصال الصف من سطح المسجد بالسطح المملوك، وكذلك لو وقف في دار مملوكة متصلة بالمسجد، يشترط الاتصال بأن يقف واحد في آخر المسجد متصل بعتبة الدار، وآخر في الدار متصل بالعتبة بحيث لا يكون بينهما موقف رجل. وهذا الذي ذكره في الفضاء، مشكل. وينبغي أن يكون كالموات. وأما ما ذكره في مسألة الدار، فهو الصحيح. وقال أبو إسحاق المروزي: جدار المسجد لا يمنع، كما قال في الموات. وقال أبو علي الطبري: لا يشترط اتصال الصفوف إذا لم يكن حائل. ويجوز الاقتداء، إذا كان في حد القرب.

الشرط الرابع: نية الاقتداء. فمن شروط الاقتداء، أن ينوي المأموم الجماعة، أو الاقتداء، وإلا فلا تكون صلاته صلاة جماعة، وينبغي أن يقرن هذه النية بالتكبير كسائر ما ينويه، فإن ترك نية الاقتداء، انعقدت صلاته على الأصح. وعلى هذا لو شك في أثناء صلاته في نية الاقتداء، نُظر، إن تذكر قبل أن يحدث فعلاً على متابعة الإمام، لم يضر، وإن تذكر بعد أن أحدث فعلاً على متابعته، بطلت صلاته، لأنه في حال الشك، له حكم المنفرد، وليس له المتابعة. حتى لو عرض هذا الشك في التشهد الأخير، لا يجوز أن يقف سلامه على سلام الإمام. وهذا الذي ذكرنا من

بطلان صلاته بالمتابعة، هو إذا انتظر ركوعه وسجوده ليركع ويسجد معه. فأما إذا اتفق انقضاء فعله، مع انقضاء فعله فهذا لا يبطل قطعاً. لأنه لا يسمى متابعة. والمراد: الانتظار الكثير. فأما اليسير، فلا يضر. وهل تجب نية الاقتداء في الجمعة؟ وجهان: الصحيح: وجوبها. والثاني: لا، لأنها لا تصح إلا بجماعة، فلم يحتج إليها.

فرع: لا يجب على المأموم أن يعين في نيته الإمام، بل يكفي نية الاقتداء بالإمام الحاضر، فلو عين فأخطأ، بأن نوى الاقتداء بزيد، فبان عمراً، لم تصح صلاته. كما لو عين الميت في صلاة الجنائز وأخطأ، لا تصح. ولو نوى الاقتداء بالحاضر، واعتقد زيداً فكان غيره، ففي صحته وجهان: كما لو قال: بعثك هذا الفرس، فكان بغلاً.

قلت: الأرجح صحة الاقتداء. والله أعلم.

فرع: اختلاف نية الإمام والمأموم فيما يأتيان به من الصلاة، لا يمنع صحة الاقتداء، فيجوز أن يقتدي المؤدي بالقاضي، وعكسه، والمفترض، بالمتنفل وعكسه.

فرع: لا يشترط لصحة الاقتداء أن ينوي الإمام الإمامة، سواء اقتدى به الرجال، أو النساء. وحكى أبو الحسن العبادي، عن أبي حفص الباب شامي، والقفال: أنه تجب نية الإمامة على الإمام. وأشعر كلامه بأنهما يشترطانها في صحة الاقتداء، وهذا شاذ منكر، والصحيح المعروف الذي قطع به الجماهير، أنها: لا تجب. لكن هل تكون صلاته صلاة جماعة ينال بها فضيلة الجماعة إذا لم ينوها؟ وجهان: أصحهما: لا ينالها، لأنه لم ينوها. وقال القاضي حسين: فيمن صلى منفرداً، فاقتدى به جمع ولم يعلم بهم، ينال فضيلة الجماعة، لأنهم نالوها بسببه، وهذا كالتوسط بين الوجهين.

ومن فوائد الوجهين، أنه إذا لم ينو الإمامة في صلاة الجمعة، هل تصح جمعته. الأصح: أنها لا تصح. ولو نوى الإمامة وعين في نيته المقتدي، فبان خلافه، لم يضر، لأن غلطه لا يزيد على تركها.

الشرط الخامس: توافق نظم الصلاتين في الأفعال والأركان، فلو اختلفت صلاتا الإمام والمأموم في الأفعال الظاهرة، بان اقتدى مفترض بمن يصلي جنازة، أو كسوفاً، لم تصح على الصحيح. وتصح على الثاني، وهو قول القفال. فعلى هذا، إذا اقتدى بمصلي الجنائز، لا يتابعه في التكبيرات والأذكار بينها، بل إذا كبر الإمام الثانية، يتخير بين إخراج نفسه من المتابعة، وبين انتظار سلام الإمام. وإذا اقتدى

بمصلي الكسوف، تابعه في الركوع الأول. ثم إن شاء رفع رأسه معه وفارقه، وإن شاء انتظره. قال إمام الحرمين: وإنما قلنا: ينتظره في الركوع إلى أن يعود إليه الإمام، ويعتدل معه عن ركوعه الثاني، ولا ينتظره بعد الرفع لما فيه من تطويل الركن القصير. أما إذا اتفقت الصلاتان في الأفعال الظاهرة، فينظر إن اتفق عددهما كالظهر، خلف العصر، أو العشاء، جاز الاقتداء. وإن كان عدد ركعات الإمام أقل، كالظهر خلف الصبح، جاز.

وإذا تمت صلاة الإمام، قام المأموم وأتم صلاة نفسه كالمسبوق. ويتابع الإمام في القنوت. ولو أراد مفارقه عند اشتغاله بالقنوت، جاز. وإذا اقتدى في الظهر بالمغرب، وانتهى الإمام إلى الجلوس الأخير، تخير المأموم في المتابعة والمفارقة كالقنوت. وإن كان عدد ركعات المأموم أقل، كالصبح خلف الظهر، فالمذهب جوازه وقيل: قولان، أظهرهما: جوازه. والثاني: بطلانه. فإذا صححنا، وقام الإمام إلى الثالثة، تخير المأموم، إن شاء فارقه وسلم، وإن شاء انتظره ليسلم معه. قلت: انتظره أفضل. والله أعلم.

وإن أمكنه أن يقنت في الثانية، بأن وقف الإمام يسيراً، قنت. وإلا فلا شيء عليه. وله أن يخرج عن متابعته ليقنت. ولو صلى المغرب خلف الظهر، فإذا قام الإمام إلى الرابعة، لم يتابعه بل يفارقه، ويتشهد ويسلم. وهل له أن يترك التشهد وينتظره؟ وجهان: أحدهما: له ذلك كما قلنا في المقتدي بالصبح خلف الظهر. والثاني: وهو المذهب عند إمام الحرمين، ليس له ذلك، لأنه يحدث تشهداً لم يفعله الإمام. ولو صلى العشاء خلف التراويح، جاز. فإذا سلم الإمام قام إلى باقي صلاته، والأولى أن يتمها منفرداً. فلو قام الإمام إلى ركعتين أخريين من التراويح، فنوى الاقتداء به ثانياً، ففي جوازه القولان، فيمن أحرم منفرداً ثم اقتدى في أثناهما. واختلف أصحابنا في المقتدي بمن يصلي العيد أو الاستسقاء، هل هو كمن يصلي الصبح؟ أم كمن يصلي الجنازة والكسوف؟.

قلت: الصحيح: أنه كالصبح، وبه قطع صاحب «التتمة». وإذا كبر الإمام التكبيرات الزائدة، لا يتابعه المأموم، فإن تابعه لم يضره، لأن الأذكار لا تضر. ولو صلى العيد خلف الصبح المقضية، جاز، ويكبر التكبيرات الزائدة. والله أعلم.

الشرط السادس: الموافقة. فإذا ترك الإمام شيئاً من أفعال الصلاة، نظر إن ترك فرضاً، فقام في موضع القعود، أو بالعكس ولم يرجع، لم يجز للمأموم متابعته، لأنه إن تعمد، فصلاته باطلة، وإن سها، ففعله غير معتد به وإن لم يبطلها. ولو ترك سنة وكان في الاشتغال بها تخلف فاحش، كسجود التلاوة، والتشهد الأول، لم يأت بها

المأموم، فإن فعلها، بطلت صلاته، ولو ترك الإمام سجود السهو، أتى به المأموم، لأنه يفعله بعد انقطاع القدوة، ولذلك يسلم التسليمة الثانية إذا تركها الإمام. فأما إذا كان التخلف لها يسيراً، كجلسة الاستراحة، فلا بأس، كما لا بأس بزيادتها في غير موضعها. وكذا لا بأس بتخلفه للكنوت، إذا لحقه على قرب، بأن لحقه في السجدة الأولى.

الشرط السابع: المتابعة، فيجب على المأموم متابعتة، فلا يتقدم في الأفعال. والمراد من المتابعة: أن يجري على أثر الإمام، بحيث يكون ابتداءه بكل واحد منها، متأخراً عن ابتداء الإمام به، ومتقدماً على فراغه منه. فلو خالف، فله أحوال:

الأول: أن يقارنه، فإن قارنه في تكبيرة الإحرام، أو شك، هل قارنه، أو ظن أنه تأخر، فبان مقارنته، لم تنعقد. ويشترط تأخر جميع تكبيرة المأموم، عن جميع تكبيرة الإمام. ويستحب للإمام أن لا يكبر حتى يسووا الصفوف، ويأمرهم به ملتفتاً يميناً وشمالاً. وإذا فرغ المؤذن من الإقامة، قام الناس فاشتغلوا بتسوية الصفوف. وأما ما عدا التكبير، فغير السلام تجوز المقارنة فيه، ولكن تكره، وتنفوت بها فضيلة الجماعة، وفي السلام وجهان: أحدهما: جوازها.

الحال الثاني: أن يتخلف عن الإمام، فإن تخلف بغير عذر، نظر، إن تخلف بركن واحد، لم تبطل صلاته على الأصح، وإن تخلف بركنين بطلت قطعاً. ومن صور التخلف بغير عذر، أن يركع الإمام وهو في قراءة السورة، فيشتغل باتمامها، وكذا التخلف للاشتغال بتسيبحات الركوع والسجود. وأما بيان صورة التخلف بركن، فيحتاج إلى معرفة الركن الطويل والقصير، فالقصير: الاعتدال عن الركوع، وكذا الجلوس بين السجدين على الأصح. والطويل: ما عداهما. ثم الطويل، مقصود في نفسه. وفي القصير وجهان: أحدهما: مقصود في نفسه وبه قال الأكثرون، ومال الإمام إلى الجزم به. والثاني: لا بل تابع لغيره. وبه قطع في «التهذيب». فإذا ركع الإمام، ثم ركع المأموم وأدركه في ركوعه فليس هذا تخلفاً بركن، فلا تبطل به الصلاة قطعاً. فلو اعتدل الإمام، والمأموم بعد قائم، ففي بطلان صلاته وجهان: اختلفوا في مأخذهما، فقليل: مأخذهما: التردد في أن الاعتدال ركن مقصود أم لا؟ إن قلنا: مقصود فقد فارق الإمام ركناً، واشتغل بركن آخر مقصود، فتبطل صلاة المتخلف. وإن قلنا: غير مقصود، فهو كما لو لم يفرغ من الركوع، لأن الذي هو فيه تبع له، فلا تبطل صلاته. وقيل: مأخذهما الوجهان، في أن التخلف بركن يبطل أم لا؟ إن قلنا: يبطل فقد تخلف بركن الركوع تاماً فتبطل صلاته، وإن قلنا: لا، فما دام في الاعتدال، لم يكمل الركن الثاني، فلا تبطل.

قلت: الأصح لا تبطل. والله أعلم.

وإذا هوى إلى السجود ولم يبلغه، والمأموم بعد قائم، فعلى المأخذ الأول لا تبطل صلاته، لأنه لم يشرع في ركن مقصود، وعلى الثاني: تبطل، لأن ركن الاعتدال قد تم. هكذا ذكره إمام الحرمين، والغزالي. وقياسه، أن يقال: إذا ارتفع عن حد الركوع، والمأموم بعد في القيام، فقد حصل التخلف بركن، وإن لم يعتدل الإمام، فتبطل الصلاة عند من يجعل التخلف بركن مبطلاً.

أما إذا انتهى الإمام إلى السجود، والمأموم بعد في القيام، فتبطل صلاته قطعاً. ثم إذا اكتفينا بابتداء الهوي عن الاعتدال، وابتداء الارتفاع عن حد الركوع، فالتخلف بركنين: هو أن يتم للإمام ركنان، والمأموم بعد فيما قبلهما، وبركن: هو أن يتم للإمام الركن الذي سبق والمأموم بعد فيما قبله، وإن لم يكتف بذلك، فالتخلف شرط آخر، وهو أن لا يلبس مع تمامهما، أو تمامه ركناً آخر. ومقتضى كلام صاحب «التهذيب» ترجيح البطلان فيما إذا تخلف بركن كامل مقصود، كما إذا استمر في الركوع حتى اعتدل الإمام وسجد. هذا كله في التخلف بغير عذر. أما الأعذار فأنواع:

منها: الخوف، وسيأتي في بابها إن شاء الله تعالى.

ومنها: أن يكون المأموم بطيء القراءة، والإمام سريعهما، فيركع قبل أن يتم المأموم الفاتحة، فوجهان: أحدهما: يتابعه ويسقط عن المأموم باقيها. فعلى هذا، لو اشتغل بإتمامها، كان متخلفاً بلا عذر. والصحيح الذي قطع به صاحب «التهذيب» وغيره، أنه لا يسقط بل عليه أن يتمها، ويسعى خلف الإمام على نظم صلاته ما لم يسبقه بأكثر من ثلاثة أركان مقصودة، فإن زاد على الثلاثة فوجهان: أحدهما: يخرج نفسه عن المتابعة لتعذر الموافقة. وأصحهما: له أن يدوم على متابعته. وعلى هذا وجهان: أحدهما: يراعي نظم صلاته، ويجري على أثره. وبهذا أفتى القفال. وأصحهما: يوافقه فيما هو فيه، ثم يقضي ما فاته بعد سلام الإمام. وهذان الوجهان، كالقولين في مسألة الزحام.

ومنها: أخذ التقدير بثلاثة أركان مقصودة، فإن القولين في مسألة الزحام، إنما هما إذا ركع الإمام في الثانية. وقبل: ذلك لا يوافقه، وإنما يكون التخلف قبله بالسجدين والقيام. ولم يعتبر الجلوس بين السجدين على مذهب من يقول: هو غير مقصود، ولا يجعل التخلف بغير المقصود مؤثراً. وأما من لا يفرق بين المقصود وغيره، أو يفرق ويجعل الجلوس مقصوداً، أو ركناً طويلاً، فالقياس على أصله، التقدير بأربعة أركان أخذاً من مسألة الزحام. ولو اشتغل المأموم بدعاء الاستفتاح،

فلم يتم الفاتحة لذلك، فركع الإمام، فيتم الفاتحة كبطيء القراءة. وكان هذا في المأموم الموافق.

أما المسبوق إذا أدرك الإمام قائماً وخاف ركوعه، فينبغي أن لا يقرأ الاستفتاح، بل يبادر إلى الفاتحة، فإن ركع الإمام في أثناء الفاتحة فأوجه: أحدها: يركع معه وتسقط باقي الفاتحة، والثاني: يتمها. وأصحها: أنه إن لم يقرأ شيئاً من الاستفتاح، قطع الفاتحة وركع، ويكون مدركاً للركعة. وإن قرأ شيئاً منه، لزمه بقدره من الفاتحة لتقصيره. وهذا هو الأصح عند القفال، والمعتبرين، وبه قال أبو زيد. فإن قلنا: عليه إتمام الفاتحة، فتخلف ليقراً كان تخلفاً بعذر، فإن لم يتمها وركع مع الإمام، بطلت صلاته. وإن قلنا: يركع فاشتغل باتمامها، كان متخلفاً بلا عذر. وإن سبقه الإمام بالركوع، وقرأ هذا المسبوق الفاتحة، ثم لحقه في الاعتدال، لم يكن مدركاً للركعة. والأصح: أنه لا تبطل صلاته إذا قلنا: التخلف بركن لا يبطل كما في غير المسبوق. والثاني: يبطل، لأنه ترك متابعة الإمام فيما فاتت به ركعة، فكان كالتخلف بركعة.

ومنها: الزحام، وسيأتي في الجمعة، إن شاء الله تعالى.

ومنها: النسيان. فلو ركع مع الإمام، ثم تذكر أنه نسي الفاتحة، أو شك في قراءتها، لم يجز أن يعود، لأنه فات محل القراءة، فإذا سلم الإمام، قام وتدارك ما فاتته. ولو تذكر، أو شك بعد أن ركع الإمام ولم يركع هو، لم تسقط القراءة بالنسيان. وماذا يفعل؟ وجهان: أحدهما: يركع معه، فإذا سلم الإمام، قام فقصى ركعة، وأصحهما: يتمها، وبه أفتى القفال. وعلى هذا، تخلفه تخلف معذور على الأصح، وعلى الثاني: تخلف غير معذور لتقصيره بالنسيان.

الحال الثالث: أن يتقدم على الإمام بالركوع، أو غيره من الأفعال الظاهرة فينظر إن لم يسبق بركن كامل، بأن ركع قبل الإمام، فلم يرفع حتى ركع الإمام، لم تبطل صلاته، عمداً كان أو سهواً. وفي وجه شاذ: تبطل إن تعمد. فإذا قلنا: لا تبطل، فهل يعود؟ وجهان: المنصوص، وبه قال العراقيون: يستحب أن يعود إلى القيام ويركع معه. والثاني: وبه قطع صاحب «النهاية» و«التهذيب»: لا يجوز العود، فإن عاد، بطلت صلاته، وإن فعله سهواً، فالأصح: أنه مخير بين العود والدوام. والثاني: يجب العود، فإن لم يعد، بطلت صلاته، وإن سبق بركنين فصاعداً، بطلت صلاته إن كان عامداً عالماً بتحريمه. وإن كان ساهياً، أو جاهلاً، لم تبطل، لكن لا يعتد بتلك الركعة، فيأتي بها بعد سلام الإمام، ولا يخفى بيان التقدم بركنين من قياس

ما ذكرناه في التخلف. ومثل أئمتنا العراقيون ذلك، بما إذا ركع قبل الإمام، فلما أراد الإمام أن يركع، رفع، فلما أراد أن يرفع، سجد، فلم يجتمعا في الركوع، ولا في الاعتدال، وهذا يخالف ذلك القياس، فيجوز أن يقدر مثله في التخلف، ويجوز أن يخص ذلك بالتقدم، لأن المخالفة فيه أفحش. وإن سبق بركن مقصود، بأن ركع قبل الإمام، ورفع والإمام في القيام، ثم وقف حتى رفع الإمام، واجتمعا في الاعتدال، فقال الصيدلاني، وجماعة: تبطل صلاته. قالوا: فإن سبق بركن غير مقصود كالاعتدال، بان اعتدل وسجد، والإمام بعد في الركوع، أو سبق بالجلوس بين السجدين، بأن رفع رأسه من السجدة الأولى، وجلس وسجد الثانية والإمام بعد في الأولى، فوجهان: وقال العراقيون، وآخرون: التقدم بركن لا يبطل كالتخلف به. وهذا أصح، وأشهر. وحكي عن نص الشافعي رحمته الله. هذا في الأفعال الظاهرة، فأما تكبيرة الإحرام، فالسبق بها مبطل كما تقدم، وأما الفاتحة والتشهد، ففي السبق بهما أوجه: الصحيح: لا يضر، بل يجزئان. والثاني: تبطل الصلاة. والثالث: لا تبطل. ويجب إعادتهما مع قراءة الإمام أو بعدها.

فرع: المسبوق إذا أدرك الإمام راكعاً، يكبر للافتتاح، وليس له أن يشتغل بالفاتحة، بل يهوي للركوع ويكبر له تكبيرة أخرى. وكذا لو أدركه قائماً، فكبر، فركع الإمام بمجرد تكبيره، فلو اقتصر في الحالين على تكبيرة، فله أحوال:

أحدها: أن ينوي بها تكبيرة الافتتاح، فتصح صلاته بشرط أن يوقعها في حال القيام. الثاني: ينوي تكبيرة الركوع، فلا تنعقد صلاته. الثالث: ينويهما، فلا تنعقد فرضاً ولا نفلاً أيضاً على الصحيح. الرابع: لا ينوي واحداً منهما، بل يطلق التكبيرة. فالصحيح المنصوص في «الأم» وقطع به الجمهور: لا تنعقد. والثاني: تنعقد لقرينة الافتتاح، ومال إليه إمام الحرمين.

فرع: إذا أخرج المأموم نفسه عن متابعة الإمام، فالمذهب أنه لا تبطل صلاته، سواء فارق بعذر، أو بغيره، هذا جملته. وتفصيله: أن في بطلان الصلاة بالمفارقة طريقين. أحدهما: لا تبطل. والثاني: على قولين. أصحهما: لا تبطل. واختلفوا في موضع القولين، على طرق. أصحها: هما فيمن فارق بغير عذر. فأما المعذور، فيجوز قطعاً. وقيل: هما في المعذور. فأما غيره، فتبطل صلاته قطعاً. وقيل: هما فيهما، واختاره الحلبي. وقال إمام الحرمين: والأعذار كثيرة، وأقرب معتبراً، أن يقال: كل ما جوز ترك الجماعة ابتداءً، جوز المفارقة. وألحقوا به، ما إذا ترك الإمام سنة مقصودة، كالتشهد الأول، والقنوت. وأما إذا لم يصبر على طول القراءة لضعف، أو شغل، فالأصح: أنه عذر. هذا كله إذا قطع المأموم القدوة والإمام بعد

في الصلاة. أما إذا انقطعت بحدث الإمام، ونحوه، فلا تبطل صلاة المأموم قطعاً بكل حال.

فرع: إذا أقيمت الجماعة وهو في الصلاة منفرداً، نظر، إن كان في فريضة الوقت، فقد قال الشافعي رحمته الله: أحببت أن يكمل ركعتين، ويسلم، فتكون له نافلة، ويبتدئ الصلاة مع الإمام. ومعناه: أن يقطع الفريضة ويقلبها نفلاً. وفيه وفي نظائره خلاف قدمناه في مسائل النية في صفة الصلاة. ثم هذا فيما إذا كانت الصلاة ثلاثية، أو رباعية، ولم يصل بعد ركعتين. فإن كانت ذات ركعتين، أو ذات ثلاث، أو أربع، وقد قام إلى الثالثة، فإنه يتمها، ثم يدخل في الجماعة، وإن كان في فائتة، لم يستحب أن يقتصر على ركعتين ليصلي تلك الفائتة جماعة، لأن الفائتة لا يشرع لها الجماعة، بخلاف ما لو شرع في فائتة في يوم غيم، فانكشف الغيم، وخاف فوت الحاضرة، فإنه يسلم عن ركعتين، ويشغل بالحاضرة.

قلت: قوله: لا يشرع لها الجماعة، يحمل على التفصيل الذي ذكرته في أول كتاب صلاة الجماعة. والله أعلم.

وإن كان في نافلة، وأقيمت الجماعة، فإن لم يخش فوتها، أتمها. وإن خشيها، قطعها ودخل في الجماعة. فأما إذا لم يسلم من صلاته التي أحرم بها منفرداً، بل اقتدى في خلالها، فالمذهب جوازه. وهذا جملة. فأما تفصيله، ففي صحة هذا الاقتداء، طريقان. أحدهما: القطع ببطلانه. وتبطل به الصلاة. وأصحهما: وأشهرهما: فيه قولان. أظهرهما: جوازه. ثم اختلفوا في موضع القولين على طرق، فقيل: هما فيما إذا لم يركع المنفرد في انفراده. فإن ركع، لم يجز قطعاً. وقيل: هما بعد ركوعه. فأما قبله، فيجوز قطعاً. وقيل: هما إذا اتفقا في الركعة، فإن اختلفا، فكان الإمام في ركعة، والمأموم في أخرى متقدماً، أو متأخراً، لم يجز قطعاً. والطريق الرابع الصحيح: أن القولين في جميع الأحوال. وإذا صححنا الاقتداء على الإطلاق، فاختلفا في الركعة، قعد المأموم في موضع قعود الإمام، وقام في موضع قيامه، فإن تمت صلاته أولاً، لم يتابع الإمام في الزيادة، بل إن شاء فارقه، وإن شاء انتظره في التشهد، وطول الدعاء، وسلم معه. فإن تمت صلاة الإمام أولاً، قام المأموم، وأتم صلاته كما يفعل المسبوق، وإذا سها المأموم قبل الاقتداء، لم يتحمل عنه الإمام، بل إذا سلم الإمام، سجد هو لسهو، وإن سها بعد الاقتداء، حمل عنه. وإن سها الإمام قبل الاقتداء، أو بعده، لحق المأموم ويسجد معه، ويعيد في آخر صلاته على الأظهر كالمسبوق.

فرع: من أدرك الإمام في الركوع، كان مدركاً للركعة. وقال محمد بن إسحاق

بن خزيمة، وأبو بكر الصبغي - بكسر الصاد المهملة، وإسكان الباء الموحدة، وبالغين المعجمة، كلاهما من أصحابنا -: لا يدرك الركعة بادراك الركوع. وهذا شاذ منكر، والصحيح الذي عليه الناس، وأطبق عليه الأئمة: إدراكها، لكن يشترط أن يكون ذلك الركوع محسوباً للإمام، فإن لم يكن، ففيه تفصيل نذكره في الجمعة، إن شاء الله تعالى. ثم المراد بإدراك الركوع، أن يلتقي هو وإمامه في حد أقل الركوع. حتى لو كان هو في الهوي، والإمام في الارتفاع، وقد بلغ هويّه حد الأقل قبل أن يرتفع الإمام عنه، كان مدركاً، وإن لم يلتقيا فيه، فلا. هكذا قاله جميع الأصحاب. ويشترط أن يطمئن قبل ارتفاع الإمام عن الحد المعبر. هكذا صرح به في «البيان» وبه أشعر كلام كثير من النقلة، وهو الوجه، وإن كان الأكثرون لم يتعرضوا له. ولو كبر، وانحنى، وشك، هل بلغ الحد المعبر قبل ارتفاع الإمام عنه؟ فوجهان: وقيل: قولان: أحدهما: لا يكون مدركاً. والثاني: يكون. فأما إذا أدركه فيما بعد الركوع، فلا يكون مدركاً للركعة قطعاً، وعليه أن يتابعه في الركن الذي أدركه فيه وإن لم يحسب له.

قلت: وإذا أدركه في التشهد الأخير، لزمه متابعتة في الجلوس، ولا يلزمه أن يتشهد معه قطعاً، وليس له ذلك على الصحيح المنصوص. والله أعلم.

فرع: المسبوق إذا أدرك الإمام في الركوع. فقد ذكرنا أنه يكبر للركوع بعد تكبيرة الافتتاح، فلو أدركه في السجدة الأولى، أو الثانية، أو التشهد، فهل يكبر للانتقال إليه؟ وجهان: أحدهما: لا، لأن هذا غير محسوب له، بخلاف الركوع، ويخالف ما لو أدركه في الاعتدال فما بعده فإنه ينتقل معه من ركن إلى ركن مكبراً، وإن لم يكن محسوباً، لأنه لموافقة الإمام. ولذلك نقول: يوافقه في قراءة التشهد، وفي التسبيحات، على الأصح. وإذا قام المسبوق بعد سلام الإمام، فإن كان الجلوس الذي قام منه موضع جلوس المسبوق، بأن أدركه في الثالثة من رباعية، أو ثانية المغرب، قام مكبراً. فإن لم يكن موضع جلوسه، بأن أدركه في الأخيرة، أو الثانية من الرباعية، قام بلا تكبير على الأصح. ثم إذا لم يكن موضع جلوسه، لم يجز المكث بعد سلام الإمام. فإن مكث، بطلت صلاته. وإن كان موضع جلوسه، لم يضر المكث.

والسنة للمسبوق: أن يقوم عقب تسليمي الإمام، فإن الثانية من الصلاة، ويجوز أن يقوم عقب الأولى. وإن قام قبل تمامها، بطلت صلاته إن تعمد القيام. وما يدركه المسبوق أول صلاته، وما يفعله بعد سلام الإمام آخرها، حتى لو أدرك ركعة من المغرب، فإذا قام لإتمام الباقي، يجهر في الثانية ويتشهد، ويسر في الثالثة. ولو

أدرك ركعة من الصبح، وقنت مع الإمام، أعاد القنوت في الركعة التي يأتي بها. ونص الشافعي رحمه الله أنه لو أدرك ركعتين من رباعية، ثم قام للتدارك، يقرأ السورة في الركعتين، فقيّل: هذا تفريع على قوله: يستحب قراءة السورة في جميع الركعات، وقيل: هو تفريع على القولين جميعاً لثلاثاً تخلو صلاته عن السورة.

قلت: الثاني، أصح. وحكي قول غريب: أنه يجهر. والجماعة في الصبح أفضل من غيرها، ثم العشاء، ثم العصر، للأحاديث الصحيحة^(١). ولو كان للمسجد إمام راتب، كره لغيره إقامة الجماعة فيه، قبله أو بعده إلا بإذنه، فإن كان المسجد مطروحاً، فلا بأس. وقد سبقت المسألة في باب الأذان. ويكره أن يؤم الرجل قوماً وأكثرهم له كارهون، فإن كرهه الأقل، أو النصف، لم تكره إمامته. والمراد أن يكرهه لمعنى مذموم في الشرع، فإن لم يكن كذلك، فالعتب عليهم ولا كراهة. وقال القفال: إنما يكره إذا لم ينصبه الإمام، فإن نصبه فلا يبالي بكراهة أكثرهم. والصحيح الذي عليه الجمهور: أنه لا فرق بين من نصبه الإمام وغيره. وأما إذا كان بعض المأمومين يكره أهل المسجد حضوره، فلا يكره له الحضور، لأن غيره لا يرتبط به، نص عليه الشافعي، والأصحاب رحمة الله عليهم. ويكره أن يكون موقف الإمام أعلى من موقف المأموم، وكذا عكسه، فإن احتاج الإمام إلى الاستعلاء ليعلمهم صفة الصلاة، أو المأموم ليبلغ القوم تكبير الإمام، استحَب. وأفضل صفوف الرجال، أولها، ثم ما قرب منه، وكذلك النساء الخلص، فإن كان النساء مع الرجال، فأفضل صفوفهن آخرها. والله أعلم.



(١) كما أخرج مسلم في صحيحه برقم (٦٥٦) وأبو داود في سننه برقم (٥٥٥) والترمذي في سننه برقم (٢٢١) من حديث عثمان بن عفان رضي الله عنه قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «من صلى العشاء في جماعة فكأنما قام نصف الليل، ومن صلى الصبح في جماعة فكأنما صلى الليل كله».

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

كتاب صلاة المسافر

صلاة المسافر كغيره، إلا أن له الترخص بالقصر والجمع، فالقصر جائز بالإجماع. والسبب المجوز له، السفر الطويل المباح. فأما السفر القصير، فلا بد فيه من ربط القصد بمقصد معلوم، فلا رخصة لهائم لا يدري أين يتوجه، وإن طال سفره. ولنا وجه: أن الهائم إذا بلغ مسافة القصر له القصر، وهو شاذ منكر.

أما ابتداء السفر، فيعرف بتفصيل الموضع الذي منه الارتحال. فإن ارتحل من بلدة لها سور مختص بها، فلا بد من مجاوزته وإن كان داخل السور مزارع، أو مواضع خربة، لأن جميع داخل السور معدود من نفس البلد، محسوب من موضع الإقامة، فإذا فارق السور، ترخص إن لم يكن خارجه دور متلاصقة، أو مقابر، فإن كانت، فوجهان: الأصح: أنه يترخص بمفارقة السور، ولا يشترط مفارقة الدور والمقابر، وبهذا قطع الغزالي، وكثيرون. والثاني: يشترط مفارقتها، وهو موافق لظاهر نص الشافعي. وأما إذا لم يكن للبلد سور، أو كان في غير صوب مقصده، فابتداء سفره بمفارقة العمران حتى لا يبقى بيت متصل ولا منفصل. والخراب الذي يتخلل العمارات، معدود من البلد، كالنهر الحائل بين جانبي البلد، فلا يترخص بالعبور من جانب إلى جانب. فإن كانت أطراف البلدة خربة، ولا عمارة وراءها، فقال العراقيون، والشيخ أبو محمد: لا بد من مجاوزتها. وقال الغزالي، وصاحب «التهذيب»: لا يشترط مجاوزتها، لأنه ليس موضع إقامة.

وهذا الخلاف فيما إذا كانت بقايا الحيطان قائمة، ولم يتخذوا الخراب مزارع العمران، ولا هجروه بالتحويط على العامر والخراب، فإن لم يكن كذلك، لم يشترط مجاوزتها بلا خلاف. ولا يشترط مجاوزة البساتين، والمزارع المتصلة بالبلد، وإن كانت محوطة، إلا إذا كان فيها قصور أو دور يسكنها ملاكها بعض فصول السنة، فلا بد من مجاوزتها حينئذ. ولنا وجه في «التتمة»: أنه يشترط مجاوزة البساتين، والمزارع المضافة إلى البلدة مطلقاً، وهو شاذ ضعيف. هذا حكم البلدة. وأما القرية، فلها حكم البلدة في جميع ما ذكرناه. ولا يشترط فيها مجاوزة البساتين، ولا المزارع المحوطة، هذا هو الصواب الذي قاله العراقيون. وشذ الغزالي عن الأصحاب فقال: إن كانت المزارع، أو البساتين محوطة، اشترط مجاوزتها. وقال

إمام الحرمين: لا يشترط مجاوزة المزارع المحوطة، ولا البساتين غير المحوطة، ويشترط مجاوزة البساتين المحوطة. ولو كان قريتان ليس بينهما انفصال، فهما كمحلتين، فيجب مجاوزتهما جميعاً. قال الإمام: وفيه احتمال، فلو كان بينهما انفصال فجاوز قريته، كفى وإن كانتا في غاية التقارب على الصحيح. وقال ابن سريج: إذا تقاربتا، اشترط مفارقتهما.

ولو جمع سور قرى متفاصلة، لم يشترط مجاوزة السور. وكذا لو قدر ذلك في بلدتين متقاربتين. ولهذا قلنا أولاً: إن ارتحل من بلدة لها سور مختص بها. وأما المقيم في الصحارى، فلا بد له من مفارقة البقعة التي فيها رحله وينسب إليه. فإن سكن وادياً، وسافر في عرضه، فلا بد من مجاوزة عرض الوادي، نص عليه الشافعي رحمه الله. قال الأصحاب: وهذا على الغالب في اتساع الوادي. فإن أفرط السعة، لم يشترط إلا مجاوزة القدر الذي يُعد موضع نزوله، أو موضع الحلة التي هو فيها. كما لو سافر في طول الوادي. وقال القاضي أبو الطيب: كلام الشافعي مجرى على إطلاقه، وجانب الوادي، كسور البلد. ولو كان نازلاً في ربوة، فلا بد أن يهبط، وإن كان في وهدة، فلا بد أن يصعد، وهذا عند الاعتدال كما ذكرنا في الوادي. ولا فرق في اعتبار مجاوزة عرض الوادي، والصعود والهبوط، بين المنفرد في خيمة، ومن في أهل خيام على التفصيل المذكور. أما إذا كان في أهل خيام كالأعراب والأكراد، فإنما يترخص إذا فارق الخيام، مجتمعة كانت، أو متفرقة، إذا كانت حلة واحدة وهي بمنزلة أبنية البلد.

ولا يشترط مفارقتة لحلة أخرى، بل الحلتان كالقريتين المتقاربتين. وضبط الصيدلاني التفرق الذي لا يؤثر، بأن يكونوا بحيث يجتمعون للسمر في نادٍ واحد، ويستعين بعضهم من بعض. فإن كانوا بهذه الحالة، فهي حلة واحدة. ويعتبر مع مجاوزة الخيام مجاوزة مرافقها، كمطرح الرماد، وملعب الصبيان، والنادي، ومعاطن الإبل، فإنه جملة مواضع إقامتهم. ولنا وجه شاذ: أنه لا يعتبر مفارقه الخيام، بل يكفي مفارقة خيمته.

فرع: إذا فارق المسافر بنيان البلدة، ثم رجع إليها لحاجة، فله أحوال: أحدها: أن لا يكون له بتلك البلدة إقامة أصلاً، فلا يصير مقيماً بالرجوع، ولا بالحصول فيها.

الثاني: أن تكون وطنه، فليس له الترخص في رجوعه، وإنما يترخص إذا فارقها ثانياً. ولنا وجه: أنه يترخص ذاهباً، وهو شاذ منكر.

الثالث: أن لا تكون وطنه، لكنه أقام بها مدة، فهل له الترخص في رجوعه؟

وجهان: أصحابهما: نعم، صححه إمام الحرمين، والغزالي، وقطع به في «التتمة». والثاني: لا، وقطع به في «التهذيب» وحيث حكمنا بأنه لا يترخص إذا عاد، فلو نوى العود ولم يعد بعد، لم يترخص، وصار بالنية مقيماً، ولا فرق بين حالتي الرجوع والحصول في البلدة، في الترخص وعدمه. هذا كله إذا لم يكن من موضع الرجوع إلى الوطن، مسافة القصر. فإن كانت، فهو مسافر مستأنف فيترخص.

فصل: في انتهاء السفر الذي يقطع الترخص

ويحصل بأمور:

الأول: العود إلى الوطن، والضبط فيه: أن يعود إلى الموضع الذي شرطنا مفارقتة في إنشاء السفر منه. وفي معنى الوطن: الوصول إلى الموضع الذي يسافر إليه إذا عزم على الإقامة فيه القدر المانع من الترخص، فلو لم ينو الإقامة به ذلك القدر، لم ينته سفره بالوصول إليه على الأظهر. ولو حصل في طريقه في قرية، أو بلدة له بها أهل وعشيرة، فهل ينتهي سفره بدخولها؟ قولان. أظهرهما: لا. ولو مر في طريق سفره بوطنه، بأن خرج من مكة إلى مسافة القصر، ونوى أنه إذا رجع إلى مكة، خرج إلى موضع آخر من غير إقامة، فالمذهب الذي قطع به الجمهور: أنه يصير مقيماً بدخولها. وقال الصيدلاني وغيره: فيه القولان، كبلد أهله. فعلى أحدهما: العود إلى الوطن لا يوجب انتهاء السفر، إلا إذا كان عازماً على الإقامة.

الأمر الثاني: نية الإقامة. فإذا نوى في طريقه الإقامة مطلقاً، انقطع سفره، فلا يقصر. فلو أنشأ السير بعد ذلك، فهو سفر جديد، فلا يقصر إلا إذا توجه إلى مرحلتين. هذا إذا نوى الإقامة في موضع يصلح لها من بلدة، أو قرية، أو وادٍ يمكن البدوي النزول فيه للإقامة. فأما المفازة ونحوها، ففي انقطاع السفر بنية الإقامة فيها قولان. أظهرهما عند الجمهور: انقطاعه. ولو نوى إقامة ثلاثة أيام فأقل، لم يصير مقيماً قطعاً وإن نوى أكثر من ثلاثة، قال الشافعي وجمهور الأصحاب: إن نوى إقامة أربعة أيام، صار مقيماً. وذلك يقتضي أن نية دون الأربعة لا تقطع السفر وإن زاد على ثلاثة، وقد صرح به كثيرون، واختلفوا في أن الأربعة كيف تحسب؟ على وجهين في «التهذيب» وغيره، أحدهما: يحسب منها يوماً الدخول والخروج، كما يحسب يوم الحدث، ويوم نزع الخلف من مدة المسح. وأصحابهما: لا يحسبان، فعلى الأول، لو دخل يوم السبت وقت الزوال بنية الخروج يوم الأربعاء وقت الزوال، صار مقيماً. وعلى الثاني: لا يصير مقيماً، وإن دخل ضحوة السبت، وخرج عشية الأربعاء. وقال إمام الحرمين، والغزالي: متى نوى إقامة زائدة على ثلاثة أيام، صار

مقيماً. وهذا الذي قالاه، موافق لما قاله الجمهور، لأنه لا يمكن زيادة على الثلاثة غير يومي الدخول والخروج، بحيث لا يبلغ الأربعة، ثم الأيام المحتملة معدودة مع لياليها. وإذا نوى ما لا يحتمل، صار مقيماً في الحال. ولو دخل ليلاً، لم يحسب بقية الليلة، ويحسب الغد. وجميع ما ذكرناه في غير المحارب، أما المحارب، إذا نوى إقامة قدر يصير غيره به مقيماً، ففيه قولان. أظهرهما: أنه كغيره. والثاني: يقصر أبداً.

قلت: ولو نوى العبد إقامة أربعة أيام، أو الزوجة، أو الجيش، ولم ينو السيد، ولا الزوج، ولا الأمير، ففي لزوم الإتمام في حقهم، وجهان: الأقوى: أن لهم القصر، لأنهم لا يستقلون، فنتيهم كالعدم. والله أعلم.

الأمر الثالث: صورة الإقامة، فإذا عرض له شغل في بلدة، أو قرية، فأقام له، فله حالان: أحدهما: أن يرجو فراغ شغله ساعة فساعة، وهو على نية الارتحال عند فراغه. والثاني: يعلم أن شغله لا ينقضي في ثلاثة أيام، غير يومي الدخول والخروج، كالتفقه، والتجارة الكثيرة، ونحوهما، فالأول: له القصر إلى أربعة أيام على ما سبق تفصيله. وفيما بعد ذلك طريقان. الصحيح منهما: فيه ثلاثة أقوال: أحدها: يجوز القصر أبداً، سواء فيه المقيم على القتال، أو الخوف من القتال، والمقيم لتجارة وغيرها. والثاني: لا يجوز القصر أصلاً. والثالث: وهو الأظهر: يجوز ثمانية عشر يوماً فقط، وقيل: سبعة عشر، وقيل: تسعة عشر، وقيل: عشرين. والطريق الثاني: أن هذه الأقوال في «المحارب» ويقطع بالمنع في غيره. وأما الحال الثاني: فإن كان محارباً، وقلنا في الحال الأول: لا يقصر، فهنا أولى. وإلا فقولان: أحدهما: يترخص أبداً. والثاني: ثمانية عشر. وإن كان غير محارب، كالمتفقه، والتاجر، فالمذهب أنه لا يترخص أصلاً. وقيل: هو كالمحارب، وهو غلط.

فرع: وأما كون السفر طويلاً، فلا بد منه. والطويل: ثمانية وأربعون ميلاً بالهاشمي، وهي ستة عشر فرسخاً، وهي أربعة برد، وهي مسيرة يومين معتدلين. فالميل: أربعة آلاف خطوة، والخطوة: ثلاثة أقدام. وهل هذا الضبط تحديد، أم تقريب؟ وجهان: الأصح: تحديد. وحكي قول شاذ: أن القصر يجوز في السفر القصير، بشرط الخوف. والمعروف: الأول. واستحب الشافعي رحمه الله أن لا يقصر إلا في ثلاثة أيام، للخروج من خلاف أبي حنيفة في ضبطه به. والمسافة في البحر مثل المسافة في البر وإن قطعها في لحظة. فإن شك فيها، اجتهد.

قلت: ولو حبستهم الرياح فيه، قال الدارمي: هو كالإقامة في البر بغير نية الإقامة. والله أعلم.

واعلم أن مسافة الرجوع لا تحسب، فلو قصد موضعاً على مرحلة بنية أن لا يقيم فيه، فليس له القصر، لا ذاهباً، ولا راجعاً، وإن كان يناله مشقة مرحلتين متواليتين، لأنه لا يسمى سفرًا طويلاً. وحكى الحناطي وجهاً: أنه يقصر إذا كان الذهاب والرجوع مرحلتين، وهو شاذ منكر. ويشترط عزمه في الابتداء على قطع مسافة القصر، فلو خرج لطلب آبق، أو غريم، وينصرف متى لقيه ولا يعرف موضعه، لم يترخص، وإن طال سفره كما قلنا في الهائم: فإذا وجده وعزم على الرجوع إلى بلده وبينهما مسافة القصر، يترخص إذا ارتحل عن ذلك الموضع.

فلو كان في ابتداء السفر يعلم موضعه، وأنه لا يلقاه قبل مرحلتين، ترخص، فلو نوى مسافة القصر، ثم نوى أنه إن وجد الغريم رجع، نظر، إن نوى ذلك قبل مفارقة عمران البلد، لم يترخص، وبعد مفارقة العمران، فوجهان: أحدهما: يترخص ما لم يجده، فإذا وجده، صار مقيماً. وكذا لو نوى قصد موضع في مسافة القصر، ثم نوى الإقامة في بلد وسط الطريق، فإن كان من مخرجه إلى المقصد الثاني مسافة القصر، يترخص، وإن كان أقل، ترخص أيضاً على الأصح ما لم يدخله.

قلت: هذا إذا نوى الإقامة أربعة أيام، فإن نوى دونها، فهو سفر واحد، فله القصر في جميع طريقه، وفي البلد الذي في الوسط. والله أعلم.

فرع: إذا سافر العبد بسير المولى، والمرأة بسير الزوج، والجندي بسير الأمير، ولا يعرفون مقصدهم، لم يجز لهم الترخص. فلو نوا مسافة القصر، فلا عبرة بنية العبد، والمرأة، وتعتبر نية الجندي، لأنه ليس تحت يد الأمير وقهره، فإن عرفوا مقصدهم فنوا، فلهم القصر.

قلت: وإذا أسر الكفار رجلاً، فساروا به ولم يعلم أين يذهبون به، لم يقصر. وإن سار معهم يومين، قصر بعد ذلك. نص عليه الشافعي رحمه الله. فلو علم البلد الذي يذهبون به إليه، فإن كان نيته أنه إن تمكن من الهرب هرب، لم يقصر قبل مرحلتين. وإن نوى قصد ذلك البلد، أو غيره - ولا معصية في قصده - قصر في الحال إن كان بينهما مرحلتان. والله أعلم.

فرع: لو كان لمقصده طريقان، يبلغ أحدهما مسافة القصر دون الآخر، فسلك الأبعد، نظر، إن كان لغرض كالأمن، أو السهولة، أو زيادة، أو عيادة، ترخص. وكذا لو قصد التنزه على المذهب. وتردد الشيخ أبو محمد في اعتباره. وإن لم يكن غرض سوى الترخص، فطريقان. أحدهما: على قولين. أظهرهما: لا يترخص. والطريق الثاني: لا يترخص قطعاً. ولو بلغ بكل واحد المسافة، فسلك الأبعد لغير غرض، ترخص في جميعه قطعاً.

فرع: إذا خرج إلى بلد والمسافة طويلة، ثم بدا له في أثناء السفر أن يرجع، انقطع سفره، فلا يجوز القصر ما دام في ذلك الموضع. فإذا فارقه، فهو سفر جديد. فإنما يقصر إذا توجه منه إلى مرحلتين، سواء رجع إلى وطنه، أو استمر إلى مقصده الأول، أو غيرهما. ولو خرج إلى بلد لا يقصر إليه الصلاة، ثم نوى مجاوزته إلى ما يقصر إليه الصلاة، فابتداء سفره، من حين غيّر النية، فإنما يترخص إذا كان من ذلك الموضع إلى المقصد الثاني مرحلتان. ولو خرج إلى سفر طويل بنية الإقامة في كل مرحلة أربعة أيام، لم يترخص.

فصل: وأما كون السفر مباحاً، فمعناه: أنه ليس بمعصية، سواء كان طاعة، أو تجارة، ولا يترخص في سفر المعصية، كهرب العبد من مولاه، والمرأة من الزوج، والغريم مع القدرة على الأداء، والمسافر لقطع الطريق، أو للزنى، أو قتل البريء. وأما العاصي في سفره، وهو أن يكون السفر مباحاً، ويرتكب المعاصي في طريقه، فله الترخص. ولو أنشأ سفرًا مباحاً، ثم جعله معصية، فالأصح أنه لا يترخص. ولو أنشأ سفر معصية، ثم تاب وغيّر قصده من غير تغيير صوب السفر، قال الأكثرون: ابتداء سفره من ذلك الموضع. إن كان منه إلى مقصده مسافة القصر، ترخص، وإلا فلا. وقيل: في الترخص وجهان: كما لو نوى مباحاً، ثم جعله معصية. ثم العاصي بسفره، لا يقصر، ولا يفطر، ولا يتنفل على الرحلة، ولا يجمع بين الصلاتين، ولا يمسح ثلاثة أيام، وله أن يمسح يوماً وليلة، على الصحيح. والثاني: لا يمسح أصلاً. وليس له أكل الميتة عند الاضطرار على المذهب، وبه قطع الجماهير من العراقيين وغيرهم. وقيل: وجهان: أحدهما: لا يجوز تغليظاً عليه، لأنه قادر على استباحتها بالتوبة. والثاني: الجواز. كما يجوز للمقيم العاصي على الصحيح الذي عليه الجمهور. وفي وجه شاذ: لا يجوز للمقيم العاصي لقدرته على التوبة.

قلت: ولا تسقط الجمعة عن العاصي بسفره، وفي تيممه خلاف تقدم في بابه. والله أعلم.

ومما ألحق بسفر المعصية، أن يتعب الإنسان نفسه، ويعذب دابته بالركض من غير غرض. ذكر الصيدلاني أنه لا يحل له ذلك. ولو كان يتنقل من بلد إلى بلد من غير غرض صحيح، لم يترخص. قال الشيخ أبو محمد: السفر لمجرد رؤية البلاد والنظر إليها، ليس من الأغراض الصحيحة.

فصل: القصر جائز في كل صلاة رباعية مؤداة في السفر أدرك وقتها فيه. فأما المغرب، والصبح، فلا قصر فيهما بالإجماع. وأما المقضية، فإن فاتت في الحضر وقضاها في السفر، لم يقصر، خلافاً للمزني. وإن شك هل فاتت في السفر، أو

الحضر؟ لم يقصر أيضاً. وإن فاتت في السفر، فقضاها فيه، أو في الحضر، فأربعة أقوال: أظهرها: إن قضى في السفر، قصر، وإلا فلا. والثاني: يتم فيهما، والثالث: يقصر فيهما. والرابع: إن قضى ذلك في السفر، قصر، وإن قضى في الحضر، أو سفر آخر، أتم. فإن قلنا: يتم فيهما، فشرع في الصلاة بنية القصر، فخرج الوقت في أثنائها، فهو مبني على أن الصلاة التي يقع بعضها في الوقت أداءً أم قضاءً. والصحيح: أنه إن وقع في الوقت ركعة، فأداءً، وإن كان دونها، فقضاء. فإن قلنا: قضاء، لم يقصر. وإن قلنا: أداء، قصر على الصحيح. وقال صاحب «التلخيص»: يتم.

فرع: إذا سافر في أثناء الوقت، وقد مضى منه ما يمكن فعل الصلاة فيه، فالنص أن له القصر. ونص فيما إذا أدركت من أول الوقت قدر الإمكان، ثم حاضت، أنه يلزمها القضاء، وكذا سائر أصحاب العذر. فقال الأصحاب: في المسألتين طريقان. أحدهما وهو المذهب: العمل بظاهر النصين، والثاني: فهما قولان. أحدهما: يلزم الحائض الصلاة، ويجب على المسافر الإتمام. والثاني: لا يلزمها الصلاة، ويجوز له القصر. وقال أبو الطيب بن سلمة: إن سافر وقد بقي من الوقت أربع ركعات لم يقصر. وإن بقي أكثر، قصر. والجمهور: على أنه لا فرق. أما إذا سافر وقد بقي أقل من قدر الصلاة، فإن قلنا: كلها أداء، قصر، وإلا فلا. وإن مضى من الوقت دون ما يسع الصلاة وسافر، قال إمام الحرمين: ينبغي أن يتمتع القصر إن قلنا: تمتع لو مضى ما يسع الصلاة، بخلاف ما لو حاضت بعد مضى القدر الناقص، فإنه لا يلزمها الصلاة على المذهب، لأن عروض السفر لا ينافي إتمام الصلاة، وعروض الحيض ينافيه.

قلت: هذا الذي ذكره الإمام، شاذ مردود، فقد صرحوا بأنه يقصر هنا بلا خلاف. ونقل القاضي أبو الطيب: إجماع المسلمين: أنه يقصر. والله أعلم.

[فصل: في شروط القصر]

فصل: للقصر أربع شروط:

أحدها: أن لا يقتدي بمتهم، فإن فعله ولو في لحظة، لزمه الإتمام. والاعتداء في لحظة يتصور من وجوه. منها أن يدرك الإمام في آخر صلاته، أو يحدث الإمام عقب اقتدائه وينصرف. ولو صلى الظهر خلف من يقضي الصبح، مسافراً كان أو مقيماً، لم يجز القصر على الأصح. ولو صلى الظهر خلف من يصلي الجمعة، فالمذهب: أنه لا يجوز القصر مطلقاً، وقيل: إن قلنا: الجمعة ظهر مقصورة، قصر، وإلا فهي كالصبح.

قلت: وسواء كان إمام الجمعة، مسافراً، أو مقيماً، فهذا حكمه. ولو نوى الظهر مقصورة خلف من يصلي العصر مقصورة، جاز. والله أعلم.

ثم المقتدي تارة يعلم حال إمامه، وتارة يجهلها. فإن علم، نظر، إن علمه مقيماً، أو ظنه، لزمه الإتمام. فلو اقتدى به ونوى القصر، انعقدت صلاته، ولغت نية القصر. بخلاف المقيم ينوي القصر، لا تنعقد صلاته، لأنه ليس من أهل القصر، والمسافر من أهله، فلم يضره نية القصر. كما لو شرع في الصلاة بنية القصر، ثم نوى الإتمام، أو صار مقيماً. وإن علمه، أو ظنه مسافراً، أو علم أو ظن أنه نوى القصر، فله أن يقصر خلفه، وكذا إن لم يدر أنه نوى القصر، ولا يلزم الإتمام بهذا التردد، لأن الظاهر من حال المسافر القصر. ولو عرض هذا التردد في أثناء الصلاة، لم يلزم الإتمام. ولو لم يعرف نيته فعلق عليها، فنوى إن قصر، قصرت، وإن أتم، أتمت، فوجهان: أحدهما: جواز التعليق، فإن أتم الإمام، أتم، وإن قصر، قصر. فلو فسدت صلاة الإمام، أو أفسدها ثم قال: كنت نويت القصر، فللمأموم القصر. وإن قال: كنت نويت الإتمام، لزمه الإتمام. وإن انصرف ولم يظهر للمأموم ما نواه، فالأصح: لزوم الإتمام. قاله أبو إسحاق. والثاني: جواز القصر، قاله ابن سريج. أما إذا لم يعلم، ولم يظن أنه مسافر، أو مقيم، بل شك، فيلزمه الإتمام وإن بان الإمام مسافراً قاصراً. ولنا وجه: أنه إذا بان قاصراً، جاز القصر وهو شاذ.

فرع: إذا اقتدى بمقيم، أو مسافر متم، ثم فسدت صلاة الإمام، أو بان محدثاً، أو فسدت صلاة المأموم، فاستأنفها، لزمه الإتمام. ولو اقتدى بمن ظنه مسافراً، فبان مقيماً، لزمه الإتمام، لتقصيره، فإن شعار المسافر ظاهر. وإن بان أنه مقيم محدث، نظر، إن بان كونه مقيماً أولاً، لزم الإتمام. وإن بان كونه محدثاً أولاً، أو باناً معاً، فطريقان. أشهرهما: على وجهين: أحدهما: له القصر. والطريق الثاني: له القصر قطعاً، إذ لا قدوة. ولو شرع في الصلاة مقيماً، ثم بان أنه محدث، ثم سافر والوقت باقٍ، فله القصر، لعدم الشروع الصحيح. بخلاف ما لو شرع فيها مقيماً، ثم عرض سبب مفسد، فإنه يلزمه الإتمام، لالتزامه ذلك بالشروع الصحيح. ولو اقتدى بمقيم، ثم بان حدث المأموم، فله القصر. وكذا لو اقتدى بمن يعرفه محدثاً ويظنه مقيماً، فله القصر، لأنه لم يصح شروعه.

فرع: المذهب الصحيح الجديد: أنه يجوز أن يستخلف الإمام إذا فسدت صلاته بحدث أو غيره من يتم بالمأمومين. وسيأتي بيان هذا في باب الجمعة، إن شاء الله تعالى. فإذا أم مسافر مسافرين ومقيمين، ففسدت صلاته برعاف، أو سبق حدث، فاستخلف مقيماً، لزم المسافرين المقتدين الإتمام. كذا قطع به الأصحاب.

ويجيء فيه وجه، لأننا سنذكر وجهاً في مسائل الاستخلاف إن شاء الله تعالى: أنه يجب عليهم نية الاقتداء بالخليفة. فعلى هذا إنما يلزم الإتمام إذا نواوا الاقتداء. وإنما فرع الأصحاب على الصحيح، أن نية الاقتداء بالخليفة لا تجب. وأما الإمام الذي سبقه الحدث والرافع، فظاهر نص الشافعي رحمه الله، يقتضي وجوب إتمامه. واختلفوا في معناه، فالصحيح ما قاله أبو إسحاق المروزي، والأكثر: أن مراده، أن يعود بعد غسل الدم، ويقتدي بالخليفة، إما بناءً على القول القديم، وإما استثناءً على الجديد، فيلزمه الإتمام، لأنه اقتدى بمقيم في بعض صلاته. فإن لم يقتد به، لم يلزمه الإتمام. وقيل: يجب الإتمام عاد أو لم يعد، عملاً بظاهر النص، لأن فرعه متم، فهو أولى، وغلطه الأصحاب. وقيل: إن هذا تفريع على القديم، إن سبق الحدث لا يبطلها، فيكون الرافع في انصرافه في حكم المؤتم بخليفته المقيم. وضعفه الأصحاب أيضاً، فإن البناء إنما يجوز على القديم، والاستخلاف لا يجوز على القديم. وقيل: مراده أن يحس الإمام بالرافع قبل خروج الدم، فيستخلف، ثم يخرج فيلزمه الإتمام، لأنه صار مقتدياً بمقيم في جزء من صلاته. وضعفه المحاملي وغيره، لأنه استخلاف قبل العذر، وليس بجائز. وقال الشيخ أبو محمد: الإحساس به عذر. ومتى حضر إمام حاله أكمل، جاز استخلافه.

قلت: هذا كله إذا استخلف الإمام مقيماً. فلو لم يستخلف، ولا استخلف المأمومون، بنوا على صلاتهم فرادى. وجاز للمسافرين منهم، والرافع، القصر قطعاً. وكذا لو استخلف الإمام مسافراً، أو استخلفه القوم، قصر المسافرون والرافع. فلو لم يستخلف الإمام الرافع، واستخلف القوم مقيماً، فوجهان: حكاهما صاحب «الحاوي» أحدهما: أنه كاستخلاف الرافع على ما مضى. وأصحهما: يجوز للرافع هنا القصر بلا خلاف إذا لم يقتد به، لأنه ليس فرعاً له. ولو استخلف المقيمون مقيماً، والمسافرون مسافراً، جاز. وللمسافرين القصر خلف إمامهم، وكذا لو تفرقوا ثلاث فرق أو أكثر، وأم كل فرقة إمام. نص عليه الشافعي والله أعلم.

الشرط الثاني: نية القصر. فلا بد منها عند ابتداء الصلاة. ولا يجب استدامة ذكرها، لكن يشترط الانفكاك عما يخالف الجزم بها. فلو نوى القصر أولاً، ثم نوى الإتمام، أو تردد بين القصر والإتمام، أو شك هل نوى القصر، ثم ذكر في الحال أنه نواه، لزمه الإتمام. ولو اقتدى بمسافر علم أو ظن أنه نوى القصر، فصلى ركعتين، ثم قام الإمام إلى الثالثة، نظر، إن علم أنه نوى الإتمام، لزمه الإتمام، ولو علم أنه ساه، بأن كان حنفياً لا يرى الإتمام، لم يلزمه الإتمام، ويتخير، إن شاء خرج عن

متابعته، وسجد للسهو، وسلم، وإن شاء انتظره حتى يعود. فلو أراد أن يتم أتم، لكن لا يجوز أن يقتدي بالإمام في سهوه، لأنه غير محسوب له. ولا يجوز الاقتداء بمن علمنا أنه ما هو فيه غير محسوب له، كالمسبوق إذا أدرك من آخر الصلاة ركعة، فقام الإمام سهواً إلى ركعة زائدة، لم يكن للمسبوق أن يقتدي به في تدارك ما عليه. فلو شك هل قام ساهياً أم متمماً، لزمه الإتمام.

ولو نوى القصر وصلى ركعتين، ثم قام إلى الثالثة، نظر، إن حدث ما يوجب الإتمام كنية الإتمام، أو الإقامة، أو حصوله بدار الإقامة في السفينة، فقام لذلك، فقد فعل واجبه. فإن لم يحدث شيء من ذلك، وقام عمداً، بطلت صلاته. كما لو قام المقيم المذكور إلى ركعة خامسة، أو قام المتنفل إلى ركعة زائدة قبل تغيير النية. وإن قام سهواً، ثم ذكر، لزمه أن يعود، ويسجد للسهو، ويسلم. فلو بدا له بعد التذكر أن يتم، عاد إلى القعود، ثم نهض متمماً. وفي وجه ضعيف: له أن يمضي في قيامه. فلو صلى الثالثة، ورابعة، سهواً، وجلس للتشهد، فتذكر، سجد للسهو وهو قاصر، وركعتاه الزائدتان غير محسوبتين. فلو نوى الإتمام، لزمه أن يقوم ويصلي ركعتين أخريين، ويسجد للسهو في آخر صلاته.

الشرط الثالث: أن يكون مسافراً من أول الصلاة إلى آخرها. فلو نوى الإقامة في أثنائها، أو انتهت به السفينة إلى دار الإقامة، أو سارت به من دار الإقامة في أثنائها، أو شك، هل نوى الإقامة، أم لا؟ أو دخل بلداً وشك هل هو مقصوده، أم لا؟ لزمه الإتمام.

الشرط الرابع: العلم بجواز القصر. فلو جهل جوازه فقصر، لم يصح، لتلاعبه، نص عليه في «الأم».

قلت: ويلزمه إعادة هذه الصلاة أربعاً، لإلزامه الإتمام. والصورة فيمن نوى الظهر مطلقاً، ثم سلم من ركعتين عمداً. أما لو نوى جاهل القصر الظهر ركعتين متتابعاً، فيعيدها مقصورة إذا علم القصر بعد شروعه. والله أعلم.

باب: الجمع بين الصلاتين

يجوز الجمع بين الظهر والعصر، وبين المغرب والعشاء، تقديماً في وقت الأولى، أو تأخيراً في وقت الثانية، في السفر الطويل. ولا يجوز في القصير على الأظهر. والأفضل للسائر في وقت الأولى أن يؤخرها إلى الثانية، وللنازل في وقتها، تقديم الثانية. ولا يجوز الجمع في سفر المعصية وقت الظهر، ولا جمع الصبح إلى

غيرها، ولا العصر إلى المغرب. فأما الحجاج من أهل الآفاق، فيجمعون بين الظهر والعصر بعرفة في وقت الظهر، وبين المغرب والعشاء بمزدلفة في وقت العشاء، وذلك الجمع بسبب السفر على المذهب الصحيح. وقيل: بسبب النسك. فإن قلنا بالأول، ففي جمع المكي القولان، لأن سفره قصير، ولا يجمع العرفي بعرفة، ولا المزدلفي بمزدلفة، لأنه وطنه. وهل يجمع كل واحد منهما بالبقعة الأخرى، فيه القولان كالمكي. وإن قلنا بالثاني، جاز الجمع لجميعهم. ومن الأصحاب من يعبر بعبارة أخرى فيقول: في جمع المكي قولان. الجديد: منعه. والقديم: جوازه. وعلى القديم في العرفي والمزدلفي، وجهان: والمذهب: منع جميعهم على الإطلاق. وحكم الجمع في البقعتين، حكمه في سائر الأسفار. ويتخير في التقديم والتأخير، والاختيار: التقديم بعرفة، والتأخير بمزدلفة.

فرع: إذا جمع المسافر في وقت الأولى، اشترط ثلاثة أمور:

أحدها: الترتيب، فيبدأ بالأولى. فلو بدأ بالثانية، لم يصح. وتجب إعادتها بعد الأولى. ولو بدأ بالأولى، ثم صلى الثانية، فبان فساد الأولى، فالثانية فاسدة أيضاً.

الأمر الثاني: نية الجمع. والمذهب: أنها تشترط. ويكفي حصولها عند الإحرام بالأولى، أو في اثنائها، أو مع التحلل منها، ولا يكفي بعد التحلل. ولنا قول: أنها تشترط عند الإحرام بالأولى، ووجه: أنها تجوز في أثنائها. ولا تجوز مع التحلل، ووجه: أنها تجوز بعد التحلل قبل الإحرام بالثانية. وهو قول خرجه المزي للشافعي. ووجه آخر لأصحابنا، وهو مذهب المزي: أن نية الجمع لا تشترط أصلاً. قلت: قال الدارمي: لو نوى الجمع، ثم نوى تركه في أثناء الأولى، ثم نوى الجمع ثانياً، ففيه القولان. والله أعلم.

الأمر الثالث: الموالاة. والصحيح المشهور: اشتراطها. وقال الإصطخري، وأبو علي الثقفى: يجوز الجمع وإن طال الفصل بين الصلاتين ما لم يخرج وقت الأولى. وحكى عن نضه في «الأم»: أنه إذا صلى المغرب في بيته بنية الجمع، وأتى المسجد فصلى العشاء، جاز. والمعروف: اشتراط الموالاة، فلا يجوز الفصل الطويل، ولا يضر اليسير. قال الصيدلاني: حدّ أصحابنا اليسير بقدر الإقامة. والأصح ما قاله العراقيون: أن الرجوع في الفصل إلى العادة. وقد تقتضي العادة احتمال زيادة على قدر الإقامة، ويدل عليه أن جمهور الأصحاب، جوزوا الجمع بين الصلاتين بالتيمم، وقالوا: لا يضر الفصل بينهما بالطلب والتيمم، لكن يخفف الطلب. ومنع أبو إسحاق المروزي جمع التيمم للفصل بالطلب. ومتى طال الفصل،

امتنع ضم الثانية إلى الأولى، ويتعين تأخيرها إلى وقتها، سواء طال بعذر، كالسهو، والإغماء، أو بغيره. ولو جمع فتذكر بعد فراغه منهما أنه ترك ركناً من الأولى، بطلتا جميعاً، وله إعادتهما جامعاً. ولو تذكر تركه من الثانية، فإن قرب الفصل تدارك ومضت الصلاتان على الصحة. وإن طال، بطلت الثانية، وتعذر الجمع لطول الفصل بالثانية الباطلة، فيعيدها في وقتها. فلو لم يدر أنه ترك من الأولى، أم من الثانية، لزمه إعادتهما لاحتمال الترك من الأولى. ولا يجوز الجمع على المشهور. وفي قول شاذ: يجوز كما لو أقيمت جمعتان في بلد، ولم يعلم السابقة منهما، يجوز إعادة الجمعة في قول. هذا كله إذا جمع في وقت الأولى، فلو جمع في وقت الثانية، لم يشترط الترتيب ولا الموالاة، ولا نية الجمع حال الصلاة على الصحيح. وتشترط الثلاثة على الثاني، فعلى الاشتراط، لو أخلّ بواحد منها، صارت الأولى قضاءً، فلا يجوز قصرها إن لم نجوِّز قصر القضاء. قال الأصحاب: ويجب أن ينوي في وقت الأولى كون التأخير بنية الجمع. فلو أخر بغير نية حتى خرج الوقت، أو ضاق بحيث لم يبق منه ما تكون الصلاة فيه أداءً، عصي، وصارت الأولى قضاءً.

فرع: إذا جمع تقديماً، فصار في أثناء الأولى أو قبل الشروع في الثانية مقيماً بنية الإقامة، أو وصول السفينة دار الإقامة، بطل الجمع، فيتعين تأخير الثانية إلى وقتها، وأما الأولى فصحيحة. فلو صار مقيماً في أثناء الثانية، فوجهان: أحدهما: يبطل الجمع، كما يمتنع القصر بالإقامة في أثناءها. فعلى هذا، هل تكون الثانية نفلاً، أم تبطل؟ فيه الخلاف كنظائره. وأصحهما: لا يبطل الجمع صيانة لها عن البطلان بعد الانعقاد، بخلاف القصر، فإن وجوب الإتمام، لا يبطل فرضية ما مضى من صلاته. أما إذا صار مقيماً بعد الفراغ من الثانية، فإن قلنا: الإقامة في أثناءها لا تؤثر، فهنا أولى، وإلا فوجهان: الأصح: لا يبطل الجمع، كما لو قصر ثم أقام. ثم قال صاحب «التهذيب» وآخرون: الخلاف فيما إذا أقام بعد فراغه من الصلاتين، إما في وقت الأولى، وإما في وقت الثانية قبل مضي إمكان فعلها. فإن كان بعد إمكان فعلها، لم تجب إعادتها بلا خلاف. وصرح إمام الحرمين بجريان الخلاف مهما بقي من وقت الثانية شيء. هذا كله إذا جمع تقديماً. فلو جمع في وقت الثانية، فصار مقيماً بعد فراغه منهما، لم يضر. وإن كان قبل الفراغ، صارت الأولى قضاءً.

[فصل: في الجمع بين الصلاتين بعذر المطر]

فصل: يجوز الجمع بين الظهر والعصر، وبين المغرب والعشاء، بعذر المطر. ولنا قول شاذ ضعيف، حكاه إمام الحرمين: أنه يجوز بين المغرب والعشاء في وقت

المغرب دون الظهر والعصر، وهو مذهب مالك. وقال المزني: لا يجوز مطلقاً، وسواء عندنا قوي المطر وضعيفه إذا بل الثوب، والشفآن، مطر وزيادة.

قلت: الشفآن - بفتح الشين المعجمة، وتشديد الفاء، وآخره نون - وهو برد ريح فيه ندوة، وكذا قاله أهل اللغة. وهو تصريح بأنه ليس بمطر، فضلاً عن كونه مطراً وزيادة، فكأن الرافعي قلد صاحب «التهذيب» في إطلاق هذه العبارة المنكرة. وصوابه أن يقال: الشفآن له حكم المطر، لتضمنه القدر المبيح من المطر، وهو ما يبل الثوب، وهو موجود في الشفآن. والله أعلم.

والثلج، والبرد، إن كانا يذوبان، فكالمد، وإلا، فلا. وفي وجه شاذ: لا يرخسان بحال. ثم هذه الرخصة لمن يصلي جماعة في مسجد يأتيه من بعد، ويتأذى بالمطر في إتيانه. فأما من يصلي في بيته منفرداً، أو في جماعة، أو مشى إلى المسجد في كن، أو كان المسجد في باب داره، أو صلى النساء في بيوتهن جماعة، أو حضر جميع الرجال في المسجد، وصلوا أفراداً، فلا يجوز الجمع على الأصح. وقيل: على الأظهر. ثم إن أراد الجمع في وقت الأولى، فشروطه كما تقدمت في جمع السفر. وإن أراد تأخير الأولى إلى الثانية، كالسفر، لم يجز على الأظهر الجديد، ويجوز على القديم. فإذا جاوزناه، قال العراقيون: يصلي الأولى مع الثانية، سواء اتصل المطر، أو انقطع. وقال في «التهذيب»: إذا انقطع قبل دخول وقت الثانية، لم يجز الجمع، ويصلي الأولى في آخر وقتها، كالمسافر إذا أخر بنية الجمع، ثم أقام قبل دخول وقت الثانية، لم يجز الجمع، ويصلي الأولى في آخر وقتها. ومقتضى هذا أن يقال: لو انقطع في وقت الثانية قبل فعلها، امتنع الجمع، وصارت الأولى قضاءً، كما لو صار مقيماً. وعكس صاحب «الإبانة» ما قاله الأصحاب، واتفقوا عليه، فقال: يجوز الجمع في وقت الثانية. وفي جوازه في وقت الأولى، وجهان: وهذا نقل منكر.

وأما إذا جمع في وقت الأولى، فلا بد من وجود المطر في أول الصلاتين، ويشترط وجوده أيضاً عند التحلل من الأولى على الأصح الذي قاله أبو زيد، وقطع به العراقيون، وصاحب «التهذيب» وغيرهم. والثاني: لا يشترط. ونقله في «النهاية» عن معظم الأصحاب. ولا يضر انقطاعه فيما سوى هذه الأحوال الثلاث. هذا هو الصواب الذي نص عليه الشافعي، وقطع به الأصحاب في طرقهم. ونقل في «النهاية» عن بعض المصنفين أنه قال: في انقطاعه في أثناء الثانية، أو بعدها مع بقاء الوقت، الخلاف المتقدم في طريان الإقامة في جمع السفر. وضعفه، وأنكره، وقال: إذا لم يشترط دوام المطر في الأولى، فأولى أن لا يشترط في الثانية وما بعدها. وذكر

القاضي ابن كج عن بعض الأصحاب: أنه لو افتتح الصلاة الأولى ولا مطر، ثم مطرت في أثنائها، ففي جواز الجمع، القولان في نية الجمع في أثناء الأولى. واختار ابن الصباغ هذه الطريقة، والصحيح المشهور ما قدمناه.

فرع: يجوز الجمع بين صلاة الجمعة والعصر للمطر، فإذا قدم العصر، فلا بد من وجود المطر في الأحوال الثلاثة كما تقدم. قال صاحب «البيان»: ولا يشترط وجوده في الخطبتين، وقد ينازع فيه ذهاباً إلى جعلهما بدل الركعتين. قال: وإن أراد تأخير الجمعة إلى وقت العصر، جاز إذا جوّزنا تأخير الظهر، فيخطب في وقت العصر ويصلي.

فرع: المعروف في المذهب: أنه لا يجوز الجمع بالمرض، ولا الخوف، ولا الوحل. وقال جماعة من أصحابنا: يجوز بالمرض، والوحل. ممن قاله من أصحابنا: أبو سليمان الخطابي، والقاضي حسين، واستحسنه الروياني. فعلى هذا، يستحب أن يراعي الأرفق بنفسه، فإن كان يُحَمّ مثلاً في وقت الثانية، قدمها إلى الأولى بالشرائط المتقدمة، وإن كان يُحَمّ في وقت الأولى، أخرها إلى الثانية.

قلت: القول: بجواز الجمع بالمرض، ظاهر مختار. فقد ثبت في «صحيح مسلم»: أن النبي ﷺ، «جمع بالمدينة من غير خوف ولا مطر»^(١).

وقد حكى الخطابي، عن القفال الكبير الشاشي، عن أبي إسحاق المروزي: جواز الجمع في الحضر للحاجة من غير اشتراط الخوف، والمطر، والمرض، وبه قال ابن المنذر من أصحابنا. والله أعلم.

فرع: إذا جمع الظهر والعصر، صلى سنة الظهر، ثم سنة العصر، ثم يأتي بالفريضتين. وفي جمع العشاء والمغرب، يصلي الفريضتين، ثم سنة المغرب، ثم سنة العشاء، ثم الوتر.

قلت: هذا الذي قاله الإمام الرافعي في المغرب والعشاء، صحيح، وأما في الظهر والعصر، فشاذ ضعيف، والصواب الذي قاله المحققون: أنه يصلي سنة الظهر التي قبلها، ثم يصلي الظهر، ثم العصر، ثم سنة الظهر التي بعدها، ثم سنة العصر. وكيف يصحّ سنة الظهر التي بعدها، قبل فعلها، وقد تقدم أن وقتها يدخل بفعل الظهر؟! وكذا سنة العصر لا يدخل وقتها إلا بدخول وقت العصر، ولا يدخل وقت العصر المجموعة إلى الظهر، إلا بفعل الظهر الصحيحة. والله أعلم.

(١) أخرجه مسلم في صحيحه برقم (٧٠٥) وأبو داود في سننه برقم (١٢١٠) والنسائي في سننه برقم (٦٠٠).

[فصل: في الرخص المتعلقة بالسفر]

فصل: الرخص المتعلقة بالسفر الطويل، أربع: القصر، والفطر، والمسح على الخف ثلاثة أيام ولياليهن، والجمع على الأظهر. والتي تجوز في القصر أيضاً أربع: ترك الجمعة، وأكل الميتة - وليس مختصاً بالسفر - والتنفل على الراحلة على المشهور، والتيمم، وإسقاط الفرض به على الصحيح فيهما.

فصل: القصر أفضل من الإتمام على الأظهر. وعلى الثاني: الإتمام. وفي وجه: هما سواء. واستثنى الأصحاب صوراً من الخلاف: منها: إذا كان السفر دون ثلاثة أيام، فالإتمام أفضل قطعاً. نص عليه، وقد تقدم.

ومنها: أن يجد من نفسه كراهة القصر، فيكاد يكون رغبة عن السنة، فالقصر لهذا أفضل قطعاً، بل يكره له الإتمام إلى أن تزول تلك الكراهة. وكذلك القول في جميع الرخص في هذه الحالة.

ومنها: الملاح الذي يسافر في البحر، ومعه أهله وأولاده في سفينة، فإن الأفضل له الإتمام. نص عليه في «الأم». وفيه خروج من الخلاف، فإن أحمد، لا يُجوزُ له القصر.

قلت: ومنها ما حكاه صاحب «البيان» عن صاحب «الفروع»: أن الرجل إذا كان لا وطن له، وعادته السير أبداً، فله القصر، ولكن الإتمام أفضل، والله أعلم. واعلم: أن صوم رمضان في السفر لمن أطاقه، أفضل من الإفطار على المذهب.

قلت: وترك الجمع أفضل بلا خلاف، فيصلي كل صلاة في وقتها، للخروج من الخلاف، فإن أبا حنيفة، وجماعة من التابعين، لا يجوزونه. وممن نص على أن تركه أفضل: الغزالي، وصاحب «التتمة». قال الغزالي في «البيسطة»: لا خلاف أن ترك الجمع أفضل. قال أصحابنا: وإذا جمع، كانت الصلاتان أداءً، سواء جمع في وقت الأولى، أو الثانية. ولنا وجه شاذ في «الوسيط» وغيره: أن المؤخرة تكون قضاءً. وغسل الرجل أفضل من مسح الخف، إلا إذا تركه رغبة عن السنة، أو شك في جوازه كما تقدم.

ومن فروع هذا الكتاب، لو نوى الكافر، أو الصبي السفر إلى مسافة القصر، ثم أسلم، وبلغ في أثناء الطريق، فلهما القصر في بقيته. ولو نوى مسافراً إقامة أربعة أيام، وأحدهما يعتقد انقطاع القصر بها، كالشافعي، والآخر لا يعتقده، كالحنفي، كره للأول أن يقتدي بالثاني. فإن اقتدى، صح. فإذا سلم الإمام من ركعتين، قام

المأموم لإتمام صلاته. ولا يجوز القصر في البلد للخوف، ولا يقصر الصلاة في الخوف إلى ركعة. وفي حديث ابن عباس في «مسلم»: «فرضت الصلاة في السفر ركعتين، وفي الخوف ركعة»^(١) معناه: ركعة مع الإمام، وينفرد المأموم بأخرى. والله أعلم.



(١) أخرجه مسلم في صحيحه برقم (٦٨٧) وأبو داود في سننه برقم (١٢٤٧) والنسائي في سننه برقم (٤٥٥) وابن ماجه في سننه برقم (١٠٦٨).

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

كتاب صلاة الجمعة

فيه ثلاثة أبواب :

الباب الأول: في شروطها

اعلم أن صلاة الجمعة فرض عين . وحكى ابن كج وجهاً : أنها فرض كفاية . وحكى قولاً ، وغلطوا حاكيه ، قال الروياني : لا يجوز حكاية هذا عن الشافعي رحمه الله .

واعلم أن الجمعة كالفرائض الخمس في الأركان والشروط ؛ إلا أنها تختص بثلاثة أشياء :

أحدها : اشتراط أمور زائدة لصحتها . والثاني : اشتراط أمور زائدة لوجوبها . والثالث : آداب تشرع فيها . وهذا الباب لشروط الصحة . وهي ستة :

[الشرط] الأول : الوقت : فلا تقضى الجمعة على صورتها بالاتفاق ، ووقتها : وقت الظهر . ولو خرج الوقت ، أو شكوا في خروجه ، لم يشرعوا فيها . ولو بقي من الوقت ما لا يسع خطبتين وركعتين يقتصر فيهما على ما لا بد منه ، لم يشرعوا فيها ، بل يصلون الظهر . نص عليه في «الأم» . ولو شرعوا فيها في الوقت ، ووقع بعضها خارجه ، فاتت الجمعة قطعاً ، ووجب عليهم إتمامها ظهراً على المذهب . وفيه قول مخرج : أنه يجب استئناف الظهر . فعلى المذهب ، يُسرُّ بالقراءة من حينئذ ، ولا يحتاج إلى تجديد نية الظهر على الأصح . وإن قلنا بالمخرج ، فهل تبطل صلاته ، أم تنقلب نفلاً؟ قولان مذكوران في نظائره ، تقدما في أول «صفة الصلاة» ولو شك هل خرج الوقت وهو في الصلاة؟ أتمها جمعة على الصحيح ، وظهراً على الثاني . ولو قام المسبوق الذي أدرك ركعة ليأتي بالثانية ، فخرج الوقت قبل سلامه ، أتمها ظهراً على الأصح ، وجمعة على الثاني .

ولو سلم الإمام والقوم التسليمة الأولى في الوقت ، والثانية خارجه ، صحت جمعتهما . ولو سلم الإمام الأولى خارج الوقت ، فاتت جمعة الجميع . ولو سلم الإمام وبعض المأمومين الأولى في الوقت ، وسلمها بعض المأمومين خارجه ، فمن سلمها خارجه ، فظاهر المذهب بطلان صلاتهم . وأما الإمام ومن سلم معه في

الوقت، فإن بلغوا عدداً تصح بهم الجمعة، صحت لهم، وإلا فهو شبيه بمسألة الانقضاء. ثم سلامه وسلامهم خارج الوقت، إن كان مع العلم بالحال، تعذر بناء الظهر عليه قطعاً، لبطلان الصلاة، إلا أن يغيروا النية إلى النفل ويسلموا، ففيه ما سبق. وإن كان عن جهل منه، لم تبطل صلاته. وهل يبني، أم يستأنف؟ فيه الخلاف الذي ذكرناه.

الشرط الثاني: دار الإقامة، فيشترط لصحة الجمعة دار الإقامة، وهي الأبنية التي يستوطنها العدد الذين يصلون الجمعة، سواء فيه البلاد، والقرى، والأسراب التي يتخذها وطناً، وسواء فيه البناء من حجر، أو طين، أو خشب. وأما أهل الخيام النازلون في الصحراء، ويتنقلون في الشتاء أو غيره، فلا تصح جمعتهم فيها، فإن كانوا لا يفارقونها شتاءً ولا صيفاً، فالأظهر أنها لا تصح. والثاني: تصح وتجب. ولو انهدمت أبنية القرية، أو البلد، فأقام أهلها على العمارة، لزمهم الجمعة فيها، سواء كانوا في مظال، أو غيرها، لأنه محل الاستيطان. ولا يشترط إقامتها في مسجد، ولا في كن، بل يجوز في فضاء محدود من خطة البلد، فأما الموضع الخارج عن البلد الذي إذا انتهى إليه الخارج للسفر قصر، فلا يجوز إقامة الجمعة فيه.

الشرط الثالث: أن لا يسبق الجمعة، ولا يقارنها أخرى. قال الشافعي رحمه الله: ولا يجمع في مصر - وإن عظم، وكثرت مساجده - إلا في موضع واحد. وأما بغداد، فقد دخلها الشافعي رحمه الله وهم يقيمون الجمعة في موضعين. وقيل: في ثلاثة، فلم ينكر عليهم. واختلف أصحابنا في أمرها على أوجه: أصحها: أنه إنما جازت الزيادة فيها على الجمعة، لأنها بلدة كبيرة يشق اجتماعهم في موضع واحد، فعلى هذا تجوز الزيادة على الجمعة الواحدة في جميع البلاد، إذا كثر الناس وعسر اجتماعهم، وبهذا قال أبو العباس، وأبو إسحاق، وهو الذي اختاره أكثر أصحابنا تصريحاً وتعريضاً. وممن رجع: القاضي ابن كج، والحناطي - بالحاء المهملة المفتوحة، وتشديد النون - والقاضي الروياني، والغزالي. والثاني: إنما جازت الزيادة فيها، لأن نهرها يحول بين جانبيها فيجعلها كبلدين. قاله أبو الطيب ابن سلمة. وعلى هذا لا يقام في كل جانب إلا الجمعة. فكل بلد حال بين جانبيه نهر يحوج إلى السباحة، فهو كبغداد. واعترض عليه، بأنه لو كان الجانبان كبلدين، لقصر من عبر من أحدهما إلى الآخر، والتزم ابن سلمة المسألة، وجوز القصر. والثالث: إنما جازت الزيادة، لأنها كانت قرى متفرقة، ثم اتصلت الأبنية، فأجري عليها حكمها القديم، فعلى هذا، يجوز تعدد الجمعة في كل بلد هذا شأنه. واعترض عليه أبو حامد بما اعترض على الثاني. ويجاب بما أجيب في الثاني. وأشار إلى هذا

الجواب صاحب «التقريب». والرابع: أن الزيادة لا تجوز بحال، وإنما لم ينكر الشافعي، لأن المسألة اجتهادية، وليس لمجتهد أن ينكر على المجتهدين. وهذا ظاهر نص الشافعي رحمه الله المتقدم. واقتصر عليه الشيخ أبو حامد وطبقته، لكن المختار عند الأكثرين ما قدمناه. وحيث منعنا الزيادة على جمعة، فعقدوا جمعيتين، فله صُور:

أحدها: أن تسبق إحداهما فهي الصحيحة. والثانية: باطلة. وبم يعرف السبق؟ فيه ثلاثة أوجه: أصحها: بالإحرام. والثاني: بالسلام. والثالث: بالشروع في الخطبة، ولم يحك أكثر العراقيين هذا الثالث. فإذا قلنا بالأول، فالاعتبار بالفراغ من تكبيرة الاحرام. فلو سبقت إحداهما بهمزة التكبيرة، والأخرى بالراء منها، فالصحيحة هي السابقة بالراء، على الأصح. وعلى الثاني: السابقة بالهمزة. ثم على اختلاف الأوجه، لو سبقت إحداهما، وكان السلطان مع الأخرى، فالأظهر أن السابقة هي الصحيحة، ولا أثر للسلطان. والثاني: أن التي معها السلطان، هي الصحيحة. ولو دخلت طائفة في الجمعة، فأخبروا أن طائفة سبقتهم بما ذكرنا، استُحب لهم استئناف الظهر. وهل لهم أن يتموها ظهراً؟ فيه الخلاف السابق، فيما إذا خرج الوقت وهم في الجمعة.

الصورة الثانية: أن تقع الجمعتان معاً، فباطلتان، وتستأنف جمعة إن وسع الوقت.

الصورة الثالثة: أن يشكل الحال، ولا يدرى اقترنتا، أم سبقت إحداهما، فيعيدون الجمعة أيضاً، لأن الأصل عدم جمعة مجزئة. قال إمام الحرمين: وقد حكم الأئمة بأنهم إذا أعادوا الجمعة، برئت ذمتهم. وفيه إشكال لاحتمال تقدم إحداهما، فلا تصح أخرى، ولا تبرأ ذمتهم بها. فسيبيل اليقين: أن يقيموا جمعة، ثم يصلوا ظهراً.

الصورة الرابعة: أن تسبق إحداهما بعينها، ثم تلتبس، فلا تبرأ واحدة من الطائفتين عن العهدة، خلافاً للمزني. ثم ماذا عليهم؟ فيه طريقتان. المذهب: أن عليهم الظهر. والثاني: على القولين في الصورة الخامسة، وبه قطع العراقيون.

الصورة الخامسة: أن تسبق إحداهما ولا يتعين، بأن سمع مريضان، أو مسافران، تكبيرتين متلاحقتين وهما خارج المسجدين، فأخبراهم بالحال ولم يعرفا المتقدمة، فلا تبرأ واحدة منهما عن العهدة، خلافاً للمزني أيضاً. وماذا عليهم؟ قولان. أظهرهما: في «الوسيط»: أنهم يستأنفون الجمعة، والثاني: يصلون الظهر. قال الأصحاب: وهو القياس.

قلت: الثاني أصح، وصححه الأكثرون. والله أعلم.

قال أصحابنا العراقيون: لو كان الإمام في إحدى الطائفتين في الصور الأربع الأخيرة، ترتب على الصورة الأولى. فإن قلنا: التي فيها الإمام هي الصحيحة مع العلم بتأخرها، فهنا أولى، وإلا فلا أثر لحضوره.

الشرط الرابع: العدد. فلا تنعقد الجمعة بأقل من أربعين، هذا هو المذهب الصحيح المشهور. ونقل صاحب «التلخيص» قولاً عن القديم: أنها تنعقد بثلاثة: إمام، ومأمومين. ولم يثبتته عامة الأصحاب. ويشترط في الأربعين: الذكورة، والتكليف، والحرية، والإقامة على سبيل التوطن. وصفة التوطن: أن لا يظعنوا عن ذلك الموضع شتاءً ولا صيفاً، إلا لحاجة. فلو كانوا ينزلون في ذلك الموضع صيفاً، ويرتحلون شتاءً، أو عكسه، فليسوا مستوطنين؛ فلا تنعقد بهم. وفي انعقادها بالمقيم الذي لم يجعل الموضع وطناً له، خلاف نذكره في الباب الثاني إن شاء الله تعالى. وتنعقد بالمرضى على المشهور. وفي قول شاذ: لا تنعقد بهم، كالعبيد. فعلى هذا، صفة الصحة شرط خامس. ثم الصحيح، أن الإمام من جملة الأربعين. والثاني: يشترط أن يكون زائداً على الأربعين. وحكى الروياني هذا الخلاف قولين. الثاني القديم.

فرع: العدد المعتبر في الصلاة - وهو الأربعون - معتبر في الكلمات الواجبة من الخطبتين، واستماع القوم لها. فلو حضر العدد، ثم انفضوا كلهم، أو بعضهم، وبقي دون أربعين، فتارة ينقصون قبل الخطبة، وتارة فيها، وتارة بعدها، وتارة في الصلاة، فإن انفضوا قبل افتتاح الخطبة، لم يبتدأ بها حتى يجتمع أربعون، وإن كان في أثنائها، فلا خلاف أن الركن المأني به في غيبتهم غير محسوب، بخلاف ما إذا نقص العدد في الصلاة، فإن فيها خلافاً، لأن كلاً يصلي لنفسه، فسومح بنقص العدد فيها.

والخطيب لا يخطب لنفسه، إنما الغرض: استماع الناس، فما جرى ولا مستمع، فات فيه الغرض، فلم يحتمل. ثم إن عادوا قبل طول الفصل، بنى على خطبته، وبعد طوله، قولان يعبر عنهما بأن الموالاة في الخطبة واجبة، أم لا؟ والأظهر: أنها واجبة، فيجب الاستئناف. والثاني: غير واجبة فيني. وبني جماعة القولين، على أن الخطبتين بدل من الركعتين فيجب الاستئناف، أم لا، فلا ولا فرق بين فوات الموالاة بعذر أو بغيره. ولو لم يعد الأولون، واجتمع بدلهم أربعون، وجب استئناف الخطبة؛ طال الفصل أم قصر. أما إذا انفضوا بعد فراغ الخطبة، فإن عادوا قبل طول الفصل، صلى الجمعة بتلك الخطبة. وإن عادوا بعد طوله، ففي اشتراط الموالاة بين الخطبة والصلاة، قولان. الأظهر: الاشتراط. فلا يمكن الصلاة بتلك الخطبة. وعلى الثاني: يصلي بها. ثم نقل المازني، أن الشافعي قال: أحببت

أن تبندى الخطبة، ثم يصلي الجمعة، فإن لم يفعل، صلى بهم الظهر. واختلف الأصحاب في معناه، فقال ابن سريج، والقفال، والأكثر: يجب أن يعيد الخطبة، ويصلي بهم الجمعة لتمكنه. قالوا: ولفظ الشافعي: أوجب، ولكنه صحف. ومنهم من قال: أراد بأحببت: أوجب. قالوا: وقوله: صلى بهم الظهر، محمول على ما إذا ضاق الوقت. وقال أبو إسحاق: لا يجب إعادة الخطبة، لكن يستحب، وتجب الجمعة للقدرة. وقال أبو علي في «الإفصاح»: لا تجب إعادة الخطبة، ولا الجمعة، ولكن يستحبان عملاً بظاهر النص. ودليل الثاني والثالث في ترك الخطبة، خوف الانقضاء ثانياً، فسقطت بهذا العذر، وحصل خلاف في وجوب إقامة الجمعة، كما اختصره الغزالي، فقال: إن شرطنا الموالاة، ولم تعد الخطبة، أتم المنفوضون. وهل يأثم الخطيب؟ قولان.

قلت: الأصح قول ابن سريج، ومتابعيه، وأن الخطيب يأثم إذا لم يعد، والله أعلم.

وسواء طال الفصل والخطيب ساكت، أو مستمر في الخطبة، ثم لما عادوا أعاد ما جرى من واجبها في حال الانقضاء. أما إذا أحرم بالعدد المعتبر، ثم حضر أربعون آخرون وأحرموا، ثم انقض الأولون، فلا يضر، بل يتم الجمعة، سواء كان اللاحقون سمعوا الخطبة، أم لا. قال إمام الحرمين: ولا يمتنع عندي أن يقال: يشترط بقاء أربعين سمعوا الخطبة، فلا تستمر الجمعة إذا كان اللاحقون لم يسمعوها. فأما إذا انقضوا ولحق أربعون على الاتصال، فقد قال في «الوسيط»: تستمر الجمعة. لكن يشترط هنا أن يكون اللاحقون سمعوا الخطبة.

أما إذا انقضوا فنقص العدد في باقي الصلاة، ففيه خمسة أقوال منصوصة ومخرجة. أظهرها: تبطل الجمعة ويشترط العدد في جميعها. فعلى هذا، لو أحرم الإمام، وتبطل المقتدون، ثم أحرموا، فإن تأخر تحرُّمهم عن ركوعه، فلا جمعة. وإن لم يتأخروا عن ركوعه، فقال القفال: تصح الجمعة. وقال الشيخ أبو محمد: يشترط أن لا يطول الفصل بين إحرامه وإحرامهم. وقال إمام الحرمين: الشرط أن يتمكنوا من إتمام الفاتحة، فإذا حصل ذلك، لم يضر الفصل، وهذا هو الأصح عند الغزالي. والقول الثاني: إن بقي اثنان مع الإمام، أتم الجمعة، وإلا بطلت. والثالث: إن بقي معه واحد، لم تبطل، وهذه الثلاثة منصوصة. الأولان في الجديد. والثالث: القديم. ويشترط في الواحد والاثنين: كونهما بصفة الكمال. وقال صاحب «التقريب»: في اشتراط الكمال احتمال، لأننا اكتفينا باسم الجماعة.

قلت: هذا الاحتمال حكاه صاحب «الحاوي» وجهاً محققاً لأصحابنا، حتى لو

بقي صبيان، أو صبي، كفى. والصحيح: اشتراط الكمال. قال في «النهاية»: احتمال صاحب «التقريب» غير معتد به. والله أعلم.

والرابع: لا تبطل وإن بقي واحدة. والخامس: إن كان الانقضاء في الركعة الأولى بطلت الجمعة. وإن كان بعدها، لم تبطل، ويتم الإمام الجمعة وحده، وكذا من معه إن بقي معه أحد.

الشرط الخامس: الجماعة. فلا تصح الجمعة بالعدد فرادى. وشروط الجماعة: على ما سبق في غير الجمعة. ولا يشترط حضور السلطان، ولا إذنه فيها. وحكى في «البيان» قولاً قديماً: إنها لا تصح إلا خلف الإمام، أو من أذن له، وهو شاذ منكر. ثم لإمام الجمعة أحوال:

أحدها: أن يكون عبداً، أو مسافراً، فإن تم به العدد، لم تصح الجمعة، وإن تم بغيره، صحت على المذهب. وقيل: وجهان: أحدهما: الصحة. والثاني: البطلان. هذا إذا صليا الجمعة قبل أن يصليا الظهر. فإن كانا صليا ظهر يومهما، فهما متنفلان بالجمعة. وفي الجمعة خلفهما ما يأتي في المتنفل.

الحال الثاني: أن يكون صبيّاً، أو متنفلاً، فإن تم العدد به، لم تصح، وإن تم دونه، صحت على الأظهر عند الأكثرين. واتفقوا على أن الجواز في المتنفل أظهر منه في الصبي؛ لأنه من أهل الفرض ولا نقص فيه.

الحال الثالث: أن يصلوا الجمعة خلف من يصلي صباحاً، أو عصرّاً، فكالمتنفل. وقيل: تصح قطعاً، لأنه يصلي فرضاً. ولو صلوا خلف مسافر يقصر الظهر، جاز إن قلنا: إن الجمعة ظهر مقصورة. وإن قلنا: صلاة على حيالها، فكالصباح.

الحال الرابع: إذا بان الإمام بعد الصلاة جنباً أو محدثاً، فإن تم العدد به، لم تصح. وإن تم دونه، فالأظهر: الصحة. نص عليه في «الأم»، وصححه العراقيون، وأكثر أصحابنا. والثاني: لا تصح، لأن الجماعة شرط، والإمام غير مصلٍّ، بخلاف سائر الصلوات، فإن الجماعة فيها ليست شرطاً. وغايته أنهم صلّوها فرادى. والمنع هنا أقوى منه في مسألة الاقتداء بالصبي. وقال الأكثرون المرجحون للأول: لا نسلم أن حدث الإمام يمنع صحة الجماعة، وثبوت حكمها في حق المأموم الجاهل بحاله. وقالوا: لا يمنع نيل فضيلة الجماعة في سائر الصلوات، ولا غيره من أحكام الجماعة. وعلى الأظهر، قال صاحب «البيان»: لو صلى الجمعة بأربعين، فبان أن المأمومين محدثون، صحت صلاة الإمام. بخلاف ما لو بانوا عبيداً، أو نساءً، فإن

ذلك مما يسهل الاطلاع عليه. وقياس من يذهب إلى المنع: أن لا تصح جمعة الإمام لبطلان الجماعة.

الحال الخامس: إذا قام الإمام في غير الجمعة إلى ركعة زائدة سهواً، فاقتردى به إنسان فيها، وأدرك جميع الركعة، فإن كان عالماً بسهوه، لم تنعقد صلاته على الأصح. وإن كان جاهلاً، حسبت له الركعة، ويبنى عليها بعد سلام الإمام وإن لم تكن تلك الركعة محسوبة للإمام كالمحدث. بخلاف ما لو بان الإمام كافراً، أو امرأة، لأنهما ليسا أهلاً للإمامة بحال. وعلى الوجه الثاني: لا تنعقد الصلاة، ولا تحسب هذه الركعة للمأموم. فلو جرى هذا في الجمعة، فإن قلنا: في غير الجمعة لا يدرك به الركعة، لم يدرك به هنا الجمعة، ولا تحسب عن الظهر أيضاً، وإن قلنا: يدركها في غير الجمعة، فهل تحسب هذه الركعة عن الجمعة؟ وجهان بناءً على القولين في المحدث. واختار ابن الحداد: أنها لا تحسب.

واعلم أن الأصحاب لم يذكروا في المحدث إذا لم تحصل الجمعة: أن صلاة المقتدي به منعقدة، وإن المأتمني به يحسب عن الظهر، حتى لو تبين الحال قبل سلام الإمام أو بعده على قرب، يتمها ظهراً إذا جَوَّزنا بناء الظهر على الجمعة. ومقتضى التسوية بين الفصلين: الانعقاد والاحتساب عن الظهر.

فرع: إذا أدرك المسبوق ركوع الإمام في ثانية الجمعة، كان مدركاً للجمعة. فإذا سلم الإمام، أتى بثانية، وإذا أدركه بعد ركوعها، لم يدرك الجمعة، ويقوم بعد سلام الإمام إلى أربع للظهر، وكيف ينوي هذا المدرك بعد الركوع؟ وجهان: أصحهما: ينوي الجمعة موافقة للإمام. والثاني: الظهر، لأنها الحاصلة. فلو صلى مع الإمام ركعة، ثم قام فصلى أخرى، وعلم في التشهد أنه ترك سجدة من إحدى الركعتين، نظر، إن علمها من الثانية، فهو مدرك للجمعة، فيسجد سجدة، ويعيد التشهد، ويسجد للسهو ويسلم. وإن علمها من الأولى، أو شك، لم يكن مدركاً للجمعة، وحصلت له ركعة من الظهر، ولو أدركه في الثانية، وشك هل سجد معه سجدة، أم سجدتين؟ فإن لم يسلم الإمام، سجد بعد سجدة أخرى، وكان مدركاً للجمعة. وإن سلم الإمام، لم يدرك الجمعة، فيسجد ويتم الظهر. أما إذا أدرك في غير الجمعة الإمام في ركوع غير محسوب، كركوع الإمام المحدث، وركوع الإمام الساهي بزيادة ركعة، وقلنا: إنه لو أدركها كلها، حسبت، فوجهان: أصحهما: لا يكون مدركاً للركعة. والثاني: يدركها. فلو أدرك ركوع ثانية الجمعة، فبان الإمام محدثاً، وقلنا: لو أدرك الركعة بكمالها مع المحدث في الجمعة حسبت، فعلى هذين الوجهين، الأصح: لا يدرك الجمعة.

[فصل: في خروج الإمام عن الصلاة بحدث]

فصل: إذا خرج الإمام عن الصلاة بحدث تعمّده، أو سبقه، أو بسبب غيره، أو بلا سبب، فإن كان في غير الجمعة، ففي جواز الاستخلاف قولان. أظهرهما الجديد: يجوز. والقديم: لا يجوز. ولنا وجه: أنه يجوز بلا خلاف في غير الجمعة. وإنما القولان في الجمعة، والمذهب: طرد القولين في جميع الصلوات. فإن لم نجوّز الاستخلاف، أتم القوم صلاتهم فرادى. وإن جوّزناه، فيشترط كون الخليفة صالحاً لإمامة القوم. فلو استخلف لإمامة الرجال امرأة، فهو لغو، ولا تبطل صلاتهم إلا أن يقتدوا بها. قال إمام الحرمين: ويشترط حصول الاستخلاف على قرب. فلو فعلوا على الانفراد ركناً؛ امتنع الاستخلاف بعده. وهل يشترط كون الخليفة ممن اقتدى بالإمام قبل حدثه؟ قال الأكثرون من العراقيين، وغيرهم: إن استخلف في الركعة الأولى أو الثالثة من الرباعية من لم يقتد به، جاز، لأنه لا يخالفهم في الترتيب، وإن استخلفه في الثانية، أو الأخيرة، لم يجز، لأنه يحتاج إلى القيام، ويحتاجون إلى القعود. وأطلق جماعة اشتراط كون الخليفة ممن اقتدى به. وبه قطع إمام الحرمين، وزاد فقال: لو أمر الإمام أجنبياً فتقدم، لم يكن خليفة، بل عاقد لنفسه صلاة، جاز على ترتيب نفسه فيها.

فلو اقتدى به القوم، فهو اقتداء منفردين في أثناء الصلاة. وقد سبق الخلاف فيه في موضعه، لأن قدوتهم انقطعت بخروج الإمام عن الصلاة. ولا يشترط كون الخليفة مقتدياً في الأولى، بل يجوز استخلاف المسبوق. ثم عليه مراعاة نظم صلاة الإمام، فيقعد في موضع قعوده، ويقوم في موضع قيامه، كما كان يفعل لو لم يخرج عن الصلاة، حتى لو لحق الإمام في ثانية الصبح، ثم أحدث الإمام فيها، واستخلفه؛ قنت وقعد فيها للتشهد، ثم يقنت في الثانية لنفسه. ولو سها قبل اقتدائه، أو بعده، سجد في آخر صلاة الإمام، وأعاد في آخر صلاة نفسه على الأظهر. وإذا تمت صلاة الإمام، قام لتدارك ما عليه. وهم بالخيار، إن شأؤوا فارقوه وسلموا، وإن شأؤوا صبروا جلوساً ليسلموا معه. هذا كله إذا عرف المسبوق نظم صلاة الإمام، فإن لم يعرف، فقولان: وقيل: وجهان.

قلت: أرجحهما دليلاً: أنه لا يصح. وقال الشيخ أبو علي السنجي: أصحهما: جوازه. والله أعلم.

فإن جوّزنا، راقب القوم إذا أتم الركعة، فإن هموا بالقيام، قام، وإلا قعد. وسهو الخليفة قبل حدث الإمام، يحمله الإمام. وسهوه بعده يقتضي السجود عليه

وعلى القوم. وسهو القوم قبل حدث الإمام وبعد الاستخلاف، محمول، وبينهما غير محمول، بل يسجد الساهي بعد سلام الخليفة. هذا كله في غير الجمعة.

أما الاستخلاف في الجمعة، ففيه القولان. فإن لم نجوّزه: فالمذهب أنه إن أحدث في الأولى، أتم القوم صلاتهم ظهراً. وإن أحدث في الثانية، أتمها جمعة من أدرك معه ركعة. ولنا قول: أنهم يتمونها جمعة في الحالين. ووجه: أنهم يتمونها ظهراً في الحالين. وإن جوزنا الاستخلاف، نظر، إن استخلف من لم يقتد به، لم يصح، ولم يكن لذلك الخليفة أن يصلي الجمعة، لأنه لا يجوز ابتداء جمعة بعد جمعة. وفي صحة ظهر هذا الخليفة، خلاف مبني على أن الظهر هل تصح قبل فوات الجمعة، أم لا؟ فإن قلنا: لا تصح، فهل تبقى نفلاً؟ فيه القولان. فإن قلنا: لا تبقى فاقتدى به القوم، بطلت صلاتهم. فإن صححناها وكان ذلك في الركعة الأولى، فلا جمعة لهم. وفي صحة الظهر خلاف مبني على صحة الظهر بنية الجمعة. وإن كان في الركعة الثانية واقتدوا به، كان هذا اقتداءً طارئاً على الانفراد. وفيه الخلاف الجاري في سائر الصلوات. وفيه شيء آخر، وهو الاقتداء في الجمعة بمن يصلي الظهر، أو النافلة، وفيه الخلاف المتقدم.

أما إذا استخلف من اقتدى به قبل الحدث، فينظر، إن لم يحضر الخطبة، فوجهان: أحدهما: لا يصح استخلافه، كما لو استخلف بعد الخطبة من لم يحضرها ليصلي بهم، فإنه لا يجوز. وأصحهما: الجواز. ونقل الصيدلاني في هذا الخلاف قولين: المنع عن البويطي، والجواز عن أكثر الكتب. والخلاف في مجرد حضور الخطبة. ولا يشترط استماعها بلا خلاف، وصرح به الأصحاب. وإن كان حضر الخطبة، أو لم يحضرها، وجوزنا استخلافه، نظر، إن استخلف من أدرك معه الركعة الأولى، جاز وتمت لهم الجمعة، سواء أحدث الإمام في الأولى أم الثانية. وفي وجه شاذ ضعيف: أن الخليفة يصلي الظهر، والقوم يصلون الجمعة. وإن استخلف من أدركه في الثانية، قال إمام الحرمين: إن قلنا: لا يجوز استخلاف من لم يحضر الخطبة، لم يجز استخلاف هذا المسبوق، وإلا، فقولان: أظههما: - وبه قطع الأكثرون - الجواز. فعلى هذا، يصلون الجمعة.

وفي الخليفة وجهان: أحدهما: يتمها جمعة. والثاني، وهو الصحيح المنصوص: لا يتمها جمعة. فعلى هذا، يتمها ظهراً على المذهب. وقيل: قولان. أحدهما: يتمها ظهراً. والثاني: لا. فعلى هذا، هل تبطل، أم تنقلب نفلاً؟ قولان. فإن أبطلناها، امتنع استخلاف المسبوق. وإذا جوزنا الاستخلاف، والخليفة مسبوق، يراعي نظم صلاة الإمام، فيجلس إذا صلى ركعة ويتشهد، فإذا بلغ موضع السلام، أشار إلى القوم، وقام إلى ركعة أخرى إن قلنا: إنه مدرك للجمعة، وإلى ثلاث إن

قلنا: صلاته ظهر. والقوم بالخيار إن شأؤوا فارقوه وسلموا، وإن شأؤوا ثبتوا جالسين حتى يسلم بهم. ولو دخل مسبوق واقتدى به في الركعة الثانية التي استخلف فيها، صحت له الجمعة وإن لم تصح للخليفة، نص عليه الشافعي رحمه الله. قال الأصحاب: هو تفريع على صحة الجمعة خلف مصلي الظهر. ونصح جمعة الذين أدركوا مع الإمام الأول ركعة بكل حال، لأنهم لو انفردوا بالركعة الثانية، كانوا مدركين للجمعة، فلا يضر اقتداؤهم فيها بمصلي الظهر أو النفل.

فرع: هل تشترط نية القدوة بالخليفة في الجمعة وغيرها من الصلوات؟ وجهان: الأصح: لا يشترط. والثاني: يشترط، لأنهم يحدث الأول صاروا منفردين. وإذا لم يستخلف الإمام، قدم القوم واحداً بالإشارة. ولو تقدم واحد بنفسه، جاز، وتقديم القوم أولى من استخلاف الإمام، لأنهم المصلون. قال إمام الحرمين: ولو قدم الإمام واحداً، والقوم آخر، فأظهر الاحتمالين: أن من قدمه القوم أولى. فلو لم يستخلف الإمام، ولا القوم، ولا تقدم أحد، فالحكم ما ذكرناه تفريعاً على منع الاستخلاف. قال الأصحاب: ويجب على القوم تقديم واحد إن كان خروج الإمام في الركعة الأولى ولم يستخلف. وإن كان في الثانية، لم يجب التقديم، ولهم الانفراد بها كالمسبوق. وقد حكينا في صورتين خلافاً، تفريعاً على منع الاستخلاف، فيتجه عليه الخلاف في وجوب التقديم وعدمه.

فرع: هذا كله إذا أحدث في أثناء الصلاة. فلو أحدث بين الخطبة والصلاة، فأراد أن يستخلف من يصلي، إن جوزنا الاستخلاف في الصلاة، جاز، وإلا، فلا يجوز، بل إن اتسع الوقت، خطب بهم آخر وصلى، وإلا صلوا الظهر. وقال بعض الأصحاب: إن جَوَّزنا الاستخلاف في الصلاة، فهنا أولى، وإلا ففيه الخلاف. وعكس الشيخ أبو محمد فقال: إن لم نجوِّزه في الصلاة، فهنا أولى، وإلا ففيه الخلاف. والمذهب: استواءهما. ثم إذا جَوَّزنا، فشرطه أن يكون الخليفة سمع الخطبة، على المذهب، وبه قطع الجمهور، لأن من لم يسمع، ليس من أهل الجمعة. ولهذا، لو بادر أربعون من السامعين بعد الخطبة، ففقدوا الجمعة، انعقدت لهم، بخلاف غيرهم. وإنما يصير غير السامع من أهل الجمعة، إذا دخل في الصلاة. وحكى صاحب «التتمة» وجهين في استخلاف من لم يسمع. ولو أحدث في أثناء الخطبة، وشرطنا الطهارة فيها، فهل يجوز الاستخلاف؟ إن منعناه في الصلاة، فهنا أولى، وإلا، فالصحيح جوازه كالصلاة.

فرع: لو صلى مع الإمام ركعة من الجمعة، ثم فارقه بعذر، أو بغيره، وقلنا: لا تبطل الصلاة بالمفارقة، أتمها جمعة كما لو أحدث الإمام.

فرع: إذا تمت صلاة الإمام، ولم تتم صلاة المأمومين، فأرادوا استخلاف من يتم بهم، إن لم نجوّز الاستخلاف للإمام، لم يجز لهم، وإلا، فإن كان في الجمعة، بأن كانوا مسبوقين، لم يجز، لأن الجمعة لا تنشأ بعد جمعة. وإن كان في غيرها، بأن كانوا مسبوقين، أو مقيمين، وهو مسافر، فالأصح: المنع، لأن الجماعة حصلت، وإذا أتموا فرادى نالوا فضلها.

[فصل: في الزحام يوم الجمعة]

فصل: إذا منعه الزحمة في الجمعة السجود على الأرض مع الإمام في الركعة الأولى، نظر، إن أمكنه أن يسجد على ظهر إنسان، أو رجله، لزمه ذلك، على الصحيح الذي قطع به الجمهور. وفيه وجه شاذ: يتخير، إن شاء سجد على الظهر، وإن شاء صبر ليسجد على الأرض. ثم قال جماهير الأصحاب: إنما يسجد على ظهر غيره، إذا قدر على رعاية هيئة الساجدين، بأن يكون على موضع مرتفع. فإن لم يكن، فالمأثي به ليس بسجود. وفيه وجه ضعيف: أنه لا يضر ارتفاع الظهر، والخروج عن هيئة الساجدين للعذر. وإذا تمكن من السجود على ظهر غيره فلم يسجد، فهو تخلف بغير عذر على الأصح. وعلى الثاني: بعذر. ولو لم يتمكن من السجود على الأرض ولا على الظهر، فأراد أن يخرج عن المتابعة لهذا العذر، ويتمها ظهراً، ففي صحتها قولان، لأنها ظهر قبل فوات الجمعة.

قال إمام الحرمين: ويظهر منعه من الانفراد، لأن إقامة الجمعة واجبة، فالخروج منها عمداً مع توقع إدراكها فلا وجه له. فأما إذا دام على المتابعة، فما يصنع؟ فيه أوجه: الصحيح: أنه ينتظر التمكن. والثاني: يومئذ السجود أقصى ما يمكنه كالمريض. والثالث: يتخير بينهما. فإذا قلنا: بالصحيح، فله حالان: أحدهما: يتمكن من السجود قبل ركوع الإمام في الثانية. والثاني: لا يتمكن إلى ركوعه. ففي الحال الأول يسجد عند تمكنه، فإذا فرغ من سجوده، فللإمام أحوال أربعة:

أحدها: أن يكون بعد في القيام، فيفتتح القراءة، فإن أتمها ركع معه، وجرى على متابعته، ولا بأس بهذا التخلف للعذر. وإن ركع الإمام قبل إتمامها، فهل له حكم المسبوق؟ وجهان: وقد بينا حكم المسبوق في باب «صلاة الجماعة».

قلت: أصحهما: عند الجمهور: له حكمه. والله أعلم.

الحال الثاني: للإمام أن يكون في الركوع. فالأصح عند الجمهور: أنه يدع القراءة، ويركع معه، لأنه لم يدرك محلها، فسقطت عنه كالمسبوق. والثاني: يلزمه قراءتها، ويسعى وراء الإمام، وهو متخلف بعذر.

الحال الثالث: أن يكون فارغاً من الركوع ولم يسلم، فإن قلنا في الحال الثاني: هو كالمسبوق، تابع الإمام فيما هو فيه، ولا يكون محسوباً له، بل يقوم عند سلام الإمام إلى ركعة ثانية. وإن قلنا: ليس هو كالمسبوق، اشتغل بترتيب صلاة نفسه. وقيل: يتعين متابعة الإمام قطعاً.

الحال الرابع: أن يكون الإمام متحلاً من صلاته، فلا يكون مدركاً للجمعة، لأنه لم يتم له ركعة قبل سلام الإمام، بخلاف ما لو رفع رأسه من السجود، ثم سلم الإمام في الحال. قال إمام الحرمين: وإذا جَوَّزنا له التخلف، وأمرناه بالجريان على ترتيب صلاة نفسه، فالوجه أن يقتصر على الفرائض، فعساه يدرك الإمام، ويحتمل أن يجوز الإتيان بالسنة مع الاقتصار على الوسط منها. الحال الثاني للمأموم: أن لا يتمكن من السجود حتى ركع الإمام في الثانية، وفيه قولان. أظهرهما: يتابعه فيركع معه. والثاني: لا يركع معه بل يسجد، ويراعي ترتيب صلاة نفسه. فإن قلنا بالأول، فتارة يوافق ما أمرناه، وتارة يخالف. فإن وافق وركع معه، فأى الركوعين يحتسب؟ وجهان: وقيل: قولان. أحدهما عند الأصحاب: بالركوع الأول. والثاني: بالثاني. فإن قلنا: بالثاني، حصلت له الركعة الثانية بكمالها. فإذا سلم الإمام، ضم إليها أخرى، وتمت جمعة بلا خلاف. وإن قلنا: بالأول، حصلت ركعة ملققة من ركوع الأولى، وسجود الثانية. وفي إدراك الجمعة بالملققة، وجهان: أحدهما: تدرك. أما إذا خالف ما أمرناه، فاشتغل بالسجود وترتيب نفسه، فإن فعل ذلك مع علمه بأن واجبه المتابعة، ولم ينو مفارقتها، بطلت صلاته، ويلزمه الإحرام بالجمعة إن أمكنه إدراك الإمام في الركوع. وإن نوى مفارقتها، فقد أخرج نفسه عن المتابعة بغير عذر. وفي بطلان الصلاة به، قولان سبقا. فإن لم تبطل، لم تصح جمعته. وفي صحة ظهره، خلاف مبني على أن الجمعة إذا تعذر إتمامها، هل يجوز إتمامها ظهراً؟ وعلى أن الظهر هل تصح قبل فوات الجمعة؟ وإن فعل ذلك ناسياً أو جاهلاً، فما أتى به من السجود، لا يعتد به، ولا تبطل صلاته. ثم إن فرغ والإمام بعد في الركوع، لزمه متابعته. فإن تابعه وركع معه، فالتفريع كما سبق لو لم يسجد، وإن لم يركع معه، أو كان الإمام فرغ من الركوع، نظر، إن راعى ترتيب نفسه، بأن قام بعد السجدين، وقرأ، وركع، وسجد، فالمفهوم من كلام الأكثرين أنه لا يعتد له بشيء مما يأتي به على غير المتابعة.

وإذا سلم الإمام، سجد سجدتين لتمام الركعة، ولا يكون مدركاً للجمعة، لأن على هذا القول الذي عليه التفريع، نأمره بالمتابعة بكل حال. وكما لا يحسب له السجود والإمام راع، لكون فرضه المتابعة، وجب أن لا يحسب والإمام في ركن

بعد الركوع. وقال الصيدلاني، وإمام الحرمين، والغزالي: إذا فعل هذا المذكور، تم له منهما جميعاً ركعة، لكن فيها نقصانان. أحدهما: التلفيق، فإن ركوعها من الأولى، وسجودها من الثانية، وفي الملققة الخلاف. والثاني: نقصها بالقدوة الحكيمة، فإنه لم يتابع الإمام في معظم ركعته متابعة حسية، بل حكمية.

وفي إدراك الجمعة بالركعة الحكمية، وجهان: كالملققة، أصحهما: الإدراك، وليس الخلاف في مطلق القدوة الحكمية، فإن السجود في حال قيام الإمام، ليس على حقيقة المتابعة، ولا خلاف أن الجمعة تدرك به. هذا كله إذا جرى على ترتيب نفسه بعد فراغه من السجدين اللتين لم يعتدّ بهما. فأما إذا فرغ منهما والإمام ساجد، فتابعه في سجديته، فهذا هو الذي نأمره به في هذه الحالة على هذا القول، فتحسبان له، ويكون الحاصل ركعة ملققة، وإن وجد الإمام في التشهد، وافقه. فإذا سلّم، سجد سجدين وتمت له الركعة، ولا جمعة له، لأنه لم يتم له ركعة والإمام في الصلاة. وكذا يفعل لو وجده قد سلّم. هذا كله إذا قلنا: يتابع الإمام. أما إذا قلنا: لا يتابعه بل يسجد ويراعي ترتيب نفسه، فله حالان:

أحدهما: أن يخالف ما أمرناه، فيركع مع الإمام. فإن تعمّد، بطلت صلاته، ويلزمه أن يحرم بالجمعة إن أمكنه إدراك الإمام في الركوع، وإن كان ناسياً، أو جاهلاً يعتقد أن الواجب عليه الركوع مع الإمام، لم تبطل صلاته، ولم يعتدّ بركوعه. فإذا سجد معه بعد الركوع، حسبت له السجدة على الصحيح. وعلى الشاذ، لا يعتدّ بهما. فعلى الصحيح، تحصل ركعة ملققة. وفي الإدراك بها، الوجهان.

الحال الثاني: أن يوافق ما أمرناه، فيسجد، فهذه قدوة حكمية. وفي الإدراك بها، الوجهان. فإذا فرغ من السجود، فللإمام حالان:

أحدهما: أن يكون فارغاً من الركوع، إما في السجود، وإما في التشهد، فوجهان: أحدهما: يجري على ترتيب نفسه، فيقوم، ويقرأ، ويركع. وأصحهما: يلزمه متابعة الإمام فيما هو فيه، فإذا سلم الإمام، اشتغل بتدارك ما عليه، وبهذا قطع كثير من أصحابنا العراقيين وغيرهم. فعلى هذا، لو كان الإمام عند فراغه من السجود قد هوى للسجود فتابعه، فقد والى بين أربع سجعات: فهل المحسوب لإتمام الركعة الأولى، السجدة الأولى، أم الآخرين؟ وجهان: أصحهما: الأوليان. والثاني: الآخرين. فعلى هذا، يعود الخلاف في الملققة.

الحال الثاني: للإمام أن يكون راکعاً بعدد. فهل عليه متابعته، وتسقط عنه القراءة كالمسبوق؟ أو يشتغل بترتيب صلاة نفسه فيقرأ؟ وجهان كما ذكرنا تفرعاً على

القول الأول. فعلى الأول، يسلم معه، وتتم جمعته. وعلى الثاني: يقرأ ويسعى ليلحقه، وهو مدرك للجمعة.

فرع: إذا لم يتمكن المزمحوم من السجود حتى سجد الإمام في الثانية، تابعه في السجود بلا خلاف. فإن قلنا: الواجب متابعة الإمام، فالحاصل ركعة ملفقة، وإلا فغير ملفقة، أما إذا لم يتمكن من السجود حتى تشهد الإمام، فيسجد. ثم إن أدرك الإمام قبل السلام، أدرك الجمعة، وإلا فلا.

قلت: قال إمام الحرمين: لو رفع المزمحوم رأسه من السجدة الثانية، فسلم الإمام قبل أن يعتدل المزمحوم، ففيه احتمال. قال: والظاهر: أنه مدرك للجمعة. والله أعلم.

أما إذا كان الزحام في سجود الركعة الثانية، وقد صلى الأولى مع الإمام، فيسجد متى تمكن قبل سلام الإمام، أو بعده، وجمعته صحيحة. فإن كان مسبوقاً، لحقه في الثانية. فإن تمكن قبل سلام الإمام، سجد وأدرك ركعة من الجمعة، وإلا فلا جمعة له. أما إذا زحم عن ركوع الأولى حتى ركع الإمام في الثانية، فيركع. قال الأكثرون: ويعتد له بالركعة الثانية، وتسقط الأولى. ومنهم من قال: الحاصل ركعة ملفقة.

فرع: إذا عرضت حالة في الصلاة تمنع من وقوعها جمعة في صور الزحام وغيرها، فهل تتم صلاته ظهراً؟ قولان يتعلقان بأصل. وهو: أن الجمعة ظهر مقصورة، أم صلاة على حيالها؟ وفيه قولان اقتضاهما كلام الشافعي.

قلت: أظهرهما: صلاة بحيالها. والله أعلم.

فإن قلنا: ظهر مقصورة، فإذا فات بعض شروط الجمعة، أتمها ظهراً كالمسافر إذا فات شرط قصره. وإن قلنا: فرض على حياله، فهل يتمها؟ وجهان: والصحيح مطلقاً: أنه يتمها ظهراً. لكن هل يشترط أن يقصد قلبها ظهراً، أم تنقلب بنفسها ظهراً؟ وجهان في «النهاية».

قلت: الأصح: لا يشترط، وهو مقتضى كلام الجمهور. والله أعلم.

وإذا قلنا: لا يتمها ظهراً، فهل تبطل، أم تبقى نفلاً؟ فيه القولان السابقان فيمن صلى الظهر قبل الزوال ونظائرها. قال إمام الحرمين: قول البطلان، لا ينتظم تفريره إذا أمرناه في صورة الزحام بشيء فامتثل، فليكن ذلك مخصوصاً بما إذا خالف.

فرع: التخلف بالنسيان، هل هو كالتخلف بالزحام؟ قيل: فيه وجهان: أحدهما: نعم، لعذره. والثاني: لا لندوره وتفريطه. والمفهوم من كلام الأكثرين،

أن فيه تفصيلاً. فإن تأخر سجوده عن سجدي الإمام بالنسيان، ثم سجد في حال قيام الإمام، فحكمه كالزحام، وكذا لو تأخر لمرض. وإن بقي ذاهلاً حتى ركع الإمام في الثانية، فطريقان. أحدهما: كالمزحوم، فيركع معه على قول، ويراعي ترتيب نفسه في قول. والطريق الثاني: يتبعه قولاً واحداً، لأنه مقصر فلا يجوز ترك المتابعة. قال الروياني: هذا الطريق أظهر.

فرع: الزحام يجري في جميع الصلوات، وإنما يذكره في الجمعة، لأن الزحمة فيها أكثر، ولأنه يجتمع فيها وجوه من الأشكال لا يجري في غيرها، مثل الخلاف في إدراك الجمعة بالملفقة، والحكمة وبنائها على أنها ظهر مقصورة، أم لا؟ ولأن الجماعة فيها شرط، ولا يمكن المفارقة مادام يتوقع إدراك الجمعة، بخلاف سائر الصلوات.

إذا عرفت ذلك، فإذا زحم في سائر الصلوات، فلم يمكنه السجود حتى ركع الإمام في الثانية، فالمذهب: أنه على القولين. وقيل: يركع معه قطعاً. وقيل: يراعي ترتيب نفسه قطعاً.

الشرط السادس: الخطبة. فمن شرائط الجمعة: تقديم خطبتين. وأركان الخطبة خمسة. أحدها: حمد الله تعالى، ويتعين لفظ الحمد. والثاني: الصلاة على رسول الله ﷺ، ويتعين لفظ الصلاة. وحكي في «النهاية» عن كلام بعض الأصحاب: ما يوهم أنهما لا يتعينان، ولم ينقله وجهاً مجزوماً به. الثالث: الوصية بالتقوى، وهل يتعين لفظ الوصية؟ وجهان: الصحيح المنصوص: لا يتعين. قال إمام الحرمين: ولا خلاف أنه لا يكفي الاقتصار على التحذير من الاغترار بالدنيا وزخارفها، فإن ذلك قد يتوصى به منكره الشرائع، بل لا بد من الحمل على طاعة الله تعالى، والمنع من المعاصي.

ولا يجب في الموعظة كلام طويل، بل لو قال: أطيعوا الله كفى، وأبدي الإمام فيه احتمالاً، ولا تردد في أن كلمتي الحمد، والصلاة، كافيتان. ولو قال: والصلاة على محمد، أو على النبي، أو رسول الله، كفى. ولو قال: الحمد للرحمن، أو الرحيم، فمقتضى كلام الغزالي: أنه لا يكفيه، ولم أره مسطوراً، وليس هو ببعيد كما في كلمة التكبير. ثم هذه الأركان الثلاثة، لا بد منها في كل واحدة من الخطبتين. ولنا وجه: أن الصلاة على النبي ﷺ في إحداها كافية، وهو شاذ. الرابع: الدعاء للمؤمنين، وهو ركن على الصحيح. والثاني: لا يجب، وحكي عن نصه في «الإملاء». وإذا قلنا بالصحيح، فهو مخصوص بالثانية. فلو دعا في الأولى لم يحسب، ويكفي ما يقع عليه الاسم. قال إمام الحرمين: وأرى أنه يجب أن يكون

متعلقاً بأمور الآخرة، وأنه لا بأس بتخصيصه بالسامعين، كأن يقول: رحمكم الله. الخامس: قراءة القرآن. وهي ركن على المشهور. وقيل: على الصحيح. والثاني: ليست بركن، بل مستحبة. فعلى الأول، أقلها آية، نص عليه الشافعي رحمه الله، سواء كانت وعداً، أو وعيداً، أو حكماً، أو قصة. قال إمام الحرمين: ولا يبعد الاكتفاء بشرط آية طويلة. ولا شك أنه لو قال: ﴿ثُمَّ نَظَرَ﴾ [المدثر: ٢١] لم يكف، وإن عُدَّ آيةً، بل يشترط كونها مفهومة. واختلفوا في محل القراءة على ثلاثة أوجه: أصحها: ونص عليه في «الأم»: تجب في إحداها لا بعينها. والثاني: تجب فيهما. والثالث: تجب في الأول خاصة، وهو ظاهر نصه في «المختصر»: ويستحب أن يقرأ في الخطبة سورة ﴿ق﴾.

قلت: قال الدارمي: يستحب أن تكون قراءة ﴿ق﴾ في الخطبة الأولى. والمراد، قراءتها بكاملها، لاشتمالها على أنواع المواعظ. والله أعلم. ولو قرأ آية سجدة، نزل وسجد. فلو كان المنبر عالياً، لو نزل لطال الفصل، لم ينزل، لكن يسجد عليه إن أمكنه، وإلا ترك السجود. فلو نزل وطال الفصل، ففيه الخلاف المتقدم في الموالات. ولا تدخل القراءة في الأركان المذكورة. حتى لو قرأ آية فيها موعظة، وقصد إيقاعها عن الجهتين، لم يجزىء، ولا يجوز أن يأتي بآيات تشمل على الأركان المطلوبة، لأن ذلك لا يسمى خطبة. ولو أتى ببعضها في ضمن آية لم يمتنع.

وهل يشترط كون الخطبة كلها بالعربية؟ وجهان: الصحيح: اشتراطه، فإن لم يكن فيهم من يحسن العربية، خطب بغيرها. ويجب أن يتعلم كل واحد منهم الخطبة العربية، كالعاجز عن التكبير بالعربية. فإن مضت مدة إمكان التعلم ولم يتعلموا، عصوا كلهم، ولا جمعة لهم.

فرع: شروط الخطبة ستة:

أحدها: الوقت. وهو ما بعد الزوال، فلا يصح تقديم شيء منها عليه.

الثاني: تقديم الخطبتين على الصلاة.

الثالث: القيام فيهما مع القدرة، فإن عجز عن القيام، فالأولى أن يستنيب. ولو خطب قاعداً أو مضطجعا للعجز، جاز كالصلاة. ويجوز الاقتداء به، سواء قال: لا أستطيع، أو سكت، لأن الظاهر أنه إنما قعد لعجزه، فإن بان أنه كان قادراً، فهو كما لو بان الإمام جنباً، ولنا وجه: أنه تصح الخطبة قاعداً مع القدرة على القيام وهو شاذ.

الرابع: الجلوس بينهما، وتجب الطمأنينة فيه، فلو خطب قاعداً لعجزه، لم

يضطجع بينهما للفصل، بل يفصل بينهما بسكته، والسكته واجبة على الأصح. ولنا وجه شاذ: أن القائم أيضاً يكفيه الفصل بينهما بسكته.

الخامس: هل يشترط في صحة الخطبة الطهارة عن الحدث، والنجس في البدن والثوب والمكان، وستر العورة؟ قولان. الجديد: اشتراط كل ذلك. ثم قيل: الخلاف مبني على أنهما بدل من الركعتين، أم لا؟ وقيل: على أن الموالاة في الخطبة شرط، أم لا؟ فإن شرطنا الموالاة، شرطنا الطهارة، وإلا، فلا. ثم قال صاحب «التتمة»: يطرد الخلاف في اشتراط الطهارة عن الحدث الأصغر والجنابة، وخصّه صاحب «التهذيب» بالحدث الأصغر، قال: فأما الجنب، فلا تحسب خطبته قولاً واحداً، لأن القراءة شرط، ولا تحسب قراءة الجنب، وهذا أوضح.

قلت: الصحيح، أو الصواب، قول صاحب «التتمة» وقد جزم به الرافعي في «المحرر» وقطع الشيخ أبو حامد، والماوردي، وآخرون: بأنه لو بان لهم بعد فراغ الجمعة أن إمامهم كان جنباً، أجزأتهم. ونقله أبو حامد، والماوردي، والأصحاب عن نضه في «الأم». والله أعلم.

ثم إذا شرطنا الطهارة، فسبقة حدث في الخطبة، لم يعتد بما يأتي به في حال الحدث. وفي بناء غيره عليه الخلاف الذي سبق. فلو تطهر وعاد، وجب الاستئناف، وإن طال الفصل وشرطنا الموالاة، فإن لم يطل، أو لم نلشرط الموالاة، فوجهان: أصحهما: الاستئناف.

السادس: رفع الصوت، فلو خطب سراً بحيث لم يسمع غيره، لم تحسب على الصحيح المعروف. وفي وجه: تحسب وهو غلط. فعلى الصحيح، الشرط أن يُسمع أربعين من أهل الكمال. فلو رفع صوته قدر ما يبلغ، ولكن كانوا كلهم أو بعضهم صماً، فوجهان: الصحيح: لا تصح، كما لو بعدوا. والثاني: تصح، كما لو حلف لا يكلم فلاناً، فكلمه بحيث يسمع، فلم يسمع لصممه، حث، وكما لو سمعوا الخطبة، ولم يفهموا معناها، فإنها تصح.

وينبغي للقوم أن يقبلوا بوجههم إلى الإمام، وينصتوا، ويسمعوا. والإنصات: هو السكوت. والاستماع: هو شغل السمع بالسماع. وهل الإنصات فرض، والكلام حرام؟ فيه قولان. القديم و«الإملاء»: وجوب الإنصات، وتحريم الكلام^(١). والجديد: أنه سنة، والكلام ليس بحرام. وقيل: يجب الإنصات قطعاً. والجمهور

(١) لما أخرجه البخاري في صحيحه برقم (٩٣٤) ومسلم في صحيحه برقم (٨٥١) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: «إذا قلت لصاحبك: أنصت، يوم الجمعة والإمام يخطب فقد لغوت».

أثبتوا القولين. وهل يحرم الكلام على الخطيب؟ فيه طريقتان. المذهب: لا يحرم قطعاً. والثاني: على القولين. ثم جميع هذا الخلاف في الكلام الذي لا يتعلق به غرض مهم ناجز. فأما إذا رأى أعمى يقع في بئر، أو عقرباً تدبُّ على إنسان، فأنذره، أو علمَ إنساناً شيئاً من الخير، أو نهاه عن منكر، فهذا ليس بحرام بلا خلاف. نص عليه الشافعي رحمه الله، واتفق الأصحاب على التصريح به. لكن يستحب أن يقتصر على الإشارة، ولا يتكلم ما أمكن الاستغناء عنه. هذا كله في الكلام في أثناء الخطبة. ويجوز الكلام قبل ابتداء الإمام بالخطبة، وبعد الفراغ منهما. فأما في الجلوس بين الخطبتين، فطريقتان، قطع صاحب «المهذب» والغزالي، بالجواز. وأجرى المحاملي، وابن الصباغ، وآخرون فيه الخلاف. ويجوز للداخل في أثناء الخطبة، أن يتكلم ما لم يأخذ لنفسه مكاناً. والقولان فيما بعد قعوده.

فرع: إذا قلنا بالقديم، فينبغي للداخل في أثناء الخطبة، أن لا يسلم، فإن سلم، حرمت إجابته باللفظ، ويستحب بالإشارة كما في الصلاة. وفي تسميت العاطس ثلاثة أوجه: الصحيح المنصوص: تحريره، كرد السلام. والثاني: استحبابه. والثالث: يجوز ولا يستحب. ولنا وجه: أنه يرد السلام، لأنه واجب، ولا يشمت العاطس، لأنه سنة. فلا يترك لها الإنصات الواجب. وفي وجوب الإنصات على من لا يسمع الخطبة، وجهان: أحدهما: لا يجب. ويستحب أن يشتغل بالذكر، والتلاوة. وأصحهما: يجب، نص عليه، وقطع به كثيرون. وقالوا: البعيد بالخيار بين الإنصات، وبين الذكر والتلاوة. ويحرم عليه كلام الآدميين، كما يحرم على القريب. هذا تفريع على القديم. فأما إذا قلنا بالجديد، فيجوز رد السلام، والتسميت بلا خلاف. ثم رد في السلام ثلاثة أوجه: أصحها: عند صاحب «التهذيب»: وجوبه. والثاني: استحبابه. والثالث: جوازه بلا استحباب. وقطع إمام الحرمين، بأنه لا يجب الرد. والأصح: استحباب التسميت. وحيث حرّمنا الكلام فتكلم، أثم، ولا تبطل جمعته بلا خلاف.

فرع: قال الغزالي: هل يحرم الكلام على من عدا الأربعين؟ فيه القولان. وهذا التقدير بعيد في نفسه، ومخالف لما نقله الأصحاب. أما بعده في نفسه، فلا ن كلامه مفروض في السامعين للخطبة. وإذا حضر جماعة يزيدون على أربعين، فلا يمكن أن يقال: تنعقد الجمعة بأربعين منهم على التعيين، فيحرم الكلام عليهم قطعاً. والخلاف في حق الباقيين، بل الوجه: الحكم بانعقاد الجمعة بهم، أو بأربعين منهم لا على التعيين. وأما مخالفته لنقل الأصحاب، فإنك لا تجد للأصحاب إلا إطلاق قولين في السامعين، ووجهين في حق غيرهم كما سبق.

فرع: إذا صعد الخطيب المنبر، فينبغي لمن ليس في صلاة من الحاضرين، ألا يفتتحها، سواء كان صلى السنة، أم لا، ومن كان في صلاة خففها، والفرق بين الكلام - حيث قلنا: لا بأس به وإن صعد المنبر ما لم تبدئ الخطبة - وبين الصلاة انقطع الكلام حينئذ، متى ابتدأ الخطيب الخطبة، بخلاف الصلاة، فإنه قد يفوت سماع أول الخطبة إلى أن يتمها.

قلت: وسواء في المنع من افتتاح الصلاة في حال الخطبة من يسمعها، وغيره. والله أعلم.

ولو دخل في أثناء الخطبة، استحب له أن يصلي التحية، ويخففها. فلو كان ما صلى السنة، صلاًها وحصلت التحية. ولو دخل والإمام في آخر الخطبة، لم يصل، لثلاث يفوته أول الجمعة مع الإمام، وسواء في استحباب التحية. قلنا: يجب الإنصات، أم لا؟

فرع: في أمور اختلف في إيجابها في الخطبة:

منها: كونها بالعربية، وتقدم بيانه.

ومنها: نية الخطبة وفرضيتها، اشترطهما القاضي حسين.

ومنها: الترتيب بين الكلمات الثلاث، فأوجب صاحب «التهذيب» وغيره، أن يبدأ بالحمد، ثم الصلاة، ثم الوصية. ولا ترتيب بين القراءة والدعاء، ولا بينهما وبين غيرهما. وقطع صاحب «العدة» وآخرون: بأنه لا يجب في شيء من الألفاظ أصلاً. قالوا: لكن الأفضل الرعاية.

قلت: قطع صاحب «الحاوي» وكثيرون من العراقيين، بأنه لا يجب الترتيب ونقله في «الحاوي» عن نص الشافعي رحمه الله، وهو الأصح. والله أعلم.

فرع: في سنن الخطبة

فمنها: أن يكون على منبر، والسنة أن يكون المنبر على يمين الموضع الذي يصلي فيه الإمام. ويكره المنبر الكبير الذي يضيق على المصلين، إذا لم يكن المسجد متسع الخطبة، فإن لم يكن منبر، خطب على موضع مرتفع.

ومنها: أن يسلم على من عند المنبر إذا انتهى إليه.

ومنها: إذا بلغ في صعوده الدرجة التي تلي موضع القعود - ويسمى ذلك الموضع: المستراح - أقبل على الناس بوجهه، وسلم عليهم.

ومنها: أن يجلس بعد السلام على المستراح.

ومنها: أنه إذا جلس، اشتغل المؤذن بالآذان، ويديم الإمام الجلوس إلى فراغ

المؤذن. قال صاحب «الإفصاح» والمحاملي: المستحب، أن يكون المؤذن للجمعة واحداً. وأشار إليه الغزالي، وفي كلام بعض أصحابنا، إشعار باستحباب تعديد المؤذنين.

ومنها: أن تكون الخطبة بليغة غير مؤلفة من الكلمات المبتذلة، ولا من الكلمات الغريبة الوحشية، بل قريبة من الأفهام.

ومنها: أن لا يطوّلها ولا يخفّفها، بل تكون متوسطة.

ومنها: أن يستدبر القبلة، ويستقبل الناس في خطبته، ولا يلتفت يميناً ولا شمالاً. ولو خطب مستدبر الناس، جاز على الصحيح. وعلى الثاني: لا يجزئه.

قلت: وطرد الدارمي هذا الوجه، فيما إذا استدبروه، أو خالفوه، وهو الهيئة المشروعة في ذلك. والله أعلم.

ومنها: أنه يستحب أن يكون جلوسه بين الخطبتين قدر سورة (الإخلاص) نص عليه. وفيه وجه: أنه يجب هذا القدر وحكي عن نصه.

ومنها: أن يعتمد على سيف، أو عصاً، أو نحوهما. قال في «التهذيب»: يقبضه بيده اليسرى. ولم يذكر الأكثرون بأيتهما يقبضه.

قلت: قال القاضي حسين في تعليقه كما قال في «التهذيب». والله أعلم.

ويشغل يده الأخرى بحرف المنبر، فإن لم يجد شيئاً، سكّن يديه وجسده، بأن يجعل اليمنى على اليسرى، أو يقرهما مرسلتين. والغرض، أن يخشع، ولا يعث بهما.

ومنها: أنه ينبغي للقوم أن يقبلوا على الخطيب مستمعين، لا يشتغلون بشيء آخر، حتى يكره الشرب للتلذذ، ولا بأس به للعطش، لا للخطيب، ولا للقوم.

ومنها: أن يأخذ في النزول بعد الفراغ، ويأخذ المؤذن في الإقامة، ويتندر ليلغ المحراب مع فراغ المقيم.

قلت: يكره في الخطبة أمور ابتدعها الجهالة.

منها: التفاتهم في الخطبة الثانية، والدق على درج المنبر في صعوده، والدعاء إذا انتهى إلى صعوده قبل أن يجلس. وربما توهّموا أنها ساعة الإجابة، وهذا جهل، فإن ساعة الإجابة إنما هي بعد جلوسه، كما سيأتي إن شاء الله تعالى.

ومنها: المجازفة في أوصاف السلاطين في الدعاء لهم. وأما أصل الدعاء للسلطان، فقد ذكر صاحب «المهذب» وغيره: أنه مكروه. والاختيار: أنه لا بأس به إذا لم يكن فيه مجازفة في وصفه، ولا نحو ذلك، فإنه يستحب الدعاء بصلاح ولالة الأمر.

ومنها: مبالغتهم في الإسراع في الخطبة الثانية. وأما الاحتباء والإمام يخطب، فقال صاحب «البيان»: لا يكره. والصحيح: أنه مكروه. فقد صح في سنن أبي داود والترمذي: أن رسول الله ﷺ نهى عن الاحتباء والإمام يخطب^(١). قال الترمذي: حديث حسن. وقال الخطابي من أصحابنا: نهى عنه، لأنه يجلب النوم فيعرض طهارته للنقض، ويمنعه استماع الخطبة. ويستحب إذا كان المنبر واسعاً، أن يقوم على يمينه، قاله القاضي حسين، وصاحب «التهذيب». ويكره للخطيب أن يشير بيده. قال في «التهذيب»: يستحب أن يختم الخطبة بقوله: استغفر الله لي ولكم. وذكر صاحباً «العدة» و«البيان»: أنه يستحب للخطيب إذا وصل المنبر، أن يصلي تحية المسجد، ثم يصعده. وهذا الذي قاله، غريب، وشاذ، ومردود، فإنه خلاف ظاهر المنقول عن فعل رسول الله ﷺ، والخلفاء الراشدين، ومن بعدهم. ولو أغمي على الخطيب، قال في «التهذيب» في بناء غيره على خطبته، القولان في الاستخلاف في الصلاة، فإن لم نجوّزه، استؤنفت الخطبة، وإن جوّزناه، اشترط أن يكون الذي يبني سمع أول الخطبة. هذا كلامه في «التهذيب». والمختار، أنه لا يجوز البناء هنا. والله أعلم.

الباب الثاني: فيمن تلزمه الجمعة

لوجوبها خمسة شروط:

أحدها: التكليف، فلا الجمعة على صبي ولا مجنون.

قلت: والمغمى عليه، كالمجنون، بخلاف السكران، فإنه يلزمه قضاؤها ظهراً كغيرها. والله أعلم.

الثاني: الحرية، فلا الجمعة على عبد قنّ، أو مدبر، أو مكاتب.

قلت: ويستحب إذا أذن السيد حضورها، ولا يجب. والله أعلم.

الثالث: الذكورة، فلا الجمعة على امرأة ولا خنثى.

الرابع: الإقامة، فلا الجمعة على مسافر، لكن يستحب له، وللعبد، وللصبي، حضورها إذا أمكن.

الخامس: الصحة، فلا الجمعة على مريض ولو فاتت بتخلّفه لنقصان العدد، ثم من لا تجب عليه، لا تنعقد به إلا المريض. وفيه أيضاً قول شاذ، قدمناه في الشرط الرابع للجمعة. وفي معنى المرض، أعذار تأتي قريباً إن شاء الله تعالى، ولكن تنعقد

(١) أخرجه أبو داود في سننه برقم (١١١٠) وحسنه العلامة الألباني رحمه الله في صحيح سنن أبي داود (٣٠٤/١).

لجميعهم، ويجزيهم عن الظهر إلا المجنون، فلا يصح فعله. ثم إذا حضر الصبيان والنساء، والعبيد، والمسافرون، الجامع، فلهم الانصراف، ويصلون الظهر. وخرج صاحب «التلخيص» وجهاً في العبد، أنه تلزمه الجمعة إذا حضر. وقال في «النهاية»: وهذا غلط باتفاق الأصحاب. فأما المريض، فقد أطلق كثيرون أنه لا يجوز له الانصراف بعد حضوره، بل تلزمه الجمعة.

وقال إمام الحرمين: إن حضر قبل الوقت، فله الانصراف، وإن دخل الوقت وقامت الصلاة، لزمته الجمعة. فإن كان يتخلل زمن بين دخول الوقت، والصلاة، فإن لم يلحقه مزيد مشقة في الانتظار، لزمه، وإلا فلا، وهذا التفصيل حسن، ولا يبعد أن يكون كلام المطلقين منزلاً عليه. وألحقوا بالمرضى، أصحاب الأعذار الملحقة بالمرض، وقالوا: إذا حضروا، لزمتهم الجمعة. ولا يبعد أن يكونوا على التفصيل المذكور أيضاً، إن لم يزد ضرر المعذور بالصبر إلى إقامة الجمعة، فالأمر كذلك، وإلا فله الانصراف وإقامة الظهر في منزله. هذا كله إذا لم يشرعوا في الجمعة، فإن أحرم الذين لا تلزمهم الجمعة بالجمعة، ثم أرادوا الانصراف، قال في «البيان»: لا يجوز ذلك للمسافر والمريض، وفي العبد والمرأة وجهان حكاهما الصيمري.

قلت: الأصح، أنه لا يجوز لهما، لأن صلاتهما انعقدت عن فرضهما، فيتعين إتمامها. وقد قدمنا أن من دخل في فرض لأول الوقت، لزمه إتمامه على المذهب والمنصوص، فهنا أولى. والله أعلم.

فرع: كل ما أمكن تصوُّره في الجمعة من الأعذار المرخصة في ترك الجماعة، يرخص في ترك الجمعة. أما الوحل الشديد، ففيه ثلاثة أوجه: الصحيح: أنه عذر في ترك الجمعة والجماعة. والثاني: لا. والثالث: في الجماعة دون الجمعة. حكاه صاحب «العدة» وقال: به أفتى أئمة طبرستان. أما التمرض، فإن كان للمريض من يتعهده، ويقوم بأمره، نظر، إن كان قريباً وهو مشرف على الموت، أو غير مشرف لكن يستأنس به، فله التخلف عن الجمعة ويحضر عنده، وإن لم يكن استئناس، فليس له التخلف على الصحيح. وإن كان أجنبياً، لم يجز التخلف بحال. والمملوك، والزوجة، وكل من له مصاهرة، والصدیق، كالقريب. وإن لم يكن للمريض متعهده، فقال إمام الحرمين: إن كان يخاف عليه الهلاك لو غاب عنه، فهو عذر، سواء كان المريض قريباً، أو أجنبياً، لأن انقاذ المسلم من الهلاك، فرض كفاية، وإن كان يلحقه ضرر ظاهر لا يبلغ دفعه مبلغ فروض الكفايات، ففيه أوجه: أحدها: أنه عذر أيضاً. والثاني: لا. والثالث: أنه عذر في القريب دون الأجنبي. ولو كان له متعهده،

لكن لم يفرغ لخدمته، لاشتغاله بشراء الأدوية، أو الكفن، وحفر القبر إذا كان منزولاً به، فهو كما لو لم يكن متعهد.

فرع: يجب على الزَّمن الجمعة إذا وجد مركوباً، ملكاً، أو بإجارة، أو إعارة ولم يشق عليه الركوب، وكذا الشيخ الضعيف. ويجب على الأعمى إذا وجد قائداً متبرعاً، أو بأجرة، وله مال، وإلا فقد أطلق الأكثرون: أنها لا تجب عليه. وقال القاضي حسين: إن كان يحسن المشي بالعصا من غير قائد، لزمه.

فرع: مَنْ بعضه حر، وبعضه عبد، لا جمعة عليه، وفيه وجه شاذ: أنه إذا كان بينه وبين سيده مهايأة، لزمه الجمعة الواقعة في نوبته، ولا تنعقد به بلا خلاف.

فرع: الغريب إذا قام ببلد، واتخذ وطناً، صار له حكم أهله في وجوب الجمعة وانعقادها به، وإن لم يتخذ وطناً، بل عزمه الرجوع إلى بلده بعد مدة - يخرج بها من كونه مسافراً - قصيرة، أو طويلة، كالتاجر، والمتفقه، لزمه الجمعة، ولا تنعقد به على الأصح.

فرع: القرية إذا كان فيها أربعون من أهل الكمال، لزمهم الجمعة. فإن أقاموها في قريتهم، فذاك. وإن دخلوا المصر فصلوها فيه، سقط الفرض عنهم، وكانوا مسيئين، لتعطيلهم الجمعة في قريتهم. وفيه وجه آخر: أنهم غير مسيئين، لأن أبا حنيفة لا يجوز جمعة في قرية، ففيما فعلوه، خروج من الخلاف، وهو ضعيف. وإن لم يكن فيها أربعون من أهل الكمال، فلهم حالان: أحدهما: يبلغهم النداء من موضع تقام فيه جمعة من بلد، أو قرية، فتجب عليهم الجمعة. والمعتبر نداء مؤذن عالي الصَّوت يقف على طرف البلد من الجانب الذي يلي تلك القرية، ويؤذن على عادته، والأصوات هادئة، والرياح راکدة. فإذا سمع صوته من القرية من أصغى إليه، ولم يكن أصمَّ، ولا جاوز سمعه حد العادة، وجبت الجمعة على أهلها. وفي وجه: المعتبر أن يقف المؤذن في وسط البلد، ووجه يقف في الموضع الذي تقام فيه الجمعة.

وهل يعتبر أن يقف على موضع عالٍ كمنارة أو سور؟ وجهان: قال الأكثرون: لا يعتبر. وقال القاضي أبو الطيب: سمعت شيوخنا يقولون: لا يعتبر إلا بطبرستان، فإنها بين أشجار وغيابض تمنع بلوغ الصوت. أما إذا كانت قرية على قُلَّة جبل يسمع أهلها النداء لعلَّوها، بحيث لو كانت على استواء الأرض لما سمعوا، أو كانت قرية في وهدة من الأرض لا يسمع أهلها النداء لانخفاضها، بحيث لو كانت على استواء لسمعوا، فوجهان: أصحها: وبه قال القاضي أبو الطيب: لا تجب الجمعة في الصَّورة الأولى، وتجب في الثانية، اعتباراً بتقدير الاستواء. والثاني: وبه قال الشيخ

أبو حامد: عكسه، اعتباراً بنفس السماع. أما إذا لم يبلغ النداء أهل القرية، فلا جمعة عليهم. وأما أهل الخيام إذا لموا موضعاً، ولم يفارقوه، وقلنا: لا يصلون الجمعة من موضعهم، فهم كأهل القرى. وإذا لم يبلغوا أربعين، إن سمعوا النداء، لزمتهم الجمعة، وإلا فلا.

قلت: وإذا سمع أهل القرية الناقصون عن الأربعين النداء من بلدين، فأيهما حضروا جاز، والأولى حضور أكثرهما جماعة. والله أعلم.

فرع: العذر المبيح ترك الجمعة يبيحه وإن طرأ بعد الزوال، إلا السفر، فإنه يحرم إنشاؤه بعد الزوال. وهل يجوز بعد الفجر وقبل الزوال؟ قولان. قال في القديم وحرمة: يجوز. وفي الجديد: لا يجوز، وهو الأظهر عند العراقيين. وقيل: يجوز قولاً واحداً. هذا في السفر المباح. أما الطاعة واجباً كان كالحج، أو مندوباً، فلا يجوز بعد الزوال، وأما قبله، فقطع كثير من أئمتنا بجوازه. ومقتضى كلام العراقيين، أنه على الخلاف كالمباح. وحيث قلنا: يحرم، فله شرطان:

أحدهما: أن لا ينقطع عن الرفقة، ولا يناله ضرر في تخلفه للجمعة. فإن انقطع، وفات سفره بذلك، أو ناله ضرر، فله الخروج بعد الزوال بلا خلاف. كذا قاله الأصحاب. وقال الشيخ أبو حاتم القزويني: في جوازه بعد الزوال لخوف الانقطاع عن الرفقة، وجهان.

الشرط الثاني: أن لا يمكنه صلاة الجمعة في منزله، أو طريقه. فإن أمكنت، فلا منع بحال.

قلت: تحريم السفر المباح، والطاعة قبل الزوال، وحيث حرمانه بعد الزوال، فسافر، كان عاصياً، فلا يترخص ما لم تفت الجمعة. ثم حيث كان فواتها، يكون ابتداء سفره، قاله القاضي حسين، وصاحب «التهذيب» وهو ظاهر. والله أعلم.

فرع: المعذورون في ترك الجمعة، ضربان:

أحدهما: يتوقع زوال عذره، كالعبد، والمريض يتوقع الخفة، فيستحب له تأخير الظهر إلى اليأس من إدراك الجمعة، لاحتمال تمكنه منها. ويحصل اليأس برفع الإمام رأسه من الركوع الثاني على الصحيح. وعلى الشاذ: يراعى تصور الإدراك في حق كل واحد، فإذا كان منزله بعيداً، فانتهى الوقت إلى حدٍ لو أخذ في السعي لم يدرك الجمعة، حصل الفوات في حقه.

الضرب الثاني: من لا يرجو زوال عذره كالمرأة، والزمن، فالأولى أن يصلي الظهر في أول الوقت، لفضية الأولية.

قلت: هذا اختيار أصحابنا الخراسانيين، وهو الأصح. وقال العراقيون: هذا

الضرب كأول، فيستحب لهم تأخير الظهر، لأن الجمعة صلاة الكاملين فقدمت. والاختيار التوسط. فيقال: إن كان هذا الشخص جازماً بأنه لا يحضر الجمعة وإن تمكن منها، استحب تقديم الظهر. وإن كان لو تمكن، أو نشط حضرها، استحب التأخير، كالضرب الأول. والله أعلم.

وإذا اجتمع معذورون، استحب لهم الجماعة في ظهرهم على الأصح. قال الشافعي رحمه الله: واستحب لهم إخفاء الجماعة لئلا يتهموا. قال الأصحاب: هذا إذا كان عذرهم خفياً، فإن كان ظاهراً، فلا تهمة. ومنهم من استحب الإخفاء مطلقاً. ثم إذا صلى المعذور الظهر قبل فوات الجمعة، صحت ظهره. فلو زال عذره وتمكن من الجمعة، لم تلزمه، إلا في الخنثى إذا صلى الظهر، ثم بان رجلاً، وتمكن من الجمعة، فتلزمه. والمستحب لهؤلاء، حضور الجمعة بعد فعلهم الظهر. فإن صلوا الجمعة، ففرضهم الظهر على الأظهر. وعلى الثاني: يحتسب الله تعالى بما شاء. أما إذا زال العذر في أثناء الظهر، فقال القفال: هو كرؤية المتيمم الماء في الصلاة. وهذا يقتضي خلافاً في بطلان الظهر، كالخلاف في بطلان صلاة المتيمم. وذكر الشيخ أبو محمد وجهين هنا. والمذهب، استمرار صحة الظهر. وهذا الخلاف، تفريع على إبطال ظهر غير المعذور إذا صلاها قبل فوات وقت الجمعة. فإن لم نبطلها، فالمعذور أولى.

فرع: من لا عذر له، إذا صلى الظهر قبل فوات الجمعة، لم تصح ظهره على الجديد، وهو الأظهر، وتصح على القديم، ثم قال الأصحاب: القولان مبنيان على أن الفرض الأصلي يوم الجمعة ماذا؟ فالجديد: أنه الجمعة. والقديم: أنه الظهر، وأن الجمعة بدل. ثم قال أبو إسحاق المروزي: لو ترك جميع أهل البلدة الجمعة، وصلوا الظهر، أثموا كلهم، وصحت ظهرهم على القولين. وإن الخلاف في ترك أحادهم الجمعة مع إقامتها بجماعة. والصحيح الذي قاله غيره: أنه لا فرق، وأن ظهرها لا تصح على الجديد، لأنهم صلوها وفرض الجمعة متوجه إليهم. فإذا فرعنا على الجديد في أصل المسألة، فالأمر بحضور الجمعة قائم. فإن حضرها، فذاك، وإن فاتت، قضى الظهر.

وهل يكون ما فعله أولاً باطلاً، أم تنقلب نفلاً؟ فيه القولان في نظائره. وإن قلنا بالقديم، فالمذهب والذي قطع به الأكثرون: أن الأمر بحضور الجمعة قائم أيضاً. ومعنى صحة الظهر، الاعتداد بها في الجمعة، بحيث لو فاتت الجمعة أجزأته. وقيل: في سقوط الأمر بحضور الجمعة، قولان. وبهذا قطع إمام الحرمين، والغزالي. فإن قلنا: لا يسقط الأمر، أو قلنا: يسقط، فصلى الجمعة، ففي الفرض

منهما طريقان. أحدهما: الفرض أحدهما لا بعينه، ويحتسب الله تعالى بما شاء منهما. والطريق الثاني: فيه أربعة أقوال: أحدها: الفرض: الظهر. والثاني: الجمعة. والثالث: كلاهما فرض. والرابع: أحدهما لا بعينه، كالطريق الأول. هذا كله إذا صلى الظهر قبل فوات الجمعة. فإن صلاها بعد ركوع الإمام في الثانية، وقبل سلامه، فقال ابن الصباغ: ظاهر كلام الشافعي بطلانها، يعني على الجديد. ومن أصحابنا من جوزها. وإذا امتنع أهل البلدة جميعاً من الجمعة، وصلوا الظهر، فالفوات بخروج الوقت أو ضيقه، بحيث لا يسع إلا الركعتين.

الباب الثالث: في كيفية إقامة الجمعة بعد شرائطها

الجمعة ركعتان كغيرها في الأركان، وتمتاز بأمور مندوبة: أحدها: الغسل يوم الجمعة سنة، ووقته بعد الفجر على المذهب. وانفرد في «النهاية» بحكاية وجه: أنه يجزىء قبل الفجر كغسل العيد، وهو شاذ منكر. ويستحب تقريب الغسل من الرواح إلى الجمعة. ثم الصحيح: إنما يستحب لمن يحضر الجمعة. والثاني: يستحب لكل أحد كغسل العيد. فإذا قلنا بالصحيح، فهو مستحب لكل حاضر، سواء من تجب عليه، وغيره. قلت: وفيه وجه: أنه إنما يستحب لمن تجب عليه وحضرها، ووجه لمن تجب عليه وإن لم يحضرها لعذر. والله أعلم. ولو أحدث بعد الغسل، لم يبطل الغسل، فيتوضأ. قلت: وكذا لو أجنب بجماع أو غيره، لا يبطل، فيغتسل للجنازة. والله أعلم. قال الصيدلاني، وعامة الأصحاب: إذا عجز عن الغسل لنفاد الماء بعد الوضوء، أو لقروح في بدنه، تيمم وحاز الفضيلة. قال إمام الحرمين: هذا الذي قالوه، هو الظاهر، وفيه احتمال. ورجح الغزالي هذا الاحتمال. **فرع:** من الأغسال المسنونة، أغسال الحج، وغسل العيدين، ويأتي في مواضعها إن شاء الله تعالى.

وأما الغسل من غسل الميت، ففيه قولان: القديم: أنه واجب، وكذا الوضوء من مسه. والجديد: استحبابه، وهو المشهور. فعلى هذا، غسل الجمعة، والغسل من غسل الميت، أكد الأغسال المسنونة، وأيهما أكد؟ قولان. الجديد: الغسل من غسل الميت أكد. والقديم: غسل الجمعة وهو الراجح عند صاحب «التهذيب»، والرويانى، والأكثرين. ورجح صاحب «المهذب» وآخرون الجديد. وفي وجه: هما سواء.

قلت: الصواب، الجزم بترجيح غسل الجمعة، لكثرة الأخبار الصحيحة فيه. وفيها الحث العظيم عليه، كقوله ﷺ: «غسل الجمعة واجب»^(١) وقوله ﷺ: «من جاء منكم إلى الجمعة فليغتسل»^(٢). وأما الغسل من غسل الميت، فلم يصح فيه شيء أصلاً. ثم من فوائد الخلاف، لو حضر إنسان معه ماءً، يدفعه لأحوج الناس وهناك رجلان، أحدهما يريد غسل الجمعة، والآخر للغسل من غسل الميت. والله أعلم.

وأما الكافر إذا أسلم، فإن كان وجب عليه غسل بجنابة، أو حيض، لزمه الغسل ولا يجزئه غسله في الكفر على الأصح، كما سبق في موضعه. وإلا، استحب له الغسل للإسلام. وقال ابن المنذر: يجب. ووقت الغسل، بعد الإسلام على الصحيح، وعلى الوجه الضعيف: يغتسل قبل الإسلام.

قلت: هذا الوجه غلط صريح، والعجب ممن حكاها، فكيف بمن قاله، وقد أشبعت القول في إبطاله، والشناعة على قائله في «شرح المذهب» وكيف يؤمر بالبقاء على الكفر ليفعل غسلًا لا يصح منه؟! والله أعلم.

ومن الأغسال المسنونة، الغسل للإفاقة من الجنون والإغماء. وقد تقدم في باب الغسل حكاية وجه في وجوبهما. والصحيح: أنهما سنة.

ومنها: الغسل من الحجامة، والخروج من الحمام. ذكر صاحب «التلخيص» عن القديم استحبابهما، والأكثر لم يذكرهما. قال صاحب «التهذيب»: قيل: المراد بغسل الحمام، إذا تنوّر. قال: وعندي أن المراد به أن يدخل الحمام فيعرق، فيستحب أن لا يخرج من غير غسل.

قلت: وقيل: الغسل من الحمام، هو أن يصب عليه ماءً عند إرادته الخروج تنظفًا، كما اعتاده الخارجون منه. والمختار: الجزم باستحباب الغسل من الحجامة والحمام. فقد نقل صاحب «جمع الجوامع» في منصوصات الشافعي أنه قال: أحب الغسل من الحجامة والحمام، وكل أمر غير الجسد، وأشار الشافعي، إلى أن حكمته، أن ذلك يغيّر الجسد ويضعفه، والغسل يشده وينعشه. قال أصحابنا: يستحب الغسل لكل اجتماع، وفي كل حال تغير رائحة البدن. والله أعلم.

(١) أخرجه البخاري في صحيحه برقم (٨٥٨، ٨٩٥) ومسلم في صحيحه برقم (٨٤٦) وأبو داود في سننه برقم (٣٤١) والنسائي في سننه برقم (١٣٧٦) وابن ماجه في سننه برقم (١٠٨٩) من وحديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: «الغسل يوم الجمعة واجب على كل محتلم».

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه برقم (٨٧٧) ومسلم في صحيحه برقم (٨٤٤) من حديث ابن عمر رضي الله عنهما.

الأمر الثاني: استحباب البكور إلى الجامع، والساعة الأولى أفضل من الثانية، ثم الثالثة فما بعدها. وتعتبر الساعات من طلوع الفجر على الأصح. وعلى الثاني: من طلوع الشمس. والثالث: من الزوال. ثم، ليس المراد على الأوجه بالساعات الأربع والعشرين، بل ترتيب الدرجات، وفضل السابق على الذي يليه، لئلا يستوي في الفضيلة رجالان جاء في طرفي ساعة.

والأمر الثالث: التزيّن، فيستحب التزيّن للجمعة، بأخذ الشعر، والظفر، والسواك، وقطع الرائحة الكريهة، ويلبس أحسن الثياب، وأولاها البيض. فإن لبس مصبوغاً، فما صبغ غزله، ثم نُسج كالبرد، لا ما صبغ منسوجاً. ويستحب أن يتطيّب بأطيب ما عنده، ويستحب أن يزيد الإمام في حسن الهيئة، ويتعمّم، ويرتدي. ويستحب لكل من قصد الجمعة، المشي على سكينة ما لم يضق الوقت، ولا يسعى إليها، ولا إلى غيرها من الصلوات، ولا يركب في جمعة، ولا عيد، ولا جنازة، ولا عيادة مريض، إلا لعذر. وإذا ركب، سيرها على سكون.

الأمر الرابع: يستحب أن يقرأ في الركعة الأولى من صلاة الجمعة بعد (الفاتحة): سورة (الجمعة). وفي الثانية: (المنافقين)^(١). وفي قول قديم: إنه يقرأ في الأولى: ﴿سَبِّحْ اسْمَ رَبِّكَ الْأَعْلَى﴾. وفي الثانية: ﴿هَلْ أَتَاكَ حَدِيثُ الْغَاشِيَةِ﴾^(٢).

قلت: عجب من الإمام الرافعي رحمه الله، كيف جعل المسألة ذات قولين، قديم وجديد؟! والصواب: أنهما سُنتان. فقد ثبت كل ذلك في «صحيح مسلم» من فعل رسول الله ﷺ، فكان يقرأ هاتين في وقت، وهاتين في وقت. ومما يؤيد ما ذكرته، أن الربيع رحمه الله، وهو راوي الكتب الجديدة قال: سألت الشافعي رحمه الله عن ذلك، فذكر أنه يختار (الجمعة) و(المنافقين) ولو قرأ (سبح) و(هل أتاك) كان حسناً. والله أعلم.

فلو نسي سورة (الجمعة) في الأولى، قرأها مع (المنافقين) في الثانية، ولو قرأ (المنافقين) في الأولى، قرأ (الجمعة) في الثانية.

قلت: ولا يعيد (المنافقين) في الثانية. وقوله: لو نسي (الجمعة) في الأولى، معناه: تركها، سواء كان ناسياً، أو عامداً، أو جاهلاً. والله أعلم.

فرع: ينبغي للداخل أن يحترز عن تخطي رقاب الناس إلا إذا كان إماماً، أو كان

(١) أخرجه مسلم في صحيحه برقم (٨٧٩) وأبو داود في سننه برقم (١٠٧٤) والترمذي في سننه برقم (٥٢٠) والنسائي في سننه برقم (٩٥٥) وابن ماجه في سننه برقم (٨٢١).

(٢) أخرجه مسلم في صحيحه برقم (٨٧٨) وأبو داود في سننه برقم (١١٢٢) والترمذي في سننه برقم (٥٣٣) والنسائي في سننه برقم (١٤٢٣) وابن ماجه في سننه برقم (١٢٨١).

بين يديه فرجة لا يصلها غير تخط . ولا يجوز أن يقيم أحداً ليجلس موضعه، ويجوز أن يبعث من يأخذ له موضعاً، فإذا جاء ينحّي المبعوث . وإن فرش لرجل ثوب، فجاء آخر، لم يجز أن يجلس عليه، وله أن ينحيه ويجلس مكانه . قال في «البيان»: ولا يرفعه، لئلا يدخل في ضمانه . ويستحب لمن حضر قبل الخطبة أن يشتغل بذكر الله عزّ وجل . وقراءة القرآن، والصلاة على رسول الله ﷺ، ويستحب الإكثار منها يوم الجمعة، وليلة الجمعة . ويكثر الدعاء يومها، رجاء أن يصادف ساعة الإجابة .

قلت: اختلف في ساعة الإجابة على مذاهب كثيرة . والصواب منها: ما ثبت في «صحيح مسلم» أن النبي ﷺ قال: «هي ما بين أن يجلس الإمام إلى أن تقضى الصلاة»^(١) . والله أعلم .

ويستحب قراءة سورة (الكهف) يومها وليلتها . ولا يصل صلاة الجمعة بصلاة، بل يفصل بالتحول إلى مكان، أو بكلام ونحوه .

فرع: يكره البيع بعد الزوال، وقبل الصلاة . فإذا ظهر الإمام على المنبر، وشرع المؤذن في الأذان، حرم البيع . ولو تباع اثنان أحدهما من أهل فرض الجمعة دون الآخر، أثماً جميعاً . ولا يكره البيع قبل الزوال . وإذا حرم فباع، صح بيعه .

قلت: غير البيع من الصنائع والعقود وغيرها في معنى البيع . ولو أذن قبل جلوس الإمام على المنبر، لم يحرم البيع . وحيث حرّمنا البيع، فهو في حق من جلس له في غير المسجد . أما إذا سمع النداء، فقام يقصد الجمعة، فباع في طريقه وهو يمشي، أو قعد في الجامع وباع، فلا يحرم . صرح به صاحب «التتمة» وهو ظاهر، لأن المقصود أن لا يتأخر عن السعي إلى الجمعة، لكن البيع في المسجد مكروه يوم الجمعة وغيره، على الأظهر . والله أعلم .

فرع: لا بأس على العجائز حضور الجمعة إذا أذن أزواجهن، ويحترزن عن الطيب والتزين .

قلت: يكره أن يشبك بين أصابعه، أو يعبث حال ذهابه إلى الجمعة وانتظاره لها، وكذلك سائر الصلوات . قال الشافعي في «الأم» والأصحاب: إذا قعد إنسان في الجامع في موضع الإمام، أو في طريق الناس، أمر بالقيام . وكذا لو قعد ووجهه إلى الناس والمكان ضيق، أمر بالتحول، وإلا فلا . قال في «البيان»: وإذا قرأ الإمام في الخطبة ﴿إِنَّ اللَّهَ وَمَلَائِكَتَهُ يُصَلُّونَ عَلَى النَّبِيِّ﴾ . . . ﴿[الأحزاب: ٥٦]﴾ . جاز للمستمع أن يصلي على النبي صلى الله عليه وسلم ويرفع بها صوته . والله أعلم .

(١) أخرجه مسلم في صحيحه برقم (٨٥٣) وأبو داود في سننه برقم (١٠٤٩) .

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

كتاب صلاة الخوف

اعلم أن ليس المراد بهذه الترجمة أن الخوف يقتضي صلاة مستقلة، كقولنا: صلاة العيد، ولا أنه يؤثر في تغيير قدر الصلاة، أو وقتها، كقولنا: صلاة السفر. وإنما المراد أنه يؤثر في كيفية إقامة الفرائض، بل في إقامتها بالجماعة، واحتمال أمور فيها كانت لا تحتل. ثم هو في الأكثر لا يؤثر في إقامة مطلق الفرائض، بل في إقامتها بالجماعة كما فصله إن شاء الله تعالى. وقال المزملي: صلاة الخوف منسوخة، ومذهبنا: أنها باقية. وهي أربعة أنواع:

النوع الأول: صلاة بطن نخل.

وهي: أن يجعل الإمام الناس فرقتين. فرقة في وجه العدو، وفرقة يصلي بها جميع الصلاة، سواء كان ركعتين، أو ثلاثاً، أو أربعاً، فإذا سلم بهم، ذهبوا إلى وجه العدو، وجاءت الفرقة الأخرى فصلّى بهم تلك الصلاة مرة ثانية، تكون له نافلة ولهم فريضة. وإنما يندب إلى هذه الصلاة بثلاثة شروط: أن يكون العدو في غير القبلة، وأن يكون في المسلمين كثرة والعدو قليل، وأن يخاف هجومهم على المسلمين في الصلاة. وهذه الأمور ليست شرطاً للصحة، فإن الصلاة على هذا الوجه تجوز بغير خوف. وإنما المراد أن الصلاة هكذا إنما يندب إليها وتختار بهذه الشروط.

النوع الثاني: صلاة عسفان.

وهي: أن يرتبهم الإمام صفين ويحرم بالجميع، فيصلوا معه إلى أن ينتهي إلى الاعتدال عن ركوع الأولى، فإذا سجد، سجد معه الصف الثاني، ولم يسجد الصف الأول، بل يحرسوا لهم قياماً، فإذا قام الإمام والساجدون، سجد أهل الصف الأول ولحقوه، وقرأ الجميع معه وركعوا واعتدلوا، فإذا سجد، سجد معه الصف الحارسون في الركعة الأولى، وحرس الآخرون، فإذا جلس للتشهد، سجدوا، ولحقوه وتشهدوا كلهم معه وسلم بهم. هذه الكيفية ذكرها الشافعي رحمه الله في «المختصر». واختلف الأصحاب، فأخذ كثيرون بها، منهم أصحاب القفال، وتابعهم الغزالي، وقالوا: هي منقولة عن فعل النبي ﷺ ومن معه بعسفان، وقال الشيخ أبو حامد ومن تابعه: ما ذكره الشافعي خلاف الثابت في السنة، فإن الثابت أن الصف الأول سجدوا معه في الركعة الأولى، والصف الثاني سجدوا معه في الثانية، والشافعي عكس ذلك. قالوا:

والمذهب ما ثبت في الخبر، لأن الشافعي رحمه الله قال: إذا رأيتم قولي مخالفاً للسنّة فاطرحوه. واعلم أن الشافعي لم يقل: إن الكيفية التي ذكرها هي صلاة النبي ﷺ بعسفان، بل قال: وهذا نحو صلاة النبي ﷺ بعسفان، فأشبه تجويزه كل واحد منهما. وقد صرح به الروياني وصاحب «التهذيب» وغيرهما.

قلت: الصحيح المختار: جواز الأمرين، وهو مراد الشافعي، فإنه ذكر الحديث كما ثبت في الصحيح، ثم ذكر الكيفية المذكورة، فأشار إلى جوازهما. والله أعلم.

ثم المذهب الصحيح المنصوص المشهور: أن الحراسة في السجود خاصة، وأن الجميع يركعون معه، وفيه وجه: أنهم يحرسون في الركوع أيضاً، وهو شاذ منكر. قال أصحابنا: لهذه الصلاة ثلاثة شروط. أن يكون العدو في جهة القبلة، وأن يكون على جبل، أو مستوى من الأرض لا يسترهم شيء عن أبصار المسلمين، وأن يكون في المسلمين كثرة، لتسجد طائفة وتحرس أخرى، ولا يمتنع أن يزيد على صفيين، بل يجوز أن يرتبهم صفوفاً كثيرة، ثم يحرس صفان كما سبق، ولا يشترط أن يحرس جميع من في الصف، بل لو حرست فرقتان من صف واحد على المناوبة في الركعتين، جاز. فلو تولى الحراسة في الركعتين طائفة واحدة، ففي صلاة هذه الطائفة وجهان: أصحهما: الصحة، وبه قطع جماعة.

فرع: لو تأخر الحارسون أولاً إلى الصف الثاني في الركعة الثانية، وتقدمت الطائفة الثانية ليحرسوا، جاز إذا لم تكثر أفعالهم، وذلك بأن يتقدم كل واحد من الصف الثاني خطوتين، ويتأخر كل واحد من الصف الأول خطوتين وينفذ كل واحد بين رجلين. وهل هذا التقدم أفضل، أم ملازمة كل واحد مكانه؟ وجهان: قال الصيدلاني، والمسعودي، والغزالي، وآخرون: التقدم أفضل. وقال العراقيون: الملازمة أفضل. ولفظ الشافعي على هذا أدل، وهذا كله بناءً على ما ذكره الشافعي: أن الصف الأول يحرس في الأول. فأما على اختيار أبي حامد: أن الصف الأول يسجدون في الأول، فإن في الركعة الثانية يتقدم الصف الثاني، ويتأخر الأول فتكون الحراسة في الركعتين ممن خلف الصف الأول، وكذلك ورد الخبر.

قلت: ثبت في «صحيح مسلم» تقدم الصف الثاني، وتأخر الأول. والله أعلم.

النوع الثالث: صلاة ذات الرقاع.

وهي: تارة تكون في صلاة ذات ركعتين، إما الصبح، وإما مقصورة، وتارة في ذات ثلاث، أو أربع. فأما ذات ركعتين، فيفرق الإمام الناس فرقتين، فرقة في وجه العدو، وينحاز بفرقة إلى حيث لا يبلغهم سهام العدو، فيفتح بهم الصلاة ويصلي بهم ركعة. هذا القدر اتفقت عليه الروايات. وفيما يفعل بعد ذلك روايتان: إحداها: أنه

إذا قام الإمام إلى الثانية، خرج المقتدون عن متابعته، وأتموا لأنفسهم الركعة الثانية، وتشهدوا وسلموا وذهبوا إلى وجه العدو، وجاؤوا أولئك فاقتدوا به في الثانية. ويطلب الإمام القيام إلى لحوقهم، فإذا لحقوه، صلى بهم الثانية، فإذا جلس للتشهد قاموا وأتموا الثانية وهو ينتظرهم، فإذا لحقوه، سلم بهم. هذه رواية سهل بن أبي حثمة عن صلاة رسول الله ﷺ^(١).

وأما الثانية: فهي أن الإمام إذا قام إلى الثانية، لم يتم المقتدون به الصلاة، بل يذهبون إلى مكان إخوانهم وجاه العدو وهم في الصلاة فيقفون سكوتاً، وتجيء تلك الطائفة فتصلي مع الإمام ركعته الثانية. فإذا سلم، ذهبوا إلى وجه العدو، وجاء الأولون إلى مكان الصلاة، وأتموا لأنفسهم، وذهبوا إلى وجه العدو وجاءت الطائفة الأخرى إلى مكان الصلاة وأتموا. وهذه رواية ابن عمر. ثم إن الشافعي رحمه الله، اختار الرواية الأولى لسلامتها من كثرة المخالفة، ولأنها أحوط لأمر الحرب. وللشافعي قول قديم: أنه إذا صلى الإمام بالطائفة الثانية الركعة الثانية، تشهد بهم وسلم، ثم هم يقومون إلى تمام صلاتهم، كالمسبوق، وقول آخر: أنهم يقومون إذا بلغ الإمام موضع السلام ولم يسلم بعد. وهل تصح الصلاة على صفة رواية ابن عمر؟ قولان. المشهور: الصحة، لصحة الحديث وعدم المعارض، ولا يصح قول الآخر: إنه منسوخ، فإن النسخ يحتاج إلى دليل.

وإقامة الصلاة على الوجه المذكور ليست عزيمة لا بد منها، بل لو صلى بطائفة، وصلى غيره بالباقيين، أو صلى بعضهم، أو كلهم منفردين، جاز قطعاً، لكن كان أصحاب رسول الله ﷺ لا يسمحون بترك فضيلة الجماعة، فأمر الله سبحانه وتعالى بترتيبهم هكذا، لتحصل طائفة فضيلة التكبير معه، والأخرى فضيلة التسليم معه. وهذا النوع موضعه إذا كان العدو في غير جهة القبلة، أو فيها وبينهم وبين المسلمين حائل يمنع رؤيتهم لو هجموا.

فرع: الطائفة الأولى ينوون مفارقة الإمام إذا قاموا معه إلى الثانية، وانتصبوا قياماً. ولو فارقوه بعد رفع الرأس من السجود، جاز، والأول أولى.

وأما الطائفة الثانية، فإذا قاموا إلى ركعتهم الثانية، لا ينفردون عن الإمام، كذا قاله الجمهور. وفيه شيء يأتي إن شاء الله تعالى.

فرع: إذا قام الإمام إلى الثانية، هل يقرأ في انتظاره مجيء الطائفة الثانية، أم يؤخر ليقراً معهم؟ فيه ثلاث طرق: أصحها: على قولين:

(١) أخرجه البخاري في صحيحه برقم (٤١٢٩) ومسلم في صحيحه برقم (٨٤١).

أظهرهما: يقرأ الفاتحة والسورة بعدها، فإذا جاؤوا قرأ من السورة قدر الفاتحة وسورة قصيرة، ثم ركع. والثاني: لا يقرأ شيئاً، بل يشتغل بما شاء من التسبيح، وسائر الأذكار.

والطريق الثاني: يقرأ، قولاً واحداً.

والثالث: إن أراد قراءة سورة طويلة بعد الفاتحة، قرأ ومدها، وإن أراد قصيرة، انتظرهم. ولو لم ينتظرهم وأدركوه في الركوع، أدركوا الركعة. وهل يتشهد في انتظاره فراغ الثانية من ركعتهم إذا قلنا: يفارقونه، قبل التشهد؟ فيه طرق. المذهب: أنه يتشهد، وقيل: فيه الطريقان الأولان في القراءة.

قلت: قال أصحابنا: إذا قلنا: لا يتشهد، اشتغل في مدة الانتظار بالتسبيح وغيره من الأذكار، ويستحب للإمام أن يخفف الأولى، ويستحب للطائفتين التخفيف فيما ينفردون به. والله أعلم.

فرع: لو صلى الإمام بهم هذه الصلاة في الأمن هل تصح؟ أما صلاة الإمام، ففيها طريقان. أحدهما: صحيحة قطعاً، وقال الأكثرون: في صحتها قولان، لأنه ينتظرهم بغير عذر. وأما الطائفة الأولى ففي صحة صلاتها القولان فيمن فارق بغير عذر. وأما الطائفة الثانية: فإن قلنا: صلاة الإمام تبطل، بطل اقتداؤهم، وإلا، انعقد، ثم تبنى صلاتهم إذا قاموا إلى الثانية على خلاف يأتي أنهم منفردون بها، أم في حكم الاقتداء؟ إن قلنا بالأول، ففيها قولان مبنيان على أصليين. أحدهما: الانفراد بغير عذر، والثاني: الاقتداء بعد الانفراد. وإن قلنا: بالثاني، بطلت صلاتهم، لأنهم انفردوا بركعة وهم في القدوة. ولو فرضت الصلاة في الأمن على رواية ابن عمر، بطلت صلاة المأمومين قطعاً.

فرع: إذا صلى المغرب في الخوف، جاز أن يصلي بالطائفة الأولى ركعة، وبالثانية ركعتين، وعكسه. وأيهما أفضل؟ فيه قولان، أظهرهما: بالأولى ركعتين، ومنهم من قطع به. فإن قلنا: بالأولى ركعة، فارقته إذا قام إلى الثانية، وتتم لنفسها، كما ذكرناه في ذات الركعتين. وإن قلنا: بالأولى ركعتين، جاز أن ينتظر الثانية في التشهد الأول، وجاز أن ينتظرهم في القيام الثالث. وأيهما أفضل؟ قولان. أظهرهما: الانتظار في القيام. وعلى هذا هل يقرأ الفاتحة، أم يصبر إلى لحوق الطائفة الثانية؟ فيه الخلاف المتقدم.

فرع: إذا كانت صلاة الخوف رباعية، بأن كانت في الحضر، أو أرادوا الإتمام في السفر، فينبغي للإمام أن يفرقهم فرقتين، ويصلي بكل طائفة ركعتين، ثم هل

الأفضل أن ينتظر الثانية في التشهد الأول، أم في القيام الثالث؟ فيه الخلاف المتقدم في المغرب. ويتشهد بكل طائفة بلا خلاف. فلو فرقهم أربع فرق، وصلى بكل فرقة ركعة، بأن صلى بالأولى ركعة، ثم فارقتهم، وصلت ثلاثاً وسلمت، وانتظر قائماً فراغها وذهابها ومجيء الثانية، ثم صلى بالثانية الثانية، وانتظر جالساً في التشهد الأول، أو قائماً في الثالثة، وأتموا لأنفسهم، ثم صلى بالثالثة الثالثة، وانتظروا في قيام الرابعة، وأتموا لأنفسهم، ثم صلى بالرابعة الرابعة، وانتظرهم في التشهد، فأتوا وسلم بهم، ففي جوازه قولان: أظهرهما: الجواز، فعلى هذا قال إمام الحرمين: شرطه الحاجة، فإن لم تكن حاجة، فهو كفعلهم في حال الاختيار. وعلى هذا القول تكون الطائفة الرابعة، كالثانية في ذات الركعتين، فيعود الخلاف في أنهم يفارقونه قبل التشهد، أو يتشهدون معه، أو يقومون بعد سلام الإمام إلى ما عليهم، وتتشهد الطائفة الثانية معه على الأصح. وعلى الثاني تفارقه قبل التشهد، وعلى هذا القول تصح صلاة الإمام والطائفة الرابعة، وفي الطوائف الثلاث القولان فيمن فارق الإمام بغير عذر.

وأما إذا قلنا: لا يجوز ذلك، فصلاة الإمام باطلة. قال جمهور الأصحاب: تبطل بالانتظار الواقع في الركعة الثالثة، وهو ظاهر نص الشافعي رحمه الله، وقال ابن سريج: بالواقع في الرابعة. فعلى قول الجمهور: وجهان: أحدهما: تبطل بمعنى الطائفة الثانية. والثاني: بمعنى قدر ركعة من انتظاره الثاني. وأما صلاة المأمومين، فصلاة الطائفة الأولى والثانية صحيحة، لأنهم فارقوه قبل بطلان صلاته، وصلاة الرابعة باطلة، إن علمت بطلان صلاة الإمام، وإلا فلا. والثالثة كالرابعة على قول الجمهور، وكالأولين على قول ابن سريج.

قلت: جزم الإمام الرافعي بصحة صلاة الطائفة الأولى والثانية على هذا القول، وليس هو كذلك، بل فيهما القولان فيمن فارق بغير عذر، كما قلنا في الطوائف الثلاث على قول صحة صلاة الإمام. وهذا لا بد منه، وصرح به جماعة من أصحابنا. وحكى القاضي أبو الطيب وصاحب «الشامل» وآخرون وجهاً ضعيفاً أن المبطل للطائفة الرابعة أن تعلم أنه انتظار رابع وإن جهلت كونه مبطلاً. والله أعلم.

ولو فرقهم في المغرب ثلاث فرق، وصلى بكل فرقة ركعة، وقلنا: لا يجوز ذلك، فصلاة جميع الطوائف صحيحة عند ابن سريج. وأما عند الجمهور، فتبطل الثالثة إن علموا بطلان صلاة الإمام. وإذا اختصرت الرباعية، ففيها أربعة أقوال: أظهرها: صحة صلاة الإمام والقوم جميعاً. والثاني: صحة صلاة الإمام، والطائفة الرابعة فقط. والثالث: بطلان صلاة الإمام وصحة صلاة الطائفة الأولى والثانية.

والفرق في حق الثالثة والرابعة بين أن يعلموا بطلان صلاة الإمام، أم لا. والرابع: صحة الثالثة لا محالة، والباقي، كالقول الثالث وهو قول ابن سريج.

قلت: وقول خامس: وهو بطلان صلاة الجميع. ولو فرقهم فرقتين فصلى بفرقة ركعة، بالثانية ثلاثاً، أو عكسه. قال أصحابنا: صحت صلاة الإمام وجميعهم بلا خلاف، وكانت مكروهة، ويسجد الإمام والطائفة الثانية سجود السهو، للمخالفة بالانتظار في غير موضعه. هكذا صرح به أصحابنا. ونقله صاحب «الشامل» عن نص الشافعي رحمه الله قال: وهذا يدل على أنه إذا فرقهم أربع فرق. وقلنا: لا تبطل صلاتهم، فعليهم سجود السهو. وقال صاحب «التتمة»: لا خلاف في هذه الصورة أن الصلاة مكروهة، لأن الشرع ورد بالتسوية بين الطائفتين قال: وهل تصح صلاة الإمام، أم لا؟ إن قلنا: إذا فرقهم أربع فرق تصح، فهنا أولى، وإلا، فقد انتظر في غير موضعه، فيكون كمن قنت في غير موضعه قال: وأما المأمومون، فعلى التفصيل فيما إذا فرقهم أربع فرق، وهذا الذي قاله شاذ، والصواب ما قدمناه عن نص الشافعي والأصحاب. والله أعلم.

فرع: لو كان الخوف في بلد وحضرت صلاة الجمعة، فالمذهب والمنصوص: أن لهم أن يصلوها على هيئة صلاة ذات الرقاع، وقيل: في جوازها قولان. وقيل: وجهان: ثم للجواز شرطان: أحدهما: أن يخطب بجميعهم، ثم يفرقهم فرقتين، أو يخطب بفرقة، ويجعل منها مع كل واحد من الفرقتين أربعين فصاعداً. فأما لو خطب بفرقة وصلى بأخرى، فلا يجوز. والثاني أن تكون الفرقة الأولى أربعين فصاعداً، فلو نقصت عن الأربعين، لم تنعقد الجمعة. ولو نقصت الفرقة الثانية عن أربعين، فطريقان. أحدهما: لا يضر. والثاني: أنه كالخلاف في الانقضاء.

قلت: الأصح: لا يضر، وبه قطع البندنجي. والله أعلم.

أما لو خطب بهم، ثم أراد أن يصلي بهم صلاة عسفان، فهي أولى بالجواز من صلاة ذات الرقاع. ولا تجوز كصلاة بطن نخل، إذ لا تقام جمعة بعد جمعة.

فرع: صلاة ذات الرقاع أفضل من صلاة بطن نخل على الأصح، لأنها أعدل بين الطائفتين، ولأنها صحيحة بالاتفاق. وتلك صلاة مفترضة خلف متنفل، وفي صحته خلاف للعلماء. والثاني - وهو قول أبي إسحاق -: بطن النخل أفضل، لتحصل لكل طائفة فضيلة الجماعة بالتمام.

فرع: إذا سها بعض المأمومين في صلاة ذات الرقاع على الرواية المختارة، نظر، إن سهت الطائفة الأولى في الركعة الأولى، فسهوها محمول، لأنها مقتدية، وسهوها في الثانية غير محمول، لانقطاعها عن الإمام. وفي ابتداء الانقطاع وجهان:

أحدهما: من الانتصاب قائماً. والثاني: من رفع الإمام رأسه من السجود الثاني، فعلى هذا لو رفع رأسه وهم بعد في السجود فسهُوا، فغير محمول. ولك أن تقول: قد نصوا على أنهم ينوون المفارقة عند رفع الرأس، أو الانتصاب، فلا معنى للخلاف في ابتداء الانقطاع، بل ينبغي أن تقتصر على وقت نية المفارقة. وأما الطائفة الثانية، فسُهوها في الركعة الأولى غير محمول، وفي الثانية محمول على الأصح، ويجري الوجهان في المرحوم في الجمعة إذا سها في وقت تخلفه، وأجرّوهما فيمن صلى منفرداً، فسها ثم اقتدى وتممها مأموماً وجوزناه، واستبعد الإمام هذا، وقال: الوجه: القطع بأن حكم السهو لا يرتفع بالقدوة اللاحقة. هذا إذا قلنا: الطائفة الثانية يقومون للركعة الثانية إذا جلس الإمام للتشهد، فأما إذا قلنا بالقديم: إنهم يقومون بعد سلامه، فسُهوهم في الثانية غير محمول قطعاً، كالمسبوق. أما إذا سها الإمام، فينظر، إن سها في الركعة الأولى، لحق سهوه الطائفتين، فالأولى تسجد إذا تمت صلاتهم، فلو سها بعضهم في ركعته الثانية، فهل يقتصر على سجدتين، أم يسجد أربعاً؟ فيه الخلاف المتقدم في بابه، والأصح سجدتان. والطائفة الثانية يسجدون مع الإمام في آخر صلاته. وإن سها في الركعة الثانية، لم يلحق سهوه الطائفة الأولى، وتسجد الثانية معه في آخر صلاته. ولو سها في انتظاره إياهم، فهل يلحقهم ذلك السهو؟ فيه الخلاف المتقدم في أنه هل يحمل سهوهم والحالة هذه؟

فرع: هل يجب حمل السلاح في صلاة ذات الرقاع، وعسفان، وبطن نخل؟ فيه طرق: أصحها: على قولين: أظهرهما: يستحب. والثاني: القطع بالاستحباب. والثالث: بالإيجاب. والرابع: أن ما يدفع به عن نفسه، كالسيف والسكين يجب، وما يدفع به عن نفسه وغيره، كالرمح والقوس، لا يجب. وللخلاف شروط: أحدها: طهارة المحمول، فالنجس كالسيف الذي عليه دم، أو سقي سمّاً نجساً، والنبل المريش بريش ما لا يؤكل لحمه، أو بريش ميتة، لا يجوز حمله. الثاني: أن لا يكون مانعاً بعض أركان الصلاة، فإن كان كالبيضة المانعة من مباشرة الجبهة، لم يحمل بلا خلاف. الثالث: أن لا يتأذى به أحد، كالرمح في وسط القوم فيكره. الرابع: أن يُخاف من وضع السلاح خطر على سبيل الاحتمال، فأما إذا تعرض للهلاك ظاهراً لو تركه، فيجب الأخذ قطعاً. واعلم أن الأصحاب ترجموا المسألة بحمل السلاح. قال إمام الحرمين: وليس الحمل متعيناً، بل لو وضع السيف عن يديه، وكان مد اليد إليه في السهولة، كمدّها إليه وهو محمول، كان ذلك في حكم الحمل قطعاً. قال ابن كج: يقع السلاح على السيف، والسكين، والقوس، والرمح، والنشاب ونحوها. فأما الترس والدرع، فليس بسلاح. وإذا أوجبنا حمل السلاح فتركه، لم تبطل صلاته قطعاً.

قلت: ويجوز ترك السلاح للعذر بمرض، أو أذى من مطر أو غيره. قال في «المختصر»: أكره أن يصلي صلاة الخوف، يعني صلاة ذات الرقاع بأقل من ثلاثة، وفي وجه: العدو ثلاثة، والثلاثة أقل الطائفة. ولو صلى بواحد واحد، جاز. والله أعلم.

النوع الرابع: صلاة شدة الخوف.

فإذا التحم القتال ولم يتمكنوا من تركه بحال، لقلّتهم، وكثرة العدو، أو اشتد الخوف وإن لم يلتحم القتال، فلم يأمنوا أن يركبوا أكتافهم، أو ولوا عنهم، أو انقسموا، صلوا بحسب الإمكان، وليس لهم التأخير عن الوقت. ويصلون ركباناً ومشاة، ولهم ترك استقبال القبلة إذا لم يقدروا عليها، ويجوز الاقتداء بعضهم ببعض مع اختلاف الجهة، كالمصلين حول الكعبة وفيها.

قلت: قال أصحابنا: وصلاة الجماعة في هذه الحالة أفضل من الانفراد، كحالة الأمن. والله أعلم.

وإنما يعفى عن ترك استقبال القبلة إذا كان بسبب العدو، فلو انحرف عن القبلة بجماح الدابة، وطال الزمان، بطلت صلاته. وإذا لم يتمكن من إتمام الركوع والسجود، اقتصروا على الإيماء بهما، وجعلوا السجود أخفض من الركوع، ولا يجب على الماشي استقبال القبلة في الركوع ولا السجود، ولا التحرُّم، ولا وضع الجبهة على الأرض، فإنه يخاف الهلاك، بخلاف المتنفل في السفر، ويجب الاحتراز عن الصياح بكل حال بلا خلاف، فإنه لا حاجة إليه، ولا بأس بالأعمال القليلة، فإنها محتملة في غير الخوف، ففيه أولى.

وأما الأفعال الكثيرة، كالطعنات، والضربات المتوالية، فهي مبطلّة إن لم يحتج إليها، فإن احتاج، فثلاثة أوجه: أصحابها: عند الأكثرين وبه قال ابن سريج، والقفال: لا تبطل. والثاني: تبطل. حكاه العراقيون عن ظاهر النص. والثالث: تبطل إن كان في شخص واحد، ولا تبطل في أشخاص، وعبر بعضهم عن الأوجه بالأقوال:

فرع: لو تلطخ سلاحه بالدم، فينبغي أن يلقيه، أو يجعله في قرابه تحت ركابه إلى أن يفرغ من صلاته إن احتمل الحال ذلك، فإن احتاج إلى إمساكه، فله إمساكه، ثم هل يقضي؟ نقل إمام الحرمين عن الأصحاب، أنه يقضي لندور عذره ثم منعه، وقال: تلطخ السلاح بالدم من الأعذار العامة في حق المقاتل، ولا سبيل إلى تكليفه تنحية السلاح، فتلك النجاسة ضرورية في حقه كنجاسة المستحاضة في حقها، ثم جعل المسألة على قولين مرتبين على القولين فيمن صلى في موضع تنجس، وهذه

الصورة أولى بعدم القضاء، لإلحاق الشرع القتال بسائر مسقطات القضاء في سائر المحتملات، كاستدبار القبلة، والإيماء بالركوع والسجود.

فرع: تقام صلاة العيدين، والكسوفين في شدة الخوف، لأنه يخاف فوتهما، ولا تقام صلاة الاستسقاء.

فرع: تجوز صلاة شدة الخوف في كل ما ليس بمعصية من أنواع القتال، ولا تجوز في المعصية، فتجوز في قتال الكفار، ولأهل العدل في قتال البغاة، وللرفقة في قطاع الطريق، ولا تجوز للبغاة والقطاع، ولو قصد نفس رجل، أو حريمه، أو نفس غيره، أو حريمه، وأُشْغِلَ بالدفع، صلى هذه الصلاة. ولو قصد ماله، نظر، إن كان حيواناً، فكذلك، وإلا فقولان: أظهرهما: جوازها. والثاني: لا. أما إذا ولوا ظهورهم الكفار منهزمين، فننظر، إن كان يحل لهم ذلك بأن يكون في مقابلة كل مسلم أكثر من كافرين، أو كان متحرفاً لقتال، أو متحيزاً إلى فئة، جازت هذه الصلاة، وإلا فلا، لأنه معصية. ولو انهزم الكفار وتبعهم المسلمون، بحيث لو ثبتوا وأكملوا الصلاة، فاتهم العدو، لم تجز هذه الصلاة، وإن خافوا كميناً أو كرتهم، جازت.

فرع: الرخصة في هذا النوع لا تختص بالقتال، بل يتعلق بالخوف مطلقاً. فلو هرب في سبيل، أو حريق ولم يجد معداً عنه، أو هرب من سبع، فله صلاة شدة الخوف. والمديون المعسر العاجز عن بينة الإعسار ولا يصدقه المستحق، ولو ظفر به حبسه، له أن يصلّيها هارباً، على المذهب. وحكي عن «الإملاء» أن من طلب لا ليقتل، بل ليحبس أو يؤخذ منه شيء: لا يصلّيها. ولو كان عليه قصاص يرجو العفو إذا سكن الغضب، قال الأصحاب: له أن يهرب ويصلي صلاة شدة الخوف في هربه، واستبعد الإمام جواز هربه بهذا التوقع.

فرع: المحرم إذا ضاق وقت وقوفه، وخاف فوت الحج، إن صلى متمكناً، فيه أوجه للقتال. أحدها: يؤخر الصلاة ويحصل الوقوف، لأن قضاء الحج صعب. والثاني: يصلي صلاة الخوف فيحصل الصلاة والحج. والثالث: تجب الصلاة على الأرض مستقراً، ويفوت الحج، لعظم حرمة الصلاة، ولا يصلي صلاة الخوف، لأنه محصل لا هارب، ويشبه أن يكون هذا الوجه أوفق لكلام الأئمة.

قلت: هذا الوجه ضعيف، والصواب الأول، فإن جَوَزْنَا تأخير الصلاة لأمر لا تقارب المشقة فيها هذه المشقة، كالتأخير للجمع. والله أعلم.

فرع: لو رأوا سواداً إبلاً أو شجراً، فظنوه عدواً، فصلوا صلاة شدة الخوف، فبان الحال، وجب القضاء على الأظهر، ثم قيل: القولان فيما إذا أخبرهم بالعدو ثقة

وغلط. فإن لم يكن إلا ظنهم، وجب القضاء قطعاً. وقيل: القولان فيما إذا كانوا في دار الحرب لغلبة الخوف، فإن كانوا في دار الإسلام، وجب القضاء قطعاً. والمذهب جريان القولين في جميع الأحوال. ولو تحققوا العدو، فصلوا صلاة شدة الخوف، ثم بان أنه كان دونهم حائل من خندق، أو نار، أو ماء، أو بان أنه كان بقربهم حصن يمكنهم التحصن به، أو ظنوا أن بإزاء كل مسلم أكثر من مشركين، فصلوها منهزمين، ثم بان خلاف ذلك، فحيث أجرينا في الصورة السابقة القولين، جريا في هذه ونظائرها، وقيل: يجب القضاء هنا قطعاً. قال صاحب «التهذيب»: ولو صلوا في هذه الأحوال صلاة عسفان، اطرّد القولان. ولو صلوا صلاة ذات الرقاع، فإن جوّزناها في حال الأمن، فهنا أولى، وإلا جرى القولان.

فرع: لو كان يصلي متمكناً على الأرض مستقبل القبلة، فحدث خوف في أثناء الصلاة فركب، فطريقان: أحدهما: على قولين. أحدهما: تبطل صلاته فيستأنف. والثاني: لا تبطل فيبني. والطريق الثاني وهو المذهب: أنه إن لم يكن مضطراً إلى الركوب وكان يقدر على القتال وإتمام الصلاة راجلاً، فركب احتياطاً، وجب الاستئناف. وإن اضطر بنى. وعلى هذا: إن قل فعله في ركوبه، بنى بلا خلاف، وإن كثر، فعلى الوجهين في العمل الكثير للحاجة. أما إذا كان يصلي ركباً صلاة شدة الخوف، فأمن ونزل، فنص الشافعي أنه يبني وهو المذهب. وقيل: إن حصل في نزوله فعل قليل، بنى، وإن كثر، فعلى الوجهين. قال صاحب «الشامل» وغيره: يشترط في بناء النازل أن لا يستدبر القبلة في نزوله، فإن استدبر، بطلت صلاته.

قلت: صرح أيضاً القاضي أبو الطيب وصاحب «المهذب» وآخرون، بأنه إذا استدبر القبلة في نزوله، بطلت صلاته. وهذا متفق عليه. واتفقوا على أنه إذا لم يستدبرها، بل انحرف يميناً وشمالاً، فهو مكروه لا تبطل صلاته، وعلى أنه إذا أمن، وجب النزول في الحال، فإن آخر، بطلت صلاته. والله أعلم.

باب: ما يجوز لبسه للمحارب وغيره وما لا يجوز

يجوز للرجل لبس الحرير في حال مفاجأة القتال إذا لم يجد غيره، وكذلك يجوز أن يلبس منه ما هو وقاية للقتال، كالديباج الصفيق الذي لا يقوم غيره مقامه، وفي وجه: يجوز اتخاذ القباء ونحوه، مما يصلح في الحرب من الحرير، ولبسه فيها على الاطلاق، لما فيه من حسن الهيئة وزينة الإسلام، كتحلية السيف، والصحيح تخصيصه بحالة الضرورة.

فرع: للشافعي رحمه الله تعالى نصوص مختلفة في جواز استعمال الأعيان

النجسة. فقليل في أنواع استعمالها كلها قولان. والمذهب: التفصيل، فلا يجوز في الثوب والبدن إلا للضرورة، ويجوز في غيرهما إن كانت نجاسة مخففة، فإن كانت مغلظة - وهي نجاسة الكلب والخنزير - فلا. وبهذا الطريق قال أبو بكر الفارسي، والقفال وأصحابه. فلا يجوز لبس جلد الكلب والخنزير في حال الاختيار، لأن الخنزير لا يجوز الانتفاع به في حياته بحال، وكذا الكلب، إلا في أغراض مخصوصة، فبعد موتهما أولى. ويجوز الانتفاع بالثياب النجسة ولبسها في غير الصلاة ونحوها، فإن فاجأته حرب، أو خاف على نفسه لحراً، أو برد، ولم يجد غير جلد الكلب والخنزير، جاز لبسهما.

وهل يجوز لبس جلد الشاة الميتة، وسائر الميتات في حال الاختيار؟ وجهان: أحدهما: التحريم. ويجوز أن يلبس هذه الجلود فرسه وأداته، ولا يجوز استعمال جلد الكلب والخنزير في ذلك ولا غيره، ولو جلد كلباً، أو خنزيراً بجلد كلب، أو خنزير، جاز على الأصح، لاستوائهما في غلظ النجاسة. وأما تسميد الأرض بالزبل، فجائز. قال إمام الحرمين: ولم يمنع منه أحد. وفي كلام الصيدلاني ما يقتضي الخلاف فيه ويجوز الاستصباح بالدهن النجس على المشهور، وسواء نجس بعارض، أو كان نجس العين، كودك الميتة، ودخان النجاسة، نجس على الأصح، فإن نجسناه، عفي عن قليله، والذي يصيبه في الاستصباح قليل، لا ينجس غالباً.

فصل: فيما يجوز لبسه في حال الاختيار وما لا يجوز

ويحرم على الرجل والخنثى لبس الحرير والديباج، ويجوز للنساء. وفي تحريمه على الخنثى احتمال. والقز كالحرير، على المذهب. ونقل الإمام الاتفاق عليه. وحكي في إباحته وجهان: وفي المركب من الحرير وغيره طريقتان. المذهب والذي قطع به الجمهور: أنه إن كان الحرير أكثر وزناً، حرم، وإن كان غيره أكثر، لم يحرم، وإن استويا، لم يحرم على الأصح. والطريق الثاني قاله القفال: إن ظهر الحرير، حرم وإن قل وزنه، وإن استتر، لم يحرم وإن كثر وزنه.

فرع: يجوز لبس المطرف والمطرز بالديباج، بشرط الاقتصار على عادة التطريف، فإن جاوزها، حرم، وبشرط أن لا يجاوز الطراز قدر أربع أصابع، فإن جاوز، حرم.

والترقيع بالديباج، كالتطريز. ولو خاط ثوباً بإبريسم، جاز لبسه، بخلاف الدرع المنسوجة بقليل الذهب، فإنه حرام لكثرة الخيلاء فيه. ولو حشا القباء أو الجبة بالحرير، جاز على الصحيح المنصوص الذي قطع به الجمهور. ولو كانت بطانة الجبة حريراً، حرم لبسها.

فرع: تحريم الحرير على الرجال لا يختص باللبس، بل افتراشه، والتدثر به، واتخاذها ستراً، وسائر وجوه الاستعمال، حرام. وفي وجه شاذ: يجوز للرجال الجلوس على الحرير، وهو منكر وغلط، ويحرم على النساء افتراش الحرير على الأصح.

قلت: الأصح، جواز افتراشهن، وبه قطع العراقيون، والمتولي، وغيره. والله أعلم.

وهل للولي إلباس الصبي الحرير؟ فيه أوجه: أصحابها: يجوز قبل سبع سنين، ويحرم بعدها، وبه قطع البغوي. والثاني: يجوز مطلقاً. والثالث: يحرم مطلقاً.

قلت: الأصح الجواز مطلقاً، كذا صححه المحققون، منهم الرافعي في «المحرر» وقطع به الفوراني. قال صاحب «البيان»: هو المشهور. ونص الشافعي والأصحاب: على تزيين الصبيان يوم العيد بحلي الذهب، والمصبغ، ويلحق به الحرير. والله أعلم.

فرع: يجوز لبس الحرير في موضع الضرورة - كما قلنا - إذا فاجأته الحرب، أو احتاج لحر، أو برد، ويجوز للحاجة كالجرب. وفيه وجه: أنه لا يجوز، وهو منكر. ويجوز لدفع القمل في السفر، وكذا في الحضر على الأصح.

قلت: قال أصحابنا: يجوز لبس الكتان، والقطن، والصوف، والخز، وإن كانت نفيسة غالية الأثمان، لأن نفاستها بالصنعة. قال صاحب «البيان»: يحرم على الرجل لبس الثوب المزعفر. ونقل البيهقي وغيره عن الشافعي رحمه الله: أنه نهى الرجل عن المزعفر، وأباح له المعصفر. قال البيهقي: والصواب إثبات نهى الرجل عن المعصفر أيضاً، للأحاديث الصحيحة فيه. قال: وبه قال الحلبي. قال الشيخ أبو الفتح نصر المقدسي رحمه الله: يحرم تنجيد البيوت بالثياب المصورة وبغير المصورة^(١)، سواء فيه الحرير وغيره، والصواب في غير الحرير والمصور الكراهة دون التحريم. قال صاحب «التهذيب»: ولو بسط فوق الديباج ثوب قطن وجلس عليه، أو جلس على جبة محشوة بالحرير، جاز، ولو حشا المخدة بإبريسم، جاز استعمالها على الصحيح، كما قلنا في الجبة.

قال إمام الحرمين: وظاهر كلام الأئمة أن من لبس ثوباً ظهارته وبطانته قطن،

(١) كما أخرج مسلم في صحيحه برقم (٢١٠٧) من حديث عائشة رضي الله عنها أن رسول الله ﷺ قال: «إن الله لم يأمرنا أن نكسو الحجارة والطين».

وفي وسطه حرير منسوج، جاز. قال: وفيه نظر. ويكره أن يمشي في نعل واحدة، أو خفٍ واحد، ويكره أن يتنعل قائماً. والمستحب في لبس النعل وشبهه، أن يبدأ باليمين، ويبدأ بخلع اليسار، ولا يكره لبس خاتم الرصاص والحديد والنحاس على الصحيح، وبه قطع في «التتمة». ويجوز لبس خاتم الفضة للرجل في يمينه، وفي يساره، كلاهما سنة، لكن اليمين أفضل على الصحيح المختار. ويجوز للرجال والنساء لبس الثوب الأحمر والأخضر وغيرهما من المصبوغات بلا كراهة، إلا ما ذكرنا في المزعفر والمعصفّر للرجال. قال صاحب «التتمة» و«البحر»: يكره لبس الثياب الخشنة لغير غرض شرعي، ويحرم إطالة الثوب عن الكعبين للخيلاء، ويكره لغير الخيلاء، ولا فرق في ذلك بين حال الصلاة وغيرها، والسراويل والإزار في حكم الثوب. وله لبس العمامة بعذبة وبغيرها، وحكم إطالة عذبتها حكم إطالة الثوب. فقد روي في «سنن أبي داود» والنسائي وغيرهما بإسناد حسن، أن النبي ﷺ قال: «الإسبال في الإزار والقميص والعمامة، من جر شيئاً خيلاء لم ينظر الله إليه يوم القيامة»^(١). والله أعلم.



(١) أخرجه أبو داود في سننه برقم (٤٠٩٤) والنسائي في سننه (٢٠٨/٨) وابن ماجه في سننه برقم (٣٥٧٦) وصححه العلامة الألباني رحمه الله في صحيح سنن أبي داود (٥١٨/٢ - ٥١٩).

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

كتاب صلاة العيدين

هي سنة على الصحيح المنصوص. وعلى الثاني: فرض كفاية. فإن اتفق أهل بلد على تركها، قوتلوا إن قلنا: فرض كفاية. وإن قلنا: سنة، لم يقاتلوا على الأصح، ويدخل وقتها بطلوع الشمس. والأفضل تأخيرها إلى أن ترتفع قدر رمح، كذا صرح به كثير من الأصحاب، منهم صاحب «الشامل» و«المهذب» والرويانى، ومقتضى كلام جماعة، منهم: الصيدلانى، وصاحب «التهذيب» أنه يدخل بالارتفاع، واتفقوا على خروج الوقت بالزوال.

قلت: الصحيح، أو الأصح، دخول وقتها بالطلوع. والله أعلم.

فرع: المذهب والمنصوص في الكتب الجديدة كلها، أن صلاة العيد تشرع للمنفرد في بيته أو غيره، وللمسافر والعبد والمرأة، وقيل: فيه قولان. الجديد: هذا. والقديم: أنه يشترط فيها شروط الجمعة من اعتبار الجماعة، والعدد بصفات الكمال، وغيرهما، إلا أنه يجوز فعلها خارج البلد، ومنهم من منعه، ومنهم من جَوَّزها بدون الأربعين على هذا، وخطبتها بعدها. ولو تركت الخطبة، لم تبطل الصلاة. وإذا قلنا بالمذهب، فصلاً المنفرد، لم يخطب على الصحيح. وإن صلاها مسافرون، خطب إمامهم.

فصل: في صفة صلاة العيد

هي: ركعتان. صفتها في الأركان والسنن والهيآت كغيرها، وينوي بها صلاة العيد. هذا أقلها، والأكمل أن يقرأ دعاء الاستفتاح عقب الإحرام، كغيرها، ثم يكبر في الأولى سبع تكبيرات سوى تكبيرة الإحرام والركوع. وفي الثانية خمساً سوى تكبيرة القيام من السجود والهوي إلى الركوع^(١). وقال المزني: التكبيرات في الأولى ست. ولنا قول شاذ منكر: أن دعاء الاستفتاح يكون بعد هذه التكبيرات، ويستحب

(١) لحديث عائشة رضي الله عنها أن رسول الله ﷺ كان يكبر في الفطر والأضحى: في الأولى سبع تكبيرات وفي الثانية خمساً، سوى تكبيرة الركوع.

أخرجه أبو داود في سننه برقم (١١٤٩، ١١٥٠) وصححه العلامة الألباني رحمته الله في صحيح سنن أبي داود (٣١٥/١).

أن يقف بين كل تكبيرتين من الزوائد قدر قراءة آية لا طويلة ولا قصيرة، يهّل الله تعالى ويكبّره ويمجّده. هذا لفظ الشافعي. قال الأكثرون: يقول: «سبحان الله، والحمد لله، ولا إله إلا الله، والله أكبر» ولو زاد، جاز. قال الصيدلاني عن بعض الأصحاب: يقول: «لا إله إلا الله وحده لا شريك له، له الملك وله الحمد بيده الخير وهو على كل شيء قدير». وقال ابن الصباغ: لو قال ما اعتاده الناس: «الله أكبر كبيراً. والحمد لله كثيراً، وسبحان الله بكرة وأصيلاً، وصلى الله على محمد وآله وسلم كثيراً» كان حسناً.

قلت: وقال الإمام أبو عبد الله محمد بن عبد الله بن مسعود المسعودي من أصحابنا يقول: «سبحانك اللهم وبحمدك، وتبارك اسمك، وتعالى جدك، وجل ثناؤك، ولا إله غيرك». والله أعلم.

ولا يأتي بهذا الذكر عقب السابعة والخامسة في الثانية، بل يتعوّذ عقب السابعة، وكذا عقب الخامسة، إن قلنا: يتعوّذ في كل ركعة، ولا يأتي به بين تكبيرة الإحرام والأولى من الزوائد.

قلت: وأما في الركعة الثانية، فقال إمام الحرمين: يأتي به قبل الأولى من الخمس، والمختار الذي يقتضيه كلام الأصحاب أنه لا يأتي به كما في الأولى. والله أعلم.

ثم يقرأ الفاتحة، ثم يقرأ بعدها في الأولى: (ق). وفي الثانية: ﴿أَقْرَبَتْ السَّاعَةُ﴾^(١).

قلت: وثبت في «صحيح مسلم» أن النبي ﷺ قرأ فيهما ﴿سَبِّحْ اسْمَ رَبِّكَ الْأَعْلَى﴾ و﴿هَلْ أَتَاكَ﴾^(٢) فهو سنة أيضاً. والله أعلم.

فرع: يستحب رفع اليدين في التكبيرات الزوائد، ويضع اليمنى على اليسرى بين كل تكبيرتين. وفي «العدة» ما يشعر بخلاف فيه. ولو شك في عدد التكبيرات، أخذ بالأقل، ولو كبر ثمانين تكبيرات، وشك هل نوى التحريم بواحدة منها؟ فعليه استئناف الصلاة، ولو شك في التكبيرة التي نوى التحريم بها، جعلها الأخيرة، وأعاد الزوائد. ولو صلى خلف من يكبر ثلاثاً أو ستاً، تابعه، ولا يزيد عليه على الأظهر. ولو ترك الزوائد، لم يسجد للسهو.

(١) أخرجه مسلم في صحيحه برقم (٨٩١) وأبو داود في سننه برقم (١١٥٤) والترمذي في سننه برقم (٥٣٤) والنسائي في سننه برقم (١٥٦٦) وابن ماجه في سننه برقم (١٢٨٢).

(٢) أخرجه مسلم في صحيحه برقم (٨٧٨) وأبو داود في سننه برقم (١١٢٢) والترمذي في سننه برقم (٥٣٣) والنسائي في سننه برقم (١٥٦٧، ١٥٨٩) وابن ماجه في سننه برقم (١٢٨١).

قلت: ويجهر بالقراءة والتكبيرات، ويُسرُّ بالذكر بينهما. والله أعلم.

فرع: لو نسي التكبيرات الزوائد في ركعة، فتذكر في الركوع أو بعده، مضى في صلاته ولم يكبر، فإن عاد إلى القيام ليكبر، بطلت صلاته. فلو تذكرها قبل الركوع وبعد القراءة، فقولان: الجديد الأظهر: لا يكبر، لفوات محله. والقديم: يكبر، لبقاء القيام، وعلى القديم: لو تذكر في أثناء الفاتحة، قطعها وكبر، ثم استأنف القراءة. وإذا تدارك التكبير بعد الفاتحة، استحَب استئنافها، وفيه وجه ضعيف: أنه يجب، ولو أدرك الإمام في أثناء القراءة وقد كَبَّر بعض التكبيرات، فعلى الجديد، لا يكبر ما فات. وعلى القديم: يكبر، ولو أدركه راکعاً، ركع معه، ولا يكبر بالاتفاق، ولو أدركه في الركعة الثانية، كبر معه خمساً على الجديد، فإذا قام إلى ثانيته، كبر أيضاً خمساً.

فصل: في خطبة العيد

فإذا فرغ الإمام من صلاة العيد، صعد المنبر، وأقبل على الناس بوجهه وسلّم. وهل يجلس قبل الخطبة؟ وجهان: الصحيح المنصوص: يجلس كخطبة الجمعة. ثم يخطب خطبتين، أركانهما كأركانها في الجمعة، ويقوم فيهما، ويجلس بينهما، كالجمعة، لكن يجوز هنا القعود فيهما مع القدرة على القيام. ويستحب أن يعلمهم في عيد الفطر أحكام صدقة الفطر، وفي الأضحى أحكام الأضحية. ويستحب أن يفتح الخطبة الأولى بتسع تكبيرات متواليات، والثانية بسبع. ولو أدخل بينهما الحمد والتهليل والثناء، جاز، وذكر بعضهم: أن صفتها، كالتكبيرات المرسلّة والمقيدة التي سنذكرها إن شاء الله تعالى.

قلت: نص الشافعي وكثيرون من الأصحاب على أن هذه التكبيرات ليست من الخطبة، وإنما هي مقدمة لها، ومن قال منهم: تفتتح الخطبة بالتكبيرات، يحمل كلامه على موافقة النص الذي ذكرته، لأن افتتاح الشيء قد يكون ببعض مقدماته التي ليست من نفسه، فاحفظ هذا فإنه مهم خفي. والله أعلم.

يستحب للناس استماع الخطبة. ومن دخل والإمام يخطب، فإن كان في المصلى، جلس واستمع، ولم يصلّ التحية، ثم إن شاء صلى صلاة العيد في الصحراء، وإن شاء صلاها إذا رجع إلى بيته، وإن كان في المسجد، استحَب له التحية، ثم قال أبو إسحاق: لو صلى العيد، كان أولى، وحصل التحية، كمن دخل المسجد وعليه مكتوبة ففعلها، ويحصل بها التحية، وقال ابن أبي هريرة: يصلي التحية، ويؤخر صلاة العيد إلى ما بعد الخطبة، والأول أصح عند الأكثرين. ولو

خطب الإمام قبل الصلاة، فقد أساء وفي الاعتداد بخطبته احتمال لإمام الحرمين . قلت: الصواب وظاهر نصه في «الأم»: أنه لا يعتدُّ بها، كالسنة الراتبية بعد الفريضة إذا قدمها . والله أعلم .

فصل: صلاة العيد تجوز في الصحراء، وفي الجامع، وأيهما أفضل؟ إن كان بمكة، فالمسجد أفضل قطعاً . وألحق به الصيدلاني: بيت المقدس . وإن كان بغيرهما، فإن كان عذر، كمطر، أو ثلج، فالمسجد أولى، وإلا، فإن ضاق المسجد، فالصحراء أولى، بل يكره فعلها في المسجد . فإن كان واسعاً، فوجهان: أحدهما وبه قطع العراقيون، وصاحب «التهذيب» وغيره: المسجد أولى . والثاني: الصحراء . وإذا خرج الإمام إلى الصحراء استخلف من يصلي بضعفة الناس . وإذا صلى في المسجد وحضر الحيض، وقفن بباب المسجد، وهذا الفصل تفريع على المذهب في جواز صلاة العيد في غير البلد، وجوازها من غير شروط الجمعة، وفيه الخلاف المتقدم .

فصل: في السنن المستحبة ليلة العيد ويومه

فيستحب التكبير المرسل بغروب الشمس في العيدين جميعاً، كما سيأتي بيانه في فصل التكبير، إن شاء الله تعالى . ويستحب استحباباً مؤكداً، إحياء ليلتي العيد بالعبادة^(١) .

قلت: وتحصل فضيلة الإحياء بمعظم الليل، وقيل: تحصل بساعة . وقد نقل الشافعي رحمه الله في «الأم» عن جماعة من خيار أهل المدينة ما يؤيده . ونقل القاضي حسين عن ابن عباس: أن إحياء ليلة العيد أن يصلي العشاء في جماعة، ويعزم أن يصلي الصبح في جماعة، والمختار ما قدمته . قال الشافعي رحمه الله: وبلغنا أن الدعاء يستجاب في خمس ليال . ليلة الجمعة، والعيدين، وأول رجب، ونصف شعبان . قال الشافعي: وأستحب كل ما حكيته في هذه الليالي . والله أعلم .

فرع: يسن الغسل للعيدين، ويجوز بعد الفجر قطعاً، وكذا قبله على الأظهر، وعلى هذا هل يجوز في جميع الليل، أم يختص بالنصف الثاني؟ وجهان . قلت: الأصح: اختصاصه . والله أعلم .

(١) يشير إلى ما أخرجه الطبراني في معجمه الكبير والأوسط كما في المجمع (١٩٨/٢) من حديث عبادة بن الصامت رضي الله عنه مرفوعاً: «من أحيا ليلة الفطر وليلة الأضحى لم يمت قلبه يوم تموت القلوب» وهو حديث موضوع فيه عمر بن هارون البلخي: كذاب، وانظر الموضوعات لابن الجوزي (١٤٢/٢) والسلسلة الضعيفة برقم (٥٢٠) .

ويستحب التطيب يوم العيد، والتنظف بحلق الشعر، وقلم الظفر، وقطع الرائحة الكريهة، ويستحب أن يلبس أحسن ما يجده من الثياب، وأفضلها البيض، ويتعمم. فإن لم يجد إلا ثوباً، استحَب أن يغسله للجمعة والعيد، ويستوي في استحباب جميع ما ذكرناه، القاعد في بيته، والخارج إلى الصلاة، هذا حكم الرجال. وأما النساء، فيكرهن لدوات الجمال والهيئة الحضور، ويستحب للعجائز، ويتنظفن بالماء، ولا يتطيبن، ولا يلبسن ما يشهرهن من الثياب، بل يخرجن في بذلتهن. وفي وجهه شاذ: لا يخرجن مطلقاً.

فرع: السُّنة لقاصد العيد المشي. فإن ضعف لكبر، أو مرض، فله الركوب، وللقادر الركوب في الرجوع، ويستحب للقوم أن ييكلوا إلى صلاة العيدين إذا صلوا الصبح، ليأخذوا مجالسهم وينتظروا الصلاة. والسنة للإمام أن لا يخرج إلا في الوقت الذي يصلي فيه، فإذا وصل إلى المصلّى شرع في صلاة العيد، ويستحب للإمام أن يؤخر الخروج في عيد الفطر قليلاً، ويعجل في الأضحى. ويكره للإمام أن يتنفل قبل صلاة العيد وبعدها، ولا يكره للمأموم قبلها ولا بعدها، ويستحب في عيد الفطر أن يأكل شيئاً، قبل خروجه إلى الصلاة، ولا يأكل في الأضحى حتى يصلي ويرجع.

قلت: ويستحب أن يكون المأكول تمرّاً إن أمكن، ويكون وترّاً. والله أعلم. وينادي لها: الصلاة جامعة، قال صاحب «العدة» ولو نودي لها: حيّ على الصلاة، جاز، بل هو مستحب.

قلت: ليس كما قال، فقد قال الشافعي رحمته الله: ينادي: الصلاة جامعة، فإن قال: هلموا إلى الصلاة، فلا بأس، قال: وأحب أن يتوقى ألفاظ الأذان. وقال الدارمي: لو قال حيّ على الصلاة، كره، لأنه من الأذان. والله أعلم.

فرع: صح أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يذهب إلى العيد في طريق، ويرجع في أخرى، واختلف في سببه، فقيل: لتبرك أهل الطريقين، وقيل: ليستفتي منهما، وقيل: ليتصدق على فقرائهما، وقيل: ليزور قبور أقاربه فيهما، وقيل: ليشهد له الطريقان، وقيل: ليزداد غيظ المنافقين، وقيل: لثلاث تكثر الزحمة، وقيل: يقصد أطول الطريقين في الذهاب، وأقصرهما في الرجوع، وهذا أظهرها، ثم من شارك في المعنى استحَب ذلك له، وكذا من لم يشارك على الصحيح الذي اختاره الأكثرون، وسواء فيه الإمام والمأموم.

قلت: وإذا لم يعلم السبب، استحَب التأسّي قطعاً. والله أعلم.

فصل: قد قدمنا في قضاء صلاة العيد وغيرها من النوافل الراتبة إذا فاتت، قولين. وتقدم الخلاف في اشتراط شرائط الجمعة فيها. فلو شهد عدلان يوم الثلاثاءين

من رمضان قبل الزوال برؤية الهلال في الليلة الماضية، أفطروا. فإن بقي من الوقت ما يمكن جمع الناس والصلاة فيه، صلّوها وكانت أداءً. وإن شهدوا بعد غروب الشمس يوم الثلاثين، لم تقبل شهادتهم، إذ لا فائدة فيها إلا المنع من صلاة العيد، فلا يصغى إليها، ويصلون من الغد العيد أداءً، هكذا قال الأئمة واتفقوا عليه. وفي قولهم: لا فائدة إلا ترك صلاة العيد إشكال، بل لثبوت الهلال فوائد آخر. كوقوع الطلاق والعق المعلقين، وابتداء العدة منه، وغير ذلك، فوجب أن نقبل، لهذه الفوائد. ولعل مرادهم بعدم الإصغاء في صلاة العيد وجعلها فائتة، لا عدم القبول على الإطلاق.

قلت: مرادهم فيما يرجع إلى الصلاة خاصة قطعاً، فأما الحقوق والأحكام المتعلقة بالهلال، كأجل الدين، والعق، والمولى، والعدة، وغيرها، فثبت قطعاً. والله أعلم.

فلو شهدوا قبل الغروب بعد الزوال، أو قبله بيسير، بحيث لا يمكن فيه الصلاة، قبلت الشهادة في الفطر قطعاً، وصارت الصلاة فائتة على المذهب، وقيل: قولان. أحدهما: هذا. والثاني: يفعل من الغد أداءً لعظم حرمتها. فإن قلنا بالمذهب، فقضاؤها مبني على قضاء النوافل. فإن قلنا: لا تقضى، لم يقض العيد. وإن قلنا: تقضى، بنى على أنها كالجمعة في الشرائط، أم لا. فإن قلنا: نعم، لم تقض، وإلا قضيت، وهو المذهب من حيث الجملة. وهل لهم أن يصلوها في بقية يومهم؟ وجهان: بناءً على أن فعلها في الحادي والثلاثين أداء أم قضاء. إن قلنا: أداء، فلا. وإن قلنا: قضاء وهو الصحيح، جاز. ثم هل هو أفضل، أم التأخير إلى ضحوة الغد. وجهان: أحدهما: التقديم أفضل، هذا إذا أمكن جمع الناس في يومهم لصغر البلدة. فإن عسر، فالتأخير أفضل قطعاً. وإذا قلنا: يصلونها في الحادي والثلاثين قضاء، فهل يجوز تأخيرها؟ عنه قولان. وقيل: وجهان: أظهرهما: جوازه أبداً. وقيل: إنما يجوز في بقية شهر العيد. ولو شهد اثنان قبل الغروب، وعدلا بعده، فقولان: وقيل: وجهان: أحدهما: الاعتبار بوقت الشهادة، وأظهرهما: بوقت التعديل، فيصلون من الغد بلا خلاف أداءً. هذا كله إذا وقع الاشتباه وفوات العيد لجميع الناس. فإن وقع ذلك لأفراد، لم يجز إلا قولان، منع القضاء وجوازه أبداً.

فرع: إذا وافق يوم العيد يوم جمعة، وحضر أهل القرى الذين يبلغهم النداء لصلاة العيد، وعلموا أنهم لو انصرفوا لفاتتهم الجمعة، فلهم أن ينصرفوا، ويتركوا الجمعة في هذا اليوم على الصحيح المنصوص في القديم والجديد. وعلى الشاذ: عليهم الصبر للجمعة.

فصل: في تكبير العيد

وهو قسمان: أحدهما: في الصلاة والخطبة وقد مضى. والثاني: في غيرهما، وهو ضربان: مرسل، ومقيد. فالمرسل لا يقيد بحال، بل يؤتى به في المساجد والمنازل والطرق ليلاً ونهاراً. والمقيد يؤتى به في أدبار الصلاة خاصة. فالمرسل مشروع في العيدين جميعاً، وأول وقته في العيدين بغروب الشمس ليلة العيد، وفي آخر وقته طريقان: أصحهما: على ثلاثة أقوال: أظهرها: يكبرون إلى أن يحرم الإمام بصلاة العيد. والثاني: إلى أن يخرج الإمام إلى الصلاة. والثالث: إلى أن يفرغ منها. وقيل: إلى أن يفرغ من الخطبتين. والطريق الثاني: القطع بالقول الأول. ويرفع الناس أصواتهم بالمرسل في ليلتي العيدين ويوميهما إلى الغاية المذكورة في المنازل، والمساجد، والأسواق، والطرق، في السفر والحضر، في طريق المصلّي، وبالمصلّي. ويستثنى منه الحاج، فلا يكبر ليلة الأضحى، بل ذكره التلبية. وتكبير ليلة الفطر أكد من ليلة الأضحى على الجديد، وفي القديم عكسه، وأما المقيد، فيشرع في الأضحى، ولا يشرع في الفطر على الأصح عند الأكثرين. وقيل: على الجديد، وعلى الثاني: يستحب عقب المغرب والعشاء والصبح. وحكم الفوائت والنوافل في هذه المدة على هذا الوجه يقاس بما نذكره إن شاء الله تعالى في الأضحى. وأما الأضحى، فالناس فيه قسمان: حجاج، وغيرهم. فالحجاج يبتدئون التكبير عقب ظهر يوم النحر، ويختتمونه عقب الصبح آخر أيام التشريق. وأما غير الحجاج، ففيهم طريقان: أصحهما: على ثلاثة أقوال: أظهرها: أنهم كالحجاج. والثاني: يبتدئون عقب المغرب ليلة النحر إلى صبح الثالث من أيام التشريق. والثالث: عقب الصبح من يوم عرفة ويختتمونه عقب العصر آخر أيام التشريق. قال الصيدلاني وغيره: وعليه العمل في الأمصار.

قلت: وهو الأظهر عند المحققين، للحديث. والله أعلم.

والطريق الثاني: القطع بالقول الأول. ولو فاتته فريضة في هذه الأيام، فقضاها في غيرها، لم يكبر. ولو فاتته في غير هذه الأيام أو فيها فقضاها فيها، كبر على الأظهر. ويكبر عقب النوافل الراتبة، ومنها صلاة العيد، وعقب النافلة المطلقة، وعقب الجنازة على المذهب في الجميع. وإذا اختصرت فقليل: أربعة أوجه: أصحها: يكبر عقب كل صلاة مفعولة في هذه الأيام. والثاني: يختص بالفرائض المفعولة فيها، مؤداة كانت أو مقضية. والثالث: يختص بفرائضها مقضية كانت أو مؤداة. والرابع: لا يكبر إلا عقب مؤداتها والسنن الراتبة. ولو نسي التكبير خلف الصلاة فتذكر والفصل قريب، كبر وإن فارق مصلاه. فلو طال الفصل، كبر أيضاً على

الأصح. والمسبوق إنما يكبر إذا أتم صلاة نفسه. قال إمام الحرمين: وجميع ما ذكرناه هو في التكبير الذي يرفع به صوته ويجعله شعاراً. أما لو استغرق عمره بالتكبير في نفسه، فلا منع منه.

فرع: صفة هذا التكبير أن يكبر ثلاثاً نسقاً على المذهب. وحكي قول قديم أنه يكبر مرتين. قال الشافعي رحمه الله: وما زاد من ذكر الله، فحسن. واستحسن في «الأم» أن تكون زيادته: «الله أكبر كبيراً، والحمد لله كثيراً، وسبحان الله بكرة وأصيلاً، لا إله إلا الله، ولا نعبد إلا إياه، مخلصين له الدين ولو كره الكافرون، لا إله إلا الله وحده، صدق وعده ونصر عبده وهزم الأحزاب وحده، لا إله إلا الله والله أكبر». وقال في القديم: بعد الثلاث: «الله أكبر كبيراً، والحمد لله كثير، الله أكبر على ما هدانا، والحمد لله على ما أبلانا وأولانا». قال صاحب «الشامل» والذي يقوله الناس لا بأس به أيضاً، وهو: «الله أكبر الله أكبر الله أكبر، لا إله إلا الله والله أكبر الله أكبر والله الحمد».

قلت: هو الذي ذكره صاحب «الشامل» نقله صاحب «البحر» عن نص الشافعي رحمه الله في «البويطي» وقال: والعمل عليه. والله أعلم.

فرع: يستوي في التكبير المرسل والمقيد، المنفرد والمصلي جماعة، والرجل والمرأة، والمقيم والمسافر.

قلت: لو كبر الإمام على خلاف اعتقاد المأموم، فكبر من يوم عرفة والمأموم لا يرى التكبير فيه، أو عكسه، فهل يوافق في التكبير وتركه، أم يتبع اعتقاد نفسه؟ وجهان: الأصح: اعتقاد نفسه، بخلاف ما قدمناه في تكبير نفس الصلاة. والله أعلم.



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

كتاب صلاة الكسوف (١)

يطلق الكسوف والخسوف على الشمس والقمر جميعاً. وصلاة كسوف الشمس والقمر سنة مؤكدة، وتسبب في أوقات الكراهة وغيرها. وأقلها أن يحرم بنية صلاة الكسوف، ويقرأ الفاتحة، ويركع ثم يرفع، فيقرأ الفاتحة ثم يركع ثانياً، ثم يرفع ويطمئن، ثم يسجد، فهذه ركعة، ثم يصلي ركعة ثانية كذلك، فهي ركعتان، في كل ركعة قيامان وركوعان، ويقرأ الفاتحة في كل قيام. فلو تمادى الكسوف، فهل يزيد ركوعاً ثالثاً؟ وجهان: أحدهما: يزيد ثالثاً ورابعاً وخامساً، حتى ينجلي الكسوف، قاله ابن خزيمة، والخطابي، وأبو بكر الضبعي من أصحابنا، للأحاديث الواردة: أن النبي ﷺ صلى ركعتين، في كل ركعة أربع ركوعات، وروي خمس ركوعات، ولا محمل له إلا التماضي، وأصحهما: لا تجوز الزيادة، كسائر الصلوات. روايات الركوعين أشهر وأصح، فيؤخذ بها، كذا قاله الأئمة، ولو كان في القيام الأول، فانجلي الكسوف، لم تبطل صلاته. وهل له أن يقتصر على قومة واحدة، وركوع واحد في كل ركعة؟ وجهان بناءً على الزيادة عند التماضي، إن جاوزنا الزيادة، جاز النقصان بحسب مدة الكسوف، وإلا فلا. ولو سلم من الصلاة والكسوف باقٍ، فهل له أن يستفتح صلاة الكسوف مرة أخرى؟ وجهان خرّجوهما على جواز زيادة عدد الركوع، والمذهب المتبع. وأكملها أن يقرأ في القيام الأول بعد الفاتحة وسوابقها سورة (البقرة) أو مقدارها إن لم يحسنها، وفي الثاني: (آل عمران) أو مقدارها. وفي الثالث: (النساء) أو قدرها. وفي الرابع: (المائدة) أو قدرها. وكل ذلك بعد الفاتحة. هذه رواية البويطي، ونقل المزي في «المختصر»: أنه يقرأ في الأول:

(١) الكسوف: هو انحجاب ضوء أحد النّيرين - الشمس والقمر - بسبب غير معتاد، والكسوف والخسوف بمعنى واحد، ويحدث الله تعالى ذلك تخويفاً للعباد حتى يرجعوا ويتوبوا إلى ربهم سبحانه وتعالى، كما أخرج البخاري في صحيحه بالأرقام (١٠٤١، ١٠٥٧، ٣٢٠٤) ومسلم في صحيحه برقم (٩١١) من حديث أبي مسعود الأنصاري رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «إن الشمس والقمر آيتان من آيات الله، يخوف الله بهما عباده، وإنهما لا ينكسفان لموت أحد من الناس، فإذا رأيتم منها شيئاً فصلوا وادعوا الله حتى يكشف ما بكم».

(البقرة) أو قدرها إن لم يحفظها. وفي الثاني: قدر مئتي آية من سورة (البقرة). وفي الثالث: قدر مئة آية وخمسين آية منها، وفي الرابع: قدر مئة آية منها، وهذه الرواية هي التي قطع بها الأكثرون، وليستا على الاختلاف المحقق، بل الأمر فيه على التقريب، وهما متقاربتان.

قلت: وفي استحباب التعوذ في ابتداء القراءة في القومة الثانية، وجهان حكاهما في «الحاوي»، وهما الوجهان في الركعة الثانية. والله أعلم.

وأما قدر مكثه في الركوع، فينبغي أن يسح في الركوع الأول قدر مئة آية من (البقرة) وفي الثاني: قدر ثمانين منها، وفي الثالث: قدر سبعين. وفي الرابع: قدر خمسين، والأمر فيه على التقريب. ويقول في الاعتدال عن كل ركوع: «سمع الله لمن حمده» و«ربنا لك الحمد» وهل يطول السجود في هذه الصلاة؟ قولان: أظهرهما: لا يطوله كما لا يطول التشهد، ولا الجلوس بين السجدين. والثاني: يطول. نقله البويطي، والترمذي، والمزني، عن الشافعي رحمته الله.

قلت: الصحيح المختار له، أنه يطول السجود في هذه الصلاة، وقد ثبت في إطلاته أحاديث كثيرة في «الصحيحين» عن جماعة من الصحابة. ولو قيل: إنه يتعين الجزم به، لكان قولاً صحيحاً، لأن الشافعي رحمته الله قال: ما صح فيه الحديث، فهو قولي ومذهبي. فإذا قلنا بإطلته، فالمختار فيها ما قاله صاحب «التهذيب» أن السجود الأول كالركوع الأول، والسجود الثاني، كالركوع الثاني. وقال الشافعي رحمه الله في البويطي: إنه نحو الركوع الذي قبله. وأما الجلسة بين السجدين، فقد قطع الإمام الرافعي بأنه لا يطولها. ونقل الغزالي الاتفاق على أنه لا يطولها. وقد صح في حديث عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم سجد فلم يكد يرفع، ثم رفع فلم يكد يسجد، ثم سجد فلم يكد يرفع، ثم فعل في الركعة الأخرى مثل ذلك^(١). وأما الاعتدال بعد الركوع الثاني، فلا يطول بلا خلاف، وكذا التشهد. والله أعلم.

[فصل: في الجماعة في صلاة الكسوف]

فصل: يستحب الجماعة في صلاة الكسوفين. ولنا وجه: أن الجماعة فيها شرط، ووجه: أنها لا تقام إلا في جماعة واحدة كالجمعة، وهما شاذان أيضاً. ويستحب أن ينادي لها: الصلاة جامعة. وأن يصلي في الجامع، وأن يخطب بعد الصلاة خطبتين كخطبتي الجمعة في الأركان والشرائط، سواء صلّوها جماعة في

(١) أخرجه أبو داود في سننه برقم (١١٩٤) وقال العلامة الألباني رحمته الله في صحيح سنن أبي داود (٣٢٧/١): صحيح لكن بذكر الركوع مرتين كما في الصحيحين.

مصر، أو صلاها المسافرون في الصحراء. ويحث الإمام الناس في هذه الخطبة على التوبة من المعاصي وعلى فعل الخير.

قلت: ويحرضهم على الاعتاق والصدقة، ويحذرهم الغفلة والاعتثار. ففي «صحيح البخاري»^(١) عن أسماء رضي الله عنها، أن النبي ﷺ أمر بالعتاقة في كسوف الشمس. والله أعلم.

ومن صلى منفرداً، لم يخطب. ويستحب الجهر بالقراءة في كسوف القمر، والإسرار في الشمس، هذا هو المعروف. وقال الخطابي: الذي يجيء على مذهب الشافعي رحمه الله: أنه يجهر في الشمس.

فرع: المسبوق إذا أدرك الإمام في الركوع الأول من الركعة الأولى، فقد أدرك الصلاة، وإن أدركه في الركوع الأول من الركعة الثانية، فقد أدرك الركعة، فإذا سلم الإمام، قام فصلى ركعة بركوعين. ولو أدركه في الركوع الثاني من إحدى الركعتين، فالمذهب الذي نص عليه في البويطي، واتفق الأصحاب على تصحيحه، أنه لا يكون مدركاً لشيء من الركعة. وحكى صاحب «التقريب» قولاً آخر أنه بإدراك الركوع الثاني يكون مدركاً للركعة التي قبله، فعلى هذا لو أدرك الركوع الثاني من الأول، وسلم الإمام، قام وقرأ وركع واعتدل وجلس وتشهد وسلم، ولا يسجد، لأن إدراك الركوع إذا حصل القيام الذي قبله، كان السجود بعده محسوباً لا محالة. وعلى المذهب: لو أدركه في القيام الثاني لا يكون مدركاً لشيء من الركعة أيضاً.

فصل: تفوت صلاة كسوف الشمس بأمرين: أحدهما: انجلاء جميعها، فإن انجلى البعض فله الشروع في الصلاة للباقي، كما لو لم ينكسف إلا ذلك القدر. ولو حال سحاب وشك في الانجلاء، صلى. ولو كانت الشمس تحت غمام، فظن الكسوف، لم يصل حتى يستيقن.

قلت: قال الدارمي وغيره: ولا يعمل في كسوفها بقول المنجمين. والله أعلم.

الثاني: أن تغرب كاسفة، فلا يصلي. وتفتت صلاة خسوف القمر بأمرين. أحدهما: الانجلاء كما سبق. والثاني: طلوع الشمس. فإذا طلعت وهو بعد خاسف، لم يصل. ولو غاب في الليل خاسفاً، صلى كما لو استتر بغمام. ولو طلع الفجر وهو خاسف، أو خسف بعد الفجر، صلى على الجديد. وعلى هذا لو شرع في الصلاة بعد الفجر، فطلعت الشمس في أثنائها، لم تبطل صلاته، كما لو انجلى الكسوف في الأثناء. وقال القاضي ابن كج: هذان القولان فيما إذا غاب خاسفاً بين الفجر وطلوع

(١) أخرجه البخاري في صحيحه برقم (١٠٥٤).

الشمس، فأما إذا لم يغب وبقي خاسفاً، فيجوز الشروع في الصلاة بلا خلاف. قلت: صرح الدارمي وغيره بجريان القولين في الحالين. قال صاحب «البحر»: ولو ابتداءً الخسوف بعد طلوع الشمس، لم يصل قطعاً. والله أعلم.

[فصل: في اجتماع صلاتين في وقت واحد]

فصل: إذا اجتمعت صلاتان في وقت، قدم ما يخاف فوته، ثم الأوكد. فلو اجتمع عيد وكسوف، أو جمعة وكسوف، وخيف فوت العيد أو الجمعة لضيق وقتها، قدمت، وإن لم يخف، فالأظهر: يقدم الكسوف. والثاني: العيد والجمعة، لتأكدهما، وباقي الفرائض كالجمعة. ولو اجتمع كسوف ووتر أو تراويح، قدم الكسوف بعدها مطلقاً، لأنها أفضل. ولو اجتمع جنازة وكسوف أو عيد، قدم الجنازة، ويشغل الإمام بعدها بغيرها، ولا يشيّعها، فلو لم تحضر الجنازة، أو حضرت ولم يحضر الولي، أفرد الإمام جماعة ينتظرون الجنازة واشتغل هو بغيرها. ولو حضرت جنازة وجمعة ولم يضق الوقت، قدمت الجنازة. وإن ضاق الوقت، قدمت الجمعة على المذهب. وقال الشيخ أبو محمد: تقدم الجنازة، لأن الجمعة لها بدل.

فرع: إذا اجتمع العيد والكسوف، خطب لهما بعد الصلاتين خطبتين يذكر فيهما العيد والكسوف. ولو اجتمع جمعة وكسوف، واقتضى الحال تقديم الجمعة، خطب لهما، ثم صلى الجمعة، ثم الكسوف، ثم خطب لهما. وإن اقتضى تقديم الكسوف، بدأ بها، ثم خطب للجمعة خطبتين يذكر فيهما شأن الكسوف، ولا تحتاج إلى أربع خطب، ويقصد بالخطبتين الجمعة خاصة. ولا يجوز أن يقصد الجمعة والكسوف، لأنه تشريك بين فرض ونفل، بخلاف العيد والكسوف، فإنه يقصدهما جميعاً بالخطبتين، لأنهما ستان.

فرع: اعترض طائفة على قول الشافعي: اجتمع عيد وكسوف، وقالت: هذا محال، فإن الكسوف لا يقع إلا في الثامن والعشرين، أو التاسع والعشرين، فأجاب الأصحاب بأجوبة:

أحدها: أن هذا قول المنجمين، وأما نحن، فنجوز الكسوف في غيرهما، فإن الله تعالى على كل شيء قدير. وقد نقل مثل ذلك، فقد صح أن الشمس كسفت يوم مات إبراهيم ابن رسول الله ﷺ، وروى الزبير بن بكار في «الأنساب»: أنه توفي في العاشر من شهر ربيع الأول. وروى البيهقي مثله عن الواقدي. وكذا اشتهر أن قتل الحسين رضي الله عنه كان يوم عاشوراء. وروى البيهقي عن أبي قبيل أنه لما قتل الحسين، كسفت الشمس.

الثاني: أن وقوع العيد في الثامن والعشرين يُتصور بأن يشهد شاهدان على نقصان رجب، وآخران على نقصان شعبان ورمضان، وكانت في الحقيقة كاملة، فيقع العيد في الثامن والعشرين.

الثالث: لو لم يقع ذلك، لكان تصوير الفقيه له حسناً، ليتدرب باستخراج الفروع الدقيقة.

فصل: ما سوى الكسوفين من الآيات، كالزلازل والصواعق والرياح الشديدة، لا يصلى لها جماعة، لكن يستحب الدعاء والتضرع. ويستحب لكل أحد أن يصلي منفرداً لئلا يكون غافلاً. وروى الشافعي: أن علياً كرم الله وجهه، صلى في زلزلة جماعة، قال الشافعي: إن صح قلت به، فمن الأصحاب من قال: هذا قول آخر له، في الزلزلة وحدها، ومنهم من عممه في جميع الآيات.

قلت: لم يصح ذلك عن علي رضي الله عنه، قال الشافعي والأصحاب: يستحب للنساء غير ذوات الهيئات صلاة الكسوف مع الإمام، وأما ذوات الهيئات، فيصلين في البيوت منفردات. قال الشافعي: فإن اجتمعن، فلا بأس، إلا أنهن لا يخطبن، فإن قامت واحدة وعظتهن وذكرتهن، فلا بأس. والله أعلم.



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

كتاب صلاة الاستسقاء

المراد بالاستسقاء: سؤال الله تعالى أن يسقي عباده عند حاجتهم، وله أنواع. أدناها: الدعاء بلا صلاة ولا خلف صلاة، فرادى أو مجتمعين لذلك، وأوسطها: الدعاء خلف الصلوات، وفي خطبة الجمعة ونحو ذلك. وأفضلها: الاستسقاء بركعتين وخطبتين. ويستوي في استحباب الاستسقاء أهل القرى والأمصار والبوادي والمسافرون، ويسن لهم جميعاً الصلاة والخطبة. ولو انقطعت المياه ولم يمس إليها حاجة في ذلك الوقت، لم يستسقوا، ولو انقطعت عن طائفة من المسلمين واحتاجت، استحب لغيرهم أن يصلوا ويستسقوا لهم، ويسألوا الزيادة لأنفسهم.

فرع: إذا استسقوا فسُقُوا، فذاك، فإن تأخرت الإجابة، استسقوا وصلُّوا ثانياً وثالثاً حتى يسقيهم الله تعالى. وهل يعودون من الغد، أم يصومون ثلاثة أيام قبل الخروج كما يفعلون في الخروج الأول؟ قال في «المختصر»: من الغد. وفي القديم: يصومون، فقليل: قولان. أظهرهما: الأول. وقيل: على حالين. فإن لم يشق على الناس، ولم ينقطعوا عن مصالحهم عادوا غداً بعد بغدٍ، وإن اقتضى الحال التأخير أياماً، صاموا.

قلت: ونقل القاضي أبو الطيب عن عامة الأصحاب: أن المسألة على قول واحد، نقل المزني الجواز، والقديم الاستحباب. والله أعلم.

ثم جماهير الأصحاب قطعوا باستحباب تكرير الاستسقاء كما ذكرنا، لكن الاستحباب في المرة الأولى أكد. وحكي وجه: أنهم لا يفعلون ذلك إلا مرة.

فرع: لو تأهبوا للخروج للصلاة، فسُقُوا قبل موعد الخروج، خرجوا للوعظ والدعاء والشكر. وهل يصلون شكراً؟ فيه طريقان. قطع الأكثرون بالصلاة، وهو المنصوص في «الأم». وحكى إمام الحرمين والغزالي وجهين: أحدهما: هذا. والثاني: لا يصلون. وأجري الوجهان فيما إذا لم تنقطع المياه وأرادوا أن يصلوا للاستزادة.

فصل: في آداب هذه الصلاة

منها: أن يأمر الإمام الناس بصوم ثلاثة أيام قبل يوم الخروج وبالخروج عن

المظالم في الدم والعرض والمال، وبالتقرب إلى الله تعالى بما يستطيعون من الخير، ثم يخرجون في اليوم الرابع صياماً، في ثياب بذلة، وتخشع بلا زينة ولا طيب، لكن ينتظفون بالماء والسواك وقطع الرائحة الكريهة. ويستحب إخراج الصبيان والمشايخ، ومن لا هيئة لها من النساء، ويستحب إخراج البهائم على الأصح. وعلى الثاني: لا يستحب، فلو أخرجت، فلا بأس. وأما خروج أهل الذمة، فنص الشافعي رحمه الله على كراهيته، والمنع منه إن حضروا مستسقى للمسلمين، وإن تميزوا ولم يختلطوا بالمسلمين، لم يمنعوا. وحكى الروياني وجهاً: أنهم يمنعون وإن تميزوا، إلا أن يخرجوا في غير يوم المسلمين. ومن الآداب أن يذكر كل واحد من القوم في نفسه ما فعل من خير، فيجعله شافعاً.

ومنها: أن يستسقى بالأكابر وأهل الصلاح، لا سيما أقارب رسول الله ﷺ^(١).

فصل: السنة أن يصليها في الصحراء، وينادي لها: الصلاة جامعة، ويصلي ركعتين، يكبر في الأولى سبع تكبيرات زائدة، وفي الثانية خمساً، ويجهر فيهما بالقراءة، ويقرأ في الأولى بعد (الفاتحة): (ق). وفي الثانية: (اقترب). وقال بعض الأصحاب: يقرأ في إحدهما: (إنا أرسلنا نوحاً) وليكن في الثانية وفي الأولى (ق). ونص الشافعي رحمه الله: أنه يقرأ فيهما ما يقرأ في العيد، وإن قرأ (إنا أرسلنا) كان حسناً. وهذا يقتضي أن لا خلاف في المسألة، وأن كلاً سائغ، ومنهم من قال: في الأحب خلاف. والأصح: أنه يقرأ ما يقرأ في العيد. وأما وقت هذه الصلاة، فقطع الشيخ أبو علي وصاحب «التهذيب» بأنه وقت صلاة العيد، واستغرب إمام الحرمين هذا، وذكر الروياني وآخرون: أن وقتها يبقى بعد الزوال ما لم يصل العصر، وصرح صاحب «التتمة» بأن صلاة الاستسقاء لا تخص بوقت، بل أي وقت صلّوها من ليل أو نهار، جاز، وقد قدمنا عن الأئمة وجهين في كراهة صلاة الاستسقاء في الأوقات المكروهة، ومعلوم أن الأوقات المكروهة غير داخلية في وقت صلاة العيد، ولا مع انضمام ما بين الزوال والعصر إليه، فيلزم أن لا يكون وقت الاستسقاء منحصرًا في ذلك، وليس لحامل أن يحمل الوجهين في الكراهة على قضائها، فإنها لا تقضى.

قلت: ليس بلام ما قاله، فقد تقدم أن الأصح: دخول وقت العيد بطلوع الشمس، وهو وقت كراهة، وممن قال بانحصار وقت الاستسقاء في وقت العيد،

(١) كما استسقى عمر رضي الله عنه بالعباس رضي الله عنه عم النبي ﷺ، فقد أخرج البخاري في صحيحه برقم (١٠١٠) من حديث أنس رضي الله عنه أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه كان إذا قحطوا استسقى بالعباس بن عبد المطلب فقال: اللهم إنا كنا نتوسل إليك بنبينا فتسقينا، وإنا نتوسل إليك بعم نبينا فاسقنا، قال: فيسقون.

الشيخ أبو حامد، والمحاملي، ولكن الصحيح الذي نص عليه الشافعي، وقطع به الأكثرون، وصححه الرافعي في «المحرر» والمحققون: أنها لا تختص بوقت، كما لا تختص بيوم. وممن قطع به صاحب «الحاوي» و«الشامل» ونقله صاحب «الشامل» وصاحب «جمع الجوامع» عن نص الشافعي رحمته الله. وقال إمام الحرمين: لم أر التخصيص لغير الشيخ أبي علي. والله أعلم.

فصل: يستحب أن يخطب خطبتين بعد الصلاة، وأركانهُما وشرائطُهُما كما تقدم في العيد. لكن تخالفها في أمور:

منها: أنه يبدل التكبيرات المشروعة في أولهما بالاستغفار فيقول: «أستغفر الله الذي لا إله إلا هو الحي القيوم وأتوب إليه». ويختم كلامه بالاستغفار، ويكثر منه في الخطبة، ومن قوله: ﴿أَسْتَغْفِرُكَ رَبِّكَ إِنَّهُ كَانَ غَفَّارًا...﴾ الآية نوح: ١٠. ولنا وجه حكاه في «البيان» عن المحاملي: أنه يكبر هنا في ابتداء الخطبة كالعيد، والمعروف الأول.

ومنها: أن يستقبل القبلة في الخطبة الثانية، كما سنذكره إن شاء الله تعالى. ومنها: أنه يستحب أن يدعو في الأولى: «اللهم اسقنا غيثاً مغيثاً هنيئاً مريئاً مريعاً غدقاً مجللاً سحاً طبقاً دائماً، اللهم اسقنا الغيث ولا تجعلنا من القانطين، اللهم إن بالعباد والبلاد من اللأواء والجهد والظنك ما لا نشكو إلا إليك، اللهم أنبت لنا الزرع، وأدر لنا الضرع، واسقنا من بركات السماء، وأنبت لنا من بركات الأرض، اللهم ارفع عنا الجهد والجوع والعري، واكشف عنا من البلاء ما لا يكشفه غيرك، اللهم إنا نستغفرك إنك كنت غفاراً، فأرسل السماء علينا مدراراً» ويكون في الخطبة الأولى وصدر الثانية، مستقبل الناس، مستدبر القبلة، ثم يستقبل القبلة، ويبالغ في الدعاء سرّاً وجهراً، وإذا أسر دعا الناس سرّاً، ويرفعون أيديهم في الدعاء. وفي الحديث أن النبي ﷺ استسقى وأشار بظهر كفيه إلى السماء^(١). قال العلماء: السنة لكل من دعا لرفع بلاء، أن يجعل ظهر كفيه إلى السماء، وإذا سأل شيئاً جعل كفيه إلى السماء.

قلت: الحديث المذكور، في «صحيح مسلم»^(٢). والله أعلم.

قال الشافعي رحمه الله: وليكن من دعائهم في هذه الحالة «اللهم أنت أمرتنا بدعائك، ووعدتنا إجابتك، وقد دعوناك كما أمرتنا، فأجبنا كما وعدتنا، اللهم امنن علينا بمغفرة ما قارفنا، وإجابتك في سقيانا وسعة رزقنا». فإذا فرغ من الدعاء أقبل

(١) أخرجه مسلم في صحيحه برقم (٨٩٦) وأبو داود في سننه برقم (١١٧١).

(٢) انظر التخريج السابق.

بوجهه على الناس وحثهم على طاعة الله، وصلى على النبي ﷺ، ودعا للمؤمنين والمؤمنات، وقرأ آية أو آيتين، ويقول: «أستغفر الله لي ولكم». هذا لفظ الشافعي رحمه الله. ويستحب عند تحوُّله إلى القبلة، أن يحوّل رداءه. وهل ينكسه مع التحويل؟ قولان. الجديد: نعم. والقديم: لا. فالتحويل: أن يجعل ما على عاتقه الأيمن على عاتقه الأيسر، وبالعكس. والتتكير: أن يجعل أعلاه أسفله، ومتى جعل الطرف الأسفل الذي على شقه الأيسر على عاتقه الأيمن، والطرف الأسفل الذي على شقه الأيمن على عاتقه الأيسر، حصل التحويل والتتكير جميعاً، هذا في الرداء المربع، فأما المقوّر والمثلث، فليس فيه إلا التحويل. ويفعل الناس بأرديتهم كفعل الإمام تفاؤلاً بتغيير الحال إلى الخصب، ويتركونها محوَّلة إلى أن ينزعوا الثياب.

قلت: قال الشافعي، والأصحاب رحمهم الله تعالى: إذا ترك الإمام الاستسقاء، لم يتركه الناس. ولو خطب قبل الصلاة، قال صاحب «التتمة»: يجوز وتصح الخطبة والصلاة، ويحتج لها بما ثبت في الحديث الصحيح الصريح في «سنن أبي داود» وغيره أن رسول الله ﷺ خطب، ثم صلى^(١). وفي صحيحي «البخاري» و«مسلم» أن رسول الله ﷺ خرج يستسقي فدعا، واستقبل القبلة وحوّل رداءه، ثم صلى ركعتين^(٢). قال أصحابنا: وإذا كثرت الأمطار وتضررت بها المساكن والزرع، فالسنة أن يسألوا الله تعالى دفعه «اللهم حوالينا ولا علينا»^(٣).

قال الشافعي والأصحاب: ولا يشرع لذلك صلاة، ويستحب أن يبرز لأول مطر يقع في السنة، ويكشف عن بدنه ما عدا عورته ليصيبه المطر، وأن يغتسل في الوادي إذا سال، أو يتوضأ، ويسبّح عند الرعد والبرق، ولا يتبع بصره البرق. والسنة أن يقول عند نزول المطر: «اللهم صيباً نافعاً»^(٤) رواه البخاري في «صحيحه». وفي رواية ابن ماجه: «سبباً نافعاً» مرتين أو ثلاثاً، فيستحب الجمع بينهما. وقد أوضحت ذلك مع زوائد ونفائس تتعلق به في كتاب «الأذكار» الذي لا يستغني متدين عن معرفة مثله. ويكره سب الرياح، فإن كرهها، سأل الله تعالى الخير، واستعاذ من الشر. وفي «صحيح مسلم» أن النبي ﷺ كان إذا عصفت الرياح قال: «اللهم إني أسألك خيرها،

(١) أخرجه أبو داود في سننه برقم (١١٧٣) وحسنه العلامة الألباني رحمه الله في صحيح سنن أبي داود (١/ ٣٢٠ - ٣٢١).

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه بالأرقام (١٠٠٥، ١٠١١، ١٠١٢، ١٠٢٣، ١٠٢٥، ١٠٢٦) ومسلم في صحيحه برقم (٨٩٤).

(٣) انظر صحيح البخاري برقم (١٠٢١) وصحيح مسلم برقم (٨٩٧).

(٤) أخرجه البخاري في صحيحه برقم (١٠٣٢) وابن ماجه في سننه برقم (٣٨٩٠).

وخير ما فيها، وخير ما أرسلت به، وأعوذ بك من شرّها، وشر ما فيها، وشر ما أرسلت به»^(١). ويستحب أن يقول بعد المطر: «مطرنا بفضل الله ورحمته»^(٢). ويستحب الدعاء عند نزول المطر، ويشكر الله تعالى عليه. ويكره أن يقول: مطرنا بنوء كذا، فإن اعتقد أن النوء هو الممطر الفاعل حقيقة، كفر فصار مرتدّاً. والله أعلم.



-
- (١) أخرجه مسلم في صحيحه برقم (٨٩٩) (١٥) والترمذي في سننه برقم (٣٤٤٩) وابن ماجه في سننه برقم (٣٨٩١).
- (٢) أخرجه البخاري في صحيحه بالأرقام (٨٤٦، ١٠٣٨، ٤١٤٧، ٧٥٠٣) ومسلم في صحيحه برقم (٧١).

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

كتاب الجنائز (١)

يستحب لكل واحد ذكر الموت .

قلت : ويستحب الإكثار منه . والله أعلم .

ويستعد له بالتوبة ، ورد المظالم إلى أهلها ، والمريض أكد . ويستحب له الصبر على المرض ، وترك الأنين ما أطاق ، ويستحب التداوي ، ويستحب لغيره عيادته إن كان مسلماً ، فإن كان ذمياً له قرابة أو جوار أو نحوهما ، استحبت ، وإلا جازت ، فإن رأى العائد علامة البرء ، دعا له وانصرف ، وإن رأى خلاف ذلك ، رغبه في التوبة والوصية .

قلت : ويستحب للعائد أن يطيب نفس المريض ولا يطوّل القعود ، ولا يواصل العيادة ، بل تكون غباً ، ولا تكره العيادة في وقت إلا أن يشق على المريض . والله أعلم .

فصل: في آداب المحتضر

يستقبل به القبلة . وفي كفيته وجهان : أحدهما : يلقي على قفاه وأخمصاه إلى القبلة . والثاني : وهو الصحيح المنصوص وبه قطع العراقيون وصححه الآخرون : يضجع على جنبه الأيمن مستقبل القبلة كالموضوع في اللحد ، فإن لم يمكن لضيق الموضوع ، أو سبب آخر ، فعلى قفاه ، ووجهه وأخمصاه إلى القبلة . ويستحب أن يلقي كلمة الشهادة^(٢) ، ولا يلحّ الملقن ولا يواجهه بقول : قل : « لا إله إلا الله » بل يذكرها بين يديه ليذكر . أو يقول : ذكر الله تعالى مبارك ، فنذكر الله تعالى جميعاً ويقول : « سبحان الله ، والحمد لله ، ولا إله إلا الله ، والله أكبر » وإذا قالها مرة لا تعاد عليه ما لم يتكلم بعدها ، ويستحب أن يلقيه غير الورثة ، فإن لم يحضر غيرهم ، لقنه أشفقهم عليه .

قلت : هكذا قال الجمهور ، يلقيه كلمة الشهادة « لا إله إلا الله » . وذهب جماعات من أصحابنا إلى أنه يلقي أيضاً : محمداً رسول الله . ممن صرح به ، القاضي

(١) الجنائز جمع جنازة - بفتح الجيم وكسرهما - بمعنى واحد ، وقيل : بالفتح اسم للميت ، وبالكسر اسم لما يحمل عليه .

(٢) لما أخرجه مسلم في صحيحه برقم (٩١٦) وأبو داود في سننه برقم (٣١١٧) والترمذي في سننه برقم (٩٧٦) والنسائي في سننه برقم (١٨٢٥) وابن ماجه في سننه برقم (١٤٤٥) من حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال : « لقنوا موتاكم : لا إله إلا الله » .

أبو الطيب، والماوردي، وسليم الرازي، ونصر المقدسي، وأبو العباس الجرجاني، والشاشي في «المعتمد» والأول أصح. والله أعلم.

ويستحب أن يقرأ عنده سورة (يس). واستحب بعض التابعين سورة (الرعد) أيضاً. وينبغي له أن يحسن ظنه بالله تعالى، ويستحب لمن عنده، تحسين ظنه وتطمينه في رحمة الله تعالى. فإذا مات غمضت عيناه، وشد لحياه بعصابة عريضة، ويربطها فوق رأسه، ويلين مفاصله، فيمد ساعده إلى عضده ويرده، ويرد ساقه إلى فخذيه، وفخذه إلى بطنه، ويردهما ويلين أصابعه، وينزع ثيابه التي مات فيها، ويستر جميع بدنه بثوب خفيف، ولا يجمع عليه أطباق الثياب، ويجعل أطراف الثوب الساتر تحت رأسه ورجليه لئلا ينكشف، ويوضع على بطنه شيء ثقيل، كسيف، أو مرآة، أو نحوهما. فإن لم يكن، فطين رطب، ويصان المصحف عنه، ويستقبل به القبلة كالمحتضر، ويوضع على شيء مرتفع، كسرير ونحوه، ويتولى هذه الأمور أرفق محارمه بأسهل ما يقدر عليه.

قلت: يتولاه الرجال من الرجال، والنساء من النساء، فإن تولاه الرجال من النساء المحارم، أو النساء من الرجال المحارم، جاز. والله أعلم. ويبادر إلى قضاء دينه وتنفيذ وصيته إن تيسر في الحال.

قلت: يكره تمني الموت لضر نزل به، فإن كان لا بد متمنياً، فليقل: «اللهم أحيني ما كانت الحياة خيراً لي، وتوفني إذا كانت الوفاة خيراً لي». فإن كان تمنيه مخافة فتنة في دينه فلا بأس. ويكره للمريض كثرة الشكوى، وتكره الكراهة على تناول الدواء. ويستحب للناس أن يقولوا عند الميت خيراً. ويجوز لأهل الميت وأصدقائه تقبيل وجهه، ثبتت فيه الأحاديث، وصرح به الدارمي. ويكره نعيه بنعي الجاهلية، ولا بأس بالإعلام بموته للصلاة عليه وغيرها. والله أعلم.

باب: غسل الميت

يستحب المبادرة إلى غسله وتجهيزه إذا تحقق موته، بأن يموت بعلة، وتظهر أمارات الموت، بأن يسترخي قدماه، ولا ينتصبا، أو يميل أنفه، أو ينخسف صدغاه، أو تمتد جلدة وجهه، أو ينخلع كفاه من ذراعيه، أو تنقلص خصيتاه إلى فوق مع تدلي الجلد، فإن شك بأن لا يكون به علة، واحتمل أن يكون به سكتة، أو ظهرت أمارات فزع أو غيره، أخر إلى اليقين بتغير الرائحة أو غيره.

فصل: غسل الميت فرض كفاية، وكذا التكفين والصلاة عليه والدفن بالإجماع. وأقل الغسل: استيعاب البدن مرة بعد إزالة النجاسة إن كانت. وفي

اشتراط نية الغسل على الغاسل وجهان: أحدهما: فيما ذكره الروياني وغيره: لا يشترط.

قلت: صححه الأكثرون، وهو ظاهر نص الشافعي. والله أعلم.

ولو غسل الكافر مسلماً، فالصحيح المنصوص: أنه يكفي. ولو غرق إنسان، ثم ظفرنا به، لم يكف ما سبق، بل يجب غسله على الصحيح المنصوص. أما أكمل الغسل، فيستحب أن يحمل الميت إلى موضع خالٍ مستور لا يدخله إلا الغاسل، ومن لا بد من معونته عند الغسل. وذكر الروياني وغيره: أن للولي أن يدخل إن شاء، وإن لم يغسل ولم يعن، ويوضع على لوح أو سرير هَيَّءَ له، ويكون موضع رأسه أعلى لينحدر الماء، ويغسل في قميص يلبسه عند إرادة غسله. ولنا وجه: أن الأولى أن يجرد. والصحيح المعروف: هو الأول. وليكن القميص بالياً أو سخيلاً. ثم إن كان القميص واسعاً، أدخل يده في كفه، وغسله من تحته، وإن كان ضيقاً، فتق رأس الدخاريض وأدخل يده فيه. ولو لم يوجد قميص، أو لم يتأتَّ غسله فيه، ستر منه ما بين السرة والركبة، وحرم النظر إليه. ويكره للغاسل أن ينظر إلى شيء من بدنه إلا لحاجة بأن يريد معرفة المغسول. وأما المعين، فلا ينظر إلا لضرورة، ويحضر ماءً بارداً في إناء كبير ليغسل به، وهو أولى من المسخن، إلا أن يحتاج إلى المسخن لشدة البرد، أو لوسخ، أو غيره. وينبغي أن يبعد الإناء الذي فيه الماء عن المغتسل، بحيث لا يصيبه رشاش الماء عند الغسل.

فرع: ويُعدُّ الغاسل قبل الغسل خرقتين نظيفتين، وأول ما يبدأ به بعد وضعه على المغتسل، أن يجلسه إجلالاً رفيقاً، بحيث لا يعتدل، ويكون مائلاً إلى ورائه، ويضع يده اليمنى على كتفه، وإبهامه في نقرة قفاه، لثلاً يميل رأسه، ويسند ظهره إلى ركبته اليمنى، ويُمِرُّ يده اليسرى على بطنه إمراراً بليغاً لتخرج الفضلات، ويكون عنده جمرة فائحة بالطيب، ويصب عليه المعين ماءً كثيراً لثلاً تظهر رائحة ما يخرج، ثم يرده إلى هيئة الاستلقاء، ويغسل بيساره - وهي ملفوفة بإحدى الخرقتين - دبره ومذاكره وعانته، كما يستنجي الحي، ثم يلقي تلك الخرقه، ويغسل يده بماء وإشنان. كذا قال الجمهور: إنه يغسل السوءتين معاً بخرقه واحدة. وفي «النهاية» و«الوسيط»: أنه يغسل كل سوءه بخرقه، ولا شك أنه أبلغ في النظافة، ثم يتعَهَّد ما على بدنه من قدر ونحوه.

فرع: فإذا فرغ مما قدمناه، لف الخرقه الأخرى على اليد، وأدخل أصبعه في فيه، وأمرها على أسنانه بشيء من الماء، ولا يفتح أسنانه، ويُدخل أصبعه في منخريه بشيء من الماء ليزيل ما فيهما من أذى. ثم يوضئه كوضوء الحي ثلاثاً ثلاثاً مع المضمضة والاستنشاق، ولا يكفي ما قدمناه من إدخال الأصبعين عن المضمضة

والاستنشاق، بل ذاك كالسواك. هذا مقتضى كلام الجمهور. وفي «الشامل» وغيره: ما يقتضي الاكتفاء. والأول أصح. ويميل رأسه في المضمضة والاستنشاق، لئلا يصل الماء باطنه. وهل يكفي وصول الماء مقادير الشفتين والمنخرين، أم يوصله إلى الداخل؟ حكى إمام الحرمين فيه تردداً، لخوف الفساد، وقطع بأن أسنانه لو كانت متراصة لا تفتح.

فرع: فإذا فرغ من وضوئه، غسل رأسه، ثم لحيته، بالسدر والخطمي، وسرَّحهما بمشط واسع الأسنان إن كانا متلبدين، ويرفق لئلا يُنتف شعر، فإن انتف رده إليه. ثم يغسل شقه الأيمن المقبل من عنقه، وصدرة، وفخذه، وساقه، وقدمه. ثم يغسل شقه الأيسر كذلك، ثم يحوِّله إلى جنبه الأيسر، فيغسل شقه الأيمن مما يلي القفا والظهر من الكتفين إلى القدم، ثم يحوله إلى جنبه الأيمن، فيغسل شقه الأيسر كذلك. هذا نص الشافعي في «المختصر». وبه قال أكثر الأصحاب، وحكى العراقيون وغيرهم قولاً آخر: أنه يغسل جانبه الأيمن من مقدمه، ثم يحوِّله فيغسل جانب ظهره الأيمن، ثم يلقيه على ظهره فيغسل جانبه الأيسر من مقدمه، ثم يحوِّله فيغسل جانب ظهره الأيسر. قالوا: وكل واحد من هذين الطريقتين سائغ، والأول أولى. وقال إمام الحرمين، والغزالي في آخرين: يضجع أولاً على جنبه الأيسر، فيصب الماء على شقه الأيمن من رأسه إلى قدمه، ثم يضجع على جنبه الأيمن، فيصب على شقه الأيسر. والجمهور على ما قدمناه، وعلى أن غسل الرأس لا يعاد، بل يبدأ بصفحة العنق فما تحتها، وقد حصل غسل الرأس أولاً. ويجب الاحتراز عن كبّه على الوجه. ثم جميع ما ذكرناه غسلة واحدة. وهذه الغسلة تكون بالماء والسدر والخطمي، ثم يصب عليه الماء القراح، من قرنه إلى قدمه.

ويستحب أن يغسله ثلاثاً، فإن لم تحصل النظافة، زاد حتى تحصل، فإن حصل بشفع، استحب الإيتار، وهل يسقط الفرض بالغسلة المتغيرة بالسدر والخطمي؟ فيه وجهان: أحدهما: لا. فعلى هذا، لا تحسب هذه الغسلة من الثلاث قطعاً. وهل تحسب الواقعة بعدها؟ وجهان: أحدهما: لا، لأن الماء إذا أصاب المحل اختلط بما عليه من السدر وتغير به. فعلى هذا، المحسوب ما يصب عليه من الماء القراح بعد زوال السدر، فيغسل بعد زوال السدر ثلاثاً بالقراح. ويستحب أن يجعل في كل ماء قراح كافوراً، وهو في الغسلة الأخيرة أكد. وليكن قليلاً لا يتفاحش التغير به، وقد يكون صلباً لا يقدح التغير به، وإن كان فاحشاً على المشهور. ويعيد تليين مفاصله بعد الغسل. ونقل المزني إعادة التليين في أول وضعه على المغتسل. وأنكره أكثر الأصحاب، ثم ينشفه تشيئاً بليغاً.

فرع: يتعهد الغاسل مسح بطن الميت في كل مرة بأرفق مما قبلها، فإن خرجت منه نجاسة في آخر الغسلات، أو بعدها، وجب غسل النجاسة قطعاً بكل حال. وهل يجب غيرها؟ فيه أوجه: أصحها: لا. والثاني: يجب إعادة غسله. والثالث: يجب وضوؤه. فعلى الأصح، لا فرق بين النجاسة الخارجة من السيلين وغيرهما. وإن أوجبنا الوضوء، اختص بالخارجة من السيلين. وإن أوجبنا الغسل، ففي إعادة الغسل كسائر النجاسات احتمال، لإمام الحرمين.

قلت: الصحيح، الجزم بأنه لا يجب إعادة الغسل كسائر النجاسات. والله أعلم. ولم يتعرض الجمهور للفرق بين أن تخرج النجاسة قبل الإدراج في الكفن، أو بعده، وأشار صاحب «العدة» إلى تخصيص الخلاف في وجوب الغسل والوضوء بما قبل الإدراج.

قلت: قد توافق صاحب «العدة» والقاضي أبو الطيب، والمحامي، والسرخسي صاحب «الأمالى»: فجزموا بالاكْتفاء بغسل النجاسة بعد الإدراج. والله أعلم. ولو لمس رجل امرأة ميتة بعد غسلها، فإن قلنا: يجب إعادة الغسل أو الوضوء بخروج النجاسة، وجبا هنا. كذا أطلقه في «التهذيب». وذكر غيره: أنه تفرغ على نقض طهر الملموس. وأما إذا قلنا: لا يجب إلا غسل المحل، فلا يجب هنا شيء، ولو وطئت بعد الغسل، فإن قلنا بإعادة الغسل، أو الوضوء للنجاسة، وجب هنا الغسل. وإن قلنا بالأصح، لم يجب هنا شيء.

قلت: كذا أطلقه الأصحاب، وينبغي أن يكون فيه خلاف مبني على نجاسة باطن فرجها، فإنها خرجت على الذكر، وتنجس بها ظاهر الفرج. والله أعلم.

فصل: فيمن يغسل الميت

الأصل أن يغسل الرجال الرجال، والنساء النساء. وأولى الرجال بالغسل، أولاهم بالصلاة عليه. وسيأتي ترتيبهم إن شاء الله تعالى. والنساء أولى بغسل المرأة بكل حال، وليس للرجل غسل المرأة إلا لأحد أسباب ثلاثة. أحدها: الزوجية، فله غسل زوجته المسلمة والذمية، ولها غسله وإن تزوج أختها أو أربعاً سواها على الصحيح. الثاني: المحرمية، وظاهر كلام الغزالي، تجويز الغسل للرجال المحارم مع وجود النساء، لكن لم أر لعامة الأصحاب تصريحاً بذلك، وإنما يتكلمون في الترتيب، ويقولون: المحارم بعد النساء أولى. الثالث: ملك اليمين، فللسيد غسل أمته، ومدبرته، وأم ولده، ومكاتبته، لأن كتابتها ترتفع بموتها. فإن كنّ مزوجات، أو معتدات، لم يكن له غسلهن.

قلت: والمستبرأة كالمعتدة. والله أعلم.

فرع: للمرأة غسل زوجها، فإن طلقها رجعيًا ومات أحدهما في العدة، لم يكن للآخر غسله، لتحريم النظر في الحياة. وإلى متى تغسل زوجها؟ فيه أوجه: أصحابها: أبداً. والثاني: ما لم تنقض عدتها بأن تضع حملاً عقيب موته. والثالث: ما لم يتزوج. وإذا غسل أحد الزوجين صاحبه، لف على يده خرقة ولا يمسسه، فإن خالف، قال القاضي حسين: يصح الغسل ولا يبني على الخلاف في انتقاض طهر الملموس.

قلت: وأما وضوء الغاسل، فينتقض، قاله القاضي حسين. والله أعلم.

فرع: هل للأمة، والمذبذبة، وأم الولد، غسل السيد؟ وجهان: أصحابهما: لا يجوز. وليس للمكاتبه غسله بلا خلاف، لأنها كانت محرمة عليه.

قلت: والمزوجة، والمعتدة، والمستبرأة، كالمكاتبه. صرح به في «التهذيب» وغيره. والله أعلم.

فرع: لو مات رجل وليس هناك إلا امرأة أجنبية، أو ماتت امرأة وليس هناك إلا رجل أجنبي، فوجهان: أصحابهما عند العراقيين، والرويانى، والأكثرين: لا يغسل، بل يُيمَّم ويُدفن. والثاني وهو قول القفال، ورجحه إمام الحرمين، والغزالي: يغسل في ثيابه، ويلف الغاسل خرقة على يده، ويغض طرفه ما أمكنه، فإن اضطر للنظر، نظر للضرورة.

قلت: حكى صاحب «الحاوي» هذا الثاني عن نص الشافعي رحمته الله، وصححه. وحكى صاحب «البيان» وغيره وجهاً ثالثاً: أنه يدفن، ولا يغسل، ولا يُيمَّم، وهو ضعيف جداً. والله أعلم.

فرع: إذا مات الخنثى المشكل وليس هناك محرم له من الرجال أو النساء، فإن كان صغيراً، جاز للرجال والنساء غسله، وكذا واضح الحال من الأطفال، يجوز للفريقين غسله، كما يجوز مسه والنظر إليه، وإن كان الخنثى كبيراً، فوجهان: كمسألة الأجنبي، أحدهما: ييمَّم ويدفن. والثاني: يغسل. وفيمن يغسله أوجه: أصحابها: وبه قال أبو زيد: يجوز للرجال والنساء جميعاً غسله للضرورة، واستصحاباً لحكم الصغر. والثاني: أنه في حق الرجال كالمرأة، وفي حق النساء كالرجل، أخذاً بالأحوط. والثالث: يشتري من تركته جارية لتغسله، فإن لم يكن تركه، اشترت من بيت المال. قال الأئمة: وهذا ضعيف، لأن إثبات الملك ابتداءً لشخص بعد موته مستبعد، ولو ثبت، فالأصح أن الأمة لا تغسل سيدها. والمراد بالصغير: من لم يبلغ حداً يشتهى مثله، وبالكبير من بلغه.

فصل: إذا ازدحم الصالحون للغسل، فإن كان الميت رجلاً، غسله أقاربه على ترتيب صلاتهم عليه. وهل تقدم الزوجة عليهم؟ فيه وجهان.

قلت: وفيه ثلاثة أوجه: أحصها: يقدم رجال العصابات، ثم الرجال الأجانب، ثم الزوجة، ثم النساء المحارم. والثاني: يقدم الرجال الأقارب، ثم الزوجة، ثم الرجال الأجانب، ثم النساء المحارم. والثالث: تقدم الزوجة على الجميع. والله أعلم.

وإن كان الميت امرأة، قدم النساء في غسلها، وأولاهن نساء القرابة، والأولى منهن، ذات رحم محرم، فإن استوت اثنتان في المحرمية، فالتى في محل العصوبة أولى، كالعمة مع الخالة، واللواتي لا محرمية لهن، يقدم منهن الأقرب فالأقرب، وبعد نساء القرابة، تقدم الأجنبية، ثم رجال القرابة، وترتيبهم كالصلاة. وهل يقدم الزوج على نساء القرابة؟ وجهان: الأصح المنصوص: يقدمن عليه، لأنهن أليق. والثاني: يقدم، لأنه كان ينظر إلى ما لا ينظرون، ويقدم الزوج على الرجال الأقارب على الأصح، وكل من قدمناه، فشرطه الإسلام، فإن كان كافراً، فكالمعدوم، ويقدم من بعده حتى يقدم المسلم الأجنبي على القريب الكافر. ويشترط أيضاً أن لا يكون قاتلاً، فإن قتل بحق، بني على إرثه منه، ولو أن المقدم في الغسل سلمه لمن بعده، فله تعاطيه بشرط اتحاد الجنس، فليس للرجال كلهم التفويض إلى النساء، ولا العكس.

فصل: إذا مات المحرم لا يقرب طيباً، ولا يؤخذ شعره وظفره، ولا يلبس الرجل مخيطاً، ولا يستر رأسه، ولا وجه المرأة. ولا بأس بالتخمير عند غسله، كما لا بأس بجلوس المحرم عند العطار، ولو ماتت معتدة محددة، جاز تطيبها على الأصح. قلت: قال أصحابنا: فلو طيب المحرم إنساناً، أو ألبسه مخيطاً، عصي ولا فدية، كما لو قطع عضواً من ميت. والله أعلم.

فصل: غير المحرم من الموتى، هل يقلم ظفره، ويؤخذ شعر إبطه، وعانته، وشاربه؟ قولان. القديم: لا يفعل، كما لا يختن. والجديد: يفعل. والقولان في الكراهة، ولا خلاف أن هذه الأمور لا تستحب.

قلت: قلّد الإمام الرافعي الروياني في قوله: لا تستحب بلا خلاف، وإنما الخلاف في إثبات الكراهة وعدمها. وكذا قاله أيضاً الشيخ أبو حامد، والمحامي، ولكن صرّح الأكثرون، أو الكثيرون بخلافه، فقالوا: الجديد: أنه يستحب. والقديم: يكره. ممن صرّح بهذا، صاحب «الحاوي» والقاضي أبو الطيب، والغزالي في «الوسيط» وغيرهم. وقطع أبو العباس الجرجاني بالاستحباب، وقال صاحب «الحاوي»: القول الجديد: أنه مستحب، وتركه مكروه. وعجب من الرافعي كيف

يقول ما قال، وهذه الكتب مشهورة، لا سيما «الوسيط». وأما «الأصح» من القولين، فقال جماعة: القديم هنا أصح، وهو المختار، فلم ينقل عن النبي ﷺ، والصحابة فيه شيء معتمد، وأجزاء الميت محترمة، فلا تنتهك بهذا. وأما قوله: كما لا يختن، فهذا هو المذهب الذي قطع به الجمهور. وفيه وجه: أنه يختن. ووجه ثالث: يختن البالغ دون الصبي. والله أعلم.

فإذا قلنا بالجديد، يخير الغاسل في شعر الإبطين والعانة بين الأخذ بالموسى أو بالنورة، وقيل: تتعين النورة في العانة.

قلت: المذهب: أنه مخير في الجميع، فأما الشارب فيقصه كالحياة. قال المحاملي وغيره: يكره حلقه في الحي والميت. قال أصحابنا: ويفعل هذه الأمور قبل الغسل. ممن صرح به المحاملي، وصاحب «الشامل» وغيرهما، ولم يتعرض الجمهور لدفن هذه الأجزاء معه. وقال صاحب «العدة»: ما يأخذه منها، يصر في كفه. ووافقه القاضي حسين، وصاحب «التهذيب» في الشعر المنتف في تسريح الرأس واللحية كما تقدم، وقال به غيرهم. وقال صاحب «الحاوي»: الاختيار عندنا: أنه لا يدفن معه، إذ لا أصل له. والله أعلم.

ولا يحلق رأسه بحال، وقيل: إن كان له عادة بحلقه، ففيه الخلاف كالشارب، وجميع ما ذكرناه في صفة الغسل، هو في غير الشهيد، وسيأتي حكم الشهيد إن شاء الله تعالى.

فرع: لو تحرق مسلم، بحيث لو غسل لتهراً، لم يغسل، بل ييمم، ولو كان به قروح، وخيف عليه من غسله تسارع البلى إليه بعد الدفن، غسل، فالجميع صائرون إلى البلى.

قلت: يجوز للجنب والحائض غسل الميت بلا كراهة. ولو ماتا غسلًا غسلًا واحداً. وإذا رأى الغاسل من الميت ما يعجبه، استحب أن يتحدث به، وإن رأى ما يكره، حرم عليه ذكره إلا لمصلحة، وإن كان للميتة شعر، فالسنة أن يجعل ثلاث ذوائب، وتلقى خلفها، وينبغي أن يكون مأموناً. ولو كان له زوجتان أو أكثر، وتنازعن في غسله، أقرع بينهن. ولو مات زوجات في وقت بهدم، أو غرق، أو غيره، أقرع بينهن، فقدم من خرجت قرعتها. قال الدارمي: قال الشافعي رحمه الله: لو مات رجل وهناك نساء مسلمات، ورجال كفار، أمرت الكفار بغسله، وصلين عليه. وهذا تفريع على صحة غسل الكافر. قال الدارمي: وإذا نشف المغسول بثوب، قال أبو إسحاق: لا ينجس الثوب، سواء قلنا بنجاسة الميت، أم لا. قال الدارمي: وفيه نظر. والله أعلم.

باب: التكفين

تقدم أنه فرض كفاية. ويستحب في لون الكفن البياض، وجنسه في حق كل ميت، ما يجوز له لبسه في الحياة، فيجوز تكفين المرأة في الحرير، لكن يكره، ويحرم تكفين الرجل به.

قلت: ولنا وجه شاذ منكر: أنه يحرم تكفين المرأة في الحرير. وأما المزعفر، والمعصفر، فلا يحرم تكفينها فيه، لكن يكره على المذهب. وفي وجه: لا يكره. قال أصحابنا: يعتبر في الأكفان المباحة حال الميت، فإن كان مكثراً، فمن جياذ الثياب، وإن كان متوسطاً، فأوسطها، وإن كان مقلاً، فخشنها. قالوا: وتكره المغالاة فيه. قال القاضي حسين، وصاحب «التهذيب»: والمغسول أولى من الجديد. واتفقوا على استحباب تحسين الكفن في البياض، والنظافة، وسبوغه، وكثافته، لا في ارتفاعه. والله أعلم.

فصل: أقل الكفن ثوب، وأكمله للرجال ثلاثة، وفي قدر الثوب الواجب، وجهان: أحدهما: ما يستر العورة، ويختلف باختلاف عورة المكفّن في الذكورة والأنوثة. والثاني: ما يستر جميع بدنه إلا رأس المحرم، ووجه المحرمة.

قلت: أصحهما: الأول. وصححه الجمهور، وهو ظاهر النص. والله أعلم. وإذا كفن فيما لا يعم الرأس والرجلين، ستر الرأس. والثوب الواجب حق لله تعالى لا تنفذ وصية الميت بإسقاطه. والثاني والثالث حق للميت تنفذ وصيته بإسقاطهما. ولو لم يوص فقال بعض الورثة: يكفن بثوب، وبعضهم: بثلاثة، فالمذهب يكفن بثلاثة. وقيل: وجهان: أحدهما: بثوب. وأصحهما: بثلاثة، ولو اتفقت الورثة على ثوب، قال في «التهذيب»: يجوز. وفي «التتمة»: أنه على الخلاف.

قلت: قول «التتمة» أقيس. والله أعلم.

ولو كان عليه ديون مستغرقة، فقال الغرماء: ثوب، فثوب على الأصح. **فرع:** محل الكفن: رأس مال التركة، يقدم على الديون والوصايا والميراث، لكن لا يباع المرهون في الكفن، ولا الجاني، ولا ما وجبت فيه الزكاة. قلت: ويلحق بالثلاثة، المال الذي ثبت فيه حق الرجوع بإفلاس الميت. وقد ذكره الرافعي في أول الفرائض. والله أعلم.

فإن لم يترك مالا، فكفنه على من هو في نفقته، فعلى القريب كفن قريبه، وعلى السيد كفن عبده، وأم ولده، ومكاتبه، وسواء في أولاده كانوا صغاراً، أو كباراً،

تجب عليه أكفانهم، لأنهم عاجزون بالموت، ونفقة عاجزهم واجبة. ويجب على الزوج كفنها، ومؤنة تجهيزها على الأصح. فعلى هذا، لو لم يكن للزوج مال، ففي مالها. أما إذا لم يترك الميت مالاً، ولا كان له من تلزمه نفقته، فيجب كفنه ومؤنة تجهيزه في بيت المال، كنفقته. وهل يكفن منه بثوب واحد، أم بثلاثة؟ وجهان: أصحهما: بثوب. فإن قلنا: ثوب، فلو ترك ثوباً لم يزد من بيت مال، وإن قلنا: ثلاثة، كملت على الأصح. وإذا لم يكن في بيت المال مال، فعلى عامة المسلمين الكفن ومؤنة التجهيز.

قلت: قال القاضي حسين: إذا مات وهو في نفقة غيره، هل يلزمه تكفينه بثلاثة أثواب، أم بثوب؟ وجهان: أصحهما: ثوب. وقطع هو وصاحب «التهذيب» بأنه إذا لم يكن في بيت المال مال، ولزم المسلمين تكفينه، لا يجب أكثر من ثوب. والله أعلم.

فرع: قدمنا أن الأفضل في كفن الرجل ثلاثة أثواب. فلو زيد إلى خمسة، جاز، ولا يستحب. ويستحب تكفين المرأة في خمسة، والخنثى كالمرأة، والزيادة على الخمسة مكروهة على الإطلاق.

قلت: قال إمام الحرمين: قال الشيخ أبو علي: وليست الخمسة في حق المرأة كالثلاثة للرجل، حتى نقول: يجبر الورثة عليها، كما يجبرون على الثلاثة. قال الإمام: وهذا متفق عليه. والله أعلم.

ثم إن كفن الرجل والمرأة في ثلاثة، فالمستحب ثلاث لفائف. وإن كفن الرجل في خمسة، فثلاث لفائف، وقميص، وعمامة، وتجعلان تحت اللفائف. وإن كفت المرأة في خمسة، فقولان: الجديد: إزار وخمار، وثلاث لفائف. والقديم وهو الأظهر عند الأكثرين: إزار وخمار وقميص ولفافتان. وهذه المسألة مما يفتى فيه على القديم.

قلت: قال الشيخ أبو حامد، والمحامي: المعروف للشافعي في عامة كتبه، أنه يكون فيها قميص. قالوا: والقول الآخر: لا يعرف إلا عن المزني، فعلى هذا الذي نقلا، لا يكون إثبات القميص مختصاً بالقديم. والله أعلم.

ثم قال الشافعي رحمه الله: يشد على صدرها ثوب، لئلا تنتشر أكفانها، واختلف فيه. فقال أبو إسحاق: هو ثوب سادس، ويحلُّ عنها إذا وضعت في القبر. وقال ابن سريج: يشد عليها ثوب من الخمسة ويترك، والأول أصح عند الأصحاب.

وأما ترتيب الخمسة، فقال المحامي وغيره: على قول أبي إسحاق: إن قلنا: تقمص، شدَّ عليها المئزر، ثم القميص، ثم الخمار، ثم تلف في ثوبين، ثم يشد السادس، وإن قلنا: لا تقمص، شد المئزر، ثم الخمار، ثم تلف في اللفائف، ثم يشد

عليها خرقة. وعلى قول ابن سريج: إن قلنا: تقمص، شد المئزر، ثم الدرع، ثم الخمار، ثم يشد عليها الخرقة، ثم تلف في ثوب. وإن قلنا: لا تقمص، شد المئزر، ثم الخمار، ثم تلف في ثوب، ثم يشد عليها آخر، ثم تلف في الخامس. وإذا وقع التكفين في اللفائف الثلاث، ففيها وجهان: أحدهما: تكون متفاوتة في الأول، يأخذ ما بين سرته وركبتيه. والثاني: من عنقه إلى كعبه. والثالث: يستر جميع بدنه. وأصحهما: تكون متساوية في الطول والعرض، يأخذ كل واحد منهما جميع بدنه. ولا فرق في التكفين في الثلاث، بين الرجل والمرأة، وإنما يفرقان في الخمسة كما تقدم.

فرع: يستحب تبخير الكفن بالعود، إن لم يكن الميت محرماً، فتنصب مبخرة، وتوضع الأكفان عليها ليصيبها دخان العود، ثم تبسط أحسن اللفائف وأوسعها، ويذرُّ عليها حنوط، وتبسط الثانية فوقها، ويذرُّ عليها حنوط، وتبسط الثالثة التي تلي الميت فوقها، ويذرُّ عليها حنوط وكافور، ثم يوضع الميت فوقها مستلقياً، ويؤخذ قدر من القطن المحلوج، ويجعل عليه حنوط وكافور، ويدس بين أليتيه حتى يتصل بالحلقة ليرد شيئاً يتعرض للخروج، ولا يدخله في باطنه، وفيه وجه ضعيف: أنه لا بأس به، ثم يسد أليتيه ويستوثق بأن يأخذ خرقة، ويشق رأسها، ويجعل وسطها عن أليتيه وعانتها، ويشدها فوق السرة بأن يرد ما يلي ظهره إلى سرته، ويعطف الشقين الآخرين عليه. ولو شد شقاً من كل رأس على فخذه، ومثله على الفخذ الثانية، جاز. وقيل: يشدها عليه بالخيوط، ولا يشق طرفيها، ثم يأخذ شيئاً من القطن ويضع عليه قدرًا من الكافور والحنوط، ويجعل على منافذ البدن من المنخرين، والأذنين، والعينين، والجراحات النافذة، دفعاً للهوام، ويجعل الطيب على مساجده، وهي الجبهة، والأنف، وباطن الكفين، والركبتان، والقدمان، فيجعل الطيب على قطن، ويُجعل على هذه المواضع. وقيل: يجعل عليها بلا قطن. ثم يلقى الكفن عليه بأن يثني من الثوب الذي يلي الميت طرفه الذي يلي شقه الأيسر، على شقه الأيمن، والذي يلي الأيمن على الأيسر، كما يفعل الحي بالقباء، ثم يلف الثاني والثالث كذلك. وفيه قول آخر: أنه يبدأ بالطرف الذي يلي شقه الأيمن. والأول أصح عند الجمهور، ومنهم من قطع به. وإذا لف الكفن عليه، جمع الفاضل عند رأسه جمع العمامة، ورد على وجهه وصدره إلى حيث بلغ، وما فضل عند رجله يجعل على القدمين والساقين. وينبغي أن يوضع الميت على الأكفان أولاً، بحيث إذا وضع ولف عليه كان الفاضل عند رأسه أكثر، ثم تشد الأكفان عليه بشداد، خيفة انتشارها عند الحمل، فإذا وضع في القبر نزع. وفي كون الحنوط مستحباً، أو واجباً، وجهان: أصحهما: مستحب.

قلت: مذهبنا أن الصبي الصغير كالكبير في استحباب تكفينه في ثلاثة أثواب.

وقال الصيمري: لا يستحب أن يعد لنفسه كفناً لثلاً يحاسب عليه. وهذا الذي قاله صحيح، إلا إذا كان من جهة يقطع بحلّها، أو من أثر بعض أهل الخير من العلماء، أو العباد ونحو ذلك، فإن ادخاره حسن. وقد صحّ عن بعض الصحابة فعله. والله أعلم.

باب: حمل الجنازة

ليس في حمل الجنازة دناءة وسقوط مروءة، بل هو برٌّ وإكرام للميت، ولا يتولاه إلا الرجال، ذكراً كان الميت، أو أنثى، ولا يجوز الحمل على الهيئات المزرية، ولا على الهيئة التي يخشى منها السقوط. وللحمل كفتان. إحداهما: بين العمودين، وهو أن يتقدم رجل فيضع الخشبتين الشاخصتين، وهما العمودان على عاتقيه، والخشبة المعترضة بينهما على كتفه، ويحمل مؤخّر النعش رجلاً، أحدهما من الجانب الأيمن، والآخر من الأيسر، ولا يتوسط الخشبتين المؤخرتين واحد، فإنه لا يرى موضع قدميه، فإن لم يستقل المقلّم بالحمل، أعانه رجلاً خارج العمودين، يضع كل واحد منهما واحداً على عاتقه، فتكون الجنازة محمولة على خمسة. والكيفية الثانية: التربع، وهو أن يتقدم رجلاً، فيضع أحدهما العمود الأيمن على عاتقه الأيسر، والآخر العمود الأيسر على عاتقه الأيمن، وكذلك يحمل العمودين من آخرهما رجلاً، فتكون الجنازة محمولة بأربعة. قال الشافعي رحمته الله: من أراد التبرك بحمل الجنازة من جوانبها الأربعة، بدأ بالعمود الأيسر من مقدمها، فحمله على عاتقه الأيمن، ثم يسلمه إلى غيره، ويأخذ العمود الأيسر من مؤخّرها، فيحمله على عاتقه الأيمن أيضاً، ثم يتقدم فيعرض بين يديها لثلاً يكون ماشياً خلفها، فيأخذ العمود الأيمن من مقدمها على عاتقه الأيسر، ثم يأخذ العمود الأيمن من مؤخّرها، ولا شك أن هذا إنما يتأتى إذا حملت الجنازة على هيئة التربع. وكل واحدة من الكيفيتين جائزة. قال بعض الأصحاب: والأفضل أن يجمع بينهما، بأن يحمل تارة كذا، وتارة كذا، فإن اقتصر فأيهما أفضل؟ فيه ثلاثة أوجه: الصحيح المعروف: الحمل بين العمودين أفضل. والثاني: التربع. والثالث: هما سواء.

فصل: المشي أمام الجنازة أفضل للراكب، والماشي، والأفضل أن يكون قريباً منها، بحيث لو التفت رآها، ولا يتقدمها إلى المقبرة، فلو تقدم لم يكره، وهو بالخيار، إن شاء قام منتظراً لها، وإن شاء قعد. والسنة الإسراع بالجنازة^(١)، إلا أن

(١) لما أخرجه البخاري في صحيحه برقم (١٣١٥) ومسلم في صحيحه برقم (٩٤٤) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «أسرعوا بالجنازة، فإن تك سالحة فخير تقدمونها عليه، وإن تكن غير ذلك فشر تضعونه عن رقابكم».

يخاف من الإسراع تغير الميت، فيتأني. والمراد بالإسراع: فوق المشي المعتاد دون الخب، فإن خيف عليه تغير، أو انفجار، أو انتفاخ، زيد في الإسراع.

قلت: ينبغي أن لا يركب في ذهابه مع الجنائز إلا لعذر، ولا بأس به في الرجوع. وقد تقدم بيانه في الجمعة. قال أصحابنا: وإن كان الميت امرأة، استحب أن يتخذ لها ما يسترها، كالخيمة، والقبة. قالوا: واتباع الجنائز سنة متأكدة في حق الرجال، وأما النساء فلا يتبعن. ثم قيل: الاتباع حرام عليهن، والصحيح أنه مكروه إذا لم يتضمن حراماً. قال أصحابنا: ولا يكره للمسلم اتباع جنازة قريبه الكافر. قال الشافعي، وأصحابنا رحمهم الله: يكره أن تتبع الجنائز بنار في مجمرة أو غيرها، ونقل ابن المنذر وغيره الإجماع عليه. وقال بعض أصحابنا: لا يجوز ذلك. والمذهب: الكراهة. وكذا يكره أن يكون عند القبر مجمرة. وأما النياحة والصياح وراء الجنائز، فحرام شديد التحريم. ويكره اللغط في المشي معها، والحديث في أمور الدنيا، بل المستحب الفكر في الموت وما بعده، وفناء الدنيا، ونحو ذلك. قال الشافعي وأصحابنا: وإذا مرت به جنازة ولم يرد الذهاب معها، لم يقيم لها، بل نص أكثر أصحابنا على كراهة القيام. ونقل المحاملي إجماع الفقهاء عليه، وانفرد صاحب «التتمة» باستحباب القيام للأحاديث الصحيحة فيه، قال الجمهور: الأحاديث منسوخة. وقد أوضحت ذلك في «شرح المذهب». والله أعلم.

باب: الصلاة على الميت

تقدم أنها فرض كفاية، ويشترط فيمن يصلّي عليه ثلاثة أمور، أن يكون ميتاً مسلماً غير شهيد، فلو وجد بعض مسلم ولم يعلم موته، لم يصل عليه. وإن علم موته، صلّي عليه وإن قل الموجود. هذا في غير الشعر والظفر ونحوهما، وفي هذه الأجزاء وجهان: أقربهما إلى إطلاق الأكثرين أنها كغيرها، لكن قال في «العدة»: إن لم يوجد إلا شعرة واحدة، لم يصل عليها في ظاهر المذهب. ومتى شرعت الصلاة، فلا بد من الغسل والمواودة بخرقه. وأما الدفن، فلا يختص بما إذا علم موت صاحبه، بل ما ينفصل من الحي من شعر وظفر وغيرهما يستحب له دفنه، وكذلك يوارى دم الفصد، والحجامة. والعلة والمضغة تلقيهما المرأة. ولو وجد بعض ميت أو كلبه، ولم يعلم أنه مسلم، فإن كان في دار الإسلام، صلّي عليه، لأن الغالب فيها الإسلام. ثم متى صلى على العضو، ينوي الصلاة على جملة الميت، لا على العضو وحده.

فرع: السقط له حالان: أحدهما: أن يستهل أو يبكي ثم يموت، فهو كالكبير.

الثاني: أن لا تتيقن حياته باستهلال ولا غيره، فتارة يعرى عن أمانة، كالاختلاج ونحوه، وتارة لا يعرى، فإن عري، نظر، إن لم يبلغ حداً ينفخ فيه الروح، وهو أربعة أشهر فصاعداً، لم يصل عليه قطعاً، ولا يغسل على المذهب. وقيل: في غسله قولان. وإن بلغ أربعة أشهر، صَلَّى عليه في القديم، ولم يصل في الجديد، ويغسل على المذهب. وقيل: قولان. والفرق أن الغسل أوسع، فإن الذمي يغسل بلا صلاة. أما إن اختلج، أو تحرك، فيصلّى عليه على الأظهر. وقيل: قطعاً. ويغسل على المذهب، وقيل: فيه القولان. وما لم يظهر فيه خلقة آدمي يكفي فيه المواراة كيف كانت، وبعد ظهورها حكم التكفين حكم الغسل.

فصل: لا تجوز الصلاة على كافر، حربياً كان، أو ذمياً، ولا يجب على المسلمين غسله، ذمياً كان، أو حربياً، لكن يجوز، وأقاربه الكفار أولى بغسله من أقاربه المسلمين. وأما تكفينه ودفنه، فإن كان ذمياً، وجب على المسلمين على الأصح، وفاءً بدمته، كما يجب إطعامه وكسوته في حياته، وإن كان حربياً، لم يجب تكفينه قطعاً، ولا دفنه على المذهب. وقيل: وجهان: أحدهما: يجب. والثاني: لا، بل يجوز إغراء الكلب عليه، فإن دفن فلثلاً يتأذى الناس بريحه، والمرتد كالحربي، ولو اختلط موتى المسلمين بالكفار ولم يتميزوا، وجب غسل جميعهم والصلاة عليهم، فإن صلى عليهم دفعة واحدة، جاز، ويقصد المسلمين منهم. وإن صلى عليهم واحداً واحداً، جاز، وينوي الصلاة عليه إن كان مسلماً ويقول: «اللهم اغفر له إن كان مسلماً».

قلت: الصلاة عليهم دفعة أفضل، واقتصر عليها الشافعي وجماعة من الأصحاب. واختلاط الشهداء بغيرهم كاختلاط الكفار. والله أعلم.

[فصل: الشهيد لا يغسل ولا يصلّى عليه]

فصل: الشهيد لا يغسل، ولا يصلّى عليه^(١). وقال المزني: يصلّى عليه ولا فرق عندنا بين الرجل والمرأة، والحر والعبد، والبالغ والصبي. ثم المراد بترك

(١) كما أخرج البخاري في صحيحه بالأرقام (١٣٤٣، ١٣٤٥ - ١٣٤٨، ١٣٥٣، ٤٠٧٩) وأبو داود في سننه برقم (٣١٣٨) والترمذي في سننه برقم (١٠٣٦) والنسائي في سننه برقم (١٩٥٤) وابن ماجه في سننه برقم (١٥١٤) من حديث جابر رضي الله عنه قال: كان النبي ﷺ يجمع بين الرجلين من قتلى أحد في ثوب واحد ثم يقول: «أيهم أكثر أخذاً للقرآن؟» فإذا أشير له إلى أحدهما قدمه في اللحد، وقال: «أنا شهيد على هؤلاء يوم القيامة» وأمر بدفنهم في دمائهم، ولم يغسلوا، ولم يصل عليهم.

الصلاة، أنها حرام على الصحيح. وعلى الثاني: لا تجب، لكن تجوز. وأما الغسل، فإن أدى إلى إزالة دم الشهادة، فحرام قطعاً، وإلا فحرام على المذهب. وقيل كالصلاة. واسم الشهيد قد يخصص في الفقه بمن لا يغسل ولا يصلّي عليه، وقد يسمى كل مقتول ظلماً شهيداً وهو أظهر، وهو الذي نص عليه الشافعي رحمه الله في «المختصر» وعلى هذا، الشهيد نوعان:

أحدهما: من لا يغسل ولا يصلّي عليه، وهو من مات بسبب قتال الكفار حال قيام القتال، سواء قتله كافر، أو أصابه سلاح مسلم خطأ، أو عاد إليه سلاحه، أو سقط عن فرسه، أو رمحته دابة فمات، أو وجد قتيلاً عند انكشاف الحرب، ولم يعلم سبب موته، سواء كان عليه أثر دم، أم لا. أما إذا مات في معترك الكفار لا بسبب القتال، بل بمرض، أو فجأة، فالمذهب أنه ليس بشهيد، وقيل: على وجهين: ولو جرح في القتال ومات بعد انقضائه، فإن قطع بموته من تلك الجراحة وبقي فيه بعد انقضاء الحرب حياة مستقرة، فقولان: أظهرهما: ليس بشهيد، وسواء في جريان القولين أكل وتكلم وصلّى، أم لا، طال الزمان أم قصر. وقيل: إن مات عن قرب، فقولان: وإن بقي أياماً، فليس بشهيد قطعاً. وأما إذا انقضت الحرب وليس فيه إلا حركة مذبوح، فشهد بلا خلاف. وإن انقضت وهو متوقع البقاء، فليس بشهيد بلا خلاف. ولو دخل الحربي دار الإسلام فقتل مسلماً اغتيالاً، فليس بشهيد على الصحيح. ولو قتل أهل البغي رجلاً من أهل العدل، غسل وُصِّلِي عليه على الأظهر. ويغسل الباغي المقتول، ويصلّي عليه قطعاً. ومن قتله قطاع الطريق، قيل: ليس بشهيد قطعاً. وقيل: كالعادل.

النوع الثاني: الشهداء العارون عن جميع الأوصاف المذكورة، كالمبطون، والمطعون، والغريق، والغريب، والميت عشقاً، والميتة في الطلق، ومن قتله مسلم، أو ذمي، أو باغ، في غير القتال، فهم كسائر الموتى يغسلون ويصلّي عليهم، وإن ورد فيهم لفظ الشهادة، وكذا المقتول قصاصاً أو حداً ليس بشهيد. وإذا قتل تارك الصلاة، غسل وكفن وُصِّلِي عليه ودفن في مقابر المسلمين، ورفع قبره كغيره، كما يفعل بسائر أصحاب الكبائر، هذا هو الصحيح. وفي وجه: لا يغسل، ولا يصلّي عليه، ولا يكفن، ويطمس قبره تغليظاً عليه.

وأما قاطع الطريق، فبينى أمره على صفة قتله وصلبه، وفيه قولان: أظهرهما: يقتل، ثم يغسل ويصلّي عليه، ثم يصلب مكفناً. والثاني: يصلب، ثم يقتل. وهل ينزل بعد ثلاثة أيام، أم يبقى حتى يتهرأ؟ وجهان: إن قلنا بالأول، أنزل فغسل وُصِّلِي عليه. وعلى الثاني: لا يغسل ولا يصلّي عليه. قال إمام الحرمين: وكان لا يمتنع أن

يقتل مصلوباً، وينزل، فيغسل ويصلي عليه، ثم يرد، ولكن لم يذهب إليه أحد. وقال بعض أصحابنا: لا يغسل ولا يصلي عليه على كل قول.

فرع: لو استشهد جنب، لم يغسل على الأصح، ولا يصلي عليه قطعاً.

قلت: ولو استشهدت حائض، فإن قلنا: الجنب لا يغسل، فهي أولى، وإلا فوجهان حكاهما صاحب «البحر» بناءً على أن غسل الحائض يتعلق برؤية الدم، أم بانقطاعه، أم بهما؟ إن قلنا: برؤيته، فكالجنب. والله أعلم.

ولو أصابته نجاسة لا بسبب الشهادة، فالأصح أنها تغسل. والثاني: لا. والثالث: إن أدى غسلها إلى إزالة أثر الشهادة، لم تغسل، وإلا غسلت.

فرع: والأولى أن يكفن الشهيد في ثيابه الملوخة بالدم، فإن لم يكن ما عليه سابغاً، تم، وإن أراد الورثة نزع ما عليه من الثياب وتكفينه في غيرها، جاز. أما الدرع، والجلد، والفراء، والخفاف، فتتزع.

فصل: فيمن هو أولى بالصلاة على الميت

وفي الولي والوالي قولان: القديم: الوالي أولى، كما في سائر الصلوات، ثم إمام المسجد، ثم الولي. والجديد: الولي أولى.

قلت: وهو الأظهر. والله أعلم.

والمراد بالولي: القريب، فلا يقدم غيره، إلا أن يكون القريب أنثى، وهناك ذكر أجنبي، فهو أولى، حتى يقدم الصبي المراهق على المرأة القريبة. وكذا الرجل أولى من المرأة بإمامة النساء في سائر الصلوات. وأولى الأقارب: الأب، ثم الجد أب الأب وإن علا، ثم الابن، ثم ابن الابن وإن سفل، ثم الأخ. وهل يقدم الأخ من الأبوين على الأخ من الأب؟ فيه طريقان: المذهب: تقديمه. والثاني: على قولين كولاية النكاح. أظهرهما: يقدم. والثاني: سواء، فعلى المذهب: المقدم بعدهما ابن الأخ من الأبوين، ثم من الأب، ثم من العم للأبوين، ثم للأب، ثم ابن العم للأبوين، ثم عم الأب، ثم بنوه، ثم عم الجد، ثم بنوه على ترتيب الإرث. قلت: قال أصحابنا: لو اجتمع أبناء عم، أحدهما أخ لأم، فعلى الطريقين. والله أعلم.

فإن لم يكن عصة، قدم المعتق. قال إمام الحرمين: ولعل الظاهر تقديمه على ذوي الأرحام. ولهم حق في هذا الباب، فإذا لم يكن هناك عصة بالنسب، ولا بالولاء، قدم أبو الأم، ثم الأخ للأم، ثم الخال، ثم العم للأم. ولو أوصى أن يصلي عليه أجنبي، فطريقان: المذهب، وبه قطع الجمهور: يقدم القريب. والثاني:

وجهان: أحدهما: هذا. والثاني: يقدم الموصى له، كالوجهين فيمن أوصى أجنبياً على أولاده ولهم جد.

فرع: إذا اجتمع اثنان في درجة، كابنين أو أخوين، وتنازعا، نص في «المختصر»: أن الأسن أولى - وقال: في سائر الصلوات الأفقه أولى. قال الجمهور: المسألتان على ما نص عليه، وهذا هو المذهب. وقيل: فيهما قولان بالتخريج. والمراد بالأسن: الأكبر - وإن كانا شابين، وإنما يقدم الأسن إذا حمدت حاله. أما الفاسق والمبتدع، فلا. ويشترط بمضي السن في الإسلام كما سبق في سائر الصلوات. ولو استوى اثنان في درجة وأحدهما رقيق، والآخر حر، فالحر أولى، فإن كان أحدهما رقيقاً فقيهاً، والآخر حرّاً غير فقيه، فوجهان: وقال في «الوسيط»: لعل التسوية أولى.

قلت: الأصح، تقديم الحر. والله أعلم. ولو كان الأقرب رقيقاً، والأبعد حرّاً، كأخ رقيق، وعم حر، فالأصح عند الجمهور: العم أولى. والثاني: الأخ. وقيل: سواء، ولو استوا في كل شيء، فإن رضوا بتقدم واحد، فذاك، وإلا أقرع.

فصل: السنة أن يقف الإمام عند عجيزة المرأة قطعاً، وعند رأس الرجل على الصحيح الذي قطع به الجمهور. والثاني: عند صدره. ولو تقدم على الجنازة الحاضرة، أو القبر، لم يصح على المذهب.

فرع: إذا حضرت جناز، جاز أن يصلي على كل واحدة صلاة، وهو الأولى، وجاز أن يصلي على الجميع صلاة واحدة، سواء كانوا ذكوراً أو إناثاً، فإن كانوا نوعاً واحداً، ففي كيفية وضعهم وجهان: وقيل: قولان. أصحهما: يوضع بين يدي الإمام في جهة القبلة بعضها خلف بعض ليحاذي الإمام الجميع. والثاني: يوضع الجميع صفّاً واحداً. رأس كل إنسان عند رجل الآخر، ويجعل الإمام جميعهم عن يمينه، ويقف في محاذاة الآخر. وإن اختلف النوع، تعين الوجه الأول. ومتى وضعوا كذلك، فمن يقدم إلى الإمام؟ ينظر، إن جاؤوا دفعة واحدة، نظر، إن اختلف النوع، قدم إليه الرجل، ثم الصبي، ثم الخنثى، ثم المرأة. ولو حضر جماعة من الخنثى، وضعت صفّاً واحداً، لئلا تتقدم امرأة رجلاً. وإن اتحد النوع، قدم إليه أفضلهم، والمعتبر فيه الورع، والخصال التي ترغب في الصلاة عليه، ويغلب على الظن كونه أقرب رحمة من الله تعالى، ولا يقدم بالحرية. وإن استوا في جميع الخصال، وتنازع الأولياء في التقديم، أقرع بينهم، وإن رضوا بتقديم واحد، فذاك.

وأما إذا جاءت الجناز متعاقبة، فيقدم إلى الإمام أسبقها وإن كان المتأخر

أفضل، هذا إن اتحد النوع. فلو وضعت امرأة. ثم حضر رجل، أو صبي، نحيت ووضع الرجل أو الصبي بين يدي الإمام، ولو وضع صبي، ثم حضر رجل، فالصحيح أنه لا ينحى الصبي، بل يقال لولي الرجل: إما أن تجعل جنازتك وراء الصبي، وإما أن تنقله إلى موضع آخر. وعلى الشاذ: الصبي كالمرأة. فإن قيل: ولي كل ميت أولى بالصلاة عليه، فمن يصلي على الجنائز صلاة واحدة، قلنا: من لم يرض بصلاة غيره، صلى على ميتته، وإن رضوا جميعاً بصلاة واحدة، صلى ولي السابقة، رجلاً كان ميتته أو امرأة، وإن حضروا معاً، أفرع.

فصل: في كيفية الصلاة

أما أقلها، فأركانها سبعة:

الركن الأول: النية، ووقتها ما سبق في سائر الصلوات. وفي اشتراط الفرضية الخلاف المتقدم، وهل يشترط التعرض لكونها فرض كفاية، أم يكفي مطلق الفرض؟ وجهان: أحدهما: الثاني. ثم إن كان الميت واحداً، نوى الصلاة عليه، وإن حضر موتى، نوى الصلاة عليهم، ولا حاجة إلى تعيين الميت ومعرفته، بل لو نوى الصلاة على من يصلي عليه الإمام، جاز، ولو عين الميت وأخطأ، لم تصح. قلت: هذا إذا لم يشر إلى الميت المعين، فإن أشار، صح في الأصح. والله أعلم.

ويجب على المقتدي نية الاقتداء.

الركن الثاني: القيام، ولا يجزئ عنه القعود مع القدرة على المذهب، كما سبق في التيمم.

الركن الثالث: التكبيرات الأربع، ولو كبر خمساً ساهياً، لم تبطل صلاته، ولا مدخل لسجود السهو في هذه الصلاة. وإن كان عامداً لم تبطل أيضاً على الأصح الذي قاله الأكثرون. وقال ابن سريج: الأحاديث الواردة في تكبير الجنازة أربعاً، وخمساً هي من الاختلاف المباح، والجميع سائغ. ولو كبر إمامه خمساً، فإن قلنا: الزيادة مبطله، فارقه، وإلا فلا، ولكن لا يتابعه فيها على الأظهر، وهل يسلم في الحال، أم له انتظاره ليسلم معه؟ وجهان: أحدهما: الثاني.

الركن الرابع: السلام، وفي وجوب نية الخروج معه، ما سبق في سائر الصلوات، ولا يكفي: السلام عليك، على المذهب، وفيه تردد جواب عن الشيخ أبي علي.

الركن الخامس: قراءة الفاتحة بعد التكبيرة الأولى، فظاهر كلام الغزالي، أنه

ينبغي أن تكون الفاتحة عقب الأولى متقدمة على الثانية، لكن حكى الروياني وغيره عن نضه: أنه لو آخر قراءتها إلى التكبيرة الثانية، جاز.

الركن السادس: الصلاة على النبي ﷺ بعد الثانية، وفي وجوب الصلاة على الآل، قولان أو وجهان كسائر الصلوات، وهذه أولى بالمنع.

الركن السابع: الدعاء للميت بعد التكبيرة الثالثة، وفيه وجه: أنه لا يجب تخصيص الميت بالدعاء، بل يكفي إرساله للمؤمنين والمؤمنات. وقدر الواجب من الدعاء، ما ينطلق عليه الاسم. وأما الأفضل، فسيأتي إن شاء الله تعالى.

وأما أكمل هذه الصلاة، فلها سنن: منها رفع اليدين في تكبيراتها الأربع، ويجمع يديه عقب كل تكبيرة، ويضعهما تحت صدره كباقى الصلوات، ويؤمن عقب الفاتحة، ولا يقرأ السورة على المذهب، ولا دعاء الاستفتاح على الصحيح، ويتعوذ على الأصح، ويسر بالقراءة في النهار قطعاً، وكذا في الليل على الصحيح. ونقل المزماني في «المختصر»: أنه عقب التكبيرة الثانية يحمده الله تعالى، ويصلي على النبي ﷺ، ويدعو للمؤمنين والمؤمنات، فهذه ثلاثة أشياء، أوسطها الصلاة على النبي ﷺ، وهي ركن كما تقدم. وأولها، الحمد ولا خلاف أنه لا يجب، وفي استحبابه وجهان: أحدهما وهو مقتضى كلام الأكثرين: لا يستحب. والثاني: يستحب، وجزم به صاحب «التتمة» و«التهذيب».

قلت: نقل إمام الحرمين اتفاق الأصحاب على الأول، وأن ما نقله المزماني غير سديد، وكذا قال جمهور أصحابنا المصنفين، ولكن جزم جماعة بالاستحباب، وهو الأرجح. والله أعلم.

وأما ثالثها وهو الدعاء للمؤمنين والمؤمنات، فمستحب عند الجمهور، وحكى إمام الحرمين فيه تردداً للأئمة.

قلت: ولا يشترط ترتيب هذه الثلاثة، لكنه أولى. والله أعلم.

ومن المسنونات: إكثار الدعاء للميت في الثالثة، ويقول: «اللهم هذا عبدك، وابن عبدك، خرج من روح الدنيا وسعتها ومحبوبه وأحبائه فيها، إلى ظلمة القبر وما هو لاقية، كان يشهد أن لا إله إلا أنت، وأن محمداً عبدك ورسولك، وأنت أعلم به، اللهم نزل بك وأنت خير منزل به، وأصبح فقيراً إلى رحمتك وأنت غني عن عذابه، وقد جئناك راغبين إليك، شفعا له، اللهم إن كان محسناً فزد في إحسانه، وإن كان مسيئاً فتجاوز عنه، ولقّه برحمتك رضاك، وقه فتنة القبر وعذابه، وافسح له في قبره، وجاف الأرض عن جنبه، ولقه برحمتك الأمن من عذابك حتى تبعثه إلى جنتك يا أرحم الراحمين». هذا نص الشافعي في «المختصر». وفيها دعاء آخر، وعليه أكثر

أهل خراسان، عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: كان رسول الله ﷺ إذا صلى على جنازة قال: «اللهم اغفر لحينا وميتنا، وشاهدنا وغائبنا، وصغيرنا وكبيرنا، وذكرنا وأنثانا، اللهم من أحييته منا فأحيه على الإسلام، ومن توفيته منا فتوفه على الإيمان»^(١) فإن كان الميت امرأة، قال: «اللهم هذه أمتك وبنت عبدك» ويؤنث الكنايات.

قلت: ولو ذكَّرها على إرادة الشخص، لم يضر. قال البخاري، وسائر الحفاظ: أصح دعاء الجنائز، حديث عوف بن مالك في «صحيح مسلم» وهو أن النبي ﷺ صلى على جنازة فقال: «اللهم اغفر له، وارحمه، وعافه، واعف عنه، وأكرم نزله، ووسِّع مدخله، واغسله بالماء والثلج والبرد، ونقِّه من الخطايا كما نقيت الثوب الأبيض من الدنس، وأبدله داراً خيراً من داره، وأهلاً خيراً من أهله، وزوجاً خيراً من زوجته، وأدخله الجنة، وأعدّه من عذاب القبر وفتنته، ومن عذاب النار»^(٢). والله أعلم.

وإن كان طفلاً، اقتصر على رواية أبي هريرة رضي الله عنه، ويضم إليه: «اللهم اجعله فرطاً لأبويه، وسلفاً، وذخراً، وعظة، واعتباراً، وشفيعاً، وثقل به موازينهما، وأفرغ الصبر على قلوبهما، ولا تفتنهما بعده، ولا تحرمهما أجره».

وأما التكبيرة الرابعة، فلم يتعرض الشافعي في معظم كتبه لذكر عقبها، ونقل البويطي عنه أنه يقول عقبها: «اللهم لا تحرمنا أجره، ولا تفتننا بعده» كذا نقل الجمهور عنه، وهذا الذكر ليس بواجب قطعاً، وهو مستحب على المذهب. وقيل: في استحبابه وجهان: أحدهما: لا يستحب، بل إن شاء قاله، وإن شاء تركه.

قلت: يسن تطويل الدعاء عقب الرابعة، وصح ذلك عن فعل النبي ﷺ. والله أعلم.

وأما السلام، فالأظهر أنه يستحب تسليمتان. وقال في «الإملاء»: تسليمة يبدأ بها إلى يمينه، ويختمها ملتفتاً إلى يساره، فيدير وجهه وهو فيها، هذا نصه. وقيل: يأتي بها تلقاء وجهه بغير التفات. قال إمام الحرمين: ولا شك أن هذا الخلاف في

(١) أخرجه أبو داود في سننه (٦٨/٢) والترمذي في سننه (١٤١/٢) وابن ماجه في سننه (١/٤٥٦) وابن حبان في صحيحه برقم (٧٥٧ موارد) وأحمد في المسند (٢٦٨/٢) والحاكم في المستدرک (٣٥٨/١) والبيهقي في سننه (٤١/٤) وصححه العلامة الألباني رحمته الله في أحكام الجنائز (ص ١٥٧ - ١٥٨).

(٢) أخرجه مسلم في صحيحه برقم (٩٦٣) والترمذي في سننه برقم (١٠٢٥) والنسائي في سننه برقم (١٩٨٢).

صفة الالتفات يجري في سائر الصلوات إذا قلنا: يقتصر على تسليمه. ثم قيل: القولان هنا في الاختصار على تسليمه، هما القولان في الاختصار في سائر الصلوات. والأصح: أنهما مرتبان عليهما، إن قلنا هناك بالاختصار، فهذا أولى، وإلا فقولان: فإن الاختصار هناك قول قديم، وهنا هو قوله في «الإملاء»، وهو جديد. وإذا اقتصر على تسليمه، فهل يقتصر على «السلام عليكم» أم يزيد «ورحمة الله»؟ فيه تردد حكاه أبو علي.

فرع: المسبوق إذا أدرك الإمام في أثناء هذه الصلاة، كبر ولم ينتظر تكبيرة الإمام المستقبل. ثم يشتغل عقب تكبيره بالفاتحة، ثم يراعي في الأذكار ترتيب نفسه، فلو كبر المسبوق، فكبر الإمام الثانية مع فراغه من الأولى، كبر مع الثانية، وسقطت عنه القراءة، كما لو ركع الإمام في سائر الصلوات عقب تكبيره. ولو كبر الإمام الثانية والمسبوق في أثناء الفاتحة، فهل يقطع القراءة ويوافقه، أم يتمها؟ وجهان كالوجهين فيما إذا ركع الإمام والمسبوق في أثناء الفاتحة، أصحهما عند الأكثرين: يقطع ويتابعه. وعلى هذا، هل يتم القراءة بعد التكبيرة لأنه محل القراءة بخلاف الركوع، أم لا يتم؟ فيه احتمالان لصاحب «الشامل». أصحهما: الثاني. ومن فاته بعض التكبيرات، تداركها بعد سلام الإمام، وهل يقتصر على التكبيرات نسقاً بلا ذكر، أم يأتي بالذكر والدعاء؟ قولان: أظهرهما: الثاني.

قلت: القولان في الوجوب وعدمه، صرح به صاحب «البيان» وهو ظاهر. والله أعلم.

ويستحب أن لا ترفع الجنازة، حتى يتم المسبوقون ما عليهم، فلو رفعت، لم تبطل صلاتهم وإن حوّلت عن القبلة، بخلاف ابتداء عقد الصلاة، لا يحتمل فيه ذلك والجنازة حاضرة.

فرع: لو تخلف المقتدي فلم يكبر مع الإمام الثانية أو الثالثة حتى كبر الإمام التكبيرة المستقبل من غير عذر، بطلت صلاته كتخلفه بركعة.

فصل: الشرائط المعتبرة في سائر الصلوات، كالطهارة، وستر العورة، والاستقبال، وغيرها، تعتبر في هذه الصلاة أيضاً، ويشترط فيها تقديم غسل الميت، حتى لو مات في بئر، أو معدن انهدم عليه، وتعذر إخراجه وغسله، لم يصل عليه، ذكره في «التممة».

قلت: ويجوز قبل التكفين مع الكراهة. والله أعلم.

ولا يشترط فيها الجماعة، لكن يستحب، وفي أقل ما يسقط فرض الكفاية في

هذه الصلاة، قولان ووجهان. أحد القولين: بثلاثة. والثاني: بواحد. وأحد الوجهين باثنين. والثاني: بأربعة. والأظهر عند الروياني وغيره: سقوطه بواحد. ومن اعتبر العدد قال: سواء صلوا فرادى أو جماعة، وإن بان حدث الإمام، أو بعض المأمومين. فإن بقي العدد المعتبر، سقط الفرض، وإلا، فلا. ويسقط بصلاة الصبيان المميزين على الأصح. ولا يسقط بالنساء على الصحيح. وقال كثيرون: لا يسقط بهن قطعاً وإن كثرن. والخلاف فيما إذا كان هناك رجال، فإن لم يكن رجل، صلين منفردات، وسقط الفرض بهن. قال في «العدة»: وظاهر المذهب: أنه لا يستحب لهن الجماعة في جنازة الرجل والمرأة. وقيل: يستحب في جنازة المرأة.

قلت: إذا لم يحضر إلا النساء، توجه الفرض عليهن، وإذا حضرن مع الرجال، لم يتوجه الفرض عليهن، فلو لم يحضر إلا رجل ونساء، وقلنا: لا يسقط الفرض إلا بثلاثة، توجه التيمم عليهن، والظاهر أن الخنثى في هذا الفصل كالمرأة. والله أعلم.

فصل: تجوز الصلاة على الغائب بالنية وإن كان في غير جهة القبلة والمصلي يستقبل القبلة، وسواء كان بينهما مسافة القصر، أم لا؟ بشرط أن يكون خارج البلد، فإن كان المصلي والميت في بلد، فهل يجوز أن يصلي إذا لم يكن بين يديه؟ وجهان: أصحهما: لا يجوز. قال الشيخ أبو محمد: وإذا شرطنا حضور الميت، اشترط أن لا يكون بينهما أكثر من ثلاثمائة ذراع تقريباً.

فصل: إذا صلى على الجنازة جماعة، ثم حضر آخرون، فلهن أن يصلوا عليها جماعة وفرادى، وصلاتهم تقع فرضاً كالأولين. وأما من صلى منفرداً، فلا يستحب له إعادتها في جماعة على الأصح، وسواء حضر الذين لم يصلوا قبل الدفن، أو بعده، فإن الصلاة على القبر عندنا جائزة، ولو دفن بلا صلاة، أثم الدافنون، فإن تقديم الصلاة على الدفن واجب، لكن لا ينبش، بل يصلون على قبره. وحكي أنه لا يسقط الفرض بالصلاة على القبر، وهو منكر، بل غلط. وإلى متى تجوز الصلاة على القبر؟ فيه أوجه: أصحها: يصلي عليه من كان من أهل فرض الصلاة عليه يوم موته، ولا يصلي غيره. هذا قول الشيخ أبي زيد.

وقال المحاملي وطائفة: هذا الوجه بعبارة أخرى، فقالوا: يصلي من كان من أهل الصلاة يوم موته. فعلى العبارة الأولى لا يصلي من كان صبيماً مميزاً، وعلى الثانية يصلي، والأولى أشهر، والثانية عند الروياني أصح. والوجه الثاني: يصلى عليه إلى ثلاثة أيام فقط. والثالث: إلى شهر فقط. والرابع: يصلى عليه ما بقي منه شيء في القبر. فإن انمحقت الأجزاء كلها، فلا. فإن شك في الانمحاق، فالأصل

البقاء. وفيه احتمال لإمام الحرمين. والخامس: يصلي أبداً. هذا كله في غير قبر النبي ﷺ، ولا تجوز الصلاة على قبره ﷺ على الأوجه الأربعة قطعاً، ولا على الخامس على الصحيح. وقال أبو الوليد النيسابوري: يجوز فرادى، لا جماعة.

قلت: بقي من الباب بقايا، منها: أنه لا تكره الصلاة على الميت في المسجد. قال أصحابنا: بل الصلاة فيه أفضل، للحديث الصحيح في قصة سهل بن بيضاء في «صحيح مسلم»^(١). وأما الحديث الذي رواه أبو داود وغيره «من صلى على جنازة في المسجد، فلا شي له»^(٢) فعنه ثلاثة أجوبة: أحدها: ضعفه. والثاني: الموجود في «سنن أبي داود» «فلا شي عليه». هكذا هو في أصول سماعنا على كثرتها، وفي غيرها من الأصول المعتمدة. والثالث: حملة على نقصان أجره إذا لم يتبعها للدفن. ويستحب أن تجعل صفوف الجنازة ثلاثة فأكثر، للحديث الصحيح فيه. واختلاف نية الإمام والمأموم لا تضر. فلو نوى الإمام الصلاة على حاضر، والمأموم على غائب أو عكسه، جاز. ومن قتل نفسه غسل وصلي عليه، وإذا صلى على الجنازة مرة، لا تؤخر لزيادة المصلين، ولا لانتظار أحد غير الولي، ولا بأس بانتظار وليها إن لم يخف تغيرها. قال صاحب «البحر»: لو صلى على الأموات الذين ماتوا في يومه، وغسلوا في البلد الفلاني، ولا يعرف عددهم، جاز. وقوله صحيح، لكن لا يختص ببلد. والله أعلم.

باب: الدفن

قد تقدم أنه فرض كفاية. ويجوز في غير المقبرة، لكن فيها أفضل. فلو قال بعض الورثة: يدفن في ملكه، وبعضهم: في المقبرة المسبلة، دفن في المسبلة. ولو بادر بعضهم دفنه في الملك، كان للباقيين نقله إلى المسبلة، والأولى أن لا يفعلوا. ولو أراد بعضهم دفنه في ملك نفسه، لم يلزم الباقيين قبوله. فلو بادر إليه، قال ابن الصباغ: لم يذكره الأصحاب، وعندي: أنه لا ينقل، فإنه هتك، وليس في بقائه إبطال حق الغير.

قلت: وفي «التتمة» القطع بما قاله صاحب «الشامل». والله أعلم.

(١) أخرجه مسلم في صحيحه برقم (٩٧٣) والترمذي في سننه برقم (١٠٣٣) والنسائي في سننه برقم (١٩٦٦).

(٢) أخرجه أبو داود في سننه برقم (٣١٩١) وابن ماجه في سننه (٤٦٢/١) وأحمد في المسند (٤٤٤/٢، ٤٥٥) والطيالسي في مسنده (١٦٥/١) والبيهقي في سننه (٥٢/٤) وحسنه العلامة الألباني رحمه الله في السلسلة الصحيحة برقم (٢٣٥١).

ولو اتفقوا على دفنه في ملكه، ثم باعوه، لم يكن للمشتري نقله، وله الخيار في فسخ البيع إن كان جاهلاً. ثم إذا بلي، أو اتفق نقله، فذلك الموضع للبائعين، أم للمشتري؟ فيه وجهان سيأتي نظائرهما في البيع إن شاء الله تعالى.

فصل: أقل ما يجزىء في الدفن حفرة تكتم رائحة الميت، وتحرسه عن السباع لعسر نبش مثلها غالباً. أما الأكمل، فيستحب توسيع القبر، وتعميقه قدر قامة وبسطة، والمراد قامة رجل معتدل يقوم ويبسط يده مرفوعة. والقامة والبسطة: ثلاثة أذرع ونصف، وفيه وجه: أنه قامة فقط، وهي ثلاثة أذرع، والمعروف الأول.

قلت: وكذا قال المحاملي: إن القامة والبسطة ثلاثة أذرع ونصف. وقال الجمهور: أربعة أذرع ونصف، وهو الصواب. والله أعلم.

فرع: يجوز الدفن في الشق واللحد. فاللحد: أن يحفر حائط القبر مائلاً عن استوائه من أسفل قدر ما يوضع فيه الميت، وليكن من جهة القبلة. والشق: أن يحفر وسطه كالنهر، ويبني جانباه باللبن أو غيره، ويجعل بينهما شق يوضع فيه الميت ويسقف. وأيهما أفضل؟ فإن كانت الأرض صلبة، فاللحد أفضل، وإلا، فالشق.

فرع: السنة أن يوضع الميت عند أسفل القبر، بحيث يكون رأسه عند رجل القبر. ثم يسلم من جهة رأسه سلاً رفيقاً. ولا يدخل القبر إلا الرجال متى وجدوا، رجلاً كان الميت أو امرأة. وأولاهم بالدفن أولاهم بالصلاة، إلا أن الزوج أحق بدفن زوجته، ثم بعده المحارم، الأب، ثم الجد، ثم الابن، ثم ابن الابن، ثم الأخ، ثم ابن الأخ، ثم العم، فإن لم يكن أحد منهم، فعبيدها وهم أحق من بني العم، لأنهم كالمحارم في جواز النظر ونحوه على الأصح. فإن قلنا: إنهم كالأجانب، لم يتوجه تقديمهم، فإن لم يكن عبيدها، فالخصيان أولى، لضعف شهوتهم. فإن لم يكونوا، فذوو الأرحام الذين لا محرمية لهم، فإن لم يكونوا، فأهل الصلاح من الأجانب. قال إمام الحرمين: وما أرى تقديم ذوي الأرحام محتوماً، بخلاف المحارم، لأنهم كالأجانب في وجوب الاحتجاب عنهم. وقدم صاحب «العدة» نساء القرابة على الرجال الأجانب، وهو خلاف النص، وخلاف المذهب المعروف.

فرع: إن استقل بوضع الميت في القبر واحد، بأن كان طفلاً، فذاك، وإلا، فالمستحب أن يكون عددهم وتراً، ثلاثة، أو خمسة، على حسب الحاجة، وكذا عدد الغاسلين. ويستحب أن يستتر القبر عند الدفن بثوب، رجلاً كان أو امرأة، والمرأة أكد. واختار أبو الفضل ابن عبدان من أصحابنا: أن الاستحباب مختص بالمرأة،

والمذهب الأول. ويستحب لمن يُدخله القبر أن يقول: باسم الله، وعلى ملة رسول الله ﷺ. ثم يقول: اللهم أسلمه إليك الأشحاء من ولده وأهله وقرابته وإخوانه، وفارقه من كان يحب قربه، وخرج من سعة الدنيا والحياة إلى ظلمة القبر وضيقه، ونزل بك وأنت خير منزل به، إن عاقبته فبذنبه، وإن عفوت عنه، فأهل العفو أنت، أنت غني عن عذابه، وهو فقير إلى رحمتك، اللهم تقبل حسنته، واغفر سيئته، وأعذه من عذاب القبر، واجمع له برحمتك الأمن من عذابك، واكفه كل هول دون الجنة، اللهم واخلفه في تركته في الغابرين، وارفعه في عليين، وعد عليه بفضل رحمتك يا أرحم الراحمين. وهذا الدعاء نص عليه الشافعي رحمه الله في «المختصر».

فرع: إذا وضع في اللحد، اضجع على جنبه الأيمن مستقبل القبلة، بحيث لا ينكب ولا يستلقي، بأن يدنى من جدار اللحد، ويسند ظهره بلبنة ونحوها، ووضع مستقبل القبلة واجب، كذا قطع به الجمهور. قالوا: فلو دفن مستديراً أو مستلقياً، نبش ووجهه إلى القبلة ما لم يتغير، فإن تغير، لم ينبش. وقال القاضي أبو الطيب في كتابه «المجرد»: التوجيه إلى القبلة سنة، فلو ترك استحباب أن ينبش ويوجه، ولا يجب. وأما الاضجاع على اليمين، فليس بواجب. فلو وضع على اليسار مستقبل القبلة، كره ولم ينبش، ولو ماتت ذمية في بطنها جنين مسلم ميت، جعل ظهرها إلى القبلة ليتوجه الجنين إلى القبلة، لأن وجه الجنين على ما ذكر إلى ظهر الأم. ثم قيل: تدفن هذه المرأة بين مقابر المسلمين والكفار. وقيل: في مقابر المسلمين، فتنزّل منزلة صندوق الولد. وقيل: تدفن في مقابر الكفار.

قلت: الصحيح من هذه الأوجه الأول، وبه قطع الأكثرون، منهم صاحب «الشامل»، والمستظهري، وصاحب «البيان». ونقله صاحب «الحاوي» عن أصحابنا قال: وكذلك إذا اختلط موتى المسلمين بموتى المشركين. قال: وحكي عن الشافعي أنها تدفع إلى أهل دينها ليتولّوا غسلها ودفنها. وقطع صاحب «التتمة» بأنها تدفن على طرف مقابر المسلمين، وهذا وجه رابع. والله أعلم.

فرع: ويجعل تحت رأس الميت لبنة أو حجر، ويفضى بخده الأيمن إليه، أو إلى التراب، ولا يوضع تحت رأسه مخدة. ولا يفرش تحته فراش. حكى العراقيون كراهة ذلك عن نص الشافعي رحمه الله، وقال في «التهذيب»: لا بأس به، ويكره أن يجعل في تابوت، إلا إذا كانت الأرض رخوة، أو نديّة، ولا تنفذ وصيته به إلا في مثل هذه الحالة، ثم يكون التابوت من رأس المال.

فرع: إذا فرغ من وضعه في اللحد، نصب اللبّن على فتح اللحد، وتسد الفرج بقطع اللبّن مع الطين، أو بالآجر ونحوه، ثم يحشي كل من دنا ثلاث حشيات من

التراب بيديه جميعاً، ويستحب أن يقول مع الأولى: ﴿مِنْهَا خَلَقْنَاكُمْ﴾ ومع الثانية ﴿وَفِيهَا نُعِيدُكُمْ﴾ ومع الثالثة ﴿وَمِنْهَا نُخْرِجُكُمْ تَارَةً أُخْرَى﴾ [طه: ٥٥] ثم يهال بالمساحي.

فرع: المستحب أن لا يزداد في القبر على ترابه الذي خرج منه، ولا يرفع إلا قدر شبر ليعرف فيزار ويحترم. قال في «التتمة»: إلا إذا مات مسلم في بلاد الكفار، فلا يرفع قبره، بل يخفى لئلا يتعرضوا له إذا رجع المسلمون. ويكره تجصيص القبر، والكتابة، والبناء عليه. ولو بني عليه، هدم إن كانت المقبرة مسجلة، وإن كان القبر في ملكه، فلا. وأما تطيين القبر، فقال إمام الحرمين، والغزالي: لا يطين، ولم يذكر ذلك جماهير الأصحاب. ونقل الترمذي عن الشافعي: أنه لا بأس بالتطيين ويستحب أن يرش الماء على القبر، ويوضع عليه حصا، وأن يوضع عند رأسه صخرة، أو خشبة ونحوها.

قلت: قال صاحب «التهذيب»: يكره أن يرش على القبر ماء الورد، ويكره أن يضرب عليه مظلة، ولا بأس بالمشي بالنعل بين القبور. والله أعلم.

فرع: المذهب الصحيح الذي عليه جمهور أصحابنا: أن تسطح القبر أفضل من تسنيمه. وقال ابن أبي هريرة: الأفضل الآن التسنيم، وتابعه الشيخ أبو محمد، والغزالي، والرويانى، وهو شاذ ضعيف.

فرع: الانصراف عن الجنازة أربعة أقسام: أحدها: ينصرف عقيب الصلاة، فله من الأجر قيراط. الثاني: أن يتبعها حتى توارى ويرجع قبل إهالة التراب. الثالث: يقف إلى الفراغ من القبر وينصرف من غير دعاء. الرابع: يقف بعده عند القبر ويستغفر الله تعالى للميت، وهذا أقصى الدرجات في الفضيلة. وحيازة القيراط الثاني، تحصل لصاحب القسم الثالث، وهل تحصل للثاني؟ حكى الإمام، فيه تردداً، واختار الحصول.

قلت: وحكى صاحب «الحاوي» في هذا التردد وجهين: وقال: أصحهما: لا تحصل إلا بالفراغ من دفنه، وهذا هو المختار، ويحتج له برواية البخاري «حتى يفرغ من دفنها». ويحتج لآخر برواية مسلم في «صحيحه»: «حتى توضع في اللحد»^(١). والله أعلم.

فرع: ويستحب أن يلقن الميت بعد الدفن، فيقال: يا عبد الله ابن أمة الله،

(١) يشير إلى ما أخرجه البخاري في صحيحه برقم (١٣٢٥) وفي غير موضع، ومسلم في صحيحه برقم (٩٤٥) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «من شهد الجنازة حتى يُصلّى عليها فله قيراط، ومن شهدا حتى تدفن فله قيراطان» قيل: وما القيراطان؟ قال: «مثل الجبلين العظيمين».

أذكر ما خرجت عليه من الدنيا، شهادة أن لا إله إلا الله، وأن محمداً رسول الله، وأن الجنة حق، وأن النار حق، وأن البعث حق، وأن الساعة آتية لا ريب فيها، وأن الله يبعث من في القبور، وأنت رضىت بالله رباً، وبالإسلام ديناً، وبمحمد ﷺ نبياً، وبالقرآن إماماً، وبالكعبة قبله، وبالمؤمنين إخواناً. ورد به الخبر عن النبي ﷺ^(١).

قلت: هذا التلقين استحبه جماعات من أصحابنا، منهم: القاضي حسين، وصاحب «التتمة» والشيخ نصر المقدسي في كتابه «التهذيب» وغيرهم، ونقله القاضي حسين عن أصحابنا مطلقاً. والحديث الوارد فيه ضعيف، لكن أحاديث الفضائل يتسامح فيها عند أهل العلم من المحدثين وغيرهم. وقد اعتضد هذا الحديث بشواهد من الأحاديث الصحيحة، كحديث «اسألوا له التثبيت»^(٢) ووصية عمرو بن العاص «أقيموا عند قبري قدر ما تنحرج زور، ويقسم لحمها حتى أستأنس بكم، وأعلم ماذا أراجع به رسل ربي» رواه مسلم في «صحيحه»^(٣) ولم يزل أهل الشام على العمل بهذا التلقين من العصر الأول، وفي زمن من يقتدى به. قاله أصحابنا: ويقعد الملقن عند رأس القبر، وأما الطفل ونحوه، فلا يلحق. والله أعلم.

فرع: المستحب في حال الاختيار، أن يدفن كل ميت في قبر فإن كثر الموتى، وعسر أفراد كل ميت بقبر، دفن الاثنان والثلاثة في قبر، ويقدم إلى القبلة أفضلهم، ويقدم الأب على الابن وإن كان أفضل منه، لحرمة الأبوة، وكذا تقدم الأم على البنت، ولا يجمع بين النساء والرجال إلا عند تأكد الضرورة، ويجعل بينهما حاجز من تراب، ويقدم الرجل وإن كان ابناً، فإن اجتمع رجل وامرأة وخنثى وصبي، قدم الرجل، ثم الصبي، ثم الخنثى، ثم المرأة. وهل يجعل حاجز التراب بين الرجلين، وكذا بين المرأتين، أم يختص باختلاف النوع؟ قال العراقيون: لا يختص، بل يعم الجميع، وأشار جماعة إلى الاختصاص.

قلت: الصحيح قول العراقيين. وقد نص عليه الشافعي في «الأم». والله أعلم.

فصل: القبر محترم توقيراً للميت، فيكره الجلوس عليه، والالتكاء، ووطؤه إلا لحاجة بأن لا يصل إلى قبر ميته إلا بوطئه.

قلت: وكذا يكره الاستناد إليه، قال أصحابنا. والله أعلم.

(١) ولم يثبت عن النبي ﷺ في ذلك شيء، وخير الهدي هدي محمد ﷺ.

(٢) أخرجه أبو داود في سننه (٧٠/٢) والحاكم في المستدرک (٣٧٠/١) والبيهقي في سننه (٥٦/٤) وصححه العلامة الألباني رحمه الله في أحكام الجنائز (ص ١٩٨).

(٣) أخرجه مسلم في صحيحه برقم (١٢١).

فرع: يستحب للرجال زيارة القبور، وهل يكره للنساء؟ وجهان: أحدهما، وبه قطع الأكثرون: يكره. والثاني، وهو الأصح عند الروياني: لا يكره إذا أمنت من الفتنة. والسنة أن يقول الزائر: سلام عليكم دار قوم مؤمنين، وإنا إن شاء الله عن قريب بكم لاحقون، اللهم لا تحرمننا أجرهم، ولا تفتننا بعدهم. وينبغي للزائر، أن يدنو من القبر بقدر ما كان يدنو من صاحبه في الحياة لو زاره. وسئل القاضي أبو الطيب عن قراءة القرآن في المقابر فقال: الثواب للقارئ، ويكون الميت كالحاضر، ترجى له الرحمة والبركة، فيستحب قراءة القرآن في المقابر لهذا المعنى، وأيضاً فالدعاء عقيب القراءة أقرب إلى الإجابة، والدعاء ينفع الميت.

فرع: لا يجوز نبش القبر إلا في مواضع:

منها: أن يبلى الميت ويصير تراباً، فيجوز نبشه ودفن غيره، ويرجع في ذلك إلى أهل الخبرة، وتختلف باختلاف البلاد والأرض، وإذا بلى الميت، لم يجز عمارة قبره وتسوية التراب عليه في المقابر المسبلة، لئلا يتصور بصورة القبر الجديد فيمتنع الناس من الدفن فيه.

ومنها: أن يدفن إلى غير القبلة، وقد سبق.

ومنها: أن يدفن من يجب غسله بلا غسل. فالمذهب: أنه يجب النبش ليغسل، وحكي قول: أنه لا يجب، بل يكره لما فيه من الهتك، فعلى المذهب وجهان: الصحيح المقطوع به في «النهاية» و«التهذيب»: ينبش ما لم يتغير الميت. والثاني: ينبش ما دام فيه جزء من عظم وغيره.

ومنها: إذا دفن في أرض مغصوبة، يستحب لصاحبها تركه، فإن أبى، فله إخراجاه وإن تغير وكان فيه هتك.

ومنها: لو كفن بثوب مغصوب أو مسروق، ففيه أوجه: أصحها: ينبش لرد الثوب، كما ينبش لرد الأرض. والثاني: لا يجوز نبشه، وينتقل صاحب الثوب إلى القيمة، لأنه كالتالف. والثالث: إن تغير الميت وكان في النبش هتك، لم ينبش، وإلا نبش. ولو دفن في ثوب حرير، ففي نبشه هذا الخلاف.

قلت: وفي هذا نظر، وينبغي أن يقطع بأنه لا ينبش. والله أعلم.

ومنها: لو دفن بلا كفن، هل ينبش ليكفن، أم يترك حفظاً لحرمة، واكتفاءً بستر القبر؟ وجهان: أصحهما: يترك.

ومنها: لو وقع في القبر خاتم، أو غيره، نبش ورد. ولو ابتلع في حياته مالا، ثم مات، وطلب صاحبه الرد، شق جوفه ويرد. قال في «العدة»: إلا أن يضمن الورثة

مثله أو قيمته، فلا ينبش على الأصح. وقال القاضي أبو الطيب: لا ينبش بكل حال، ويجب الغرم في تركته. ولو ابتلع مال نفسه ومات، فهل يخرج؟ وجهان: قال الجرجاني: الأصح يخرج.

قلت: وصححه أيضاً العبدري، وصحح الشيخ أبو حامد، والقاضي أبو الطيب في كتابه «المجرد» عدم الإخراج، وقطع به المحاملي في «المقنع» وهو مفهوم كلام صاحب «التنبيه» وهو الأصح. والله أعلم.

وحيث قلنا: يشق جوفه ويخرج، فلو دفن قبل الشق، نبش كذلك. قلت: قال أقضى القضاة الماوردي في «الأحكام السلطانية»: إذا لحق الأرض المدفون فيها سيل أو نداوة، فقد جَوَزَ الزبيري نقله منها، وأباه غيره، وقول الزبيري أصح. والله أعلم.

فرع: إذا مات في سفينة، إن كان بقرب الساحل، أو بقرب جزيرة، انتظروا ليدفونه في البر، وإلا شدوه بين لوحين لثلا ينتفخ وألقوه في البحر ليلقيه البحر إلى الساحل لعله يقع إلى قوم يدفونه، فإن كان أهل الساحل كفاراً، ثقل بشيء ليرسب. قلت: العجب من الإمام الرافعي مع جلالته، كيف حكى هذه المسألة على هذا الوجه، وكأنه قلّد فيه صاحبي «المهذب» و«المستظهري» في قولهما: إن كان أهل الساحل كفاراً، ثقل ليرسب، وهذا خلاف نص الشافعي، وإنما هو مذهب المزني، لأن الشافعي رحمه الله قال: يلقي بين لوحين ليقذفه البحر. قال المزني: هذا الذي قاله الشافعي، إذا كان أهل الساحل مسلمين، فإن كانوا كفاراً، ثقل بشيء لينزل إلى القرار. قال أصحابنا: الذي قاله الشافعي أولى، لأنه يحتمل أن يجده مسلم فيدفنه إلى القبلة. وعلى قول المزني: يتيقن ترك الدفن. هذا الذي ذكرته هو المشهور في كتب الأصحاب، وذكر الشيخ أبو حامد، وصاحب «الشامل»: وغيرهما: أن المزني ذكرها في «جامعه» الكبير، وأنكر القاضي أبو الطيب عليهم وقال: إنما ذكرها المزني في «جامعه» كما قالها الشافعي في «الأم». قال الشافعي: فإن لم يجعلوه بين لوحين ليقذفه الساحل، بل ثقلوه وألقوه في البحر، رجوت أن يسعهم، كذا رأيت في «الأم». ونقل الأصحاب أنه قال: لم يَأْثَمُوا، وهو بمعناه.

وإذا ألقوه بين لوحين، أو في البحر، وجب عليهم قبل ذلك غسله وتكفينه، والصلاة عليه بلا خلاف، وقد أوضحت المسألة في «شرح المهذب» بأبسط من هذا، وقد بقيت من باب الدفن بقايا. قال الشافعي والأصحاب رحمهم الله: يستحب أن يجمع الأقارب في موضع واحد من المقبرة. ومن سبق إلى موضع من المقبرة المسبلة ليحفره، فهو أحق من غيره. قال أصحابنا: ويحرم أن يدفن في موضع فيه ميت حتى

يبلى ولا يبقى عظم ولا غيره. قالوا: فإن حفر فوجد عظامه، أعاد القبر ولم يتم الحفر. قال الشافعي رحمه الله: فإن فرغ من القبر فظهر شيء من العظام، جاز أن تجعل في جانب القبر ويدفن الثاني معه. قال الشافعي والأصحاب: ولو مات له أقارب دفعة، وأمكته دفن كل واحد في قبر، بدأ بمن يخشى تغيره، ثم الذي يليه في التغير. فإن لم يخش تغير، بدأ بأبيه، ثم أمه، ثم الأقرب فالأقرب. فإن كانا أخوين، فأكبرهما. فإن كانتا زوجتين، أقرع بينهما. ولا يدفن مسلم في مقبرة الكفار، ولا كافر في مقبرة المسلمين. قال أصحابنا: ولا يكره الدفن بالليل. قالوا: وهو مذهب العلماء كافة، إلا الحسن البصري. قالوا: لكن المستحب، أن يدفن نهاراً. قال الشافعي في «الأم» والأصحاب: ولا يكره الدفن في الأوقات التي نهى عن الصلاة فيها. ونقل الشيخ أبو حامد، وصاحب «الحاوي»، والشيخ نصر، وغيرهم، الإجماع عليه، وبه أجابوا عن حديث عقبة بن عامر في «صحيح مسلم»: «ثلاث ساعات نهانا رسول الله ﷺ عن الصلاة فيهن، وأن نقبر فيهن موتانا» وذكر وقت الاستواء، والطلوع، والغروب. وأجاب القاضي أبو الطيب، ثم صاحب «التتمة»، بأن الحديث محمول على تحري ذلك وقصده. ويكره المبيت في المقبرة. وأما نقل الميت من بلد إلى بلد قبل دفنه، فقال صاحب «الحاوي» قال الشافعي: لا أحبه إلا أن يكون بقرب مكة أو المدينة، أو بيت المقدس، فنختار أن ينقل إليها لفضل الدفن فيها.

وقال صاحب «التهذيب»، والشيخ أبو نصر البندنجي من العراقيين: يكره نقله. وقال القاضي حسين، وأبو الفرج الدارمي، وصاحب «التتمة»: يحرم نقله. قال القاضي وصاحب «التتمة»: ولو أوصى به، لم تنفذ وصيته، وهذا أصح، فإن في نقله تأخير دفنه وتعريضه لهتك حرمة من وجوه. ولو ماتت امرأة في جوفها جنين حي، قال أصحابنا: إن كان يرجى حياته، شق جوفها وأخرج ثم دفنت، وإلا فثلاثة أوجه: الصحيح: لا يشق جوفها، بل يترك حتى يموت الجنين ثم تدفن. والثاني: يشق. والثالث: يوضع عليه شيء ليموت ثم تدفن، وهذا غلط وإن كان حكاة جماعة، وإنما ذكرته لأبين بطلانه.

قال صاحب «الحاوي»: قال الشافعي رحمه الله: لو أن رفقة في سفر مات أحدهم فلم يدفنه، نظر، إن كان بطريق يمر فيه المارة، أو بقرب قرية للمسلمين، فقد أسأؤوا، وعلى من بقربه من المسلمين دفنه. وإن كان بصحراء، أو موضع لا يمر به أحد، أثموا وعلى السلطان معاقبتهم، إلا أن يخافوا - لو اشتغلوا به - عدواً، فيختار أن يواروه ما أمكنهم. فإن تركوه، لم يأثموا، لأنه موضع ضرورة. قال الشافعي: لو أن مجتازين مروا بميت في صحراء، لزمهم القيام به رجلاً كان أو

امرأة. فإن تركوه أثموا. ثم إن كان بثيابه ليس عليه أثر غسل ولا تكفين، وجب عليهم غسله وتكفينه والصلاة عليه ودفنه. وإن كان عليه أثر الغسل والكفن والحنوط، دفنوه. فإن أرادوا الصلاة عليه، صلوا بعد دفنه على قبره، لأن الظاهر أنه صلي عليه. وقد ألحقت في هذا الباب أشياء كثيرة، وبقيت منها نفائس ومتممات استقصيتها في «شرح المذهب» تركتها لكثرة الإطالة. والله أعلم.

باب: التعزية

هي سنة، ويكره الجلوس لها. ويستحب أن يعزي جميع أهل الميت، الكبير والصغير، والرجل والمرأة، لكن لا يعزي الشابة إلا محارمها، وسواء في أصل شرعيتها، ما قبل الصلاة والدفن، وبعدهما، لكن تأخيرها إلى ما بعد الدفن أحسن، لاشتغال أهل الميت بتجهيزه.

قلت: قال أصحابنا: إلا أن يرى من أهل الميت جزعا شديداً، فيختار تقديم التعزية ليصبرهم. والله أعلم.

ثم تمتد التعزية إلى ثلاثة أيام، ولا يعزى بعدها إلا أن يكون المعزي، أو المعزى غائباً. وفي وجه: يعزى أبداً، وهو شاذ. والصحيح المعروف، الأول. ثم الثانية للتقريب.

فرع: معنى التعزية: الأمر بالصبر والحمل عليه بوعده الأجر، والتحذير من الوزر بالجزع، والدعاء للميت بالمغفرة، وللمصاب بجبر المصيبة، فيقول في تعزية المسلم بالمسلم: أعظم الله أجرك، وأحسن عزاءك، وغفر لميتك. وفي تعزية المسلم بالكافر: أعظم الله أجرك، وأخلف عليك، أو ألهمك الصبر، أو جبر مصيبتك ونحوه. وفي تعزية الكافر بالمسلم: غفر الله لميتك، وأحسن عزاءك. ويجوز للمسلم أن يعزي الذمي بقريبه الذمي، فيقول: أخلف الله عليك، ولا نقص عددك.

فصل: يستحب لجيران الميت، والأبعد من قرابته، تهيئة طعام لأهل الميت، يشبعهم في يومهم وليلتهم، ويستحب أن يلح عليهم في الأكل.

قلت: قال صاحب «الشامل» وأما إصلاح أهل الميت طعاماً، وجمعهم الناس عليه، فلم ينقل فيه شيء، قال: وهو بدعة غير مستحبة، وهو كما قال. قال غيره: ولو كان الميت في بلد، وأهله في غيره، يستحب لجيران أهله اتخاذ الطعام لهم. ولو قال الإمام الرافعي: يستحب لجيران أهل الميت، لكان أحسن، لتدخل فيه هذه الصورة. والله أعلم.

ولو اجتمع نساء ينحن، لم يجز أن يتخذ لهن طعاماً، فإنه إعانة على معصية.

فصل: البكاء على الميت جائز قبل الموت وبعده، وقبله أولى. والندب حرام، وهو أن يعد شمائل الميت، فيقال: واكففاه، واجبلاه، ونحو ذلك. والنياحة حرام، والجزع، بضرب الخد، وشق الثوب، ونشر الشعر، حرام، وإذا فعل أهل الميت شيئاً من ذلك، لا يعذب الميت، والحديث فيه متأول على من أوصى بالنياحة عليه.

باب: تارك الصلاة

وهو ضربان:

أحدهما: تركها جحداً لوجوبها، فهو مرتد تجري عليه أحكام المرتدين، إلا أن يكون قريب عهد بالإسلام، يجوز أن يخفى عليه وجوبها، ويجري هذا الحكم في جحود كل حكم مجمع عليه.

قلت: أطلق الإمام الرافعي القول بتكفير جاحد المجمع عليه، وليس هو على إطلاقه، بل من جحد مجمعاً عليه فيه نص؛ وهو من أمور الإسلام الظاهرة التي يشترك في معرفتها الخواص والعوام، كالصلاة، أو الزكاة، أو الحج، أو تحريم الخمر، أو الزنا، ونحو ذلك، فهو كافر. ومن جحد مجمعاً عليه لا يعرفه إلا الخواص، كاستحقاق بنت الابن السدس مع بنت الصلب، وتحريم نكاح المعتدة، وكما إذا أجمع أهل عصر على حكم حادثة، فليس بكافر، للعذر، بل يعرف الصواب ليعتقده. ومن جحد مجمعاً عليه، ظاهراً، لا نص فيه. ففي الحكم بتكفيره خلاف يأتي إن شاء الله تعالى بيانه في باب الردة، وقد أوضح صاحب «التهذيب» القسمين الأولين في خطبة كتابه. والله أعلم.

الضرب الثاني: من تركها غير جاحد، وهو قسمان: أحدهما: ترك لعذر، كالنوم، والنسيان، فعليه القضاء فقط، ووقته موسع. والثاني: ترك بلا عذر تكاسلاً، فلا يكفر على الصحيح. وعلى الشاذ: يكون مرتداً كالأول، فعلى الصحيح: يقتل حداً. وقال المزني: يحبس ويؤدب ولا يقتل. ومتى يقتل؟ فيه أوجه: الصحيح: بترك صلاة واحدة إذا ضاق وقتها، والثاني: إذا ضاق وقت الثانية. والثالث: إذا ضاق وقت الرابعة. والرابع: إذا ترك أربع صلوات. والخامس: إذا ترك من الصلوات قدراً يظهر لنا به اعتياده الترك وتهاونه بالصلاة. والمذهب: الأول. والاعتبار بإخراج الصلاة عن وقت الضرورة. فإذا ترك الظهر، لم يقتل حتى تغرب الشمس، وإذا ترك المغرب، لم يقتل حتى يطلع الفجر الثاني؛ حكاه الصيدلاني وتابعه الأئمة عليه. وعلى الأوجه كلها: لا يقتل حتى يستتاب. وهل يكفي الاستتابة في الحال، أم يمهل

ثلاثة أيام؟ قولان. قال في «العدة»: المذهب أنه لا يمهل. والقولان في الاستحباب: على المذهب. وقيل: في الإيجاب.

فرع: الصحيح: أنه يقتل بالسيف ضرباً كالمرتد. وفي وجه: ينخس بحديدة ويقال: صلّ، فإن صلى، وإلا كرر عليه النخس حتى يموت. وفي وجه: يضرب بالخشب حتى يصلي أو يموت. وأما غسل المقتول لترك الصلاة ودفنه والصلاة عليه، فتقدم بيانها في الصلاة على الميت.

فرع: إذا أراد السلطان قتله فقال: صليت في بيتي، ترك. **فرع:** تارك الوضوء يقتل على الصحيح. ولو امتنع من صلاة الجمعة وقال: أصليها ظهراً، بلا عذر، لم يقتل، قاله الغزالي في فتاويه، لأنه لا يقتل بترك الصوم، فالجمعة أولى، لأن لها بدلاً وتسقط بأعذار كثيرة.

قلت: قد جزم الإمام الشاشي في فتاويه بأنه يقتل بترك الجمعة وإن كان يصليها ظهراً، لأنه لا يتصور قضاؤها، وليست الظهر قضاءً عنها. وقد اختار هذا غير الشاشي، واستقصيت الكلام عليه في أول كتاب الصلاة، من شرح «المذهب». ولو قُتل إنسان تارك الصلاة في مدة الإمهال، قال صاحب «البيان»: يأثم ولا ضمان عليه كقاتل المرتد. وسيأتي كلام الرافعي فيه في كتاب الجنائيات إن شاء الله تعالى. وإن ترك الصلاة وقال: تركتها ناسياً، أو للبرد، أو عدم الماء، أو لنجاسة كانت عليّ، ونحو ذلك من الأعذار، صحيحة كانت أو باطلة، قال صاحب «التتمة»: يقال له: صلّ، فإن امتنع، لم يقتل على المذهب، لأن القتل بسبب تعمد تأخيرها عن الوقت، ولم يتحقق ذلك، وفي وجه: أنه يقتل لعناده. قال: ولو قال: تعمدت تركها، ولا أريد أن أصليها، قتل قطعاً. وإن قال: تعمدت تركها بلا عذر، ولم يقل: ولا أصليها، قتل أيضاً على المذهب، لتحقق جنائته. وفيه وجه: أنه لا يقتل ما لم يصرح بالامتناع من القضاء.

واعلم أن قضاء من ترك الصلاة بعذر، على التراخي على المذهب، ومن ترك بغير عذر، فيه وجهان: أحدهما عند العراقيين: على التراخي، والصواب ما قاله الخراسانيون: أنه على الفور. وستأتي المسألة في كتاب الحج إن شاء الله تعالى كما قدمنا الوعد به في آخر صفة الصلاة. والله أعلم.

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

كتاب الزكاة (١)

هي أحد أركان الإسلام، فمن جحدتها، كفر، إلا أن يكون حديث عهد بالإسلام لا يعرف وجوبها، فيعرف. ومن منعها وهو يعتقد وجوبها، أخذت منه قهراً. فإن امتنع قوم بقوم، قاتلهم الإمام عليها.

فصل: فيمن تجب عليه الزكاة

وهو كل مسلم حر، أو بعضه حر، فتجب في مال الصبي والمجنون، ويجب على الولي إخراجها من مالهما، فإن لم يخرج، أخرج الصبي بعد بلوغه، والمجنون بعد الإفاقة زكاة ما مضى، ولا تجب في المال المنسوب إلى الجنين وإن انفصل حياً على المذهب. وقيل: وجهان: أحدهما: هذا، والثاني: تجب. وأما الكافر الأصلي، فليس بمطالب بإخراج الزكاة في الحال، ولا زكاة عليه بعد الإسلام عن الماضي. وأما المرتد، فلا يسقط عنه ما وجب في الإسلام. وإذا حال الحول على ماله في الردة، فطريقان. أحدهما، قاله ابن سريج: تجب الزكاة قطعاً، كالنفقات والغرامات. والثاني: وهو الذي قاله الجمهور: يبنى على الأقوال في ملكه، إن قلنا: يزول بالردة، فلا زكاة، وإن قلنا: لا يزول، وجبت، وإن قلنا: موقوف، فالزكاة موقوفة أيضاً. فإذا قلنا: تجب، فالمذهب أنه إذا أخرج في حال الردة، أجزأه، كما لو أطلع عن الكفارة. وقال صاحب «التقريب»: لا يبعد أن يقال: لا يخرجها ما دام مرتداً. وكذا الزكاة الواجبة قبل الردة، فإن عاد إلى الإسلام، أخرج الواجبة في الردة وقبلها. وإن مات مرتداً، بقيت العقوبة في الآخرة. قال إمام الحرمين: هذا خلاف ما قطع به الأصحاب، لكن يحتمل أن يقال: إذا أخرج في الردة ثم أسلم، هل يعيد الإخراج؟ وجهان: كالوجهين في أخذ الزكاة من الممتنع.

ولا تجب الزكاة على المكاتب، فإن عتق وفي يده مال، ابتدأ له حولاً. وإن

(١) الزكاة في اللغة: النماء والزيادة، يقال: زكا الزرع إذا نما، وشرعاً: عبارة عن حق يجب في المال الذي بلغ نصاباً معيناً بشروط مخصوصة لطائفة مخصوصة، وهي طهارة للعبد وتزكية لنفسه كما قال تعالى: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ بِهَا﴾ [التوبة: ١٠٣] كما أنها من أسباب إشاعة الألفة والمحبة والتكافل بين المسلمين.

عجز نفسه وصار ماله لسيدته، ابتداءً الحول عليه. وأما العبد القن، فلا يملك بغير تمليك السيد قطعاً، ولا بتمليكه على المشهور. فإن ملكه السيد مالاً زكواً وقلنا: لا يملك، فالزكاة على سيده. وإن قلنا: يملك، فلا زكاة على العبد قطعاً، لضعف ملكه، ولا على السيد على الأصح، لعدم ملكه. والثاني: تجب، لأنه ينفذ تصرفه فيه. والمدير وأم الولد كالقن. ومن بعضه حر، تلزمه زكاة ما يملكه بحريته على الصحيح، لتمام ملكه. والثاني: لا يلزمه، كالمكاتب.

فصل: قال الأصحاب: الزكاة نوعان: زكاة الأبدان، وهي زكاة الفطر، ولا تتعلق بالمال، إنما يراعى فيها إمكان الأداء. والثاني: زكاة الأموال، وهي ضربان: أحدهما: يتعلق بالمالية والقيمة، وهي زكاة التجارة. والثاني: يتعلق بالعين. والأعيان التي تتعلق بها الزكاة، ثلاثة: حيوان، وجوهر، ونبات، فيختص من الحيوان بالنعم، ومن الجواهر بالنقدين، ومن النبات بما يُقتات. واقتصر بعض الأصحاب عن المقاصد فقال: الزكاة ستة أنواع: النعم، والمعشرات، والنقدان، والتجارة، والمعدن، وزكاة الفطر.

باب: زكاة النعم

النعم لها ستة شروط:

أحدها: كون المال نعماً متمحضة. والثاني: كونه نصاباً. والثالث: الحول. والرابع: دوام الملك فيه جميع الحول. الخامس: السوم. السادس: كمال الملك. الشرط الأول: النعم، وهي الإبل والبقر والغنم، فلا زكاة في حيوان غيرها، كالخيل والرقيق، إلا أن يكون للتجارة، فتجب زكاة التجارة. ولا تجب الزكاة فيما تولد من الغنم والظباء، سواء كانت الغنم فحولاً أو إناثاً.

الشرط الثاني: النصاب، فلا زكاة في الإبل حتى تبلغ خمساً. فإذا بلغت، ففيها شاة، ولا تزيد حتى تبلغ عشرين، ففيها شاتان. وفي خمسة عشر: ثلاث شياه، وفي عشرين: أربع شياه، وفي خمس وعشرين: بنت مخاض، وفي ست وثلاثين بنت لبون، وفي ست وأربعين: حقة، وفي إحدى وستين: جذعة، وفي ست وسبعين: بنتا لبون، وفي إحدى وتسعين: حقتان. ولا يجب بعدها شيء حتى تجاوز مئة وعشرين، فإن زادت على مئة وعشرين واحدة، وجب ثلاث بنات لبون. وإن زادت بعض واحدة، فوجهان: قال الإصطخري: يجب ثلاث بنات لبون. والصحيح: لا يجب إلا حقتان. وإذا زادت واحدة، وأوجبنا ثلاث بنات لبون، فهل للواحدة قسط من الواجب؟ وجهان: قال الإصطخري: لا، وقال الأكثرون: نعم، فعلى هذا لو تلفت

الواحدة بعد الحول وقبل التمكن، سقط من الواجب جزء من مئة وأحد وعشرين جزءاً. وعلى قول الإصطخري: لا يسقط شيء. ثم بعد مئة وإحدى وعشرين يستقر الأمر. فيجب في كل أربعين بنت لبون، وفي كل خمسين حقة، وإنما يتغير الواجب بزيادة عشر عشر، مثاله في مئة وثلاثين: بنتا لبون وحقة، وفي مئة وأربعين: حقتان وبنت لبون، وفي مئة وخمسين: ثلاث حقائق، وفي مئة وستين: أربع بنات لبون، وفي مئة وسبعين: ثلاث بنات لبون وحقة، وفي مئة وثمانين: بنتا لبون وحقتان، وعلى هذا أبداً.

فرع: ولد الناقة يسمى بعد الولادة: ربعاً، والأنثى ربعة، ثم هبعاً وهبعة، بضم أول الجميع وفتح ثانيه. ثم فصيلاً إلى تمام سنة، فإذا طعن في السنة الثانية، سمي ابن مخاض، والأنثى بنت مخاض، فإذا طعن في الثالثة، فابن لبون وبنت لبون، فإذا طعن في الرابعة، فحق وحقة، فإذا طعن في الخامسة، فجذع وجذعة، وذلك آخر أسنان الزكاة.

فصل: لا شيء في البقر حتى تبلغ ثلاثين. فإذا بلغت، ففيها تبيع، ولا زيادة حتى تبلغ أربعين ففيها مسنة، ثم لا شيء حتى تبلغ ستين، ففيها تبيعان. واستقر الحساب في كل ثلاثين تبيع، وفي كل أربعين مسنة. ويتغير الفرض بعشر عشر، ففي سبعين: تبيع ومسنة، وفي ثمانين: مستتان، وفي تسعين: ثلاثة أتبعه، وفي مئة: مسنة وتبيعان، وهكذا أبداً. والتبيع: الذي طعن في السنة الثانية، والأنثى تبيعة. والمسنة: التي طعنت في الثالثة، والذكر مسن، هذا هو المذهب المشهور. وحكى جماعة وجهان: التبيع له ستة أشهر، والمسنة سنة.

فصل: لا زكاة في الغنم، حتى تبلغ أربعين. فإذا بلغت، ففيها شاة، ثم لا زيادة حتى تبلغ مئة وإحدى وعشرين، ففيها شاتان، ثم لا زيادة حتى تبلغ مئتين وواحدة، ففيها ثلاث شياه، ثم لا زيادة حتى تبلغ أربع مئة، ففيها أربع شياه، ثم استقر الحساب في كل مئة شاة. والشاة الواجبة فيها: الجذعة من الضأن، أو الثنية من المعز، واختلف أصحابنا في تفسيرهما على أوجه: أصحها: الجذعة: ما دخلت في السنة الثانية، والثنية: ما دخلت في السنة الثالثة، سواء كانتا من الضأن أو المعز. والثاني: الجذعة لها ستة أشهر، والثنية سنة. والثالث: يقال إذا بلغ الضأن ستة أشهر وهو من شابين، فهو جذع، وإن كان من هرمين، فلا يسمى جذعاً حتى يبلغ ثمانية أشهر.

فرع: ما بين الفريضتين يسمى وقصاً - منهم من يفتح قافه، ومنهم من يسكنها - والشنق بمعنى الوقص، وقيل: الوقص في البقر والغنم خاصة، والشنق في الإبل خاصة.

قلت: الفصيح في الوقص، فتح القاف وهو المشهور في كتب اللغة، والمشهور في كتب الفقه عند الفقهاء إسكانها، وقد لحنهم فيه الإمام ابن برّي، وليس تلحينه بصحيح، بل هما لغتان أوضحتها في كتاب «تهذيب الأسماء واللغات» وشرح «المهذب» والشنق - بالشين المعجمة والنون المفتوحتين والقاف - قال جمهور أهل اللغة: الشنق كالوقص سواء. وقال الأصمعي: الشنق يختص بأوقاص الإبل، والوقص بالبقر والغنم، ويقال فيه: وقس - بالسين المهملة - والمشهور استعماله فيما بين الفريضتين، وقد استعملوه فيما دون النصاب. والله أعلم.

فصل: الشاة الواجبة فيما دون خمسة وعشرين من الإبل: هي الجذعة من الضأن، أو الثنية من المعز، كالشاة الواجبة في الغنم، وهل يتعين أحد النوعين من الضأن والمعز؟ فيه أوجه: أحدها: يتعين نوع غنم صاحب الإبل المزكي. والثاني: يتعين غالب غنم البلد، قطع به صاحب «المهذب» ونقل عن نص الشافعي، فإن استويا تخير بينهما. والثالث: وهو الصحيح: أنه يخرج ما شاء من النوعين، ولا يتعين الغالب. صححه الأكثرون، وربما لم يذكروا سواه، ونقل صاحب «التقريب» نصوصاً للشافعي تقتضيه، ورجحها. والمذهب: أنه لا يجوز العدول عن غنم البلد. وقيل: وجهان: فعلى المذهب: لو أخرج غير غنم البلد وهي في القيمة خير من غنم البلد أو مثلها، أجزأه، وإنما يمتنع دونها، وهل يجزئ الذكر منهما، أم يتعين الأنثى؟ وجهان: أحدهما: يجزئ كالأضحية، وسواء كانت الإبل ذكوراً كلها، أو إناثاً، أو مختلطة. وقيل: الوجهان يختصان بما إذا كانت كلها ذكوراً، وإلا فلا يجزئ في الذكر قطعاً. والأصح، الأجزاء مطلقاً.

فرع: إذا وجبت شاة عن خمس من الإبل، فأخرج بغيراً، أجزأه، وإن كان قيمته أقل من قيمة الشاة. هذا هو المذهب الصحيح، وفي وجه: لا يجزئه إن نقصت قيمته عن قيمة الشاة، قاله القفال، وأبو محمد. ووجه ثالث: أنه إن كانت الإبل مراضاً، أو قليلة القيمة لعيب، أجزأ البعير الناقص عن قيمة الشاة، وإن كانت صحاحاً سليمة، لم يجزئ الناقص. فعلى المذهب، إذا أخرج بغيراً عن خمس، هل نقول: كله فرض، أم خمسة فرض، والباقي تطوع؟ وجهان كالوجهين في المتمتع إذا ذبح بدنة بدل الشاة، هل الفرض كلها، أم سبعة، وفيمن مسح في الوضوء جميع رأسه، هل الجميع فرض، أم البعض؟ وقالوا: القول بأن الجميع ليس بفرض في مسألتي الاستشهاد، أوجه: لأن الاقتصار على سبع بدنة، وبعض الرأس، جائز، ولا يجزئ هنا خمس بغير بالاتفاق، وذكر قوم، منهم صاحب «التهذيب» أن الوجهين مبنيان على أصل، وهو أن الشاة الواجبة في الإبل أصل بنفسها، أم بدل عن الإبل؟

وفيه وجهان: فإن قلنا: الشاة أصل، كان البعير كله فرضاً كالشاة، وإلا، فالواجب خمس البعير.

قلت: الأصح، أن جميع البعير فرض. قال أصحابنا: وصورة المسألة إذا كان البعير يجزىء عن خمسة وعشرين، وإلا فلا يقبل بدل الشاة بلا خلاف. والله أعلم.

ولو أخرج بعيراً عن عشر من الإبل، أو عن خمس عشرة، أو عن عشرين، أجزأه على المذهب. وقيل: لا بد في العشر من حيوانين، شاتين أو بعيرين، أو شاة وبعير، وفي الخمس عشرة، ثلاث حيوانات، وفي العشرين أربع شياه، أو أبعة، أو شاة وثلاثة أبعة، أو عكسه، أو اثنين واثنين. وإذا قلنا بالمذهب، أجزأه البعير، وإن كان ناقص القيمة عن الشاة، وفيه الوجهان الضعيفان المتقدمان، قول القفال، والآخر. فإذا فرعنا عليهما، اعتبر أن لا ينقص البعير في العشر عن قيمة شاتين، وفي الخمس عشرة عن قيمة ثلاث، وفي العشرين عن قيمة أربع.

فرع: الشاة الواجبة في الإبل يشترط كونها صحيحة، وإن كانت الإبل مراضاً، لأنها في الذمة، ثم فيها وجهان: أحدهما وبه قطع كثيرون وهو قول ابن خيران: يؤخذ عن المراض صحيحة تليق بها.

مثاله: خمس من الإبل مراض قيمتها خمسون، ولو كانت صحاحاً كان قيمتها مئة، وقيمة الشاة المخرجة ستة دراهم، فيؤمر بإخراج شاة صحيحة تساوي ثلاثة دراهم، فإن لم يوجد بها شاة صحيحة، قال صاحب «الشامل»: فرّق الدراهم. والوجه الثاني: يجب فيها ما يجب في الإبل الصحاح بلا فرق. قال في «المهذب»: وهو ظاهر المذهب.

فصل: إذا ملك خمساً وعشرين من الإبل، فقد وجب بنت مخاض، فإن وجدها، لم يعدل إلى ابن لبون، وإن لم يجدها وعنده ابن لبون، جاز دفعه عنها، سواء قدر على تحصيلها، أم لا، وسواء كانت قيمته أقل من قيمتها، أم لا، ولا جبران معه، فإن لم يكن في إبله بنت مخاض، ولا ابن لبون، فالأصح أن يشتري أيهما شاء ويخرجه. والثاني: يتعين بنت المخاض، ولو كان عنده بنت مخاض معيبة، فكالمعدومة، ولو كانت كريمة وإبله مهزولة، لم يكلف إخراجها، فإن تطوع بها، فقد أحسن، وإن أراد إخراج ابن لبون، فوجهان: أحدهما: لا يجوز، لأنه واجد، وبهذا قطع الشيخ أبو حامد، وأكثر شيعته، ورجحه إمام الحرمين والغزالي، والأكثرون. والثاني: يجوز كالمعدومة، وهذا هو الراجح عند صاحب «المهذب» و«التهذيب» وحكي عن نسه. ولو لم تكن عنده بنت مخاض، فأخرج خنثى من أولاد اللبون، أجزأه على الأصح، ولا جبران للمالك لاحتمال الأنوثة ما لم نتحققها.

ولو وجد بنت لبون، وابن لبون، فأراد إخراج بنت اللبون، وأخذ الجبران، لم يكن له على الأصح. ولو لزمه بنت مخاض وهي عنده، فأراد إخراج خنثى من أولاد اللبون، لم يجزئه، لاحتمال أنه ذكر، فلا يجزىء مع وجود بنت المخاض. ولو أخرج حقاً عن بنت مخاض عند فقدها، فلا شك في جوازه، فإنه أولى من ابن اللبون، ولو لزمته بنت لبون فأخرج حقاً عند عدمها، لم يجزه على المذهب، وبه قطع الجمهور، وحكت طائفة. فيه وجهان.

فصل: إذا بلغت ماشيته حداً، يخرج فرضه بحسابين كمثتين من الإبل، فهل الواجب خمس بنات لبون، أو أربع حقائق؟ قال في القديم: الحقائق، وفي الجديد: أحدهما. قال الأصحاب: فيه طريقان: أحدهما: على قولين: أظهرهما: الواجب، أحدهما. والثاني: الحقائق. والطريق الثاني: القطع بالجديد، وتأولوا القديم. فإن أثبتنا القديم وفرعنا عليه، نظر، إن وجد الحقائق بصفة الأجزاء، لم يجز غيرها، وإلا نزل منها إلى بنات اللبون، أو صعد إلى جذاع مع الجبران، وإن فرعنا على المذهب وهو أحدهما، فللمسألة أحوال:

أحدها: أن يوجد في المال، القدر الواجب من أحد الصنفين بكماله دون الآخر، فيؤخذ ولا يكلف تحصيل الصنف الآخر، وإن كان أنفع للمساكين، ولا يجوز الصعود ولا النزول مع الجبران، إذ لا ضرورة إليه، وسواء عدم جميع الصنف الآخر، أم بعضه، فهو كالمعدوم. وكذا لو وجد الصنفان، وأحدهما معيب، فكالمعدوم.

الحال الثاني: أن لا يوجد في ماله شيء من الصنفين، أو يوجد، أو هما معيين. فإذا أراد تحصيل أحدهما بشراء أو غيره، فالأصح أن له أن يحصل أيهما شاء. والثاني: يجب تحصيل الأغبط للمساكين، وله أن لا يحصل الحقائق ولا بنات اللبون، بل ينزل أو يصعد مع الجبران، فإن شاء جعل الحقائق أصلاً، وصعد إلى أربع جذاع فأخرجها وأخذ أربع جبرانات، وإن شاء جعل بنات اللبون أصلاً، ونزل إلى خمس بنات مخاض، فأخرجها ودفع معها خمس جبرانات، ولا يجوز أن يجعل الحقائق أصلاً، وينزل إلى أربع بنات مخاض، ويدفع ثماني جبرانات، ولا أن يجعل بنات اللبون أصلاً، ويصعد إلى خمس جذاع، ويأخذ عشر جبرانات، لإمكان تقليل الجبران. وفي وجه شاذ: أنه يجوز الصعود والنزول المذكوران، وليس بشيء.

الحال الثالث: أن يوجد الصنفان بصفة الأجزاء، فالمذهب والذي نص عليه الشافعي، وقاله جمهور الأصحاب: يجب الأغبط للمساكين. وقال ابن سريج:

المالك بالخيار فيهما، لكن يستحب له إخراج الأغبط، إلا أن يكون ولي يتيم، فيراعي حظه. وإذا قلنا بالمذهب، فأخذ الساعي غير الأغبط، ففيه أوجه: الصحيح الذي اعتمده الأكثرون: أنه إن كان بتقصير، إما من الساعي بأن أخذه مع علمه، أو أخذه بلا اجتهد، وظن أنه الأغبط، وإما من المالك، بأن دلس وأخفى الأغبط، لم يقع المأخوذ من الزكاة. وإن لم يقصر واحد منهما وقع عن الزكاة. والوجه الثاني، قاله ابن خيران، وقطع به في «التهذيب»: إن كان باقياً في يد الساعي بعينه، لم يقع عن الزكاة وإن لم يقصر واحد منهما، وإلا وقع. والثالث: يقع عنهما بكل حال. والرابع: لا يقع بحال. والخامس: إن فرق على المستحقين، ثم ظهر الحال، حسب عن الزكاة بكل حال، وإلا لم يحسب. والسادس: إن دفع المالك مع علمه بأنه الأدنى، لم يجزه، وإن كان الساعي هو الذي أخذه، جاز. وحيث قلنا: لا يقع المأخوذ عن الزكاة، فعليه إخراجها، وعلى الساعي رد ما أخذه إن كان باقياً، وقيمتها إن كان تالفاً. وحيث قلنا: يقع، فهل يجب إخراج قدر التفاوت؟ وجهان: أحدهما: يجب. والثاني: يستحب كما إذا أدى اجتهد الإمام إلى أخذ القيمة، وأخذها، لا يجب شيء آخر. قال أصحابنا: وإنما يعرف التفاوت بالنظر إلى القيمة، فإذا كانت قيمة الحقائق أربعمئة وقيمة بنان اللبون أربعمئة وخمسين، وقد أخذ الحقائق فالتفاوت خمسون، فلو كان التفاوت يسيراً لا يحصل به شقص ناقة، دفع الدراهم للضرورة، وأشار صاحب «التقريب» إلى أنه يتوقف إلى وجود شقص، وليس بشيء، فإن يحصل به شقص، فوجهان: أحدهما: يجب شراؤه. وأصحهما: يجوز دفع الدراهم لضرر المشاركة، ولأنه قد يعدل إلى غير الجنس الواجب للضرورة، كمن وجب عليه شاة في خمس من الإبل، فلم يجد شاة، فإنه يخرج قيمتها، وكمن لزمته بنت مخاض، فلم يجدها ولا ابن لبون، لا في ماله ولا بالثمن، فإنه يعدل إلى القيمة. فإذا جاوزنا الدراهم، فأخرج شقصاً، جاز. قال في «النهاية»: وفيه أدنى نظر، لما فيه من العسر على المساكين وإن أوجبنا الشقص، فيكون من الأغبط، أم من المخرج؟ فيه أوجه: أحدها: من الأغبط، لأنه الأصل. والثاني: من المخرج، لثلا يتبع. والثالث: يتخير بينهما. ففي المثال المتقدم، يخرج على الأصح خمسة أتساع بنت لبون. وعلى الثاني: نصف حقة، ثم إذا أخرج شقصاً، وجب صرفه إلى الساعي على قولنا: يجب الصرف إلى الإمام في الأموال الظاهرة، وإذا أخرج الدراهم، فوجهان: أحدهما: لا يجب الصرف إليه، لأنها من الباطنة. والثاني: يجب، لأنها جبران الظاهرة.

قلت: هذا الثاني أصح. والله أعلم.

وإطلاق الأصحاب الدراهم في هذا الفصل، يشبه أن يكون مرادهم به نقد البلد، دراهم كان، أو دنانير، كما صرح به الشيخ إبراهيم المروزي.

قلت: مرادهم نقد البلد قطعاً، وصرح به جماعة، منهم القاضي حسين وغيره، وعليه يحمل قول صاحب «الحاوي» وإمام الحرمين وغيرهما: دراهم أو دنانير، يعينان أيهما كان نقد البلد. والله أعلم.

الحال الرابع: أن يوجد بعض كل صنف، بأن يجد ثلاث حقائق وأربع بنات لبون، فهو بالخيار، إن شاء جعل الحقائق أصلاً فدفعتها مع بنت لبون وجبران، وإن شاء جعل بنات اللبون أصلاً فدفعتها مع حقة، وأخذ جبرائلاً، وهل يجوز أن يدفع حقة مع ثلاث بنات لبون، وثلاث جبرانات؟ وجهان: ويجري الوجهان فيما إذا لم يجد إلا أربع بنات لبون وحقة، فدفعت الحقة مع ثلاث بنات لبون، وثلاث جبرانات ونظائره. والأصح الجواز. قال في «التهذيب»: ويجوز في الصورة الأولى أن يعطي الحقائق مع جذعة ويأخذ جبرائلاً، وأن يعطي بنات اللبون وبنت مخاض مع جبران.

الحال الخامس: أن يوجد بعض أحد الصنفين ولا يوجد من الآخر شيء، كما إذا لم يجد إلا حقتين، فله إخراجهما مع جذعتين، ويأخذ جبرانين، وله أن يجعل بنات اللبون أصلاً، فيخرج بدلهن خمس بنات مخاض مع خمس جبرانات. ولو لم يجد إلا ثلاث بنات لبون، فله إخراجهن مع بنتي مخاض وجبرانين، وله أن يجعل الحقائق أصلاً، ويخرج أربع جذعات بدلها، ويأخذ أربع جبرانات. كذا ذكر في «التهذيب» الصورتين، ولم يحك خلافاً، وينبغي أن يكون فيه الوجهان السابقان، ولعله فرعه على الأصح.

فرع: إذا بلغت البقر مئة وعشرين، ففيها أربعة أتبعة، أو ثلاث مسنّات، وحكمها حكم بلوغ الإبل مئتين في جميع الخلاف والتفريع المتقدم.

فرع: لو أخرج صاحب المئتين من الإبل حقتين وبنتي لبون ونصفاً، لم يجز، ولو ملك أربع مئة، فعليه ثمان حقائق، أو عشر بنات لبون، ويعود فيها جميع ما في المئتين من الخلاف والتفريع. ولو أخرج عنها أربع حقائق، وخمس بنات لبون، جاز على الصحيح الذي قطع به الجمهور، ومنعه الإصطخري لتفريق الفرض، كما لو فرقه في المئتين. قال الجمهور: كل مئتين أصل منفرد، فهو ككفارتين، يطعم في إحداهما، ويكسو في الأخرى. وأما المئتان، فالتفريق فيها كالتفريق في الكفارة الواحدة، على أن المانع في المئتين، ليس هو مجرد التفريق، بل المانع التشقيص، ألا ترى أنه لو أخرج حقتين وثلاث بنات لبون، أو أربع بنات لبون وحقة، جاز. ويجري هذا الخلاف متى بلغ المال ما يخرج منه بنات اللبون والحقاق بلا تشقيص.

فإن قيل: ذكرتم أن الساعي يأخذ الأغبط، ويلزم من ذلك أن يكون أغبط الصنفين هو المخرج، فكيف يخرج البعض من هذا، والبعض من ذاك؟
فالجواب، ما أجاب به ابن الصباغ. قال: يجوز أن لهم حظ ومصلحة في اجتماع النوعين، وفي هذا، أن جهة الغبطة غير منحصرة في زيادة القيمة، لكن إذا كان التفاوت لا من جهة القيمة، يتعذر إخراج قدر التفاوت.

فصل: من وجبت عليه بنت مخاض وليست عنده، جاز أن يخرج بنت لبون ويأخذ من الساعي شاتين، أو عشرين درهماً، ومن وجبت عليه بنت لبون وليست عنده، جاز أن يخرج حقة ويأخذ ما ذكرنا، ومن وجبت عليه حقة وليست عنده، جاز أن يخرج جذعة، ويأخذ ما ذكرنا، ولو وجبت عليه جذعة وليست عنده، جاز أن يخرج حقة مع شاتين، أو عشرين درهماً، ولو وجبت عليه حقة وليست عنده جاز أن يخرج بنت لبون مع ما ذكرنا، ولو وجبت بنت لبون، وليست عنده، جاز أن يخرج بنت مخاض مع ما ذكرنا. ثم صفة شاة الجبران هذه، صفة الشاة المخرجة فيما دون خمس وعشرين من الإبل. وفي اشتراط الأنوثة إذا كان المالك هو المعطي، الوجهان المذكوران في تلك الشاة، والدراهم التي يخرجها، هي النقرة. قال في «النهاية»: وكذا دراهم الشريعة حيث وردت. وإن احتاج الإمام إلى إعطاء الجبران ولم يكن في بيت المال دراهم، باع شيئاً من مال المساكين وصرفه في الجبران، وإلى من تكون الخيرة في تعيين الشاتين، أو الدراهم؟ فيه طريقتان. المذهب وبه قطع الأكثرون: أن الخيرة للدافع، سواء إن كان الساعي أو رب المال، لكن الساعي يراعي مصلحة المساكين.

والثاني: على قولين أظهرهما: هذا. والثاني: الخيار للساعي. وأما الخيرة في الصعود والنزول، فإلى المالك على الأصح، وإلى الساعي على الثاني. والوجهان فيما إذا دفع المالك غير الأغبط، فإن أراد دفع الأغبط، لزم الساعي أخذه قطعاً، هذا عند سلامة المال، فإن كان الواجب مريضاً أو معيباً، لكون إبله مريضاً أو معيبة، فأراد الصعود وطلب الجبران، فإن قلنا: الخيار للساعي، ورأى الغبطة فيه، جاز. وإن قلنا: الخيار للمالك، لم يفوض ذلك إليه، ويستثنى هذه الصورة. ولو أراد أن ينزل من السن المعيبة أو المريضة إلى ناقصة دونها، ويبذل الجبران قبل، فإنه تبرع بزيادة.

فرع: إذا وجبت عليه جذعة، فأخرج بدلها ثنية، ولم يطلب جبرائلاً، جاز، وقد زاد خيراً، ولو طلب الجبران، فوجهان: أرجحهما عند العراقيين وهو ظاهر النص: الجواز، وأرجحهما عند الغزالي وصاحب «التهذيب»: المنع.

قلت: الأول أصح عند الجمهور. والله أعلم.

واعلم أنه كما يجوز الصعود والنزول بدرجة، يجوز بدرجتين، بأن يعطي بدل بنت اللبون جذعة عند فقدها وفقد الحققة، ويأخذ جبرائين، أو يعطي بدل الحققة بنت مخاض مع جبرائين، وكذلك ثلاث درجات، بأن يعطي بدل الجذعة عند فقدها وفقد الحققة وبنت اللبون، بنت مخاض مع ثلاث جبرانات، أو يعطي بدل بنت المخاض، الجذعة عند فقد ما بينهما، ويأخذ ثلاث جبرانات، وهل يجوز الصعود والنزول بدرجتين مع القدرة على الدرجة القربى، كما إذا لزمه بنت لبون، فلم يجدها، ووجد حقة وجذعة فصعد إلى الجذعة. الأصح عند الجمهور: لا يجوز. والخلاف فيما إذا صعد وطلب جبرائين، فأما إذا رضي بجبران، فلا خلاف في الجواز، ويجري الخلاف في النزول من الحققة إلى بنت مخاض مع وجود بنت اللبون. أما إذا لزمته بنت لبون فلم يجدها، ولا حقة، ووجد جذعة وبنت مخاض، فهل له ترك بنت المخاض ويخرج الجذعة؟ فيه وجهان مرتبان، وأولى بالجواز، وبه قطع الصيدلاني، لأن بنت المخاض وإن كانت أقرب، لكن ليست في الجهة المعدول إليها.

فرع: لو أخرج المالك عن جبرائين شاتين وعشرين درهماً، جاز، ولو أخرج عن جبران شاة وعشرة دراهم، لم يجز، فلو كان المالك أخذ ورضي بالتفريق، جاز.

فرع: لو لزمه بنت لبون فلم يجدها، ووجد ابن لبون وحقة، وأراد دفع ابن اللبون مع الجبران، فوجهان: أصحهما: المنع. والثاني: الجواز، لأن الشرع جعله كبنت المخاض.

قلت: لو وجب عليه بنت مخاض، فلم يجدها، ووجد ابن لبون وبنت لبون، فأخرجها وطلب الجبران، لم يقبل على الأصح، بل عليه دفع ابن اللبون بلا جبران، لأنه بدل بنت المخاض بالنص، ولو وجبت حقة، فأخرج بدلها بنتي لبون، أو وجبت جذعة، فأخرج بدلها حقتين، أو بنتي لبون، جاز على الصحيح، لأنهما يجزئان عما زاد، ولو ملك إحدى وستين بنت مخاض، فأخرج واحدة منها، فالصحيح الذي قاله الجمهور: أنه يجب معها ثلاث جبرانات. وفي «الحاوي» وجه: أنها تكفيه وحدها حذراً من الإجحاف، وليس بشيء. والله أعلم.

فرع: لا يدخل الجبران في زكاة الغنم والبقر.

فصل: في صفة المخرج في الكمال والنقصان

أسباب النقص في هذا الباب خمسة:

أحدها: المرض، فإن كانت ماشيته كلها مراضاً، أجزأته مريضة متوسطة، ولو

كان بعضها صحيحاً، وبعضها مريضاً، فإن كان الصحيح قدر الواجب فأكثر، لم تجز المريضة إن كان الواجب حيواناً واحداً، فإن كان اثنين، ونصف ماشيته صحاح، ونصفها مراض، كبنتي لبون في ست وسبعين، وكشاتين في مئتين، فهل يجوز أن يخرج صحيحة ومريضة؟ وجهان حكاهما في «التهذيب». أصحهما عنده: يجوز، وأقربهما إلى كلام الأكثرين: لا. وإن كان الصحيح من ماشيته دون قدر الواجب، كشاتين في مئتين ليس فيها صحيحة إلا واحدة، فالمذهب: أنه يجزئه صحيحة ومريضة، وبه قطع العراقيون والصيدلاني. وقيل: وجهان: ثانيهما: يجب صحيحتان، قاله الشيخ أبو محمد.

فرع: إذا أخرج صحيحة من المال المنقسم إلى الصحاح والمراض، لم يجب أن يكون من صحاح ماله، ولا مما يساويها في القيمة، بل يجب صحيحة لاثقة بماله.

مثاله: أربعون شاة، نصفها صحاح، وقيمة كل صحيحة ديناران، وكل مريضة دينار، فعليه صحيحة بقيمة نصف صحيحة، ونصف مريضة، وذلك دينار ونصف، ولو كانت الصحاح ثلاثين، فعليه صحيحة بثلاثة أرباع قيمة صحيحة، وربع مريضة، وهو دينار ونصف وربع، ولو لم يكن فيها إلا صحيحة، فعليه صحيحة وقيمتها تسعة وثلاثون جزءاً من أربعين من قيمة مريضة، وجزء من أربعين من صحيحة، وذلك دينار وربع عشر دينار، وجميع ذلك ربع عشر المال، ومتى قُوم جملة النصاب، وكانت الصحيحة المخرجة ربع عشر القيمة، كفى. فلو ملك مئة وإحدى وعشرين شاة، فينبغي أن يكون قيمة الشاتين المأخوذتين، جزء من مئة وأحد وعشرين جزءاً من قيمة الجملة، وإن ملك خمساً وعشرين من الإبل، يكون قيمة الناقة المأخوذة جزءاً من خمسة وعشرين جزءاً من قيمة الجملة، وقس على هذا سائر النصب وواجباتها، ولو ملك ثلاثين من الإبل، نصفها صحاح، ونصفها مراض، وقيمة كل صحيحة أربعة دنانير، وقيمة كل مريضة ديناران، وجبت صحيحة بقيمة نصف صحيحة ونصف مريضة، وهو ثلاثة دنانير، ذكره صاحب «التهذيب» وغيره. ولك أن تقول: هلاً كان هذا ملتفتاً إلى أن الزكاة تتعلق بالوقص، أم لا، فإن تعلقت فذاك، وإلا قسط المأخوذ عن الخمس والعشرين.

النقص الثاني: العيب، والكلام فيه كالمرض، سواء تمحضت الماشية معيبة، أو انقسمت سليمة ومعيبة. والمراد بالعيب في هذا الباب، ما يثبت الرد في البيع على الأصح. وعلى الثاني: هذا مع ما يمنع الإجزاء في الأضحية. ولو ملك خمساً وعشرين بعيراً معيبة، وفيها بنتا مخاض، إحداهما من أجود المال مع عيبها، والثانية

دونها، فهل يأخذ الأجود كالأغبط في الحقاق وبنات لبون، أم الوسط؟ وجهان: الصحيح: الثاني. وأما قول الشافعي رحمه الله في «المختصر»: «يأخذ خير المعيب، فاتفق الأصحاب على أنه مؤوَّل، والمراد: يأخذ من وسطه.

النقص الثالث: الذكورة، فإذا تمحضت الإبل إنثاءً، أو انقسمت ذكوراً وإنثاءً، لم يجرى عنها الذكر إلا في خمسة وعشرين، فإنه يجرى فيها ابن لبون عند فقد بنت المخاض، وإن تمحضت ذكوراً، فثلاثة أوجه: أصحابها: وهو المنصوص: جوازه، كالمريضة من المراض، وعلى هذا يؤخذ في ست وثلاثين ابن لبون أكثر قيمة من ابن لبون، يؤخذ من خمس وعشرين، ويعرف بالتقويم أو النسبة. والثاني: المنع، فعلى هذا لا يؤخذ أنثى كانت تؤخذ لو تمحضت إنثاءً، بل تقوّم ماشيته لو كانت إنثاءً، وتقوّم الأنثى المأخوذة منها، ويعرف نسبتها من الجملة، وتقوّم ماشيته الذكور، وتؤخذ أنثى قيمتها ما تقتضيه النسبة، وكذلك الأنثى المأخوذة من الإناث والذكور، يكون دون المأخوذة من محض الإناث بطريق التقسيط المذكور في المراض. والثالث: إن أدى أخذ الذكر إلى التسوية بين النصابين، لم يؤخذ، وإلا أخذ.

مثاله: يؤخذ ابن مخاض من خمس وعشرين، وحق من ست وأربعين، وجذع من إحدى وستين، وكذا يؤخذ الذكر إذا زادت الإبل، واختلف الفرض بزيادة العدد، ولا يؤخذ ابن لبون من ست وثلاثين، لأنه مأخوذ عن خمس وعشرين.

وأما البقر، فالتبعية مأخوذ منها في مواضع وجوبه، وحيث وجبت المسنة، تعينت إن تمحضت إنثاءً أو انقسمت، فإن تمحضت ذكوراً، ففيه الوجهان الأولان في الإبل، ولو أخرج عن أربعين من البقر، أو خمسين تبيعين، جاز على الصحيح، لأنهما يجزئان عن ستين، فعما دونها أولى.

وأما الغنم، فإن تمحضت إنثاءً أو انقسمت، تعينت الأنثى، وإن تمحضت ذكوراً، فطريقان. المذهب وبه قطع الأكثرون: يجرىء الذكر. والثاني: على الوجهين في الإبل.

النقص الرابع: الصَّغَر، وللماشية في هذا الفصل ثلاثة أحوال. أحدها: أن تكون كلها أو بعضها في سن الفرض، فيؤخذ لواجبها سن الفرض، ولا يؤخذ ما دونه، ولا يكلف ما فوقه. الثاني: أن تكون كلها فوق سن الفرض، فلا يكلف الإخراج منها، بل يحصل السن الواجبة ويخرجها، وله الصعود والنزول في الإبل كما سبق. الثالث: أن يكون الجميع في سن دونها، وقد يستبعد تصور هذا، فإن أحد شروط الزكاة الحول، وإذا حال الحول، فقد بلغت الماشية حد الإجزاء. وقد صورها الأصحاب فيما إذا حدثت من الماشية في أثناء الحول فصلاً، أو عجولاً، أو

سخال، ثم ماتت الأمهات، وتم حولها والنتاج صغار بعدد، وهذا تفريع على المذهب أن النتاج يبني على حولها. وأما على قول الأنماطي: إنه ينقطع الحول بموت الأمهات، بل بنقصانها عن النصاب، فلا تجيء هذه الصورة بهذا الطريق، ويمكن أن تصوّر ذلك فيما إذا ملك نصاباً من صغار المعز، ومضى عليها حول، فتجب الزكاة وإن لم تبلغ سن الإجزاء، لأن الثنية من المعز على الأصح، هي التي استكملت سنتين كما تقدم.

إذا عرف التصوير ففيما يؤخذ؟ وجهان: وقال صاحب «التهذيب» وغيره: قولان. القديم: لا يؤخذ إلا كبيرة، لكن دون الكبيرة المأخوذة من الكبار في القيمة. وكذا إذا انقسم ماله إلى صغار وكبار، يؤخذ كبيرة بالقسط كما سبق في نظائره، فإن لم توجد كبيرة بما يقتضيه التقسيط، أخذت القيمة للضرورة. ذكره المسعودي في «الإيضاح» والقول الجديد: لا يتعين الكبيرة، بل تجوز الصغيرة كالمريضة من الأمراض. فعلى هذا، هل تؤخذ الصغيرة مطلقاً، أم كيف الحال؟ قطع الجمهور بأخذ الصغيرة من صغار الغنم. وذكروا في الإبل والبقر، ثلاثة أوجه: أصحابها: يجوز أخذ الصغار مطلقاً كالغنم، ولكن يجتهد الساعي ويحترز عن التسوية بين القليل والكثير، فيأخذ من ست وثلاثين فصيلاً فوق الفصيل المأخوذ في خمس وعشرين، ومن ست وأربعين فصيلاً فوق المأخوذ من ست وثلاثين، وعلى هذا، القياس. والوجه الثاني: لا تجزئ الصغيرة، لئلا تؤدي إلى التسوية بين القليل والكثير، لكن يؤخذ كبيرة بالقسط كما سبق في نظائره. والثالث: لا يؤخذ فصيل من أحد وستين فما دونها، ويؤخذ مما فوقها، وكذا من البقر. قال الأصحاب: هذا الوجه ضعيف لشيئين. أحدهما: أن التسوية التي تلزم في أحد وستين فما دونها، تلزم في أحد وتسعين، فإن الواجب في ست وسبعين، بنتا لبون، وفي إحدى وتسعين، حقتان، فإن أخذنا فصيلين في هذا، وفي ذلك، سوينا، فإن وجب الاحتراز عن التسوية، فليحترز عن هذه الصورة. الثاني: أن هذه التسوية تلزم في البقر، في ثلاثين وأربعين، وقد عبّر قوم من الأصحاب عن هذا الوجه بعبارة تدفع هذين الشيئين فقالوا: تؤخذ الصغيرة حيث لا تؤدي إلى التسوية، ومنهم من خص المنع على هذا الوجه بست وثلاثين فما فوقها، وجوّز إخراج فصيل عن خمس وعشرين، إذ لا تسوية في تجويزه وحده.

النقص الخامس: رداء النوع، الماشية إن اتحد نوعها، بأن كانت إبله كلها أرحبية أو مهيبة، أو كانت غنمه كلها ضأناً أو معزاً، أخذ الفرض منها، وذكر في «التهذيب» ثلاثة أوجه في أنه هل يجوز أخذ ثنية من المعز، باعتبار القيمة عن أربعين ضأناً، أو جذعة من الضأن عن أربعين معزاً؟ أصحابها: الجواز، لاتفاق الجنس

كالمهرية مع الأرحبية. والثاني: المنع كالبقر عن الغنم. والثالث: لا يؤخذ المعز عن الضأن، ويجوز العكس، كما يؤخذ في الإبل المهرية عن المجيدية، ولا عكس، وكلام إمام الحرمين قريب من هذا الثالث، فإنه قال: لو ملك أربعين من الضأن الوسط، فأخرج ثنية من المعز الشريفة تساوي جذعة من الضأن التي يملكها، فهذا محتمل، والظاهر إجراؤها.

أما إذا اختلف النوع كالمهرية والأرحبية من الإبل، والعرب والجواميس من البقر، والضأن والمعز من الغنم، فيضم البعض إلى البعض في إكمال النصاب لاتحاد الجنس، وفي كيفية أخذ الزكاة قولان. أحدهما: يؤخذ من الأغلب، فإن استويا، فكاجتماع الحقائق وبنات اللبون في مئتين، فيؤخذ الأغبط للمساكين على المذهب. وعلى وجه: الخيرة للمالك. والقول الثاني وهو الأظهر: يؤخذ من كل نوع بقسطه، وليس معناه أن يؤخذ من هذا شقص، ومن هذا شقص، فإنه لا يجزىء بالاتفاق، ولكن المراد، النظر إلى الأصناف، وباعتبار القيمة، فإذا اعتبرت القيمة والتقسيت، فمن أي نوع كان المأخوذ، جاز. كذا قاله الجمهور. وقال ابن الصباغ: ينبغي أن يكون المأخوذ من أعلى الأنواع، كما لو انقسمت إلى صحاح ومراض، ويجب عما قال بأنه ورد النهي عن المريضة والمعيبة، فلم نأخذ إلا ما وجدنا صحيحة، بخلاف ما نحن فيه. وحكي قول ثالث: أنه إذا اختلف الأنواع، أخذ من الوسط، ولا يجيء هذا في نوعين فقط، ولا في ثلاثة متساوية. وحكي وجه: أنه يؤخذ الأجود، فخرج من نصه في اجتماع الحقائق وبنات اللبون. وحكي عن أبي إسحاق: أن القولين فيما إذا لم تحتل الإبل أخذ واجب كل نوع وحده، فإن احتمل، أخذ بلا خلاف، بأن ملك مئتين، مئة أرحبية، ومئة مهرية، فيؤخذ حقتان من هذه، وحقتان من هذه.

والمشهور في المذهب: طرد الخلاف مطلقاً، ونوضح القولين الأولين بمثالين. أحدهما: له خمس وعشرون من الإبل، عشرة مهرية، وعشرة أرحبية، وخمسة مجيدية، فعلى القول الأول يؤخذ بنت مخاض أرحبية، أو مهرية، بقيمة نصف أرحبية، ونصف مهرية، لأن هذين النوعين أغلب. وعلى الثاني: يؤخذ بنت مخاض من أي الأنواع أعطى بقيمة خمسي مهرية، وخمسي أرحبية، وخمس مجيدية. فإذا كانت قيمة بنت مخاض مهرية عشرة، وقيمة بنت مخاض أرحبية خمسة، وبنت مخاض مجيدية دينارين ونصف، أخذ بنت مخاض من أي أنواعها شاء، قيمتها ستة ونصف. الثاني: له ثلاثون من المعز، وعشر من الضأن، فعلى القول الأول: يأخذ ثنية من المعز كما لو كانت كلها معزاً، وعكسه، لو كان الضأن ثلاثين، أخذنا جذعة من الضأن. وعلى القول الثاني: يخرج ضائنة، أو عنزاً بقيمة ثلاثة أرباع عنز، وربع

ضائنة في الصورة الأولى، وبقيمة ثلاثة أرباع ضائنة، وربع ماعزة في الصورة الثانية، ولا يجيء قول اعتبار الوسط هنا. وعلى وجه: اعتبار الأشرف يؤخذ من أشرفها.

باب: الخلطة

هي نوعان: خلطة اشتراك، وخلطة جوار، وقد يعبر عن الأول بخلطة الأعيان، وبخلطة الشيوع. وعن الثاني: بخلطة الأوصاف. والمراد بالأول أن لا يتميز نصيب أحد الرجلين أو الرجال عن نصيب غيره، كماشية ورثها قوم أو ابتاعوها معاً، فهي شائعة بينهم. وبالثاني: أن يكون مال كل واحد متعيناً متميزاً عن مال غيره، ولكن يجاوره مجاورة المال الواحد على ما سنذكره إن شاء الله تعالى، ولكل واحدة من الخلطتين أثر في الزكاة، فيجعلان مال الشخصين أو الأشخاص، بمنزلة مال الواحد. ثم قد توجب الزكاة أو تكثرها، كرجلين خلطتا عشرين بعشرين، يجب شاة، ولو انفردا، لم يجب شيء.

قلت: وصورة تكثيرها، خلط مئة وشاة بمثلها، وجب على كل واحد شاة ونصف، ولو انفرد، لزمه شاة فقط، أو خلط خمساً وخمسين بقرة بمثلها، لزم كل واحد مسنة ونصف تبيع، ولو انفرد كفاه مسنة. والله أعلم. وقد يقللها، كرجلين خلطتا أربعين بأربعين، يجب عليهما شاة، ولو انفردا، وجب على كل واحد شاة. وحكى الحناطي وجهاً غريباً: أن خلطة الجوار لا أثر لها، وليس بشيء.

فصل: نوعا الخلطة يشتركان في اعتبار شروط، وتختص خلطة الجوار بشروط: فمن المشترك كون المجموع نصاباً، فلو ملك زيد عشرين شاة، وعمره عشرين شاة، فخلطتا تسع عشرة بتسع عشرة، وتركاً شاتين منفردتين، فلا أثر لخلطتهما، فلا زكاة أصلاً.

ومنها: أن يكون المختلطان من أهل وجوب الزكاة، فلو كان أحدهما ذمياً أو مكاتباً، فلا أثر للخلطة، بل إن كان نصيب الحر المسلم نصاباً، زكاه زكاة الانفراد، وإلا فلا شيء عليه.

ومنها: دوام الخلطة في جميع السنة على ما يأتي بيانه إن شاء الله تعالى. وأما الشروط المختصة بخلطة الجوار، فمجموعها عشرة، متفق على اشتراطه، ومختلف فيه: أحدها: اتحاد المراح، وهو مأواها ليلاً. والثاني: اتحاد المشرب، بأن تسقى غنمهما من ماء واحد، نهر، أو عين، أو بئر، أو حوض، أو من مياه متعددة، بحيث لا تختص غنم أحدهما بالشراب من موضع، وغنم الآخر من غيره.

الثالث: اتحاد المسرح، وهو الموضع الذي تجمع فيه، ثم تساق إلى المرعى.
 الرابع: اتحاد المرعى، وهو المرتع الذي ترعى فيه، فهذه الأربعة متفق عليها.
 الخامس: اتحاد الراعي، الأصح: اشتراطه. ومعناه: أن لا يختص غنم أحدهما
 براع، ولا بأس بتعدد الرعاة لهما قطعاً. السادس: اتحاد الفحل، المذهب: أنه
 شرط، وبه قطع الجمهور. وقيل: وجهان: أحدهما: اشتراطه. والمراد أن تكون
 الفحول مرسلة بين ماشيتهما، لا يختص أحدهما بفحل، سواء كانت الفحول مشتركة
 أو مملوكة لأحدهما، أو مستعارة. وفي وجه: يشترط أن تكون مشتركة بينهما.
 واتفقوا على ضعفه.

وإذا قلنا: لا يشترط اتحاد الفحل، اشترط كون الإنزاء في موضع واحد.
 السابع: اتحاد الموضع الذي تحلب فيه، لا بد منه، كالمراح. فلو حلب هذا ماشيته
 في أهله، وذلك ماشيته في أهله، فلا خلطة. الثامن: اتحاد الحالب، وهو الشخص
 الذي يحلب، فيه وجهان: أحدهما: ليس بشرط. والثاني: يشترط بمعنى أنه لا
 ينفرد أحدهما بحالب يمتنع عن حلب ماشية الآخر. التاسع: اتحاد الإناء الذي يحلب
 فيه، وهو المَحْلَب، فيه وجهان: أحدهما: لا يشترط، كما لا يشترط اتحاد آلة
 الجز. والثاني: يشترط فلا ينفرد أحدهما بمحلب، أو محالب ممنوعة من الآخر.
 وعلى هذا، هل يشترط خلط اللبنين؟ وجهان: أحدهما: لا. والثاني: يشترط
 ويتسامحون في قسمته، كما يخلط المسافرون أزوادهم ثم يأكلون، وفيهم الزهيد
 والرغب. العاشر: نية الخلطة هل تشترط؟ وجهان: أحدهما: لا يشترط. ويجري
 الوجهان فيما لو افترقت الماشية في شيء مما يشترط الاجتماع فيه بنفسها، أو فرقها
 الراعي ولم يعلم المالكان إلا بعد طول الزمان، هل تنقطع الخلطة، أم لا؟ أما لو
 فرقها، أو أحدهما قصداً في شيء من ذلك، فتتقطع الخلطة وإن كان يسيراً. وأما
 التفرق اليسير من غير قصد، فلا يؤثر، لكن لو اطلعا عليه فأقراها على تفرقها ارتفعت
 الخلطة. ومهما ارتفعت الخلطة، فعلى من نصيبه نصاب زكاة، الانفراد إذا تم الحول
 من يوم الملك، لا من يوم ارتفاعها.

فصل: الخلطة تؤثر في المواشي بلا خلاف. وهل تؤثر في الثمار، والزروع،
 والنقدين، وأموال التجارة؟ أما خلطة الاشتراك، ففيها قولان. القديم: لا يؤثر.
 والجديد: يؤثر. فأما خلطة الجوار، فلا تثبت على القديم. وفي الجديد: وجهان:
 وقيل: قولان. أحدهما: يثبت. وإذا اختصرت، قلت: في الخلطتين ثلاثة أقوال:
 أظهر: ثبوتها. والثاني: لا. والثالث: تثبت خلطة الاشتراك فقط. وصورة الخلطة
 في هذه الأشياء، أن يكون لكل واحد منهما صنف نخيل، أو زرع في حائط واحد،

أو لكل واحد كيس درهم في صندوق واحد، أو أمتعة تجارة في خزانة واحدة. وفرع الأصحاب على إثبات الخلطتين مسائل:

منها: نخيل موقوفة على جماعة معينين في حائط واحد، أثمرت خمسة أوسق، تجب فيها الزكاة.

ومنها: لو استأجر أجيراً لتعهّد نخيله بثمرة نخلة بعينها بعد خروج ثمرها وقبل بدو صلاحها، وشرط القطع، فلم يتفق القطع حتى بدا الصلاح وبلغ ما في الحائط نصاباً، وجب على الأجير عشر ثمرة تلك النخلة وإن قلت. ومنها لو وقف أربعين شاة على جماعة معينين، إن قلنا: الملك في الموقوف لا ينتقل إليهم، فلا زكاة. وإن قلنا: يملكونه، فوجهان: الأصح: لا زكاة أيضاً لضعف ملكهم.

فصل: أخذ الزكاة من مال الخليطين قد يقتضي التراجع بينهما، وقد يقتضي رجوع أحدهما على صاحبه دون الآخر، ثم الرجوع والتراجع يكثران في خلطة الجوار، وقد يتفقان قليلاً في خلطة المشاركة كما سيأتي إن شاء الله تعالى. وأما خلطة الجوار، فتارة يمكن الساعي أن يأخذ من نصيب كل واحد منهما ما يخصه، وتارة لا يمكنه. فإن لم يمكنه، فله أن يأخذ فرض الجميع من نصيب أيهما شاء. وإن لم يجد سن الفرض إلا من نصيب أحدهما، أخذه.

مثاله: أربعون شاة، لكل واحد عشرون، يأخذ الشاة من أيهما شاء. ولو وجبت بنت لبون فلم يجدها إلا في أحدهما، أخذها منه. ولو كانت ماشية أحدهما مراضاً، أو معيبة، أخذ الفرض من الآخر. أما إذا أمكنه، فوجهان: قال أبو إسحاق: يأخذ من مال كل واحد ما يخصه، ولا يجوز غير ذلك ليغنيهما عن التراجع. وأصحهما: وبه قال ابن أبي هريرة والجمهور: يأخذ من جنب المال ما اتفق، ولا حجر عليه، بل لو أخذ كما قال أبو إسحاق، ثبت التراجع، لأن المالكين كواحد.

مثال صورة الإمكان: لكل واحد مئة شاة، وأمكن أن يأخذ من مال كل واحد شاة. وكذا لو كان لأحدهما أربعون من البقر، وللآخر ثلاثون، وأمكن أخذ مسنة من الأربعين، وتبيع من الثلاثين. وكذا لو كان لواحد مئة من الإبل، وللآخر ثمانون وأمكن أخذ حقتين من المئة وبنتي لبون من الثمانين.

فرع: في كيفية الرجوع

فإذا خلطا عشرين من الغنم بعشرين، فأخذ الساعي شاة من نصيب أحدهما، رجع على صاحبه بنصف قيمتها، لا بنصف شاة، لأنها غير مثلية. فلو كان لأحدهما

ثلاثون شاة، وللآخر عشر، فأخذها الساعي من صاحب الثلاثين، رجع بربعها على الآخر. وإن أخذها من الآخر، رجع بثلاثة أرباعها على صاحب الثلاثين. ولو كان لأحدهما مئة، وللآخر خمسون، فيأخذ الساعي الشاتين الواجبتين من صاحب المئة، رجع على الآخر بثلاث قيمتهما، ولا يقول: بقيمة ثلثي شاة، وإن أخذها من صاحب الخمسين، رجع بثلثي قيمتهما. ولو أخذ من كل واحد شاة، رجع صاحب المئة على صاحب الخمسين بثلاث قيمة شاته، وصاحب الخمسين على صاحب المئة بثلثي قيمة شاته. ولو كان نصف الشياه لهذا، ونصفها للآخر، رجع كل واحد بقيمة نصف شاته. فإن تساوت القيمتان، خرج على أقوال التقاص عند تساوي الدينين قدرًا وجنسًا. ولو كان لأحدهما ثلاثون من البقر، وللآخر أربعون، فواجبهما تبيع ومسنة، على صاحب الأربعين أربعة أسباعهما، وعلى صاحب الثلاثين ثلاثة أسباعهما. فلو أخذهما الساعي من صاحب الأربعين، رجع على الآخر بثلاثة أسباع قيمتهما، وإن أخذهما من الآخر، رجع بأربعة أسباعهما. ولو أخذ التبيع من صاحب الأربعين، والمسنة من الآخر، رجع صاحب المسنة بأربعة أسباعها، وصاحب التبيع بثلاثة أسباعه. ولو أخذ المسنة من صاحب الأربعين، والتبيع من الآخر، رجع صاحب المسنة بثلاثة أسباعها، وصاحب التبيع بأربعة أسباعه.

قلت: هذا الذي ذكره في التبيع والمسنة قاله إمام الحرمين وغيره، وأنكر عليهم بنص الشافعي رحمه الله. والذي نقله عنه صاحب «جمع الجوامع» في منصوصات الشافعي. قال الشافعي: ولو كان غنماهما سواء، وواجبهما شاتان، فأخذ من غنم كل واحد شاة، وكانت قيمة الشاتين المأخوذتين مختلفة، لم يرجع واحد منهما على صاحبه بشيء، لأنه لم يؤخذ منه إلا ما عليه في غنمه لو كانت منفردة. هذا نصه، وفيه تصريح بمخالفة المذكور، وأنه يقتضي أن على صاحب الثلاثين تبيعاً، وعلى الآخر مسنة، والتراجع يثبت على حسب ذلك، وكذلك في الشياه. وهذا هو الظاهر في الدليل أيضاً فليعتمد. والله أعلم.

فرع: لو ظلم الساعي فأخذ من أحد الخليطين شاتين، والواجب شاة، أو أخذ ماخضاً، أو شاة حبلى رُبِّي رجع المأخوذ منه بنصف قيمة الواجب، لا قيمة المأخوذ، ويرجع المظلوم على الظالم، فإن كان المأخوذ باقياً في يد الساعي، استرده، وإلا استرد الفضل، والفرض ساقط. ولو أخذ القيمة في الزكاة، أو أخذ من السخال كبيرة، رجع على الأصح، لأنه مجتهد فيه. وقيل: يرجع في مسألة الكبيرة قطعاً.

فرع: جميع ما قدمناه في هذا الفصل، في خلطة الجوار. أما خلطة

الاشتراك، فإن كان الواجب من جنس المال، فأخذه الساعي منه، فلا تراجع، وإن كان من غيره، كالشاة فيما دون خمس وعشرين من الإبل، رجع المأخوذ منه على صاحبه بنصف قيمتها، فلو كان بينهما عشرة، فأخذ من كل واحد شاة، تراجعاً، فإن تساوت القيمتان، خرج على أقوال التقاص.

فرع: متى ثبت الرجوع، وتنازعا في قيمة المأخوذ، فالقول قول المرجوع عليه، لأنه غارم.

فصل: في اجتماع الخلطة والانفراد في حَوْل واحد

فإذا لم يكن لهما حالة انفراد، بأن ورثا ماشية، أو ابتاعها دفعة واحدة، شائعة أو مخلوطة، وأداما الخلط سنة، زكياً زكاة الخلطة بلا خلاف، وكذا لو ملك كل واحد دون النصاب، وبلغ بالخلط نصاباً، زكياً زكاة الخلطة قطعاً. أما إذا انعقد الحول على الانفراد، ثم طرأت الخلطة، فإذا إن يتفق ذلك في حق الخليطين جميعاً، وإما في حق أحدهما، فإن اتفق في حقهما، فتارة يتفق حولاهما، وتارة يختلفان، فإن اتفقا، بأن ملك كل واحد منهما أربعين شاة غرة المحرم، ثم خلطا غرة صفر، فقولان: الجديد: أنه لا تثبت الخلطة في السنة الأولى، فإذا جاء المحرم، وجب على كل واحد شاة. والقديم: تثبت، فيجب في المحرم على كل واحد نصف شاة، وعلى القولين جميعاً في الحول الثاني فما بعده يزكيان زكاة الخلطة لوجودها في جميع السنة.

قلت: الأظهر: الجديد، ويجري القولان متى خلطا قبل انقضاء الحول بزمان، لو علفت السائمة فيه، سقط حكم السوم. وفيه خلاف يأتي إن شاء الله تعالى. واختار صاحب «البيان» في كتابه «مشكلات المذهب» أنه ثلاثة أيام. والمراد، التقريب. وقد اتفقوا على أنه لا جريان للقديم إذا لم يبق من الحول إلا يوم أو يومان، ونحو ذلك. والله أعلم.

وإن اختلف حولاهما، بأن ملك هذا غرة المحرم، وذلك غرة شهر صفر، وخلطا غرة شهر ربيع، بني على القولين عند اتفاق الحول. فعلى الجديد: إذا جاء المحرم، على الأول شاة، وإذا جاء صفر، فعلى الثانية شاة. وعلى القديم: على كل واحد نصف شاة عند انقضاء حوله من حين ملك. ثم في سائر الأحوال يتفق القولان على ثبوت حكم الخلطة، فيكون على الأول عند غرة كل محرم، نصف شاة. وعلى الثاني: عند غرة كل صفر، نصف شاة. ولنا وجه: أن الخلطة في جميع الأحوال لا تثبت. واتفق الأصحاب على ضعفه، ونسب الجمهور هذا الوجه إلى تخريج ابن سريج. وقال المحاملي: ليس هذا لابن سريج، بل هو لغيره.

أما إذا اتفق في حق أحدهما، بأن ملك أربعين في غرة المحرم، وملك الثاني أربعين غرة صفر، وخلطها عند الملك، أو خلط الأول أربعينه غرة صفر بأربعين لغيره، ثم باع الثاني أربعينه لثالث، فقد ثبت للأول حكم الانفراد شهراً، والثاني لم ينفرد أصلاً، ويبني على حاله المتقدمة، فإذا جاء المحرم، فعلى الأول شاة في الجديد، ونصف شاة في القديم، وإذا جاء صفر، فعلى الثاني نصف شاة في القديم، وعلى الجديد وجهان: أحدهما: نصف شاة. والثاني: شاة، وثبت حكم الخلطة في باقي الأحوال على المذهب، وعلى الوجه المنسوب إلى ابن سريج: لا يثبت.

فرع: في صور بنائها الأصحاب على هذه الاختلافات

منها: لو ملك أربعين شاة غرة المحرم، ثم أربعين غرة صفر، فعلى الجديد: إذا جاء المحرم لزمه الأربعين الأول شاة، وإذا جاء صفر لزمه الأربعين الثانية نصف شاة على الأصح، وقيل: شاة. وعلى القديم: يلزمه نصف شاة لكل أربعين في حولها، ثم يتفق القولان في سائر الأحوال، وعلى الوجه المنسوب إلى ابن سريج: يجب في الأربعين الأولى شاة عند تمام حولها، وفي الثانية شاة عند تمام حولها. وهكذا أبداً ما لم ينقص النصاب، والغرض أنه كما تمتنع الخلطة في ملك الشخصين عند اختلاف التاريخ، يمتنع في ملكي الواحد.

ومنها: لو ملك الرجل أربعين غرة المحرم، ثم ملك أربعين غرة صفر، ثم أربعين غرة شهر ربيع، فعلى القديم: يجب في كل أربعين ثلث شاة عند تمام حولها. وعلى الجديد: يجب في الأولى لتمام حولها شاة. وفي ما يجب في الثانية لتمام حولها، وجهان: أحدهما: نصف شاة. والثاني: شاة. وفيما يجب في الثالثة لتمام حولها وجهان: أحدهما: ثلث شاة. والثاني: شاة، ثم يتفق القولان في سائر الأحوال. وعلى وجه ابن سريج: يجب في كل أربعين لتمام حولها شاة أبداً.

ومنها: لو ملك أربعين غرة المحرم، وملك آخر عشرين غرة صفر، وخلطها عند ملك الثاني، فإذا جاء المحرم، لزم الأول شاة في الجديد، وثلثاها في القديم، وإذا جاء صفر، لزم الثاني ثلث شاة على القولين، لأنه خالط في جميع حوله. وعلى وجه ابن سريج: يجب على الأول شاة أبداً، ولا شيء على صاحب العشرين أبداً لاختلاف التاريخ، ولو ملك مسلم وذمي ثمانين شاة من أول المحرم، ثم أسلم الذمي غرة صفر، كان المسلم كمن انفرد بماله شهراً، ثم طرأت الخلطة.

فرع: جميع ما قدمناه في الفصل المتقدم وفرعه، هو في طريان خلطة الجوار، فلو طرأت خلطة الشيوع، بأن ملك أربعين شاة ستة أشهر، ثم باع نصفها مشاعاً، ففي انقطاع حول البائع، طريقان:

أحدهما: قول ابن خيران: إنه على القولين فيما إذا انعقد حولهما على الانفراد ثم خلطاً، إن قلنا: يزكيان زكاة الخلطة، لم ينقطع حوله، وإن قلنا: زكاة الانفراد، انقطع لنقصان النصاب.

والطريق الثاني، وبه قطع الجمهور ونقله المزني والربيع عن نصه: أن الحول لا ينقطع، لاستمرار النصاب بصفة الانفراد، ثم بصفة الاشتراك، فعلى هذا إذا مضت ستة أشهر من يوم الشراء، لزم البائع نصف شاة لتمام حوله. وأما المشتري، فينظر، إن أخرج البائع واجبه وهو نصف شاة من المشترك، فلا شيء عليه، لنقصان المجموع عن النصاب قبل تمام حوله، وإن أخرج من غيره، بنى على تعلق الزكاة بالعين أو بالذمة، إن قلنا: بالذمة، لزمه نصف شاة عند تمام حوله، وإن قلنا: بالعين، ففي انقطاع حول المشتري، قولان. أظهرهما عند العراقيين: الانقطاع. ومأخذهما، أن إخراج الزكاة من موضع آخر يمنع زوال الملك عن قدر الزكاة، أو يفيد عوده بعد الزوال، ولو ملك ثمانين شاة، فباع نصفها مشاعاً في أثناء الحول، لم ينقطع حول البائع في النصف الثاني قطعاً. وفي واجبه لتمام حوله وجهان: أحدهما: نصف شاة. والثاني: شاة، ولو أن مالك الأربعين باع بعضها، نظر، إن ميّزها قبل البيع أو بعده وأقبضها، فقد زالت الخلطة إن كثر زمن التفريق، فإذا خلطاً، استأنف الحول، وإن كان زمن التفريق يسيراً، ففي انقطاع الحول وجهان: أوقفها لكلام الأكثرين: الانقطاع، فلو لم يميزا، ولكن أقبض البائع المشتري جميع الأربعين لتصير العشرين مقبوضة، فالحكم كما لو باع النصف مشاعاً، فلا ينقطع حول الباقي على المذهب. وفيه وجه: أنه ينقطع بالانفراد بالبيع. والطارىء هنا: خلطة جوار، وإن ذكرناها ههنا. ولو كان لهذا أربعون، ولهذا أربعون، فباع أحدهما جميع غنمه بغنم صاحبه في أثناء الحول، انقطع حولهما واستأنفا من وقت المبيعة، ولو باع أحدهما نصف غنمه شائعاً بنصف غنم صاحبه شائعاً، والأربعونان مميزتان، فحكم الحول فيما بقي لكل واحد منهما من أربعين، كما إذا كان للواحد أربعون، فباع نصفها شائعاً. والمذهب: أنه لا ينقطع، فإذا تم حول ما بقي لكل واحد منهما، فهذا مال ثبت له الانفراد أولاً، والخلطة في آخر الحول، ففيه القولان السابقان. القديم: أنه يجب على كل واحد ربع شاة. والجديد: على كل واحد نصف شاة، وإذا مضى حول من وقت التبائع، لزم كل واحد للقدر الذي ابتاعه ربع شاة على القديم. وفي الجديد وجهان: أحدهما: ربع شاة. والثاني: نصفها.

فرع: إذا طرأ الانفراد على الخلطة، زكى من بلغ نصيبه نصاباً زكاة الانفراد من وقت الملك، ولو كان بينهما أربعون مختلطة، فخالطهما ثالث بعشرين في أثناء

حولهما، ثم ميز أحد الأولين ماله قبل تمام الحول، فلا شيء عليه عند تمام الحول، ويجب على الثاني نصف شاة عند تمام حوله، وكذا على الثالث نصف شاة عند تمام حوله. ووجه ابن سريج ينازع فيه، ولو كان بينهما ثمانون مشتركة، فاقتهما بعد ستة أشهر، فإن قلنا: القسمة إفراز حق، فعلى كل واحد عند تمام حوله، شاة، وإن قلنا: بيع، لزم كل واحد عند تمام باقي الحول نصف شاة. ثم إذا مضى حول من وقت القسمة، لزم كل واحد نصف شاة لما تجدد ملكه، وهكذا في كل ستة أشهر، كما لو كان بينهما أربعون شاة، فاشترى أحدهما نصف الآخر بعد مضي ستة أشهر، يجب عليه عند مضي كل ستة أشهر نصف شاة.

فصل: إذا اجتمع في ملك الواحد ماشية مختلطة، وغير مختلطة من جنسها، بأن ملك ستين شاة، خالط بعشرين منها عشرين لغيره خلطة جوار أو شيوخ، وانفرد بالأربعين، فكيف يزكيان؟ قولان. أظهرهما، وعليه فرع في «المختصر» واختاره ابن سريج، وأبو إسحاق والأكثر: أن الخلطة خلطة ملك، أي كل ما في ملكه ثبت فيه حكم الخلطة، لأن الخلطة تجعل مال الاثنين كمال الواحد، ومال الواحد يضم بعضه إلى بعض وإن تفرق، فعلى هذا، في الصورة المذكورة، كان صاحب الستين قد خلطها بعشرين، فعليهما شاة، ثلاثة أرباعها عليه، وربعها على صاحب العشرين. والقول الثاني: أن الخلطة خلطة عين، أي يقصر حكمها على المخلوط، فتجب بعشرين، على صاحب العشرين نصف شاة بلا خلاف، لأنه خليط عشرين.

وفي صاحب الستين أوجه: أصحها: وهو المنصوص: يلزمه شاة. والثاني: ثلاثة أرباع شاة، كما لو خالط بالجميع. والثالث: خمسة أسداس شاة، ونصف سدس، يخص الأربعين منها ثلثان كأنه انفرد بجميع الستين، ويخص العشرين ربع كأنه خالط بالجميع. والرابع: شاة وسدس، يخص الأربعين ثلثان، والعشرين نصف. والخامس: شاة ونصف كأنه انفرد بأربعين، وخالط بعشرين، وهذا ضعيف أو غلط. أما إذا خلط عشرين بعشرين لغيره، ولكل واحد منهما أربعون منفردة، ففي واجبهما القولان، فإن قلنا: خلطة ملك، فعليهما شاة، على كل واحد نصف، لأن الجميع مئة وعشرون، وإن قلنا: خلطة عين، فسبعة أوجه: أصحها: على كل واحد شاة تغليباً للانفراد. والثاني: على كل واحد ثلاثة أرباع شاة، لأن له ستين مخالطة عشرين. والثالث: على كل واحد نصف شاة، وكان الجميع مختلطاً. والرابع: على كل واحد خمسة أسداس ونصف سدس حصة الأربعين ثلثان، كأنه انفرد بماله، وحصة العشرين ربع. كأنه خالط الستين بالعشرين. والخامس: خمسة أسداس، حصة العشرين سدس، كأنه خلطها بالجميع. والسادس: على كل واحد شاة

وسدس، ثلثان عن الأربعين، ونصف عن العشرين. والسابع: على كل واحد شاة ونصف. ولا فرق في هاتين المسألتين بين أن يكون الأربعون المنفردة في بلد المال المختلط، أم في غيره، ويجري القولان المذكوران سواء اتفق حول صاحب الستين، وحول الآخر، أم اختلفا، لكن إن اختلفا، زاد النظر في التفاصيل المذكورة في الفصل السابق. وقال ابن كج: الخلاف فيما إذا اختلف حولاهما، فإن اتفقا، فلا خلاف أن عليهما شاة، ربعها على صاحب العشرين، وباقيتها على الآخر، وهذا شاذ. والمذهب: أنه لا فرق.

فرع: فيما إذا خالط ببعض ماله واحداً وببعضه آخر ولم يخالط أحد خليطيه الآخر

فإذا ملك أربعين شاة، فخلط عشرين بعشرين، لمن لا يملك غيرها، والعشرين الأخرى بعشرين لآخر، فإن قلنا: الخلطة خلطة ملك، فعلى صاحب الأربعين نصف. وأما الآخرون، فمال كل واحد مضموم إلى الأربعين، وهل يضم إلى العشرين التي لخليط الخليط؟ وجهان: أحدهما وبه قطع العراقيون: نعم، فعلى كل واحد ربع شاة. والثاني: لا، فعليه ثلث شاة. وإن قلنا: خلطة عين، فعلى كل واحد من صاحبي العشرينين نصف شاة. وأما صاحب الأربعين، ففيه الأوجه المتقدمة في فصل حق صاحب الستين، لكن الذي ينجم منها ههنا ثلاثة. أحدها: هنا: نصف شاة. والثاني: شاة. والثالث: ثلثا شاة. ولو ملك ستين، خلط كل عشرين بعشرين لرجل، فإن قلنا: بخلطة الملك، فعلى صاحب الستين نصف شاة، وفي أصحاب العشرينات وجهان: إن ضممنا إلى خليط خليطه، فعلى كل واحد سدس شاة، وإلا فربع. وإن قلنا: بخلطة العين، فعلى كل واحد من أصحاب العشرينات نصف شاة، وفي صاحب الستين أوجه: أحدها: يلزمه شاة، والثاني: نصف. والثالث: ثلاثة أرباع شاة. والرابع: شاة ونصف، وفي عشرين: نصف. ولو ملك خمسا وعشرين من الإبل، فخالط بكل خمس خمسا لآخر، فإن قلنا: بخلطة الملك، فعلى صاحب الخمس والعشرين نصف حقة، وفي واجب كل واحد من خلطائه وجهان: أحدهما: عشر حقة. والثاني: سدس بنت مخاض. وإن قلنا بخلطة العين، فعلى كل واحد من خلطائه شاة، وفي صاحب الخمس والعشرين الأوجه. على الأول: بنت مخاض. وعلى الثاني: نصف حقة. وعلى الثالث: خمسة أسداس بنت مخاض. وعلى الرابع: خمس شياه. ولو ملك عشراً من الإبل، فخلط خمسا بخمس عشرة لغيره، وخمسا بخمس عشرة لآخر، فإن قلنا: بخلطة الملك، فعلى صاحب العشر ربع بنت لبون.

وفي صاحبيه وجهان: إن ضممناه إلى خليطه فقط، لزمه ثلاثة أخماس بنت مخاض، وإن ضممناه أيضاً إلى خليط خليطه، لزمه ثلاثة أثمان بنت لبون. وإن قلنا: بخلطة العين، فعلى كل واحد من صاحبيه ثلاث شياه، وفي صاحب العشر، الأوجه. على الأول: يلزمه شاتان، وعلى الثاني: ربع بنت لبون، وعلى الثالث: خمس بنت مخاض، وعلى الرابع: شاتان كالوجه الأول. ولو ملك عشرين من الإبل، خلط كل خمسة بخمس وأربعين لرجل. فإن قلنا: بخلطة الملك، لزمه الأغبط من نصف بنت لبون، وخمسي حقة على المذهب بناءً على ما تقدم، أن الإبل إذا بلغت مئتين، فالمذهب: أن واجبها الأغبط من خمس بنات لبون، وأربع حقاق، وجملة الأموال هنا مئتان، وفيما يجب على كل واحد من الخلطاء، وجهان: إن ضممناه إلى خليط خليطه أيضاً، لزمه بنت لبون وثمانها، أو تسعة أعشار حقة، وإن لم تضم إلا إلى خليطه، لزمه تسعة أجزاء من ثلاثة عشر جزءاً من جذعة. وإن قلنا: بخلطة العين، لزم كل واحد من الخلطاء تسعة أعشار حقة، وفي صاحب العشرين، الأوجه. على الأول: أربع شياه، وعلى الثاني: الأغبط من نصف بنت لبون، وخمسي حقة، وعلى الثالث: أربعة أجزاء من ثلاثة عشر جزءاً من جذعة، وعلى الرابع: أربع شياه كالأول. وكل هذه المسائل، مفروضة فيما إذا اتفقت أوائل الأحوال، فإن اختلفت، انضم إلى هذه الاختلافات ما سبق من الخلاف عند اختلاف الحول.

مثاله: في الصورة الأخيرة اختلف الحول، فيزكون في السنة الأولى زكاة الانفراد كل لحوله، وفي باقي السنين، يزكون زكاة الخلطة، هذا هو المذهب. وعلى القديم: يزكون في السنة الأولى أيضاً بالخلطة، وعلى وجه ابن سريج: لا تثبت لهم الخلطة أبداً ولو خلط خمس عشرة من الغنم بخمس عشرة لغيره، ولأحدهما خمسون منفردة، فإن قلنا: بخلطة العين، فلا شيء على صاحب الخمس عشرة، لأن المختلط دون نصاب، وعلى الآخر، شاة عن الخمس والستين، كمن خالط ذمياً. وإن قلنا: بخلطة الملك، فوجهان: أحدهما: لا أثر لهذه الخلطة لنقصان المختلط عن النصاب. والثاني: تثبت الخلطة ويضم الخمسون إلى الثلاثين، فيجب شاة، منها على صاحب الخمسين ستة أثمان ونصف ثمن، والباقي على الآخر.

قلت: أصحهما: تثبت. والله أعلم.

الشرط الثالث لوجوب زكاة النعم: الحول.

فلا زكاة حتى يحول عليه الحول، إلا النتاج، فإنه يضم إلى الأمات بشرطين: أحدهما: أن يحدث قبل تمام الحول وإن قلت البقية، فلو حدث بعد الحول والتمكن من الأداء، لم يضم إلى الأمات في الحول الأول قطعاً، ويضم في الثاني،

وإن حدث بعد الحول وقبل إمكان الأداء، لم يضم في الحول الماضي على المذهب. وقيل: في ضمه قولان.

الشرط الثاني: أن يحدث النتاج بعد بلوغ الأمات نصاباً، فلو ملك دون النصاب، فتوالدت وبلغت نصاباً، فابتداء الحول من حين بلوغه، وإذا وجد الشرطان، فماتت الأمات كلها أو بعضها، والنتاج نصاب، زكّي النتاج بحول الأمات على الصحيح الذي قطع به الجمهور. وفي وجه قاله الأنماطي: لا يزكّي بحول الأمات إلا إذا بقي منها نصاب. ووجه ثالث: يشترط بقاء شيء من الأمات ولو واحدة، وفائدة ضم النتاج إلى الأمات، إنما يظهر إذا بلغت به نصاباً آخر، بأن ملك مئة شاة فولدت إحدى وعشرين، فيجب شاتان، ولو تولدت عشرون فقط، لم يكن فيه فائدة. أما المستفاد بشراء أو هبة أو إرث، فلا يضم إلى ما عنده في الحول، ولكن يضم إليه في النصاب على الصحيح وبيانه بصور:

منها: ملك ثلاثين بقرة ستة أشهر، ثم اشترى عشرة، فعليه عند تمام حول الأصل تبيع، وعند تمام حول العشر، ربع مسنة، فإذا جاء حول ثان للأصل، لزمه ثلاثة أرباع مسنة، وإذا تم حول ثان للعشر، لزمه ربع مسنة، وهكذا أبداً. وعن ابن سريج: أن المستفاد لا يضم إلى الأصل في النصاب، كما لا يضم إليه في الحول. فعلى هذا: لا ينعقد الحول على العشر حتى يتم حول الثلاثين، ثم يستأنف حول الجميع.

ومنها: لو ملك عشرين من الإبل ستة أشهر، ثم اشترى عشرة، لزمه عند تمام حول العشرين أربع شياه، وعند تمام حول العشر، ثلث بنت مخاض، فإذا حال حول ثان على العشرين، ففيها ثلثا بنت مخاض، وإذا حال الحول الثاني على العشر، فنلت بنت مخاض، وهكذا يزكّي أبداً. وعلى المحكي عن ابن سريج: عليه أربع شياه عند تمام حول العشرين. ولا نقول هنا: لا ينعقد الحول على العشر، حتى يستفتح حول العشرين، لأن العشر من الإبل نصاب، بخلاف العشر من البقر، ولو كانت المسألة بحالها، واشترى خمساً، فإذا تم حول العشرين، فعليه أربع شياه، فإذا تم حول الخمس، فعليه خمس بنت مخاض، وإذا تم حول الثاني على الأصل، فأربعة أخماس بنت مخاض، وعلى هذا القياس. وعند ابن سريج: في العشرين أربع شياه أبداً عند تمام حولها، وفي الخمس: شاة أبداً. وحكي وجه: أن الخمس لا تجزئ في الحول حتى يتم حول الأصل، ثم ينعقد الحول على جميع المال، وهذا يطرد في العشر في الصورة السابقة.

ومنها: ملك أربعين من الغنم غرة المحرم، ثم اشترى أربعين غرة صفر، ثم أربعين غرة شهر ربيع، وقد تقدمت مع أشباهها في باقي باب الخلطة.

فرع: الاعتبار في النتاج بالانفصال، فلو خرج بعض الجنين وتم الحول قبل انفصاله، فلا حكم له، ولو اختلف الساعي والمالك، فقال المالك: حصل النتاج بعد الحول، وقال الساعي: قبله. أو قال: حصل من غير النصاب. وقال الساعي: بل من نفس النصاب، فالقول قول المالك، فإن اتهمه، حلّقه.

قلت: قال أصحابنا: لو كان عنده نصاب فقط، فهلك منه واحدة، وولدت واحدة في حالة واحدة، لم ينقطع الحول، لأنه لم يخلُ من نصاب. قال صاحب «البيان»: ولو شك، هل كان التلف والولادة دفعة واحدة، أو سبق أحدهما، لم ينقطع الحول، لأن الأصل بقاءه. والله أعلم.

الشرط الرابع: بقاء الملك في الماشية جميع الحول، فلو زال الملك في خلال الحول، انقطع الحول، ولو بادل ماشيته بماشية من جنسها أو من غيره، استأنف كل واحد منهما الحول، وكذا لو بادل الذهب بالذهب، أو بالورق، استأنف الحول إن لم يكن صيرفيًا يقصد التجارة به، فإن كان، فقولان: وقيل: وجهان: أظهرهما: ينقطع. والثاني: لا. هذا كله في المبادلة الصحيحة. أما الفاسدة، فلا تقطعه سواء اتصل بها القبض، أم لا. ثم لو كانت سائمة وعلفها المشتري، قال في «التهذيب»: هو كعلف الغاصب، وفي قطعه الحول، وجهان: قال ابن كج: عندي أنه ينقطع، لأنه مأذون له، فهو كالوكيل، بخلاف الغاصب، ولو باع معلوفة بيعاً فاسداً، فأسامها المشتري، فهو كإسامة الغاصب.

فرع: لو باع النصاب، أو بادل قبل تمام الحول، ووجد المشتري به عيباً قديماً، نظر، إن لم يمض عليه حول من يوم الشراء، فله الرد بالعيب، والمردود عليه يستأنف الحول، سواء رد قبل القبض أو بعده، وإن مضى حول من يوم الشراء، ووجبت فيه الزكاة، نظر، إن لم يخرجها بعد، فليس له الرد، سواء إن قلنا: الزكاة تتعلق بالعين، أو بالذمة، لأن للساعي أخذ الزكاة من عينها لو تعذر أخذها من المشتري، وذلك عيبٌ حادث، ولا يبطل حق الرد بالتأخير إلى أن يؤدي الزكاة، لأنه غير متمكن منه قبله، وإنما يبطل بالتأخير مع التمكن، ولا فرق في ذلك بين عروض التجارة والماشية التي تجب زكاتها من غير جنسها، وهي الإبل دون خمس وعشرين، وبين سائر الأموال. وفي كلام ابن الحداد: تجوز الرد قبل إخراج الزكاة، ولم يشتهر وجهاً. وإن أخرج الزكاة، نظر، إن أخرجها من مال آخر، بني جواز الرد على أن الزكاة تتعلق بالعين، أم بالذمة؟ وفيه خلاف يأتي إن شاء الله تعالى.

فإن قلنا بالذمة والمال مرهون به، فله الرد، كما لو رهن ما اشتراه، ثم انفك الرهن، ووجد به عيباً. وإن قلنا: المساكين شركاء، فهل له الرد؟ فيه طريقان.

أحدهما، وهو الصحيح عند الشيخ أبي علي وقطع به كثيرون: له الرد. والثاني، وبه قطع العراقيون والصيدلاني وغيره: أنه على وجهين، كما لو اشترى شيئاً وباعه وهو غير عالم بعيب، ثم اشتراه أو ورثه، هل له رده؟ فيه خلاف. ولنا وجه: أنه ليس له الرد على غير قول الشركة أيضاً، لأن ما أخرجه عن الزكاة، قد يظهر مستحقاً فيتبع الساعي عين النصاب. ومنهم من خص الوجه بقدر الزكاة، وجعل الزائد على قولي تفريق الصفقة، وهذا الوجه شاذ منكر، وإن أخرج الزكاة من نفس المال، فإن كان الواجب من جنس المال أو من غيره، فباع منه بقدر الزكاة، فهل له رد الباقي؟ فيه ثلاثة أقوال: المنصوص عليه في الزكاة: ليس له ذلك، وهذا إذا لم نجوز تفريق الصفقة. وعلى هذا، هل يرجع بالأرش؟ وجهان: أحدهما: لا يرجع إن كان المخرج باقياً في يد المساكين، فإنه قد يعود إلى ملكه فيرد الجميع، وإن كان تالفاً، رجع. والثاني: يرجع مطلقاً وهو ظاهر النص، لأن نقصانه كعيب حادث، فلو حدث عيب، رجع بالأرش ولم ينتظر زوال العيب. والقول الثاني: يرد الباقي بحصته من الثمن، وهذا إذا جَوَّزنا تفريق الصفقة. والقول الثالث: يرد الباقي وقيمة المخرج في الزكاة، ويسترد جميع الثمن ليحصل غرض الرد، ولا تتبع الصفقة، ولو اختلفا في قيمة المخرج على هذا القول، فقال البائع: ديناران، وقال المشتري: دينار، فقولان: أحدهما: القول قول المشتري، لأنه غارم. والثاني: قول البائع، لأن ملكه ثابت على الثمن، فلا يسترد منه إلا ما أقرَّ به.

فرع: حكم الإقالة، حكم الرد بالعيب في جميع ما ذكرنا، ولو باع النصاب في أثناء الحول بشرط الخيار، وفسخ البيع، فإن قلنا: الملك في زمن الخيار للبائع أو موقوف، بنى على حوله. وإن قلنا: الملك للمشتري، استأنف البائع بعد الفسخ.

فرع: لو ارتد في أثناء الحول؛ إن قلنا: يزول ملكه بالردة، انقطع الحول، فإن أسلم، استأنف. وفيه وجه: أنه لا ينقطع، بل يبني كما يبني الوارث على قول. وإن قلنا: لا يزول، فالحول مستمر وعليه الزكاة عند تمامه. وإن قلنا: ملكه موقوف، فإن هلك على الردة، تبين الانقطاع من وقت الردة، وإن أسلم، تبين استمرار الملك. ووجوب الزكاة على المرتد في الأحوال الماضية في الردة مبني على هذا الخلاف.

فرع: إذا مات في أثناء الحول، وانتقل المال إلى وارثه، هل يبني على حول الميت؟ قولان. القديم: نعم، والجديد: لا، بل يتبدى حولاً، وقيل: يتبدى قطعاً، وأنكر القديم.

قلت: المذهب: أنه يتبدى حولاً، سواء أثبتنا الخلاف، أم لا. والله أعلم.

فاذا قلنا: لا يبني فكان مال تجارة، لم ينعقد الحول عليه حتى يتصرف الوارث

بنية التجارة، وإن كان سائمة ولم يعلم الوارث الحال حتى حال الحول، فهل تلزمه الزكاة، أم يتبدىء الحول من وقت علمه؟ فيه خلاف مبني على أن قصد السوم، هل يعتبر؟ وسيأتي إن شاء الله تعالى.

فرع: لا فرق في انقطاع الحول بالمبادلة والبيع في أثائه بين أن يكون محتاجاً إليه، وبين أن لا يكون، بل قصد الفرار من الزكاة، إلا أنه يكره الفرار كراهة تنزيه، وقيل: تحريم، وهو خلاف المنصوص، وخلاف ما قطع به الجمهور.

الشرط الخامس: السوم، فلا تجب الزكاة في النعم، إلا أن تكون سائمة، فإن علفت في معظم الحول ليلاً ونهاراً، فلا زكاة، وإن علفت قدراً يسيراً لا يتمول، فلا أثر له قطعاً. والزكاة واجبة، وإن أسيمت في بعض الحول، وعلفت دون معظمه، فأربعة أوجه: أحدها، وهو الذي قطع به الصيدلاني وصاحب «المهذب» وكثير من الأئمة: إن علفت قدراً تعيش الماشية بدونه، لم يؤثر، ووجبت الزكاة، وإن كان قدراً تموت لو لم ترع معه، لم تجب الزكاة، قالوا: والماشية تصبر اليومين، ولا تصبر الثلاثة. قال إمام الحرمين: ولا يبعد أن يلحق الضرر البيّن بالهلاك على هذا الوجه، والوجه الثاني: إن علفت قدراً يعد مؤونة بالإضافة إلى رفق السائمة، فلا زكاة، وإن احتقر بالإضافة إليه، وجبت الزكاة، وفسر الرفق بدرّها، ونسلها، وأصوافها، وأوبارها، ويجوز أن يقال: المراد رفق إسامتها. والثالث: لا ينقطع الحول ولا تمتنع الزكاة إلا بالعلف في أكثر السنة. وقال إمام الحرمين: على هذا الوجه لو استويا، ففيه تردد. والظاهر السقوط. والرابع: كل ما يتمول من العلف، وإن قل، يقطع السوم، فإن أسيمت بعده، استأنفت الحول. ولعل الأقرب تخصيص هذه الأوجه بما إذا لم يقصد بعلفه شيئاً، فإن قصد به قطع السوم، انقطع الحول لا محالة، كذا ذكره صاحب «العدة» وغيره: ولا أثر لمجرد نية العلف، ولو كانت تعلق ليلاً وترعى نهاراً في جميع السنة، كان على الخلاف.

قلت: ولو أسيمت في كلاً مملوك، فهل هي سائمة، أم معلوفة؟ وجهان حكاهما في «البيان» وأصح الأوجه الأربعة: أولها، وصححه في «المحرر». والله أعلم.

فرع: السائمة التي تعمل كالنواضح وغيرها، فيها وجهان: أحدهما: لا زكاة فيها، وبه قطع معظم العراقيين، لأنها كثياب البدن، ومتاع الدار، والثاني: تجب.

فرع: هل يعتبر القصد في العلف والسوم؟ وجهان يتفرع عليهما مسائل: منها: لو اعتلفت السائمة بنفسها القدر المؤثر، ففي انقطاع الحول وجهان: الموافق منهما لاختيار الأكثرين في نظائرها أنه ينقطع، لأنه فات شرط السوم، فصار

كفوات سائر شروط الزكاة، لا فرق بين فقدتها قصداً أو اتفاقاً، ولو سامت الماشية بنفسها، ففي وجوب الزكاة الوجهان. وقيل: لا تجب هنا قطعاً، ولو علف ماشيته لامتناع الرعي بالثلج، وقصد ردها إلى الإسامة عند الإمكان، انقطع الحول على الأصح لفوات الشرط. ولو غصب سائمة فعلفها، فلنا خلاف يأتي إن شاء الله تعالى في أن المغصوب هل فيه زكاة، أم لا؟ إن قلنا: لا زكاة فيه، فلا شيء، وإلا فأوجه: أصحها: عند الأكثرين: لا زكاة لفوات الشرط. والثاني: تجب، لأن فعله كالعدم. والثالث: إن علفها بعلف من عنده، لم ينقطع، وإلا انقطع. ولو غصب معلوفة فأسامها، وقلنا: تجب الزكاة في المغصوب، فوجهان: أصحهما: لا تجب. والثاني: تجب، كما لو غصب حنطة وبذرهما، يجب العشر فيما ينبت، فإن أوجبناها، فهل تجب على الغاصب لأنها مؤونة وجبت بفعله، أم على المالك لأن نفع حقه في المؤونة عائد إليه؟ فيه وجهان: فإن قلنا: على المالك، ففي رجوعه بها على الغاصب طريقان: أحدهما: القطع بالرجوع. وأشهرهما: على وجهين: أصحهما: الرجوع. فإن قلنا: يرجع، فيرجع قبل إخراج الزكاة، أم بعده؟ وجهان: وقياس المذهب: أن الزكاة إن وجبت، كانت على المالك، ثم يغرم الغاصب. أما إيجاب الزكاة على غير المالك، فبعيد.

الشرط السادس: كمال الملك، وفي هذا الشرط خلاف يظهر بتفريع مسائله. فإذا ضل ماله، أو غصب، أو سرق، وتعدّر انتزاعه، أو أودعه فجحد، أو وقع في بحر، ففي وجوب الزكاة فيه ثلاثة طرق: أصحها: أن المسألة على قولين. أظهرهما وهو الجديد: وجوبها، والقديم: لا تجب. والطريق الثاني: القطع بالوجوب، والثالث: إن عادت بتمامها، وجبت، وإلا فلا. فإن قلنا بالطريق الأول، فالمذهب: أن القولين جاريان مطلقاً. وقيل: موضعهما إذا عاد المال بلا نماء، فإن عاد معه، وجب الزكاة قطعاً. وعلى هذا التفصيل، لو عاد بعض النماء، كان كما لو لم يعد معه شيء. ومعنى العود بلا نماء: أن يتلفه الغاصب ويتعدّر تغريمه. فأما إن غرم، أو تلف في يده شيء كان يتلف في يد المالك أيضاً، فهو كما لو عاد النماء بعينه، هذا كله إذا عاد المال إليه، ولا خلاف أنه لا يجب إخراج الزكاة قبل عود المال إليه، فلو تلف في الحيلولة بعد مضي أحوال، سقطت الزكاة على قول الوجوب، لأنه لم يتمكن، والتلف قبل التمكن يسقط الزكاة. وموضع الخلاف في الماشية المغصوبة إذا كانت سائمة في يد المالك والغاصب، فإن علفت في يد أحدهما، عاد النظر المتقدم قريباً في إسامة الغاصب وعلفه هل يؤثران؟ وزكاة الاحوال الماضية، إنما تجب على قول الوجوب إذا لم تنقص الماشية عن النصاب بما تجب الزكاة، بأن كان فيها

وقص. أما إذا كانت نصاباً فقط، ومضت الأحوال، فالحكم على هذا القول كما لو كانت في يده ومضت الأحوال ما يخرج منها زكاة، وسنذكره إن شاء الله تعالى.

فرع: لو كان له أربعون شاة، فضلت واحدة، ثم وجدها، إن قلنا: لا زكاة في الضال، استأنف الحول، سواء وجدها قبل تمام الحول أو بعده، فإن أوجبناها في الضال ووجدها قبل تمام الحول، بنى، وإن وجدها بعده زكى الأربعين.

فرع: لو دفن ماله بموضع ثم نسيه، ثم تذكر، فهذا ضال، ففيه الخلاف سواء دفن في داره أو في غيرها، وقيل: تجب الزكاة هنا قطعاً لتقصيره.

فرع: لو أسر المالك، وحيل بينه وبين ماله، وجبت الزكاة على المذهب، لنفوذ تصرفه. وقيل: فيه الخلاف، ولو اشترى مالاً زكواً فلم يقبضه حتى مضى حول في يد البائع، فالمذهب وجوب الزكاة على المشتري، وبه قطع الجمهور. وقيل: لا تجب قطعاً، لضعف الملك. وقيل: فيه الخلاف في المغصوب، ولو رهن ماشية أو غيرها من أموال الزكاة، فالمذهب وبه قطع الجمهور: وجوب الزكاة. وقيل: وجهان بناءً على المغصوب لامتناع التصرف. والذي قاله الجمهور، تفرع على أن الدين لا يمنع وجوب الزكاة، وهو الراجح. ولنا فيه خلاف يأتي قريباً إن شاء الله تعالى. وإذا أوجبنا الزكاة في المرهون، فمن أين يخرج؟ فيه كلام يأتي قبيل زكاة المعشرات.

فرع: الدين الثابت على الغير، له أحوال. أحدها: أن لا يكون لازماً ك: مال الكتابة، فلا زكاة فيه. والثاني: أن يكون لازماً، وهو ماشية، فلا زكاة أيضاً. الثالث: أن يكون دراهم أو دنانير، أو عروض تجارة، فقولان: القديم: لا زكاة في الدين بحال. والجديد وهو المذهب الصحيح المشهور: وجوبها في الدين على الجملة. وتفصيله: أنه إن تعذر الاستيفاء لإعسار من عليه الدين أو جحوده ولا بينة، أو مطله، أو غيبته، فهو كالمغصوب تجب الزكاة على المذهب. وقيل: تجب في الممطول، وفي الدين على مليء غائب قطعاً، ولا يجب الإخراج قبل حصوله قطعاً، وإن لم يتعذر استيفاؤه، بأن كان على مليء باذل، أو جاحد عليه بينة، أو يعلمه القاضي، وقلنا: يقضى بعلمه، فإن كان حالاً، وجبت الزكاة، ولزم إخراجها في الحال، وإن كان مؤجلاً، فالمذهب أنه على القولين في المغصوب. وقيل: تجب الزكاة قطعاً. وقيل: لا تجب قطعاً. فإن أوجبناها، لم يجب الإخراج حتى يقبضه على الأصح. وعلى الثاني: تجب في الحال.

فرع: المال الغائب، إن لم يكن مقدوراً عليه لانقطاع الطريق أو انقطاع خبره، فكالمغصوب. وقيل: تجب قطعاً، ولا يجب الإخراج حتى يصل إليه، وإن كان مقدوراً عليه، وجب إخراج زكاته في الحال، ويخرجها في بلد المال، فإن أخرجها

في غيره، ففيه خلاف نقل الزكاة. وهذا إذا كان المال مستقراً في بلد، فإن كان سائراً، قال في «العدة»: لا يخرج زكاته حتى يصل إليه، فإذا وصل إليه، زكّي لما مضى بلا خلاف.

فصل: إذا باع مالاً زكواً قبل تمام الحول بشرط الخيار، فتم الحول في مدة الخيار، أو اصطحباً في مدة خيار المجلس فتم فيها الحول، بني على أن ملك المبيع في مدة الخيار لمن؟ فإن قلنا: للبائع، فعليه زكاته، وإن قلنا: للمشتري، فلا زكاة على البائع، وابتدىء المشتري حوله من وقت الشراء. وإن قلنا: موقوف، فإن تم البيع، كان للمشتري، وإلا للبائع. وحكم الحالين ما تقدم، هكذا ذكره الجمهور، ولم يتعرضوا لخلاف بعد البناء المذكور. قال إمام الحرمين: إلا صاحب «التقريب» فإنه قال: وجوب الزكاة على المشتري يخرج على القولين في المغصوب، بل أولى، لعدم استقرار الملك، وهكذا إذا كان الخيار للبائع، أو لهما. أما إذا كان المشتري وحده، وقلنا: الملك له، فملكه ملك زكاة بلا خلاف، لكمال ملكه وتصرفه. وعلى قياس هذه الطريقة يجري الخلاف في جانب البائع أيضاً إذا قلنا: الملك له وكان الخيار للمشتري.

فرع: اللقطة في السنة الأولى، باقية على ملك المالك، فلا زكاة فيها على الملتقط. وفي وجوبها على المالك الخلاف في المغصوب والضال، ثم إن لم يعرفها حولاً، فهكذا الحكم في جميع السنين، وإن عرفها، بني حكم الزكاة على أن الملتقط، متى تملك اللقطة؟ بمضي سنة التعريف، أم باختيار التملك، أم بالتصرف؟ فيه خلاف يأتي في موضعه إن شاء الله تعالى، فإن قلنا: يملك بانقضائها، فلا زكاة على المالك، وفي وجوبها على الملتقط وجهان: وإن قلنا: يملك باختيار التملك وهو المذهب، نظر، إن لم يملكها، فهي باقية على ملك المالك. وفي وجوب الزكاة عليه طريقان. أحدهما على قولين: كالسنة الأولى. والثاني: لا زكاة قطعاً، لتسلط الملتقط عليها. وإن تملكها الملتقط، لم تجب زكاتها على المالك، لكنه تستحق قيمتها على الملتقط، ففي وجوب زكاة القيمة عليه خلاف من وجهين: أحدهما: كونها ديناً. والثاني: كونها مالاً ضالاً. ثم الملتقط مديون بالقيمة، فإن لم يملك غيرها، ففي وجوب الزكاة عليه الخلاف الذي نذكره إن شاء الله تعالى أن الدين هل يمنع وجوب الزكاة؟ وإن ملك غيرها وما بقي بالقيمة، وجبت الزكاة على الأصح. وإن قلنا: يملك بالتصرف ولم يتصرف، فحكمه كما إذا لم يملك، وقلنا: لا يملك إلا به.

واعلم أن الملتقط لو وجد المالك بعد تملكها، فرد اللقطة إليه، تعين عليه

القبول، وفي تمكن المالك من استردادها قهراً، وجهان: وهذا يوجب أن تكون القيمة الواجبة معرضة للسقوط، وحينئذ لا يبعد التردد في امتناع الزكاة، وإن قلنا: الدين يمنع الزكاة كالتردد في وجوب الزكاة على الملتقط مع الحكم بثبوت تملكه، لكونه معرضاً للزوال.

[فصل: هل يمنع الدين وجوب الزكاة؟]

فصل: الدِّين هل يمنع وجوب الزكاة؟ فيه ثلاثة أقوال: أظهرها، وهو المذهب والمنصوص في أكثر الكتب الجديدة: لا يمنع، والثاني: يمنع، قاله في القديم، واختلاف العراقيين، والثالث: يمنع في الأموال الباطنة، وهي الذهب والفضة، وعروض التجارة، ولا يمنع في الظاهرة، وهي الماشية، والزرع، والثمر، والمعدن، لأن هذه نامية بنفسها، وهذا الخلاف جارٍ سواء كان الدِّين حالاً، أو مؤجلاً، وسواء كان من جنس المال، أم لا، هذا هو المذهب، وقيل: إن قلنا: يمنع عند اتحاد الجنس، فعند اختلافه وجهان: فإذا قلنا: الدِّين يمنع، فأحاطت بالرجل ديون وحجر عليه القاضي، فله ثلاثة أحوال. أحدها: أن يحجر عليه ويفرق ماله بين الغرماء، فيزول ملكه ولا زكاة، والثاني: أن يعين لكل غريم شيئاً من ملكه، ويمكنهم من أخذه، فحال الحول قبل أخذهم، فالمذهب الذي قطع به الجمهور: لا زكاة عليه أيضاً، لضعف ملكه، وقيل: فيه خلاف المغصوب، وقيل: خلاف اللقطة في السنة الثانية، قاله القفال. الثالث: أن لا يفرق ماله، ولا يعين لكل واحد شيئاً، ويحول الحول في دوام الحجر، ففي وجوب الزكاة ثلاثة طرق. أصحابها: أنه على الخلاف في المغصوب، والثاني: القطع بالوجوب، والثالث: القطع بالوجوب في المواشي، لأن الحجر لا يؤثر في نمائها. وأما الذهب والفضة، فعلى الخلاف، لأن نماءهما بالتصرف وهو ممنوع منه.

فرع: إذا قلنا: الدِّين يمنع الزكاة، ففي علته وجهان: أصحابهما: ضعف ملك المديون، والثاني: أن مستحق الدِّين تلزمه الزكاة. فلو أوجبتها على المديون أيضاً، أدى ذلك إلى تثنية الزكاة في المال الواحد. ويتفرع على الوجهين مسائل: أحدها: لو كان مستحق الدِّين ممن لا زكاة عليه كالذمي، فعلى الوجه الأول: لا تجب. وعلى الثاني: تجب.

الثانية: لو كان الدِّين حيواناً، بأن ملك أربعين شاة سائمة، وعليه أربعون شاة سلماً، فعلى الأول لا تجب، وعلى الثاني: تجب. ومثله: لو أنبتت أرضه نصاباً من الحنطة، وعليه مثله سلماً.

الثالثة: لو ملك نصاباً والدَّين الذي عليه دون نصاب، فعلى الأول: لا زكاة، وعلى الثاني: تجب، كذا أطلقوه. ومرادهم: إذا لم يملك صاحب الدين غيره من دين أو عين، فلو ملك ما يتم النصاب، فعليه الزكاة باعتبار هذا المال. وقطع الأكثرون في هذه الصورة بما يقتضيه الأول. ولو ملك بقدر الدَّين مما لا زكاة فيه كالعقار وغيره، وجبت الزكاة في النصاب الزكوي على هذا القول أيضاً على المذهب، وقيل: لا تجب بناءً على علة التثنية. ولو زاد المال الزكوي على الدَّين، فإن كان الفاضل نصاباً، وجبت الزكاة فيه. وفي الباقي القولان، وإلا لم تجب على هذا القول، لا في قدر الدَّين ولا في الفاضل.

فرع: ملك أربعين شاة، فاحتاج من يرعاها، فحال الحول، فإن استأجره بشاة معينة من الأربعين مختلطة بباقيها، وجب شاة على الراعي، منها جزء من أربعين جزءاً، والباقي على المستأجر. وإن كانت منفردة، فلا زكاة على واحد منهما. وإن استأجره بشاة في الذمة، فإن كان للمستأجر مال آخر يفي بها، وجبت الزكاة في الأربعين، وإلا، فعلى القولين في أن الدَّين هل يمنع وجوبها؟

فرع: إذا ملك مالين زكويين، كنصاب من الغنم، ونصاب من البقر، وعليه دين، نظر، إن لم يكن الدَّين من جنس ما يملكه، قال في «التهذيب»: يوزع عليهما. فإن خص كل واحد ما ينقص به عن النصاب، فلا زكاة على القول الذي تفرع عليه. وذكر أبو القاسم الكرخي وصاحب «الشامل» أنه يراعى الأغبط للمساكين، كما لو ملك مالاً آخر غير زكوي، صرفنا الدَّين إليه رعاية لحقهم. وحكي عن ابن سريج ما يوافق هذا. وإن كان الدَّين من جنس أحد المالين. فإن قلنا: الدَّين يمنع الزكاة فيما هو من غير جنسه، فالحكم كما لو لم يكن من جنس أحدهما، وإلا اختص بالجنس.

فرع: إذا قلنا: الدَّين يمنع الزكاة، فسواء دين الله عزَّ وجل، ودين الآدمي، فلو ملك نصاب ماشية أو غيرها، فنذر التصديق بهذا المال، أو بكذا من هذا المال، فمضى الحول قبل التصديق، فطريقان. أصحهما: القطع بمنع الزكاة، لتعلق النذر بعين المال. والثاني: أنه على الخلاف في الدين. ولو قال: جعلت هذا المال صدقة، أو هذه الأغنام ضحايا، أو لله عليَّ أن أضحي بهذه الشاة، وقلنا: تتعين للتضحية بهذه الصيغة، فالمذهب: لا زكاة، وقيل: على الخلاف. ولو نذر التصديق بأربعين من الغنم، أو بمئة درهم ولم يضيف إلى ماشيته ودراهمه، فإن قلنا: دين الآدمي لا يمنع، فهذا أولى، وإلا، فوجهان: أصحهما: عند الإمام لا يمنع، لأن هذا الدَّين لا مطالبة به في الحال، فهو أضعف ولأن النذر يشبه التبرعات، فإن الناذر مخير في ابتداء نذره، فالجواب به أضعف. ولو وجب عليه الحج وتم الحول على

نصاب في ملكه، هل يكون وجوب الحج ديناً مانعاً من الزكاة؟ حكمه حكم دين النذر الذي تقدم.

فرع: إذا قلنا: الدّين لا يمنع الزكاة، فمات قبل الأداء، واجتمع الدّين والزكاة في تركته، ففيه ثلاثة أقوال: أظهرها: أن الزكاة تقدم كما تقدم في حال الحياة، ثم يصرف الباقي إلى الغرماء. والثاني: يقدم دين الأدمي، كما يقدم القصاص على حد السرقة. والثالث: يستويان فيوزع عليهما. وقيل: تقدم الزكاة المتعلقة بالعين قطعاً، والقول في اجتماع الكفارات وغيرها، فيما يسترسل في الذمة مع حقوق الأدميين. وقد تكون الزكاة من هذا القبيل، بأن يتلف ماله بعد الوجوب والإمكان، ثم يموت وله مال، فإن الزكاة هنا متعلقة بالذمة.

فصل: إذا أحرز الغانمون الغنيمة، فينبغي للإمام أن يعجل قسمتها، ويكره له التأخير من غير عذر، فإذا قسم، فكل من أصابه مال زكوي وهو نصاب، أو بلغ مع غيره من ملكه نصاباً، ابتداءً من حيثئذ حوله، ولو تأخرت القسمة بعذر أو غيره حوالاً، فإن لم يختاروا التملك، فلا زكاة، لأنها غير مملوكة للغانمين، أو مملوكة ملكاً في غاية من الضعف، يسقط بالأعراض. وللإمام في قسمتها أن يخص بعضهم ببعض الأنواع، أو بعض الأعيان إن اتحد النوع، ولا يجوز هذا في سائر القسم إلا بالتراضي، وإن اختاروا التملك، ومضى حول من وقت الاختيار، فإن كانت الغنيمة أصنافاً، فلا زكاة، سواء كانت مما تجب الزكاة في جميعها أو بعضها، لأن كل واحد لا يدري ما يصيبه وكم يصيبه، وإن لم يكن إلا صنف زكوي، وبلغ نصيب كل واحد نصاباً، فعليهم الزكاة، وإن بلغ مجموع أنصبتهم نصاباً، وكانت ماشية، وجبت الزكاة وهم خلطاء، وكذا لو كانت غير ماشية وأثبتنا الخلطة فيه، ولو كانت أنصباؤهم تتم بالخمس نصاباً، فلا زكاة عليهم، لأن الخلطة مع أهل الخمس لا تثبت، لأنه لا زكاة فيه بحال، لأنه لغير معين، فأشبهه مال بيت المال، والمساجد، والربط. هذا حكم الغنيمة على ما ذكره الجمهور من العراقيين، والخراسانيين، وهو المذهب، ولنا وجه قطع به في «التهذيب»: أنه لا زكاة قبل إفراز الخمس بحال، ووجه: أنه تجب الزكاة في حال عدم اختيار الملك، وقال إمام الحرمين والغزالي: إن قلنا: الغنيمة لا تملك قبل القسمة، فلا زكاة، وإن قلنا: تملك، فثلاثة أوجه: أحدها: لا زكاة، لضعف الملك، والثاني: تجب، لوجود الملك، والثالث: إن كان فيها ما ليس زكوباً فلا زكاة، وإلا وجبت.

فصل: إذا أصدقها أربعين شاة سائمة بأعيانها، لزمها الزكاة إذا تم حولها من يوم الإصداق، سواء دخل بها، أم لا، وسواء قبضتها، أم لا، وفي قول مخرّج: أنه

إذا لم يدخل بها، فحكمه حكم الأجرة، كما سيأتي في الفصل الذي بعد هذا إن شاء الله تعالى، ولنا وجه: أنها ما لم تقبضها، لا زكاة عليها، ولا على الزوج، تفريعاً على أن الصداق مضمون ضمان العقد، فيكون على الخلاف في المبيع قبل القبض، والمذهب: القطع بالوجوب عليها مطلقاً، فلو طلقها قبل الدخول، نظر، فإن كان قبل الحول، عاد نصفها إلى الزوج. فإن لم يكن متميزاً، فهما خليطان، فعليها عند تمام الحول من يوم الإصداق نصف شاة، وعليه عند تمام الحول من يوم الطلاق نصف شاة، وإن طلق بعد تمام الحول، ففيه ثلاثة أحوال:

أحدها: أن يكون قد أخرجت الزكاة من نفس الماشية، ففيما يرجع به الزوج ثلاثة أقوال: أحدها: نصف الجملة، فإن تساوت قيمة الغنم، أخذ منها عشرين، وإن اختلفت، أخذ النصف بالقيمة، والثاني: نصف الغنم الباقية، ونصف قيمة الشاة المخرجة، والثالث: أنه بالخيار بين ما ذكرنا في القول الثاني، وبين أن يترك الجميع ويرجع بنصف القيمة.

قلت: أصحهما: الثاني، كذا صححه جماعة، منهم الرافعي في كتاب «الصداق». والله أعلم.

الحال الثاني: أن يكون أخرجها من موضع آخر، قال العراقيون وغيرهم: يأخذ نصف الأربعين، وقال الصيدلاني وجماعة: فيه وجهان: أحدهما: هذا، والثاني: يرجع إلى نصف القيمة.

الحال الثالث: أن لا يخرجها أصلاً. فالمذهب: أن نصف الأربعين يعود إلى الزوج شائعاً، فإذا جاء الساعي وأخذ من عينها شاة، رجع الزوج عليها بنصف قيمتها.

فصل: إذا أجز داراً أربع سنين بمئة دينار معجلة وقبضها، ففي كيفية إخراج زكاتها قولان. أحدهما: يلزمه عند تمام السنة الأولى زكاة جميع المئة، لأن ملكه تام، وهذا هو الراجح عند صاحب «المهذب» و«الشامل»، والثاني: وهو الراجح عند الجمهور: لا يلزمه عند تمام كل سنة إلا زكاة القدر الذي استقر ملكه عليه، فإذا قلنا بالثاني، أخرج عند تمام السنة الأولى زكاة ربع المئة، وهو خمسة أثمان دينار، فإذا مضت السنة الثانية، فقد استقر ملكه على خمسين ديناراً سنتين، فعليه زكاتها للستين، وهي ديناران ونصف، لكنه أخرج في السنة الأولى خمسة أثمان دينار، فيسقط ويجب الباقي، وهو دينار وسبعة أثمان، فإذا مضت السنة الثالثة، استقر ملكه على خمسة وسبعين ديناراً ثلاث سنين، وزكاتها فيها خمسة دنائير وخمسة أثمان دينار، أخرج منها في الستين دينارين ونصفاً، فيخرج الباقي، فإذا مضت الرابعة، استقر ملكه على المئة أربع سنين، وزكاتها فيها عشرة دنائير، أخرج منها خمسة

وخمسة أثمان، فيخرج الباقي، هذا إذا أخرج من غير المئة، فإن أخرج منها واجب السنة الأولى، فعند تمام الثانية يخرج زكاة الخمسة والعشرين الأولى سوى ما أخرج في السنة الأولى، وزكاة خمسة وعشرين أخرى لستين، وعند الثالثة والرابعة، يقاس بما ذكرناه، وأما إذا قلنا بالقول الأول، فإنه يخرج عند تمام السنة الأولى زكاة المئة، وكذلك كل سنة إن أخرج من غيرها، فإن أخرج من عينها، زكى كل سنة ما بقي. واختلف العراقيون في هذين القولين، فقال القاضي أبو الطيب وطائفة: هما في نفس الوجوب، وقال أبو حامد وشيعته: الوجوب ثابت قطعاً، وإنما القولان في كيفية الإخراج، وهذا مقتضى كلام الأكثرين.

وصورة المسألة: إذا كانت أجرة السنتين متساوية، فإن تفاوتت، زاد القدر المستقر في بعض السنتين على ربع المئة، ونقص في بعضها، فإن قيل: هل صورة المسألة فيما إذا كانت المئة في الذمة ثم نقدها، أو فيما إذا كانت الإجارة بمئة معينة، أم لا فرق؟

الجواب، أن كلام نقله المذهب يشمل الحالتين، ولم أر فيها نصاً وتفصيلاً إلا في فتاوي القاضي حسين، فإنه قال في الحالة الأولى: الظاهر أنه يجب زكاة كل المئة، إذا حال الحول، لأن ملكه مستقر على ما أخذ، حتى لو انهدمت الدار، لا يلزمه رد المقبوض، بل له رد مثله، وفي الحالة الثانية، قال: حكم الزكاة حكم المبيع قبل القبض، لأنه معرّض لأن يعود إلى المستأجر بانفساخ الإجارة، وبالجمله الصورة الثانية أحق بالخلاف من الأولى، وما ذكره القاضي اختيار للوجوب في الحالتين جميعاً.

فرع: إذا باع شيئاً بنصاب من النقد وقبضه، ولم يقبض المشتري المبيع حتى حال الحول، فهل يجب على البائع إخراج الزكاة؟ فيه القولان في الأجرة، لأن الثمن قبل قبض المبيع غير مستقر، وخرجوا على القولين أيضاً إذا ما أسلم نصاباً في ثمرة أو غيرها، وحال الحول قبل قبض المسلم فيه، وقلنا: إن تعذر المسلم فيه، يوجب انفساخ العقد، وإن قلنا: يوجب الخيار، فعليه إخراج الزكاة قطعاً.

فرع: أوصى لإنسان بنصاب، ومات الموصي، ومضى حول من وقت موته قبل القبول، إن قلنا: الملك في الوصية يحصل بالموت، فعلى الموصي له الزكاة، ولا يضر كونه يرتد برده، وإن قلنا: يحصل بالقبول، فلا زكاة عليه. ثم إن أبقيناه على ملك الموصي، فلا زكاة على أحد، وإن قلنا: إنه للوارث فهل تلزمه الزكاة؟ وجهان: أحدهما: لا، وإن قلنا: موقوف، فقبل، بأن أنه ملكه بالموت، ولا زكاة عليه على الأصح، لعدم استقرار ملكه.

باب: أداء الزكاة

وهو واجب على الفور بعد التمكن، ثم الأداء يفتقر إلى فعل ونية. أما الفعل، فثلاثة أضرب:

أحدها: أن يفرق المالك بنفسه، وهو جائز في الأموال الباطنة، وهي الذهب، والفضة، وعروض التجارة، والركاز، وزكاة الفطر.

قلت: وفي زكاة الفطر وجه، أنها من الأموال الظاهرة، حكاه في «البيان» ونقله في «الحاوي» عن الأصحاب مطلقاً، واختار أنها باطنة وهو ظاهر نص الشافعي وهو المذهب. والله أعلم.

وأما الأموال الظاهرة، وهي المواشي، والمعشرات، والمعادن، ففي جواز تفريقها بنفسه قولان. أظهرهما وهو الجديد: يجوز، والقديم: لا يجوز، بل يجب صرفها إلى الإمام إن كان عادلاً، فإن كان جائراً، فوجهان: أحدهما: يجوز ولا يجب، وأصحهما: يجب الصرف إليه لتنفاذ حكمه وعدم انعزاله، وعلى هذا القول: لو فرق بنفسه لم تحسب، وعليه أن يؤخر ما دام يرجو مجيء الساعي، فإذا أيس، فرق بنفسه.

الضرب الثاني: أن يصرف إلى الإمام وهو جائز.

الثالث: أن يوكل في الصرف إلى الإمام، أو التفرقة على الأصناف حيث تجوز التفرقة بنفسه، وهو جائز. وأما أفضل هذه الأضرب، فتفرقته بنفسه أفضل من التوكيل بلا خلاف، لأن الوكيل قد يخون، فلا يسقط الفرض عن الموكل، وأما الأفضل من الضربين الآخرين، فإن كانت الأموال باطنة، فوجهان: أحدهما عند جمهور الأصحاب من العراقيين وغيرهم، وبه قطع الصيدلاني: الدفع إلى الإمام أفضل، لأنه يتيقن سقوط الفرض به، بخلاف تفرقته بنفسه، فإنه قد يدفع إلى غير مستحق، والثاني: بنفسه أفضل، لأنه أوثق، وليباشر العبادة، وليخص الأقارب والجيران والأحق، وإن كانت الأموال ظاهرة، فالصرف إلى الإمام أفضل قطعاً، هذا هو المذهب، وبه قطع الجمهور، وطرد الغزالي فيه الخلاف. ثم حيث قلنا: الصرف إلى الإمام أولى، فذاك إذا كان عادلاً، فإن كان جائراً، فوجهان: أحدهما: أنه كالعادل، وأصحهما: التفريق بنفسه أفضل، ولنا وجه: أنه لا يجوز الصرف إلى الجائر، وهذا غريب ضعيف مردود.

قلت: والدفع إلى الإمام أفضل من الوكيل قطعاً، صرح به صاحب «الحاوي» ووجهه على ما تقدم. والله أعلم.

ولو طلب الإمام زكاة الأموال الظاهرة، وجب التسليم إليه بلا خلاف، بذاً للطاعة، فإن امتنعوا، قاتلهم الإمام، وإن أجابوا إلى إخراجها بأنفسهم، فإن لم يطلبها الإمام ولم يأت الساعي، أخرها رب المال ما دام يرجو مجيء الساعي، فإذا آيس، فرق بنفسه، نص عليه الشافعي. فمن الأصحاب من قال: هذا تفریع على جواز تفرقه بنفسه، ومنهم من قال: هذا جائز على القولين، صيانة لحق المستحقين عن التأخير، ثم إذا فرق بنفسه وجاء الساعي مطالباً، صدق رب المال بيمينه، واليمين واجبة، أو مستحبة؟ وجهان: فإن قلنا: واجبة، فنكل، أخذت منه الزكاة لا بالنكول، بل لأنها كانت واجبة والأصل بقاؤها.

قلت: الأصح أن اليمين مستحبة. والله أعلم.

وأما الأموال الباطنة، فقال الماوردي: ليس للولاء نظر في زكاتها، وأربابها أحق بها، فإن بذلوا طوعاً، قبلها الوالي، فإن علم الإمام من رجل أنه لا يؤديها بنفسه، فهل له أن يقول: إما أن تدفع بنفسك، وإما أن تدفع إليّ حتى أفرق؟ فيه وجهان يجريان في المطالبة بالنذور والكفارات.

قلت: الأصح وجوب هذا القول إزالة للمنكر، ولو طلب الساعي زيادة على الواجب، لا يلزم تلك الزيادة، وهل يجوز الامتناع من دفع الواجب لتعديه، أم لا يجوز خوفاً من مخالفة ولاية الأمر؟ وجهان: أحصهما: الثاني. والله أعلم.

وأما النية، فواجبة قطعاً، وهل تتعين بالقلب، أم يقوم النطق باللسان مقامها؟ فيه طريقتان: أحدهما: يتعين كسائر العبادات، وأشهرهما على وجهين: وقيل: على قولين. أحصهما: تتعين، والثاني: يتخير بين القلب، والاقتصار على اللسان. ثم صفة النية أن ينوي: هذا فرض زكاة مالي، أو فرض صدقة مالي، أو زكاة مالي المفروضة، أو الصدقة المفروضة، ولا يكفي التعرض لفرض المال، لأن ذلك قد يكون كفارة ونذراً، ولا يكفي مطلق الصدقة على الأصح، ولو نوى الزكاة دون الفرضية، أجزأه على المذهب، وقيل: وجهان: كما لو نوى الظهر فقط، وهذا ضعيف، فإن الظهر قد تقع نفلاً، ولا تقع الزكاة إلا فرضاً، ولا يجب تعيين المال المزكّي، فلو ملك مئتي درهم حاضرة، ومئتين غائبة، فأخرج عشرة بلا تعيين، جاز، وكذا لو ملك أربعين شاة وخمسة أبعرة، فأخرج شاتين بلا تعيين، أجزأه، ولو أخرج خمسة دراهم مطلقاً، ثم بان تلف أحد المالكين، أو تلف أحدهما بعد الإخراج، فله أن يجعل المخرج عن الباقي، فلو عين مالاً، لم ينصرف إلى غيره، كما لو أخرج الخمسة عن الغائب، فبان تلفاً، لم يكن له صرفه إلى الحاضر على الأصح، ولو قال: هذه عن مالي الغائب، إن كان باقياً، فبان تلفاً، لم يكن له صرفه إلى الحاضر

على الأصح، ولو قال: هذه عن الغائب، فإن كان تالفاً، فهي صدقة، أو قال: إن كان الغائب باقياً، فهذه زكاته، وإلا فهي صدقة، جاز، لأن هذه صفة إخراج زكاة الغائب لو اقتصر على زكاة الغائب، حتى لو بان تالفاً، لا يجوز له الاسترداد إلا إذا صرح فقال: هذه عن مالي الغائب، فإن بان تالفاً استردتها، وليست هذه الصورة كما لو أخرج الخمسة فقال: إن كان مورثي مات وورثت ماله، فهذه زكاته، فبان أنه ورثه، لا يحسب المخرج زكاة، لأن الأصل عدم الإرث، وهنا الأصل بقاء المال، والتردد اعتضد بالأصل، ونظيره أن يقول في آخر رمضان: أصوم غداً، إن كان من رمضان، يصح، ولو قال في أوله: أصوم غداً، إن كان من رمضان، لم يجزئه، وهو نظير مسألة الإرث. أما إذا قال: هذه زكاة الغائب، فإن كان تالفاً فعن الحاضر، فالمذهب الذي قطع به الجمهور: إن كان الغائب باقياً، وقع عنه، وإلا وقع عن الحاضر، ولا يضر التردد، لأن التعيين ليس بشرط، حتى لو قال: هذه عن الحاضر أو الغائب، أجزأه، وعليه خمسة للآخر. بخلاف ما لو نوى الصلاة عن فرض الوقت إن كان دخل، وإلا فعن الفائتة، لا تجزئه، لأن التعيين شرط، وعن صاحب «التقريب» تردد في إجزائه عن الحاضر، ولو قال: هذه عن الغائب إن كان باقياً، وإلا فعن الحاضر، أو هي صدقة، وكان الغائب تالفاً، لم يقع عن الحاضر، كما قال الشافعي رحمه الله: لو قال: إن كان مالي الغائب سالماً فهذه زكاته، أو نافلة وكان سالماً، لم يجزئه، لأنه لم يخلص القصد عن الفرض، وقولنا في هذه المسائل: مال غائب، يتصور إذا كان غائباً في بلد آخر، وجوزنا نقل الصدقة، أو معه في البلد وهو غائب عن مجلسه.

فرع: إذا ناب في إخراج الزكاة عن المالك غيره، فله صور:

منها: نيابة الولي عن الصبي والمجنون، فيجب عليه أن ينوي، قال القاضي ابن كج: فلو دفع بلا نية، لم يقع الموقع، وعليه الضمان.

ومنها: أن يتولى السلطان قسم زكاة إنسان، وذلك بأن يدفعها إلى السلطان طوعاً، أو يأخذها منه كرهاً، فإن دفع طوعاً ونوى عند الدفع، كفى، ولا تشترط نية السلطان عند التفريق، لأنه نائب المساكين، فإن لم ينو المالك، ونوى السلطان، أو لم ينو، فوجهان: أحدهما: تجزئه، وهو ظاهر نصه في «المختصر» وبه قطع كثير من العراقيين، والثاني: لا تجزئه، لأنه نائب المساكين، ولو دفع المالك إلى المساكين بلا نية، لم يجزئه، فكذا نائبهم، وهذا الثاني هو الأصح عند القاضي أبي الطيب، وصاحبي «المهذب» و«التهذيب» وجمهور المتأخرين، وحملوا كلام الشافعي على الممتنع: يجزئه المأخوذ وإن لم ينو. لكن نص في «الأم»: أنه يجزئه وإن لم ينو.

طائعاً كان أو كارهاً، وأما إذا امتنع من دفع الزكاة، فيأخذها منه السلطان كرهاً، ولا يأخذ إلا قدر الزكاة على الجديد، وقال في القديم: يأخذ مع الزكاة شطر ماله.

قلت: المشهور، هو الجديد، والحديث الوارد في «سنن أبي داود» وغيره «يأخذ شطر ماله» ضعفه الشافعي رحمة الله عليه، ونقل أيضاً عن أهل العلم بالحديث أنهم لا يثبتونه وهذا الجواب هو المختار. وأما جواب من أجاب من أصحابنا بأنه منسوخ، فضعيف، فإن النسخ يحتاج إلى دليل، ولا قدرة لهم عليه هنا. والله أعلم.

ثم إن نوى الممتنع حال الأخذ منه، برئت ذمته ظاهراً وباطناً، ولا حاجة إلى نية الإمام، وإلا فإن نوى الإمام، أجزأه في الظاهر، ولا يطالب ثانياً، وهل يجزئه باطناً؟ وجهان: أحدهما: يجزئه كولي الصبي، تقوم نيته مقام نيته، وإن لم ينو الإمام، لم يسقط الفرض في الباطن قطعاً، ولا في الظاهر على الأصح، والمذهب: أنه تجب النية على الإمام، وأنه تقوم نيته مقام نية المالك، وقيل: إن قلنا: لا تبرأ ذمة المالك باطناً، لم تجب النية على الإمام، وإلا فوجهان: أحدهما: تجب، كالولي، والثاني: لا، لئلا يتهاون المالك فيما هو متعبد به.

ومنها: أن يوكل من يفرق زكاته، فإن نوى الموكل عند الدفع إلى الوكيل، ونوى الوكيل عند الدفع إلى المساكين، فهو الأكمل، وإن لم ينو واحد منهما، أو لم ينو الموكل، لم يجزئه، وإن نوى الموكل عند الدفع، ولم ينو الوكيل، فطريقان. أحدهما: القطع بالجواز، وأحدهما: أنه على الوجهين، فيما إذا فرّق بنفسه، هل يجزئه تقديم النية على التفرقة؟ والأصح الإجزاء كالصوم للعسر، ولأن القصد سد حاجة الفقير، وعلى هذا يكفي نية الموكل عند الدفع إلى الوكيل، وعلى الثاني: يشترط نية الوكيل عند الدفع إلى المساكين، ولو وكل وكيلاً وفوّض النية إليه، جاز، كذا ذكر في «النهاية» و«الوسيط».

فرع: لو تصدق بجميع ماله ولم ينو الزكاة، لم تسقط عنه الزكاة.

[فصل: في بعث الإمام السعاة لأخذ الزكاة]

فصل: ينبغي للإمام أن يبعث السعاة لأخذ الزكوات، والأموال ضربان، ما يعتبر فيه الحول، وما لا يعتبر، كالزرع والثمار، فهذا يبعث السعاة فيه لوقت وجوبه، وهو إدراك الثمار واشتداد الحب. وأما الأول، فالحول مختلف في حق الناس، فينبغي للساعي أن يعين شهراً فيأتيهم فيه. واستحب الشافعي رحمه الله، أن يكون ذلك الشهر المحرم، صيفاً كان أو شتاءً، فإنه أول السنة الشرعية.

قلت: هذا الذي ذكرنا من تعيين الشهر على الاستحباب على الصحيح، وفيه

وجه: يجب. ذكره صاحب الكتاب في آخر قسم الصدقات. والله أعلم.

وينبغي أن يخرج قبل المحرم ليصلهم في أوله، ثم إذا جاءهم، فمن تم حوله، أخذ زكاته، ومن لم يتم، يستحب له أن يعجل، فإن لم يفعل، استتاب من يأخذ زكاته، وإن شاء أخر إلى مجيئه من قابل، فإن وثق به، فوض التفريق إليه، ثم إن كانت الماشية ترد الماء، أخذ زكاتها على مياهم ولا يكلفهم ردها إلى البلد، ولا يلزمه أن يتبع المراعي، فإن كان لرب المال ماءان، أمر بجمعها عند أحدهما، وإن اكتفت الماشية بالكأ في وقت الربيع، ولم ترد الماء، أخذ الزكاة في بيوت أهلها وأفنيتهم. هذا لفظ الشافعي، ومقتضاه تجويز تكليفهم الرد إلى الأفنية. وقد صرح به المحاملي وغيره، وإذا أراد معرفة عددها، فأخبره المالك، وكان ثقة، صدقه، وإلا عدّها، والأولى أن تجمع في حظيرة أو نحوها، وينصب على الباب خشبة معترضة، وتساق لتخرج واحدة واحدة، وتثبت كل شاة إذا بلغت المضيق، فيقف المالك أو نائبه من جانب، والساعي أو نائبه من جانب، ويبد كل واحد منهما قضيب يشيران به إلى كل شاة، أو يصيبان به ظهرها فهو أضبط، فإن اختلفا بعد العدّ، فإن كان الواجب يختلف به، أعاد العدّ.

فرع: يستحب للساعي أن يدعو لرب المال، ولا يتعين دعاء. واستحب الشافعي رحمه الله أن يقول: آجرك الله فيما أعطيت، وجعله لك طهوراً، وبارك لك فيما أبقيت. ولنا وجه شاذ: أنه يجب الدعاء، حكاه الحناطي. وكما يستحب للساعي الدعاء، يستحب أيضاً للمساكين إذا فرق عليهم المالك. قال الأئمة: وينبغي أن لا يقول: اللهم صلّ عليه، وإن ورد في الحديث^(١)، لأن الصلاة صارت مخصوصة في لسان السلف بالأنبياء صلوات الله عليهم وسلامه. وكما أن قولنا. عزّ وجل. صار مخصوصاً بالله تعالى. فكما لا يقال: محمد عزّ وجل وإن كان عزيزاً جليلاً، لا يقال: أبو بكر، أو عليّ، صلّى الله عليه، وإن صح المعنى. وهل ذلك مكروه كراهة تنزيه، أم هو مجرد ترك أدب؟ فيه وجهان: الصحيح الأشهر: أنه مكروه، لأنه شعار أهل البدع، وقد نهينا عن شعارهم. والمكروه: هو ما ورد فيه نهى مقصود، ولا خلاف أنه يجوز أن يجعل غير الأنبياء تبعاً لهم، فيقال: اللهم صلّ

(١) يشير إلى ما أخرجه البخاري في صحيحه بالأرقام (١٤٩٧، ٤١٦٦، ٦٣٣٢، ٦٣٥٩) ومسلم في صحيحه برقم (١٠٧٨) من حديث عبد الله بن أبي أوفى رضي الله عنه قال: كان رسول الله ﷺ إذا أتاه قوم بصدقتهم قال: «اللهم صلّ عليهم» فأثاب أبو أوفى بصدقته، فقال: «اللهم صلّ على آل أبي أوفى».

على محمد، وعلى آل محمد، وأصحابه وأزواجه، وأتباعه، لأن السلف لم يمتنعوا منه. وقد أمرنا به في التشهد وغيره. قال الشيخ أبو محمد: والسلام في معنى الصلاة، فإن الله تعالى قرن بينهما، فلا يفرد به غائب غير الأنبياء. ولا بأس به على سبيل المخاطبة للأحياء والأموات من المؤمنين، فيقال: سلام عليكم.

قلت: قوله: لا بأس به، ليس بجيد، فإنه مسنون للأحياء والأموات بلا شك، وهذه الصيغة لا تستعمل في المسنون، وكأنه أراد: لا منع منه في المخاطبة، بخلاف الغيبة، وأما استحبابه في المخاطبة، فمعروف. والله أعلم.

باب: تعجيل الزكاة

التعجيل جائز في الجملة، هذا هو الصواب المعروف. وحكى الموفق أبو طاهر، عن أبي عبيد بن حرويه من أصحابنا منع التعجيل، وليس بشيء، ولا تفريع عليه. ثم مال الزكاة ضربان: متعلق بالحول، وغير متعلق.

فالأول: يجوز تعجيل زكاته قبل الحول، ولا يجوز قبل تمام النصاب، في الزكاة العينية. أما إذا اشترى عرضاً للتجارة، يساوي مئة درهم، فعجل زكاة مئتين، وحال الحول وهو يساوي مئتين، فيجزئه المعجل عن الزكاة على المذهب، لأن الاعتبار في العروض بآخر الحول، ولو ملك أربعين شاة معلوفة، فعجل شاة عازماً أن يُسميها حولاً، لم يقع عن الزكاة إذا أسامها، لأن المعلوفة ليست مال زكاة، فهي كما دون النصاب. وإنما يعجل بعد انعقاد حول. فلو عجل زكاة عامين فصاعداً، لم يجزئه عما عدا السنة الأولى على الأصح عند الأكثرين. منهم معظم العراقيين وصاحب «التهذيب» وحملوا الحديث الوارد في تسلف صدقة عامين من العباس^(١) على السلف دفعتين. فإن جَوَزْنَا ما زاد، فذلك إذا بقي معه في التعجيل نصاب كامل، بأن ملك ثنتين وأربعين، فعجل شاتين. فإن لم يبق نصاب كامل، بأن ملك إحدى وأربعين، فعجل شاتين منها، فوجهان: أحدهما: لا يجوز، فإن

(١) أخرجه أبو داود في سننه برقم (١٦٢٤) والترمذي في سننه (١٣١/١) وابن ماجه في سننه برقم (١٧٩٥) والدارمي في سننه (٣٨٥/١) وأحمد في المسند (١٠٤/١) والبيهقي في سننه (١١١/٤) من حديث علي رضي الله عنه أن العباس بن عبد المطلب سأل النبي ﷺ في تعجيل صدقته قبل أن تحل، فرخص له في ذلك.

وأخرجه أبو عبيد في الأموال (١٨٨٥) من حديث علي رضي الله عنه أن النبي ﷺ تعجل من العباس صدقته سنتين. والحديث صححه العلامة الألباني رحمه الله في إرواء الغليل برقم (٨٥٧).

جوزنا صدقة عامين، فهل يجوز أن ينوي تقديم زكاة للسنة الثانية على الأولى؟ وجهان كتقديم صلاة الثانية على الأولى في الجمع في وقت الثانية. حكاه أبو الفضل بن عبدان. ولو ملك نصاباً. فعجل زكاة نصابين، فإن كان للتجارة، بأن اشترى للتجارة عرضاً بمئتين، فعجل زكاة أربعمئة، فجاء الحول وهو يساوي أربعمئة، أجزأه على المذهب. وقيل: في المئتين الزائدتين وجهان: فإن كان زكاة عين، بأن ملك مئتي درهم، وتوقع حصول مئتين من جهة أخرى، فعجل زكاة أربعمئة، فحصل ما توقعه، لم يجزئه ما أخرجه عن الحادث. وإن توقع حصوله من عين ما عنده، بأن ملك مئة وعشرين شاة، فعجل شاتين ثم حدثت سخلة، أو ملك خمساً من الإبل، فعجل شاتين، فبلغت بالتوالد عشراً، فهل يجزئه ما أخرجه عن النصاب الذي كمل الآن؟ وجهان: أحدهما: عند الأكثرين من العراقيين وغيرهم: لا يجزئه. ولو عجل شاة عن أربعين، فولدت أربعين، فهلكت الأمات، فهل يجزئه ما أخرج من السخال؟ وجهان:

قلت: أحدهما: لا يجزئه. والله أعلم.

الضرب الثاني: ما لا يتعلق وجوب الزكاة فيه بالحول، فمنه زكاة الفطر، فيجوز تعجيلها بعد دخول رمضان، هذا هو الصحيح. وفي وجه: يجوز في أول يوم من رمضان، لا من أول ليلة. وفي وجه: يجوز قبل رمضان. وأما زكاة الثمار، فتجب بدوّ الصلاح، وزكاة الزرع باشتداد الحب. وليس المراد وجوب الأداء، بل المراد أن حق الفقراء، يثبت حينئذ، والإخراج يجب بعد الجفاف وتنقية الحبوب. وإذا ثبت هذا، فالإخراج بعد مصير الرطب تمراً، والعنب زبيباً، ليس بتعجيل، بل هو واجب حينئذ، ولا يجوز التقديم قبل خروج الثمرة، وفيما بعده أوجه: الصحيح: أنه يجوز التعجيل بعد بدوّ الصلاح لا قبله، والثاني: يجوز قبله من حين خروج الثمرة، والثالث: لا يجوز قبل الجفاف. وأما الزروع، فالإخراج بعد التنقية واجب وليس بتعجيل، ولا يجوز التعجيل قبل التسنبل وانعقاد الحب. وبعده، ثلاثة أوجه: الصحيح: جوازه بعد الاشتداد والإدراك، ومنعه قبله. والثاني: جوازه بعد التسنبل وانعقاد الحب. والثالث: لا يجوز قبل التنقية.

فرع: عد الأئمة ما يقدم على وقت وجوبه من الحقوق المالية، وما لا يقدم، في هذا الباب.

فمنها: كفارة اليمين، والقتل، والظهار، وجزاء الصيد، وهي مذكورة في أبوابها.

ومنها: لا يجوز للشيخ الهرم، والحامل، والمريض، تقديم الفدية على

رمضان. ولا يجوز تقديم الأضحية على يوم النحر قطعاً، ولا كفارة الوقاع في شهر رمضان على الأصح، ولو قال: إن شفى الله مريضى، فله على عتق رقبة، فأعتق قبل الشفاء، لا يجزئه على الأصح، ولا يجوز تقديم زكاة المعدن، والركاز على الحصول.

فصل: شرط كون المعجل مجزئاً، بقاء القابض بصفة الاستحقاق في آخر الحول، فلو ارتد، أو مات قبل الحول، لم تحسب عن الزكاة، وإن استغنى بالمدفوع إليه، أو به، وبمال آخر، لم يضر، وإن استغنى بغيره، لم يحسب عن الزكاة، وإن عرض مانع، ثم زال وصار بصفة الاستحقاق عند تمام الحول، لم يضر على الأصح. ويشترط في الدافع بقاءه إلى آخر الحول، بصفة من تجب عليه الزكاة، فلو ارتد وقلنا: الردة تمنع وجوب الزكاة، أو مات، أو تلف جميع ماله، أو باعه، أو نقص عن النصاب، لم يكن المعجل زكاة، وإن أبقينا ملك المرتد، وجوزنا إخراج الزكاة في حال الردة، أجزأه المعجل، وهل يحسب في صورة الموت عن زكاة الوارث؟ قال الأصحاب: إن قلنا بالقديم: إن الوارث يبني على حول الموروث، أجزأه، وإلا لم يجزئه على الأصح، لأنه تعجيل قبل ملك النصاب، فإن قلنا: يحسب فتعددت الورثة، ثبت حكم الخلطة بينهم إن كان المال ماشية أو غير ماشية، وقلنا: بثبوت الخلطة فيه. فأما إن قلنا: لا يثبت، ونقص نصيب كل واحد عن النصاب، أو اقتسموا، ونقص نصيب كل واحد عن النصاب، فينقطع الحول، ولا تجب الزكاة على الأصح. وعن صاحب «التقريب» وجه آخر: أنهم يصيرون ك شخص واحد، وعلى الثاني: يصيرون ك شخص واحد.

فرع: إذا أخذ الإمام من المالك قبل أن يتم حوله مالاً للمساكين، فله حالان: أحدهما: يأخذه بحكم الفرض، فينظر، إن استقرضه بسؤال المساكين، فهو من ضمانهم، سواء تلف في يده، أو بعد أن سلّمه إليهم، وهل يكون الإمام طريقاً في الضمان، حتى يؤخذ منه ويرجع هو على المساكين، أم لا؟ نظر، إن علم المقرض أنه يستقرض للمساكين بإذنهم؟ لم يكن طريقاً على الأصح، وإن ظن أنه يستقرض لنفسه، أو للمساكين من غير سؤالهم، فله الرجوع على الإمام، ثم الإمام يقضيه من مال الصدقة، أو يحسبه عن زكاة المقرض، وإذا أقرضه المالك للمساكين ابتداءً من غير سؤالهم، فتلف في يد الإمام، فلا ضمان على المساكين، ولا على الإمام، لأنه وكيل المالك. ولو استقرض الإمام بسؤال المالك والمساكين جميعاً، فهل هو من ضمان المالك، أو المساكين؟ وجهان يأتي بيانهما في الحال الثاني إن شاء الله تعالى.

ولو استقرض بغير سؤال المالك والمساكين، نظر، إن استقرض ولا حاجة بهم إلى القرض، وقع القرض للإمام، وعليه ضمانه من خالص ماله، سواء تلف في يده، أو دفعه إلى المساكين، ثم إن دفع إليهم متبرعاً، فلا رجوع، وإن أقرضهم، فقد أقرضهم مال نفسه، وإن كان استقرض لهم، وبهم حاجة، وهلك في يده، فوجهان: أحدهما: أنه من ضمان المساكين، يقضيه الإمام من مال الصدقة، كالولي، إذا استقرض لليتيم، فهلك في يده، يكون الضمان في مال اليتيم، وأصحهما: يكون الضمان من خالص مال الإمام، لأن المساكين غير متعينين، وفيهم أو أكثرهم أهل رشد، لا ولاية عليهم، ولهذا لا يجوز منع الصدقة عنهم بلا عذر، ولا التصرف في مالهم بالتجارة، وإنما يجوز الاستقراض لهم بشرط سلامة العاقبة، بخلاف اليتيم. فأما إن دفع المستقرض إليهم، فالضمان عليهم، والإمام طريق، فإذا أخذ زكوات، والمدفوع إليه بصفة الاستحقاق، فله أن يقضيه من الزكوات، وله أن يحسبه عن زكاة المقرض، وإن لم يكن المدفوع إليه بصفة الاستحقاق عند تمام حول الزكوات، لم يجز قضاؤه منها، بل يقضي من مال نفسه، ثم يرجع على المدفوع إليه إن وجد له مالاً.

الحال الثاني: أن يأخذ الإمام المال ليحسبه عن زكاة المأخوذ منه عند تمام حوله، وفيه أربع مسائل كالقرض:

إحداها: أن يأخذ بسؤال المساكين، فإن دفع إليهم قبل الحول، وتم الحول وهم بصفة الاستحقاق، والمالك بصفة الوجوب، وقع الموقع، وإن خرجوا عن الاستحقاق، فعليهم الضمان، وعلى المالك الإخراج ثانياً، وإن تلف في يده قبل تمام الحول بغير تفريط له، نظر، إن خرج المالك عن أن تجب عليه الزكاة، فله الضمان على المساكين، وهل يكون الإمام طريقاً؟ وجهان: كما في الاستقراض، وإلا فهل يقع المخرج عن زكاته؟ وجهان: أحدهما: يقع، وبه قطع في «الشامل» و«التتمة»، والثاني: لا، فعلى هذا له تضمين المساكين، وفي تضمين الإمام الوجهان، فإن لم يكن للمساكين مال، صرف الإمام إذا اجتمعت الزكوات عنده ذلك القدر إلى قوم آخرين عن جهة الذي تسلف منه.

المسألة الثانية: أن يتسلف بسؤال المالك، فإن دفع إلى المساكين، وتم الحول وهم بصفة الاستحقاق، وقع الموقع، وإلا رجع المالك على المساكين دون الإمام، وإن تلف في يد الإمام، لم يجزىء المالك، سواء تلف بتفريط الإمام، أو بغير تفريطه، كالتلف في يد الوكيل، ثم إن تلف بتفريط الإمام، فعليه ضمانه للمالك، وإلا فلا ضمان عليه، ولا على المساكين.

الثالثة: أن يتسلف بسؤال المالك والمساكين جميعاً، فالأصح عند صاحب «الشامل» والأكثرين: أنه من ضمان المساكين، والثاني: من ضمان المالك.

الرابعة: أن يتسلف بغير سؤال المالك والمساكين، لما رأى من حاجتهم، فهل تكون حاجتهم كسؤالهم؟ وجهان: أحدهما: لا، فعلى هذا إن دفعه إليهم، وخرجوا عن الاستحقاق قبل تمام الحول، استرده الإمام منهم ودفعه إلى غيرهم، وإن خرج الدافع عن أهلية الوجوب، استرده ورد إليه، فإن لم يكن للمدفع إليه مال، ضمنه الإمام من مال نفسه، فرط، أم لم يفرط، وعلى المالك إخراج الزكاة ثانياً، وفي وجه ضعيف: لا ضمان على الإمام. ثم الوجهان في تنزل الحاجة منزلة سؤالهم، هما في حق البالغين، أما إذا كانوا أطفالاً، فيبني على أن الصبي يدفع إليه الزكاة من سهم الفقراء أو المساكين، أم لا؟ فإن كان له من يلزمه نفقته كأبيه وغيره، فالأصح أنه لا يدفع إليه، وإن لم يكن، فالصحيح أنه يدفع له إلى قيمته؛ والثاني: لا، لاستغنائه بسهم من الغنيمة، فإن جاوزنا التصرف إليه، فحاجة الأطفال كسؤال البالغين، فتسلف الإمام الزكاة واستقراضه لهم، كاستقراض قيم اليتيم. هذا إذا كان الذي يلي أمرهم الإمام، فإن كان ولياً مقدماً على الإمام، فحاجتهم كحاجة البالغين، لأن لهم من يسأل التسلف لو كان صلاحهم فيه. أما إذا قلنا: لا يجوز الصرف إلى الصبي، فلا تجيء هذه المسألة في سهم الفقراء والمساكين، ويجوز أن تجيء في سهم الغارمين ونحوه. ثم في المسائل كلها لو تلف المعجل في يد الساعي أو الإمام بعد تمام الحول، سقطت الزكاة عن المالك، لأن الحصول في يدهما بعد الحول، كالوصول إلى يد المساكين، كما لو أخذ بعد الحول، ثم إن فرط في الدفع إليهم، ضمن من مال نفسه لهم، وإلا فلا ضمان على أحد، وليس من التفريط أن ينتظر انضمام غيره إليه لقلته، فإنه لا يجب تفريق كل قليل يحصل عنده، والمراد بالمساكين في هذه المسائل، أهل السهمين جميعاً، وليس المراد جميع آحاد الصنف، بل سؤال طائفة منهم وحاجتهم.

فصل: إذا دفع الزكاة المعجلة إلى الفقير وقال: إنها معجلة، فإن عرض مانع، استرددت منك، فله الاسترداد إن عرض مانع، وإن اقتصر على قوله: هذه زكاة معجلة، أو علم القابض ذلك، ولم يذكر الرجوع، فله الاسترداد على الأصح الذي قطع به الجمهور، وهذا إذا كان الدافع المالك. أما إذا دفعها الإمام، فلا حاجة إلى شرط الرجوع، بل يثبت الاسترداد قطعاً، ولو دفع المالك أو الإمام، ولم يتعرض للتعجيل، ولا علم به القابض، فالمذهب: أنه لا يثبت الرجوع مطلقاً، وقيل: إن دفع الإمام ثبت الرجوع، وإن دفع المالك فلا، وبه قطع جمهور العراقيين، وقيل: فيهما

قولان. فإن أثبتنا الرجوع، فقال المالك: قصدت بالمدفوع التعجيل، وأنكر القابض، فالحق قول المالك مع يمينه، ولو ادعى المالك علم القابض بالتعجيل، فالحق قول القابض، وإذا قلنا: لا رجوع إذا لم يذكر التعجيل، ولم يعلم القابض به، فتنازعا في ذكره، أو قلنا: يشترط في الرجوع التصريح به، فتنازعا فيه، فالحق قول المسكين على الأصح مع يمينه، وقول المالك على الثاني، ويجري الوجهان في تنازع الإمام والمسكين إذا قلنا: الإمام محتاج إلى الاشتراط. هذا كله إذا عرض مانع من استحقاقه الزكاة. أما إذا لم يعرض، فليس له الاسترداد بلا سبب، لأنه تبرع بالتعجيل، فهو كمن عجل ديناً مؤجلاً لا يسترده.

فرع: قال إمام الحرمين وغيره: لا يحتاج مخرج الزكاة إلى لفظ أصلاً، بل يكفي دفعها وهو ساكت، لأنها في حكم دفع حق إلى مستحق. قال: وفي صدقة التطوع تردد، والظاهر الذي عمل به الناس كافة، أنه لا يحتاج إلى اللفظ أيضاً.

فرع: إذا قال: هذه زكاتي، أو صدقتي المفروضة، فطريقان. أحدهما: أنه كما لو ذكر التعجيل، ولم يذكر الرجوع، وأصحهما: كما لو لم يذكر شيئاً أصلاً. وقطع العراقيون بأن المالك لا يسترد، بخلاف الإمام. قالوا: ولو كان الطارئ موت المسكين، هل للمالك أن يستخلف ورثته على نفي العلم بأنها معجلة؟ وجهان:

فرع: من موانع المعجل أن تكون زكاة تلف النصاب، فحيث يثبت الاسترداد بهذا السبب، هل يثبت إذا أتلّفه المالك، أو أتلّف منه ما نقص به النصاب لغير حاجة؟ وجهان: أحدهما: يثبت، ولو أتلّفه بالإنفاق وغيره من وجوه الحاجات، ثبت الرجوع قطعاً.

فصل: متى ثبت الاسترداد، فإن كان المعجل تالفاً، فعليه ضمانه بمثله إن كان مثلياً، وإلا فقيمته، وتعتبر قيمته يوم القبض على الأصح، وعلى الثاني: يوم التلف، والثالث: أقصى القيم، خرّجه إمام الحرمين. فإن مات القابض، فالضمان في تركته، وإن كان باقياً على حاله، استرده ودفعه أو مثله إلى المستحق إن بقي بصفة الوجوب. وإن كان الدافع هو الإمام، أخذه، وهل يصرفه إلى المستحقين بغير إذن جديد من المالك؟ وجهان: أحدهما: وبه قطع في «التهذيب»: يجوز. وإن أخذ القيمة فهل يجوز صرفها إلى المستحقين؟ وجهان: لأن دفع القيمة لا يجزىء، فإن جَوّزناه وهو الأصح، ففي اقتضائه إلى إذن جديد الوجهان. وإن حدثت فيه زيادة متصلة، كالسمن، والكبر، أخذه مع الزيادة، وإن كانت منفصلة، كالولد، واللبن، فالمذهب والذي قطع به الجمهور، ونص عليه الشافعي: أنه يأخذ الأصل بلا زيادة. وقيل: وجهان: أحدهما: هذا. والثاني: يأخذه مع الزيادة، وإن كان ناقصاً، فهل له أرشه معه؟

وجهان: الصحيح، وظاهر النص: لا أرش له. والمذهب: أن القابض يملك المعجل. وفي وجه شاذ: أنه موقوف، فإن عرض مانع، تبين عدم الملك، وإلا تبين. فلو باعه القابض، ثم طرأ المانع، فإن قلنا بالمذهب: استمرت صحة البيع، وإلا تبيننا بطلانه. ولو كانت العين باقية، فأراد القابض رد بدلها، فإن قلنا بالوقف، لزم ردها بعينها، وإن قلنا بالمذهب، ففي جواز الإبدال الخلاف في مثله في القرض بناءً على أنه يملكه بالقبض أو بالتصرف.

فرع: المعجل مضموم إلى ما عند المالك، نازل منزلة ما لو كان في يده، فلو عجل شاة من أربعين، ثم حال الحول، ولم يطرأ مانع، أجزاه ما عجل، وكانت تلك الشاة بمنزلة الباقيات عنده. ولو عجل شاة عن مئة وعشرين، ثم ولدت واحدة، أو عن مئة، فولدت عشرين وبلغت غنمه بالمعجلة مئة وإحدى وعشرين، لزمه شاة أخرى وإن كان القابض أتلف تلك المعجلة. ولو عجل شاتين عن مئتين، ثم حدثت سخلة قبل الحول، فقد بلغت غنمة مئتين وواحدة بالمعجلة، فعليه عند تمام الحول شاة ثالثة، فلو كانت المعجلة في هاتين الصورتين معلوفة، أو كان المالك اشتراها فأخرجها، لم يجب شيء زائد، لأن المعلوفة والمشتراة، لا يتم بها النصاب، وإن جاز إخراجهما عن الزكاة، ثم إن تم الحول، والمعجل على السلامة، أجزأه ما أخرج، ثم في تقديره إذا كان الباقي دون النصاب، بأن أخرج شاة من أربعين، وجهان: الصحيح الذي قطع به الأصحاب: أن المعجل منزل منزلة الباقي في ملك الدافع حتى يكمل به النصاب ويجزىء، وليس بباقي في ملكه حقيقة.

وقال صاحب «التقريب»: يقدّر كأن صاحب الملك لم يزل لينقضي الحول وفي ملكه نصاب. واستبعد إمام الحرمين هذا، وقال: تصرف القابض نافذ بالبيع والهبة وغيرهما، فكيف نقول ببقاء ملك الدافع، وهذا الاستبعاد صحيح إن أراد صاحب «التقريب» بقاء ملكه حقيقة، وإن أراد ما قاله الأصحاب، فقلوه صواب. أما إذا طرأ مانع من كون المعجل زكاة، فينظر، إن كان المخرج أهلاً للوجوب وبقي في يده نصاب، لزمه الإخراج ثانياً. وإن كان دون النصاب، فحيث لا يثبت الاسترداد لا زكاة، وكأنه تطوع بشاة قبل الحول. وحيث ثبت فاسترد، قال العراقيون: فيه ثلاثة أوجه: أحدها: يستأنف الحول، ولا زكاة للماضي، لنقص ملكه عن النصاب. والثاني: إن كان ماله نقداً، زكاه لما مضى. وإن كان ماشية، فلا، لأن السوم شرط في زكاة الماشية، وذلك ممتنع في الحيوان في الذمة. وأصحها: عندهم: تجب الزكاة لما مضى مطلقاً، لأن المخرج كالباقي في ملكه. وبهذا قطع في «التهذيب»، بل لفظه يقتضي وجوب الإخراج ثانياً قبل الاسترداد إذا كان المخرج بعينه باقياً في يد

القابض. وقال صاحب «التقريب»: إذا استرد وقلنا: كأن ملكه زال، لم يرك لما مضى، وإن قلنا: يتبين أن ملكه لم يزل، زكّى لما مضى. قال إمام الحرمين: وعلى هذا التقدير الثاني: الشاة المقبوضة حصلت الحيلولة بين المالك وبينها، فيجيء فيها الخلاف في المغصوب والمجحود. وكلام العراقيين يشعر بجريان الأوجه بعد تسليم زوال الملك عن المعجل. وكيف كان، فالأصح عند المعظم وجوب تجديد الزكاة للماضي. أما إذا كان المخرج تالفاً في يد القابض، فقد صار الضمان ديناً عليه، فإن أوجبنا تجديد الزكاة، إذا كان باقياً، جاء هنا قولاً وجوب الزكاة في الدين. هذا إذا كان المزكّى نقداً، فإن كان ماشية، لم تجب الزكاة بحال، لأن الواجب على القابض القيمة، فلا يكمل هنا نصاب الماشية. وقال أبو إسحاق: تقام القيمة مقام العين هنا، نظراً للمساكين، والصحيح: الأول.

فرع: لو عجل بنت مخاض عن خمس وعشرين من الإبل، فبلغت بالتوالد ستاً وثلاثين قبل الحول، لم يجزئه بنت المخاض معجلة وإن صارت بنت لبون في يد القابض، بل يستردها ويخرجها ثانياً، أو بنت لبون أخرى. قال صاحب «التهذيب» لنفسه: فإن كان المخرج تالفاً، والناتج لم يزد على أحد عشر، فلم تكن إبله ستاً وثلاثين إلا بالمخرج، وجب أن لا يجب بنت لبون، لأننا إنما نجعل المخرج كالقائم إذا وقع محسوباً عن الزكاة. أما إذا لم يقع، فلا، بل هو كهلاك بعض المال قبل الحول، وفيما قدمناه في الوجه الثالث عن العراقيين ما ينازع في هذا.

باب: حكم تأخير الزكاة

إذا تم حول المال الذي يشترط في زكاته الحول، وتمكن من الأداء، وجب على الفور كما قدمناه. فإن أخر، عصى ودخل في ضمانه. فلو تلف المال بعد ذلك، لزمه الضمان، سواء تلف بعد مطالبة الساعي أو الفقراء، أو قبل ذلك، ولو تلف بعد الحول وقبل التمكن، فلا شيء عليه. وإن أتلّفه المالك، لزمه الضمان. وإن أتلّفه أجنبي، بني على ما سنذكره إن شاء الله تعالى، أن التمكن شرط في الوجوب، أو في الضمان، إن قلنا بالأول، فلا زكاة. وإن قلنا بالثاني، وقلنا: الزكاة تتعلق بالذمة، فلا زكاة، وإن قلنا: تتعلق بالعين، انتقل حق المستحقين إلى القيمة، كما إذا قتل العبد الجاني أو المرهون، ينتقل الحق إلى القيمة.

فرع: إمكان الأداء شرط في الضمان قطعاً، وهل هو شرط في الوجوب أيضاً؟ قولان. أظهرهما: ليس بشرط، والثاني: شرط كالصلاة والصوم والحج، واحتجوا للأظهر بأنه لو تأخر الإمكان، فابتدأ الحول الثاني، يحسب من تمام الأول، لا من حصول الإمكان.

فرع: الأوقاص التي بين النصب، فيها قولان. أظهرهما: أنها عفو، والفرض يتعلق بالنصاب خاصة، والثاني: ينسب الفرض عليها وعلى النصاب، فإذا ملك تسعاً من الإبل، فعلى الأول، عليه شاة في خمس منها، لا بعينها، وعلى الثاني: الشاة واجبة في الجميع. قال إمام الحرمين: الوجه عندي أن تكون الشاة متعلقة بالجميع قطعاً، وأن القولين في أن الوقص إنما يجعل وقاية للنصاب، كما يجعل الربح في القراض وقاية لرأس المال، وهذا الذي قاله حسن، لكن المذهب المشهور ما قدمناه.

فرع: لو تم الحول على خمس من الإبل، فتلف واحد قبل التمكن، فلا زكاة للتالف، وأما الأربعة، فإن قلنا: التمكن شرط في الوجوب، فلا شيء فيها، وإن قلنا: للضمان فقط، وجب أربعة أخماس شاة. ولو تلف أربع، فعلى الأول: لا شيء، وعلى الثاني: يجب خمس شاة، ولو ملك ثلاثين من البقر، فتلف خمس قبل الإمكان وبعد الحول، فإن قلنا بالأول، فلا شيء، وإن قلنا بالثاني، وجب خمسة أسداس تبيع، ولو تم الحول على تسع من الإبل، فتلف أربع قبل التمكن، فإن قلنا: الإمكان شرط للوجوب، فعليه شاة، وإن قلنا: للضمان والوقص عفو، فشاة أيضاً، وإن قلنا: ينسب، فالصحيح الذي قطع به الجمهور: يجب خمسة أسباع شاة، وقال أبو إسحاق: يجب شاة كاملة. ولو كانت المسألة بحالها، وتلفت خمس، فإن قلنا: الإمكان شرط للوجوب، فلا شيء، وإن قلنا: للضمان، وقلنا: الوقص عفو، فأربعة أخماس شاة، وإن قلنا بالبسط، فأربعة أسباع شاة، ولا يجيء وجه أبي إسحاق. ولو ملك ثمانين من الغنم، فتلف بعد الحول وقبل التمكن أربعون، فإن قلنا: التمكن شرط للوجوب، أو للضمان والوقص عفو، فعليه شاة، وإن قلنا: بالضمان والبسط، فنصف شاة، وعلى وجه أبي إسحاق: شاة.

فرع: إمكان الأداء، ليس المراد به مجرد تمكنه من إخراج الزكاة، بل يعتبر معه وجوب الإخراج، وذلك بأن تجتمع شرائطه:

فمنها: أن يكون المال حاضراً عنده، فإن كان غائباً، لم يجب الإخراج من موضع آخر وإن جَوَّزنا نقل الزكاة.

ومنها: أن يجد المصروف إليه، وقد تقدم أن الأموال ظاهرة وباطنة، فالباطنة يجوز صرف زكاتها إلى السلطان ونائبه، ويجوز أن يفرقها بنفسه، فيكون واجداً للمصروف إليه، سواء وجد أهل السُّهُمان، أو الإمام، أو نائبه، يفرقها، وأما الأموال الظاهرة، فكَذَلِكَ إن جَوَّزنا تفرقتها بنفسه، وإلا، فلا إمكان حتى يجد الإمام أو نائبه، وإذا وجد من يجوز الصرف إليه، فأخر لطلب الأفضل، بأن وجد الإمام أو نائبه، فأخر ليفرق بنفسه حيث قلنا: إنه أفضل، أو وجد أهل السُّهُمان، فأخر ليدفع إلى

الإمام أونائبه، حيث قلنا: إنه أفضل، أو آخر لانتظار قريب أو جارٍ، أو من هو أحوج، ففي التأخير وجهان: أحدهما: جوازه، فعلى هذا لو أخر فتلف، كان ضامناً في الأصح. قال إمام الحرمين: الوجهان لهما شرطان. أحدهما: أن يظهر استحقاق الحاضرين، فإن تردد في استحقاقهم فأخر ليتروى، جاز بلا خلاف، والثاني: أن لا يشتد ضرر الحاضرين وفاقتهم، فإن تضرروا بالجوع، لم يجز التأخير للقريب وشبهه بلا خلاف، وفي هذا الشرط الثاني نظر، فإن إشباعهم لا يتعين على هذا الشخص، ولا من هذا المال، ولا من مال الزكاة.

قلت: هذا النظر ضعيف، أو باطل. والله أعلم.

قال صاحب «التهذيب» وغيره: ويشترط في إمكان الأداء أن لا يكون مشغلاً بشيء يهمله من أمر دينه أو دنياه.

فصل: في كيفية تعلق الزكاة بالمال

قال الجمهور: فيه قولان. القديم: يتعلق بالذمة، والجديد الأظهر: بالعين، ويصير المساكين شركاء لرب المال في قدر الزكاة. هكذا صححه الجمهور، وزاد آخرون قولاً ثالثاً: أنها تتعلق بالعين تعلق الدين بالمرهون، وقولاً رابعاً: تتعلق بالعين تعلق الأرض برقبة الجاني، وممن زاد القولين إمام الحرمين، والغزالي. وأما العراقيون، والصيدلاني، والرويانى، والجمهور، فجعلوا قول الذمة وتعلق الدين بالمرهون شيئاً واحداً، فقالوا: يتعلق بالذمة، والمال مرتهن بها، وجمع صاحب «التممة» بين الطريقتين، فحكى وجهين: في أننا إذا قلنا: يتعلق بالذمة، فهل المال خلو، أم هو رهن بها؟ وإذا قلنا كتعلق الرهن، إما قولاً برأسه، وإما جزءاً من قول الذمة، فهل يجعل جميع المال مرهوناً بها، أم يخص قدر الزكاة بالرهن؟ وجهان: وكذا إذا قلنا: كتعلق الأرض، فهل يتعلق بالجميع، أم بقدرها؟ فيه الوجهان. قال إمام الحرمين: والتخصيص بقدر الزكاة هو الحق الذي قاله الجمهور، وما عداه هفوة. هذا كله إذا كان الواجب من جنس المال. أما إذا كان من غيره، كالشاة الواجبة في الإبل، فطريقان. أحدهما: القطع بتعلقها بالذمة، وأصحهما: أنه على الخلاف السابق، فعلى الاستئناف لا يختلف، وعلى الشركة يشاركون بقيمة الشاة.

فرع: إذا باع مال الزكاة بعد الحول قبل إخراجها، فإن باع جميعه، فهل يصح البيع في قدر الزكاة؟ يبنى على الأقوال: فإن قلنا: الزكاة في الذمة والمال خلو منها، صح، وإن قلنا: مرهون، فقولان: أظهرهما عند العراقيين وغيرهم: يصح أيضاً، لأن هذه العلقه، تثبت بغير اختيار المالك، وليست لمعين، فسومح فيها بما لا يسامح به

في الرهن، وإن قلنا: بالشركة، فطريقان. أحدهما: القطع بالبطلان، وأصحهما وبه قطع أكثر العراقيين: في صحته قولان. أظهرهما وبه قطع صاحب «التهذيب» وعامة المتأخرين: البطلان، وإن قلنا: تعلق الأرض، ففي صحته القولان في بيع الجاني، فإن صححناه، صار البيع ملتزماً للفداء، ومتى حكمنا بالصحة في قدر الزكاة، فما سواه أولى، ومتى حكمنا فيه بالبطلان، فهل يبطل فيما سواه؟ وأما على قول الشركة ففيما سواه قولاً تفريق الصفقة، وإن قلنا: بالاستيثاق في الجميع، بطل البيع في الجميع، وإن قلنا: بالاستيثاق في قدر الزكاة، ففي الزائد قولاً تفريق الصفقة، وحيث منعنا البيع، وكان المال ثمرة، فذلك قبل الخرص، فأما بعده، فلا منع إن قلنا: الخرص تضمين.

والحاصل من جميع هذا الخلاف، ثلاثة أقوال: أحدها: البطلان في الجميع، والثاني: الصحة في الجميع، وأظهرها: البطلان في قدر الزكاة، والصحة في الباقي. فإن صححنا البيع في الجميع، نظر، إن أدى البائع الزكاة من موضع آخر، فذلك، وإلا فللساعي أن يأخذ من عين المال من يد المشتري قدر الزكاة على جميع الأقوال بلا خلاف. فإن أخذ، انفسخ البيع في قدر الزكاة، وهل ينفسخ في الباقي؟ فيه الخلاف في تفريق الصفقة في الدوام. فإن قلنا: ينفسخ، استرد الثمن، وإلا فله الخيار إن كان جاهلاً، فإن فسخ، فذاك، وإن أجاز في الباقي، فبأخذه بقسطه من الثمن، أم بالجميع؟ فيه قولان. أظهرهما: بقسطه، ولو لم يأخذ الساعي الواجب منه، ولم يؤد البائع الزكاة من موضع آخر، فالأصح أن للمشتري الخيار إذا علم الحال، والثاني: لا خيار له. فإن قلنا: بالأصح، فأدى البائع الواجب من موضع آخر، فهل يسقط الخيار؟ وجهان: الصحيح: أنه يسقط كما لو اشترى معيباً، فزال عيبه قبل الرد، فإنه يسقط، والثاني: لا يسقط، لاحتمال أن يخرج ما دفعه إلى الساعي مستحقاً، فيرجع الساعي إلى عين المال، ويجري الوجهان فيما إذا باع السيد الجاني ثم فداه، هل يبقى للمشتري الخيار؟ أما إذا أبطلنا البيع في قدر الزكاة، وصححناه في الباقي، فللمشتري الخيار في فسخ البيع في الباقي وإجازته، ولا يسقط خياره بأداء البائع الزكاة من موضع آخر، وإذا أجاز فيجيز بقسطه، أم بجميع الثمن؟ فيه القولان المقدمان، وقطع بعض الأصحاب، بأنه يجيز بالجميع في المواشي، والصحيح الأول.

هذا كله إذا باع جميع المال، فإن باع بعضه، فإن لم يبق قدر الزكاة، فهو كما لو باع الجميع، وإن بقي قدر الزكاة، إما بنية صرفه إلى الزكاة، وإما بغيرها، فإن فرعنا على قول الشركة، ففي صحة البيع وجهان: قال ابن الصباغ: أقيسهما: البطلان، وهما مبنيان على كيفية ثبوت الشركة، وفيها وجهان: أحدهما: أن الزكاة

شائعة في الجميع، متعلقة بكل واحدة من الشياه بالقسط، والثاني: أن محل الاستحقاق قدر الواجب، ويتعين بالإخراج. أما إذا فرعنا على قول الرهن، فيبنى على أن الجميع مرهون، أم قدر الزكاة فقط؟ فعلى الأول: لا يصح، وعلى الثاني: يصح، وإن فرعنا على تعلق الأرض، فإن صححنا بيع الجاني، صح هذا البيع، وإلا، فالتفريع، كالتفريع على قول الرهن، وجميع ما ذكرناه هو في بيع المال الذي تجب الزكاة في عينه. فأما بيع مال التجارة بعد وجوب الزكاة، فسيأتي في بابها إن شاء الله تعالى.

فرع: إذا ملك أربعين شاة، فحال عليها الحول، ولم يخرج زكاتها حتى حال آخر، فإن حدث منها في كل حول سخلة فصاعداً، فعليه لكل حول شاة بلا خلاف، وإلا فعليه شاة عن الحول الأول، وأما الثاني: فإن قلنا: تجب الزكاة في الذمة، وكان يملك سوى الغنم ما يفي بشاة، وجب شاة للحول الثاني، وإن لم يملك شيئاً غير النصاب، يبنى على أن الدين يمنع وجوب الزكاة، أم لا؟ إن قلنا: يمنع، لم يجب للحول الثاني شيء، وإلا وجبت شاة، وإن قلنا: يتعلق بالعين تعلق الشركة، لم يجب للحول الثاني شيء، لأن المساكين ملكوا شاة نقص بها النصاب، ولا تجب زكاة الخلطة، لأن المساكين لا زكاة عليهم، فمخالطتهم كمخالطة المكاتب والذمي، وإن قلنا: يتعلق بالعين تعلق الرهن أو الأرض، قال إمام الحرمين: فهو كالتفريع على قول الذمة، وقال الصيدلاني: هو كقول الشركة، وقياس المذهب ما قاله الإمام، لكن يجوز أن يفرض خلاف في وجوب الزكاة من جهة تسلط الغير عليه، وإن قلنا: الدين لا يمنع الزكاة، وعلى هذا التقدير يجري الخلاف على قول الذمة، أيضاً.

ولو ملك خمساً وعشرين من الإبل حولين ولا نتاج، فإن علقنا الزكاة بالذمة، وقلنا: الدين لا يمنعها، أو كان له مال آخر يفي بها، فعليه بنتا مخاض، وإن قلنا: بالشركة، فعليه للحول الأول بنت مخاض، وللثاني: أربع شياه، وتفرع الأرض والرهن على قياس ما سبق. ولو ملك خمساً من الإبل حولين بلا نتاج، فالحكم كما في الصورتين السابقتين. لكن قد ذكرنا أن من الأصحاب من لم يثبت قول الشركة إذا كان الواجب من غير جنس الأصل، فعلى هذا يكون الحكم في هذه الصورة مطلقاً، كالحكم في الأوليين، تفرعاً على قول الذمة، والمذهب وهو اختيار المزني: أنه لا فرق بين أن يكون الواجب من جنس المال أو من غيره، ولهذا يجوز للساعي أن يبيع جزءاً من الإبل في الشياه، فدل على تعلق الحق بعينها.

فرع: إذا رهن مال الزكاة، فتارة يرهنه بعد تمام الحول، وتارة قبله، فإن رهنه بعد الحول، فالقول في صحة الرهن في قدر الزكاة كالقول في صحة بيعه، فيعود فيه

جميع ما قدمناه، فإذا صححنا في قدر الزكاة، فما زاد أولى، وإن أبطلناه فيه، فالباقي يُرتب على البيع. إن صححناه، فالرهن أولى، وإلا فقولا تفريق الصفقة في الرهن إذا جمع حلالاً وحراماً، فإذا صححنا الرهن في الجميع فلم يؤد الزكاة من موضع آخر، فللساعي أخذها منه. فإذا أخذ، انفسخ الرهن فيه، وفي الباقي الخلاف كما تقدم في البيع، وإذا أبطلناه في الجميع، أو في قدر الزكاة، وكان الرهن مشروطاً في بيعه، ففي فساد البيع قولان، فإن لم يفسد، فللمشتري الخيار، ولا يسقط خياره بأداء الزكاة من موضع آخر، أما إذا رهن قبل تمام الحول فتم، ففي وجوب الزكاة خلاف قدمناه، والرهن لا يكون إلا بدين، وفي كون الدين مانعاً من الزكاة الخلاف المعروف، فإن قلنا: الرهن لا يمنع الزكاة، وقلنا: الدين لا يمنع أيضاً، أو قلنا: يمنع، فكان له مال آخر يفي بالدين، وجبت الزكاة، وإلا فلا. ثم إن لم يملك الراهن مالاً آخر، أخذت الزكاة من عين المرهون على الأصح، ولا تؤخذ منه على الثاني. فعلى الأصح: لو كانت الزكاة من غير جنس المال، كالشاة من الإبل، بيع جزء من المال فيها، وقيل: الخلاف فيما إذا كان الواجب من غير جنس المال، فإن كان من جنسه، أخذ من المرهون قطعاً، ثم إذا أخذت الزكاة من عين المرهون، فأيسر الراهن بعد ذلك، فهل يؤخذ منه قدرها ليكون رهنًا عند المرتهن؟ إن علقنا الزكاة بالذمة، أخذ، وإلا فلا على الأصح. فإذا قلنا بالأخذ، وكان النصاب مثلياً، أخذ المثل، وإلا فالقيمة على قاعدة الغرامات. أما إذا ملك مالاً آخر، فالمذهب والذي قطع به الجمهور: أن الزكاة تؤخذ من سائر أمواله، ولا تؤخذ من عين المرهون، وقال جماعة: تؤخذ من عينه إن علقناها بالعين، وهذا هو القياس، كما لا يجب على السيد فداء المرهون إذا جنى.

باب: زكاة المعشرات

تجب الزكاة في الأقوات، وهي من الثمار: النخل والعنب، ومن الحبوب: الحنطة والشعير، والأرز والعدس، والحمص والبقلاء، والدخن والذرة، واللوبياء والماش، والهرطمان وهو الجلبان. وأما ما سوى الأقوات، فلا تجب الزكاة في معظمها بلا خلاف، وفي بعضها خلاف. فمما لا زكاة فيه بلا خلاف: التين، والسفرجل، والخوخ، والتفاح، والجوز، واللوز، والرمان، وغيرها من الثمار، وكالقطن، والكتان، والسّمسم، والإسبيوش، وهو بذر القطونا، والثّفاء وهو حب الرشاد، والكمون، والكُزبرة، والبطيخ، والقثاء، والسلق، والجزر، والقُنْبِيْط، وحبوبها ويزورها. ومن المختلف فيه: الزيتون. فالجديد المشهور: لا زكاة فيه،

والقديم: تجب ببذو صلاحه، وهو نضجه واسوداده، ويعتبر فيه النصاب عند الجمهور، وخرج ابن القطان اعتبار النصاب فيه وفي سائر ما يختص القديم بإيجاب الزكاة فيه على قولين. ثم إن كان الزيتون مما لا يجيء منه الزيت، كالبغدادي، أخرج عشره زيتوناً، وإن كان مما يجيء منه الزيت كالشامي، فثلاثة أوجه: الصحيح المنصوص في القديم: أنه إن شاء الزيت، وإن شاء الزيتون، والزيت أولى، والثاني: يتعين الزيت، والثالث: يتعين الزيتون، بدليل أنه يعتبر النصاب بالزيتون دون الزيت بالاتفاق.

ومنها: الزعفران، والورس، وهو شجر يخرج شيئاً كالزعفران، فلا زكاة فيهما على الجديد المشهور، وقال في القديم: تجب إن صح الحديث في الورس. فإن أوجبنا فيه، ففي الزعفران قولان، فإن أوجبنا فيهما، فالمذهب: أنه لا يعتبر النصاب، بل تجب في القليل والكثير، وقيل: فيه قولان.

ومنها: العسل، لا زكاة فيه على الجديد، وعلق القول فيه على القديم، وقطع أبو حامد وغيره بنفي الزكاة فيه قديماً وجديداً. فإن أوجبنا، فاعتبار النصاب كما سبق.

ومنها: القرطم وهو حب العصفور، الجديد: لا زكاة فيه، والقديم: تجب. فعلى هذا، المذهب: اعتبار النصاب كسائر الحبوب، وفي العصفور نفسه طريقان. قيل: كالقرطم، وقيل: لا تجب قطعاً.

ومنها: الترمس، الجديد: لا زكاة فيه، والقديم: تجب.

ومنها: حب الفجل، حكى ابن كج وجوب الزكاة فيه على القديم، ولم أره لغيره.

فرع: لا يكفي في وجوب الزكاة، كون الشيء مقتاتاً على الإطلاق، بل المعتبر أن يقتات في حال الاختيار، فقد يقتات الشيء في حال الضرورة، فلا زكاة فيه، كالفت، وحب الحنظل، وسائر بزور البرية. واختلف في تفسير الفت، فقال المزني وطائفة: هو حب الغاسول، وهو الأشنان، وقال آخرون: هو حب أسود يابس، يدفن فيلين قشره، فيزال ويطحن، ويخبز، تقتاته أعراب طيء.

واعلم أن الأئمة ضبطوا ما يجب فيه العشر بقيدتين. أحدهما: أن يكون قوتاً، والثاني: أن يكون من جنس ما ينبت الآدميون. قالوا: فإن فقد الأول كالإسبيوش، أو الثاني كالفت، أو كلاهما كالثفاء، فلا زكاة، وإنما يحتاج إلى ذكر القيدتين من أطلق القيد الأول. فأما من قيده فقال: يكون قوتاً في حال الاختيار، فلا يحتاج إلى الثاني، إذ ليس فيما يستنبت إلا ما يقتات اختياراً، واعتبر العراقيون مع القيدتين،

قيدين آخرين. أحدهما: أن يدَّخر، والآخر: أن يبيس، ولا حاجة إليهما، فإنهما لازمان لكل مقتات مستنبت.

فصل: النصاب معتبر في المعشرات، وهو خمسة أوسق، والوسق: ستون صاعاً، والصاع: خمسة أرطال وثلث بالبغدادي. فالخمس، هي ألف وستمئة رطل بالبغدادي، والأصح عند الأكثرين: أن هذا القدر تحديد، وقيل: تقريب. فعلى التقريب يحتمل نقصان القليل كالرطلين، وحاول إمام الحرمين ضبطه فقال: الأوسق: الأوقار، والوقر المقتصد: ثلاثمئة وعشرون رطلاً، فكل نقص لو وزَّع على الأوسق الخمسة لم تعدَّ منحة عن حد الاعتدال، لا يضر، وإن عدت منحة، ضر، وإن أشكل فيحتمل أن يقال: لا زكاة حتى تحقق الكثرة، ويحتمل أن يقال: تجب لبقاء الأوسق. قال: وهذا أظهر. ثم قال إمام الحرمين: الاعتبار فيما علقه الشرع بالصاع والمد بمقدار موزون يضاف إلى الصاع والمد، لا لما يحوي المد ونحوه، وذكر الروياني وغيره: أن الاعتبار بالكيل لا بالوزن، وهذا هو الصحيح. قال أبو العباس الجرجاني: إلا العسل إذا أوجبنا فيه الزكاة، فالاعتبار فيه بالوزن، وتوسط صاحب «العدة» فقال: هو على التحديد في الكيل، وعلى التقريب في الوزن، وإنما قدره العلماء بالوزن استظهاراً.

قلت: الصحيح: اعتبار الكيل كما صححه، وبهذا قطع الدارمي، وصنف في هذه المسألة تصنيفاً، وسيأتي في إيضاحه زيادة في زكاة الفطر إن شاء الله تعالى، وهناك نذكر الخلاف في قدر رطل بغداد، والأصح: أنه مئة وثمانية وعشرون درهماً، وأربعة أسباع درهم. فعلى هذا، الأوسق الخمسة بالرطل الدمشقي: ثلاثمئة واثنان وأربعون رطلاً ونصف رطل وثلث رطل وسبعاً أوقية. والله أعلم.

فصل: لا فرق بين ما تنبته الأرض المملوكة والمستأجرة في وجوب العشر، فيجب على مستأجر الأرض العشر مع الأجرة، وكذا يجب عليه العشر والخراج في الأرض الخراجية. قال أصحابنا: وتكون الأرض خراجية في صورتين:

إحدهما: أن يفتح الإمام بلدة قهراً، ويقسمها بين الغانمين، ثم يعوِّضهم عنها، ثم يقفها على المسلمين ويضرب عليها خراجاً، كما فعل عمر رضي الله عنه بسواد العراق، على ما هو الصحيح فيه.

الثانية: أن يفتح بلدة صلحاً، على أن تكون الأرض للمسلمين، ويسكنها الكفار بخراج معلوم، فالأرض تكون فيئاً للمسلمين، والخراج عليها أجرة لا تسقط بإسلامهم، وهكذا إذا انجلى الكفار عن بلدة وقلنا: إن الأرض تصير وقفاً على مصالح المسلمين، يضرب عليها خراجاً يؤديه من يسكنها مسلماً كان أو ذمياً. فأما

إذا فتحت صلحاً ولم يشترط كون الأرض للمسلمين، ولكن سكنوا فيها بخراج، فهذا يسقط بالإسلام، فإنه جزية، وأما البلاد التي فتحت قهراً وقسمت بين الغانمين، وبقيت في أيديهم، وكذا التي أسلم أهلها عليها، والأرض التي أحيها المسلمون، فكلها عشرية، وأخذ الخراج منها ظلم.

فرع: النواحي التي يؤخذ منها الخراج، ولا يعرف كيف كان حالها في الأصل، حكى الشيخ أبو حامد عن نص الشافعي رحمة الله عليه: أنه يستدام الأخذ منها، فإنه يجوز أن يكون الذي فتحها صنع بها كما صنع عمر رضي الله عنه بسواد العراق، والظاهر: أن ما جرى لطول الدهر، جرى بحق. فإن قيل: هل يثبت فيها حكم أرض السواد من امتناع البيع والرهن؟ قيل: يجوز أن يقال: الظاهر في الأخذ كونه حقاً، وفي الأيدي الملك، فلا نترك واحداً من الظاهرين، إلا بيقين.

فرع: الخراج المأخوذ ظلماً، لا يقوم مقام العشر، فإن أخذه السلطان على أن يكون بدلاً عن العشر، فهو كأخذ القيمة بالاجتهاد، وفي سقوط الفرض به وجهان: أحدهما وبه قطع في «التتمة»: السقوط، فإن لم يبلغ قدر العشر، أخرج الباقي، وذكر في «النهاية»: أن بعض المصنفين حكى قريباً من هذا عن أبي زيد واستبعده.

قلت: الصحيح: السقوط، وهو نصه في «الأم» وبه قطع جماهير الأصحاب، كالشيخ أبي حامد، والمحاملي، والماوردي، والقاضي أبي الطيب، ومن المتقدمين ابن أبي هريرة، ومنعه أبو إسحاق. والله أعلم.

فصل: ثمار البستان وغلة القرية الموقوفين على المساجد، أو الرباطات، أو القناطر، أو الفقراء، أو المساكين، لا زكاة فيها، إذ ليس لها مالك معين، هذا هو المذهب الصحيح المشهور الذي قطع به الجمهور، ونقل ابن المنذر عن الشافعي رحمه الله تعالى وجوب الزكاة فيها. فأما الموقوف على جماعة معينين، فتقدم بيانه في باب الخلطة.

فصل: في الحال الذي يعتبر فيه بلوغ المعشر خمسة أوسق

إن كان نخلاً أو عنباً، اعتبر تمرّاً وزبيباً، فإن كان رطباً لا يتخذ منه تمر، فوجهان: أحدهما: يوسق رطباً، والثاني: يعتبر بحالة الجفاف، وعلى هذا وجهان: أحدهما: يعتبر بنفسه بلوغه نصاباً وإن كان حشفاً، والثاني: بأقرب الأرباب إليه، وهذا إذا كان يجيء منه تمر رديء، فأما إذا كان يفسد بالكلية، فيقتصر على الوجه الأصح، وهو توسيقه رطباً. والعنب الذي لا يتزبب، كالرطب الذي لا يتتمر، ولا خلاف في ضم ما لا يجفف منهما إلى ما يجفف في تكميل النصاب. ثم في أخذ

الواجب من الذي لا يجفف إشكال ستعرفه مع الخلاص منه في مسألة إصابة النخل العطش إن شاء الله تعالى. وأما الحبوب، فيعتبر بلوغها نصاباً بعد التصفية من التبن، ثم قشورها أضرب. أحدها: قشر لا يدخر الحب فيه، ولا يؤكل معه، فلا يدخل في النصاب، والثاني: قشر يدخر الحب فيه، ويؤكل معه كالذرة، فيدخل القشر في الحساب، فإنه طعام وإن كان قد يزال كما تقشر الحنطة. وفي دخول القشرة السفلى من الباقلاء في الحساب، وجهان: قال في «العدة»: المذهب لا يدخل. الثالث: قشر يدخر الحب فيه ولا يؤكل معه، فلا يدخل في حساب النصاب، ولكن يؤخذ الواجب فيه كالعسل والأرز. أما العسل، فقال الشافعي رحمته الله في «الأم»: يبقى بعد دياسه على كل حبتين منه كمام لا يزول إلا بالرحى الخفيفة، أو بمهراس، وإدخاره في ذلك الكمام أصلح له، وإذا أزيل، كان الصافي نصف المبلغ، فلا يكلف صاحبه إزالة ذلك الكمام عنه، ويعتبر بلوغه بعد الدياس عشرة أوسق ليكون الصافي منه خمسة. وأما الأرز، فيدخر أيضاً مع قشره، فإنه أبقى له، ويعتبر بلوغه مع القشر عشرة أوسق كالعسل، وعن الشيخ أبي حامد: أنه قد يخرج منه الثلث، فيعتبر بلوغه قدراً يكون الخارج منه نصاباً.

فصل: لا يضم التمر إلى الزبيب في إكمال النصاب، ويضم أنواع التمر بعضها إلى بعض، وأنواع الزبيب بعضها إلى بعض، ولا تضم الحنطة إلى الشعير، ولا سائر أجناس الحبوب بعضها إلى بعض، ويضم العسل إلى الحنطة، لأنه نوع منها، وأكتمته يحوي الواحد منها حبتين، وإذا نحت الأكمة، خرجت الحنطة الصافية، وقبل التنحية إذا كان له وسقان من العسل، وأربعة حنطة، تم نصابه. فلو كانت الحنطة ثلاثة أوسق، لم يتم النصاب إلا بأربعة أوسق علساً، وعلى هذا القياس. وأما السلت، فقال العراقيون وصاحب «التهذيب»: هو حب يشبه الحنطة في اللون والنعومة، والشعير في برودة الطبع، وعكس الصيدلاني وآخرون فقالوا: هو في صورة الشعير، وطبعه حار كالحنطة.

قلت: الصحيح، بل الصواب ما قاله العراقيون، وبه قطع جماهير الأصحاب، وهو الذي ذكره أهل اللغة. والله أعلم.

ثم فيه ثلاثة أوجه: أحصها: وهو نصه في «البويطي»: أنه أصل بنفسه لا يضم إلى غيره، والثاني: يضم إلى الحنطة، والثالث: إلى الشعير.

فرع: تقدم في الخلطة خلاف في ثبوتها في الثمار والزروع، وأنها إن ثبتت، فهل تثبت خلطتا الشيوع والجوار، أم الشيوع فقط، والمذهب ثبوتهما معاً؟ فإن قلنا:

لا تثبتان، لم يكمل ملك رجل بملك غيره في إتمام النصاب، وإن أثبتناهما، كمل بملك الشريك والجار. ولو مات إنسان وخلف ورثة، ونخيلاً مثمرة أو غير مثمرة، وبدا الصلاح في الحاليين في ملك الورثة، فإن قلنا: لا تثبت الخلطة في الثمار، فحكم كل واحد منقطع عن غيره، فمن بلغ نصيبه نصاباً، زكّى، ومن لا، فلا، وسواء اقتسموا، أم لا. وإن قلنا: تثبت، قال الشافعي رحمه الله: إن اقتسموا قبل بدو الصلاح، زكّوا زكاة الانفراد، فمن لم يبلغ نصيبه نصاباً، فلا شيء عليه، وهذا إذا لم تثبت خلطة الجوار، أو أثبتناها وكانت متباعدة. أما إذا كانت متجاورة وأثبتناها، فيزكون زكاة الخلطة، كما قبل القسمة، وإن اقتسموا بعد بدو الصلاح، زكّوا زكاة الخلطة، لا شراكتهم حالة الوجوب. ثم هنا اعتراضان:

أحدهما للمزني قال: القسمة بيع، وبيع الربوي بعضه ببعض جزافاً لا يجوز، وبيع الرطب على رؤوس النخل بالرطب بيع جزاف، وأيضاً فبيع الرطب بالرطب عند الشافعي لا يجوز بحال. أجاب الأصحاب بجوابين. أحدهما: قالوا: الأمر على ما ذكر إن قلنا: القسمة بيع، ولكن فرّع الشافعي رحمه الله على القول الآخر أنها إفراز الثاني، وإن قلنا: القسمة بيع، فتتصور القسمة هنا من وجوه:

منها: أن يكون بعض النخيل مثمراً، وبعضها غير مثمر، فيجعل هذا سهماً، وذاك سهماً، ويقسمه قسمة تعديل، فيكون بيع نخيل ورطب بنخل متمحض، وذلك جائز.

ومنها: أن تكون التركة نخلتين، والورثة شخصين، اشترى أحدهما نصيب صاحبه من إحدى النخلتين أصلها وثمرها بعشرة دراهم، وباع نصيبه من الأخرى لصاحبه بعشرة، وتقاصاً. قال الأصحاب: ولا يحتاج إلى شرط القطع وإن كان قبل بدو الصلاح، لأن المبيع جزء شائع من الثمرة والشجرة معاً، فصار كما لو باعها كلها بثمرتها صفقة، وإنما يحتاج إلى شرط القطع إذا أفرد الثمرة بالبيع.

ومنها: أن يبيع كل واحد نصيبه من ثمرة إحدى النخلتين بنصيب صاحبه من جذعها، فيجوز بعد بدو الصلاح، ولا يكون رباً، ولا يجوز قبل بدوّه إلا بشرط القطع، لأنه بيع ثمرة تكون للمشتري على جذع البائع. وقال بعض الأصحاب: قسمة الثمار بالخرص تجوز على أحد القولين. قال: والذي ذكره الشافعي هنا تفريع على ذلك القول. ولك أن تقول: هذا يدفع إشكال البيع جزافاً، ولا يدفع إشكال منع بيع الرطب بالرطب.

الاعتراض الثاني: قال العراقيون: جواز القسمة قبل إخراج الزكاة، هو بناء على أن الزكاة في الذمة. فإن قلنا: إنها تتعلق بالعين، لم تصح القسمة.

واعلم أنه يمكن تصحيح القسمة مع التفريع على قول العين، بأن تخرص الثمار عليهم، ويضمنوا حق المساكين، فلهم التصرف بعد ذلك، وأيضاً فإننا حكينا في قول البيع قولين تفريعاً على التعلق بالعين، فكذلك القسمة إن جعلناها بيعاً، وإن قلنا: إفراز، فلا منع، وجميع ما ذكرناه إذا لم يكن على الميت دين، فإن مات وعليه دين، وله نخيل مثمرة، فبدا الصلاح فيها بعد موته وقبل أن تباع، فالمذهب والذي قطع به الجمهور: وجوب الزكاة على الورثة، لأنها ملكهم ما لم تبع في الدين، وقيل: قولان. أظهرهما: هذا، والثاني: لا تجب لعدم استقرار الملك في الحال، ويمكن بناؤه على الخلاف في أن الدين هل يمنع الإرث، أم لا؟ فعلى المذهب: حكمهم في كونهم يزكون زكاة خلطة، أم انفراد؟ على ما سبق إذا لم يكن دين. ثم إن كانوا موسرين، أخذت الزكاة منهم، وصرفت النخيل والثمار إلى دين الغرماء، وإن كانوا معسرين، فطريقان. أحدهما: أنه على الخلاف في أن الزكاة تتعلق بالذمة، أم بالعين؟ إن قلنا: بالذمة والمال مرهون بها، خرج على الأقوال الثلاثة في اجتماع حق الله تعالى وحق الأدمي. فإن سويننا، وزعنا المال على الزكاة والغرماء، وإن قلنا: بالعين، أخذت، سواء قلنا: تعلق الأرش، أو تعلق الشركة. والطريق الثاني وهو الأصح: تؤخذ الزكاة بكل حال لشدة تعلقها بالمال. ثم إذا أخذت من العين ولم يف الباقي بالدين، غرم الورثة قدر الزكاة لغرماء الميت إذا أيسروا، لأن وجوب الزكاة عليهم، وبسببه خرج ذلك القدر عن الغرماء. قال صاحب «التهذيب»: هذا إذا قلنا: الزكاة تتعلق بالذمة. فإن علقناها بالعين، لم يغرموا كما ذكرنا في الرهن. أما إذا كان إطلاع النخل بعد موته، فالثمرة محض حق الورثة، لا تصرف إلى دين الغرماء، إلا إذا قلنا بالضعيف: إن الدين يمنع الإرث، فحكمها كما لو حدثت قبل موته.

فصل: لا تضم ثمرة العام الثاني إلى ثمرة العام الأول في إكمال النصاب بلا خلاف وإن فرض إطلاع ثمرة العام الثاني قبل جداد ثمرة الأول. ولو كانت له نخيل تحمل في العام الواحد مرتين، لم يضم الثاني إلى الأول. قال الأصحاب: هذا لا يكاد يقع في النخل والكرم، لأنهما لا يحملان في السنة حملين، وإنما يقع ذلك في التين وغيره مما لا زكاة فيه، ولكن ذكر الشافعي رحمه الله المسألة بياناً لحكمها لو تصورت. ثم إن القاضي ابن كج فصل فقال: إن أطلعت النخل الحمل الثاني بعد جداد الأول، فلا يضم، وإن أطلعت قبل جداده وبعد بدو الصلاح، ففيه الخلاف الذي سنذكره إن شاء الله تعالى في حمل نخلتين، وهذا الذي قاله، لا يخالف إطلاق الجمهور عدم الضم، لأن السابق إلى الفهم من الحمل الثاني، هو الحادث بعد جداد الأول. ولو كان له نخيل أو أعناب يختلف إدراك ثمارها في العام، لاختلاف أنواعها

أو بلادها، فإن أطلع المتأخر قبل بدو صلاح الأول، ضم إليه، وإن أطلع بعد جداد الأول، فوجهان: قال ابن كج وأصحاب القفال: لا يضم، وقال أصحاب الشيخ أبي حامد: يضم، وفي ظاهر نص الشافعي ما يدل لهم.

قلت: هذا هو الراجح، ورجحه في «المحرر». والله أعلم.

وإن كان إطلاعه قبل جداد الأول وبعد بدو صلاحه، فإن قلنا: فيما بعد الجداد يضم، فهنا أولى، وإلا فوجهان: أصحابهما في «التهذيب»: لا يضم، وإذا قلنا بقول أصحاب القفال، فهل يقام وقت الجداد مقام الجداد؟ وجهان: أوقفهما: يقام، فإن الثمار بعد وقت الجداد كالمجدودة، ولهذا لو أطلعت النخلة للعام الثاني وعليها بعض ثمرة الأول، لم يضم قطعاً. فعلى هذا قال إمام الحرمين: لجداد الثمار أول وقت ونهاية يكون ترك الثمار إليها أولى، وتلك النهاية هي المعبرة.

فرع: من مواضع اختلاف إدراك الثمر نجد، وتهامة. فتهامة حارة يسرع إدراك الثمرة بها، بخلاف نجد، فإذا كانت لرجل نخيل تهامية، ونخيل نجدية، فأطلعت التهامية ثم النجدية لذلك العام، واقتضى الحال ضم النجدية إلى التهامية على ما سبق بيانه، فضمها ثم أطلعت التهامية ثمرة أخرى، فلا يضم ثمرة هذه المرة إلى النجدية. وإن أطلعت قبل بدو صلاحها، لأننا لو ضمناها إلى النجدية، لزم ضمها إلى التهامية الأولى، وذلك لا يجوز. هكذا ذكره الأصحاب. قال الصيدلاني وإمام الحرمين: ولو لم تكن النجدية مضمومة إلى التهامية الأولى، بأن أطلعت بعد جدادها، ضمناها التهامية الثانية إلى النجدية، لأنه لا يلزم المحذور الذي ذكرناه، وهذا الذي قاله قد لا يسلمه سائر الأصحاب، لأنهم حكموا بضم ثمرة العام الواحد بعضها إلى بعض، وبأنه لا تضم ثمرة عام إلى ثمرة عام آخر، والتهامية الثانية حمل عام آخر.

فصل: لا يضم زرع عام إلى زرع عام آخر، في إكمال النصاب واختلاف أوقات الزراعة، لضرورة التدريج، كالذي يبتدىء الزراعة، ويستمر فيها شهراً أو شهرين، لا يقدح، بل يعد زرعاً واحداً، ويضم قطعاً. ثم الشيء قد يزرع في السنة مراراً، كالذرة تزرع في الخريف، والربيع، والصيف، ففي ضم بعضها إلى بعض عشرة أقوال: أكثرها منصوصة، وأرجحها عند الأكثرين: إن وقع الحصادان في سنة واحدة، ضم، وإلا فلا. الثاني: إن وقع الزرعان في سنة، ضم، وإلا فلا، ولا يؤثر اختلاف الحصاد واتفاقه. الثالث: إن وقع الزرعان والحصادان في سنة، ضم، وإلا فلا. واجتماعهما في سنة: أن يكون بين زرع الأول وحصد الثاني، أقل من اثني عشر شهراً عربية. كذا قاله صاحب «النهاية» و«التهذيب». والرابع: إن وقع الزرعان

والحصادان، أو زرع الثاني وحصد الأول في سنة، ضم، وهذا بعيد عند الأصحاب. والخامس: الاعتبار بجميع السنة أحد الطرفين، إما الزرعين، وإما الحصادين. والسادس: إن وقع الحصادان في فصل واحد، ضم، وإلا فلا. والسابع: إن وقع الزرعان في فصل واحد، ضم، وإلا فلا. والثامن: إن وقع الزرعان والحصادان في فصل واحد، ضم، وإلا فلا، والمراد بالفصل: أربعة أشهر. والتاسع: أن المزروع بعد حصد الأول، لا يضم كحملي الشجرة، والعاشر خرجه أبو إسحاق: أن ما يعد زرع سنة، يضم، ولا أثر لاختلاف الزرع والحصاد. قال: ولا أعني بالسنة اثني عشر شهراً، فإن الزرع لا يبقى هذه المدة، وإنما أعني بها ستة أشهر إلى ثمانية. هذا كله إذا كان زرع الثاني بعد حصد الأول، فلو كان زرع الثاني بعد اشتداد حبّ الأول، فطريقان. أحدهما: أنه على هذا الخلاف، والثاني: القطع بالضم لاجتماعهما في الحصول في الأرض. ولو وقع الزرعان معاً، أو على التواصل المعتاد، ثم أدرك أحدهما والثاني بقل لم ينعقد حبه، فطريقان. أحدهما: القطع بالضم، والثاني: على الخلاف، لاختلافهما في وقت الوجوب، بخلاف ما لو تأخر بدؤُ الصلاح في بعض الثمار، فإنه يضم إلى ما بدا فيه الصلاح قطعاً، لأن الثمرة الحاصلة، هي متعلق الزكاة بعينها، والمنتظر فيها صفة الثمرة، وهنا متعلق الزكاة الحب، ولم يخلق بعد، والموجود حشيش محض.

فرع: قال الشافعي رحمته الله: الذرة تُزرع مرة فتخرج فتحصد، ثم تستخلف في بعض المواضع، فتحصد أخرى، فهو زرع واحد وإن تأخرت حصدته الأخرى. واختلف أصحابنا في مراده على ثلاثة أوجه: أحدها: مراده إذا سنبلت واشتدت، فانتشر بعض حباتها بنفسها، أو بنقر العصافير، أو بهبوب الرياح، فنبتت الحبات المنتشرة في تلك السنة مرة أخرى وأدركت، والثاني: مراده إذا نبتت والتقت، وعلا بعض طاقاتها فغطى البعض، وبقي المغطى مخضراً تحت العالي، فإذا حصد العالي أثرت الشمس في المخضر، فأدرك، والثالث: مراده الذرة الهندية، تحصد سنابلها، وتبقى سوقها، فتخرج سنابل آخر. ثم اختلفوا في الصور الثلاث بحسب اختلافهم في المراد بالنص، واتفق الجمهور على أن ما نص عليه، قطع منه بالضم، وليس تفرعاً على بعض الأقوال السابقة في الفرع الماضي. فذكروا في الصورة الأولى طريقين. أحدهما: القطع بالضم، والثاني: أنه على الأقوال في الزرعين المختلفين في الوقت، ومقتضى كلام الغزالي والبغوي، ترجيح هذا. وفي الصورة الثانية أيضاً طريقان. أحدهما: القطع بالضم، والثاني: على الخلاف. وفي الثالث: طرق: أحدها: القطع بالضم، والثاني: القطع بعدم الضم، والثالث: على الخلاف.

فصل: يجب فيما سقي بماء السماء من الثمار والزروع العشر^(١)، وكذا البقل، وهو الذي يشرب بعروقه لقربه من الماء، وكذا ما يشرب من ماء ينصب إليه من جبل، أو نهر، أو عين كبيرة، ففي هذا كله العشر، وما سقي بالنضح، أو الدلاء، أو الدواليب، ففيه نصف العشر، وكذا ما سقي بالدالية وهي المنجنون يديرها البقر، وما سقي بالناعور وهو ما يديره الماء بنفسه. وأما القنوات والسواقي المحفورة من النهر العظيم، ففيها العشر كماء السماء. هذا هو المذهب المشهور الذي قطع به طوائف الأصحاب من العراقيين وغيرهم، وادعى إمام الحرمين، اتفاق الأئمة عليه، لأن مؤنة القنوات، إنما تتحمل لاصلاح الضيعة، والأنهار تشق لإحياء الأرض، وإذا تهيأت، وصل الماء إلى الزرع بنفسه مرة بعد أخرى، بخلاف النواضح ونحوها، فمؤنتها فيها لنفس الزرع، ولنا وجه أفتى به أبو سهل الصعلوكي: أنه يجب نصف الشعر في السقي بماء القناة، وقال صاحب «التهذيب»: إن كانت القناة أو العين كثيرة المؤنة، بأن لا تزال تنهار وتحتاج إلى إحداث حفر، وجب نصف العشر. وإن لم يكن لها مؤنة أكثر من مؤنة الحفر الأول، وكسحها في بعض الأوقات، فالعشر، والمذهب ما قدمناه.

فرع: قال القاضي ابن كج: لو اشترى الماء، كان الواجب نصف العشر، وكذا لو سقاه بماء مغصوب، لأن عليه ضمانه، وهذا حسن جارٍ على كل مأخذ، فإنه لا يتعلق بصلاح الضيعة، بخلاف القناة. ثم حكى ابن كج عن ابن القطان وجهين فيما لو وهب له الماء، ورجح إلحاقه بالمغصوب للمنة العظيمة، وكما لو علف ماشيته بعلف موهوب.

قلت: الوجهان إذا قلنا: لا تقتضي الهبة ثواباً. صرح به الدارمي، قال: فإن قلنا: تقتضيه، فنصف العشر قطعاً. والله أعلم.

فرع: إذا اجتمع في الزرع الواحد السقي بماء السماء والنضح، فله حالان: أحدهما: أن يزرع عازماً على السقي بهما، ففيه قولان. أظهرهما: يقسّط الواجب عليهما، فإن كان ثلثا السقي بماء السماء، والثلث بالنضح، وجب خمسة أسداس العشر. ولو سقي على التساوي، وجب ثلاثة أرباع العشر، والثاني: الاعتبار

(١) لما أخرجه البخاري في صحيحه (٣٧٧/١) وأبو داود في سننه برقم (١٥٩٦) والنسائي في سننه (٣٤٤/١) والترمذي في سننه (١٢٥/١) وابن ماجه في سننه برقم (١٨١٧) والبيهقي في سننه (١٣٠/٤) من حديث ابن عمر رضي الله عنهما أن النبي ﷺ قال: «فيما سقت السماء والعيون أو كان عثراً العشر، وفيما سقي بالنضح نصف العشر».

بالأغلب، فإن كان ماء السماء أغلب، وجب العشر، وإن غلب النضج، فنصف العشر، فإن استويا، فوجهان: أصحهما: يقسط كالقول الأول، وبهذا قطع الأكثرون، والثاني: يجب العشر، نظراً للمساكين. ثم سواء قسطننا، أو اعتبرنا الأغلب، فالنظر إلى ماذا؟ وجهان: أحدهما: النظر إلى عدد السقيات، والمراد: السقيات النافعة دون ما لا ينفع، والثاني وهو أوفق لظاهر النص: الاعتبار بعيش الزرع أو الثمر ونمائه، وعبر بعضهم عن هذا الثاني بالنظر إلى النفع، وقد تكون السقية الواحدة أنفع من سقيات كثيرة. قال إمام الحرمين: والعبارتان متقاربتان، إلا أن صاحب الثانية لا ينظر إلى المدة، بل يعتبر النفع الذي يحكم به أهل الخبرة، وصاحب الأولى يعتبر المدة.

واعلم أن اعتبار المدة هو الذي قطع به الأكثرون، تفريعاً على الوجه الثاني، وذكرنا في المثال: أنه لو كانت المدة من يوم الزرع إلى يوم الإدراك ثمانية أشهر، واحتاج في ستة أشهر زمن الشتاء والربيع إلى سقيتين، فسقى بماء السماء، وفي شهرين من الصيف إلى ثلاث سقيات، فسقى بالنضج، فإن اعتبرنا عدد السقيات، فعلى قول التوزيع: يجب خمسا العشر وثلاثة أخماس نصف العشر، وعلى اعتبار الأغلب: يجب نصف العشر، وإن اعتبرنا المدة، فعلى قول التوزيع: يجب ثلاثة أرباع العشر وربع نصف العشر، وعلى اعتبار الأغلب: يجب العشر. ولو سقى بماء السماء والنضج جميعاً، وجب ثلاثة أرباع العشر على الصحيح الذي قطع به الجمهور، وحكى ابن كج وجهاً: أنه يجب نصف العشر، لأن الأصل براءة الذمة مما زاد.

الحال الثاني: أن يزرع ناوياً السقي بأحدهما، ثم يقع الآخر، فهل يستصحب حكم ما نواه أولاً، أم يتغير الحكم؟ وجهان: أصحهما: الثاني. ثم في كيفية اعتبارهما، الخلاف المتقدم.

فرع: لو اختلف المالك والساعي في أنه بماذا سقى؟ فالقول قول المالك، لأن الأصل عدم وجوب الزيادة.

فرع: لو سقى زرعاً بماء السماء، وآخر بالنضج، ولم يبلغ واحد منهما نصاباً، ضم أحدهما إلى الآخر لتمام النصاب وإن اختلف قدر الواجب.

فصل: إذا كان الذي يملكه من الحبوب والثمار نوعاً واحداً، أخذت منه الزكاة، فإن أخرج أعلى منه، أجزأه، ودونه لا يجوز. وإن اختلفت أنواعه، فإن لم يتعسر أخذ الواجب من كل نوع بالحصّة، أخذ بالحصّة، بخلاف نظيره في المواشي،

فقد قدمنا فيه خلافاً، لأن التشقيص محذور في الحيوان، دون الثمار، وطرد ابن كج القولين هنا، والمذهب: الفرق. فإن عسر أخذ الواجب من كل نوع، بأن كثرت وقل ثمرها، ففيه أوجه: الصحيح: أنه يخرج من الوسط رعاية للجانبين، والثاني: يؤخذ من كل نوع بقسطه، والثالث: من الغالب، وقيل: يؤخذ الوسط قطعاً. وإذا قلنا بالوسط، فتكلف وأخرج من كل نوع بقسطه، جاز، ووجب على الساعي قبوله.

فرع: إذا حضر الساعي لأخذ العشر، كيل لرب المال تسعة، وأخذ الساعي العاشر، وإنما بدأ بالمالك، لأن حقه أكثر، وبه يعرف حق المساكين. فإن كان الواجب نصف العشر، كيل لرب المال تسعة عشر، ثم للساعي واحد، وإن كان ثلاثة أرباع العشر، كيل للمالك سبعة وثلاثون، وللساعي ثلاثة، ولا يهز المكيال، ولا يزلزل، ولا توضع اليد فوقه، ولا يمسح، لأن ذلك يختلف، بل يصب فيه ما يحتمله، ثم يفرغ.

فصل: وقت وجوب زكاة النخل والعنب، الزهو، وهو بدو صلاح. ووقت الوجوب في الحبوب، اشتدادها، هذا هو المذهب والمشهور. وحكي قول: أن وقت الوجوب الجفاف والتصفية، ولا يتقدم الوجوب على الأمر بالأداء، وقول قديم: أن الزكاة تجب عند فعل الحصاد. ثم الكلام في معنى بدو صلاح، وأن بدو صلاح في البعض كبذوه في الجميع على ما هو مذكور في كتاب البيع. ولا يشترط تمام اشتداد الحب، كما لا يشترط تمام الصلاح في الثمار، ويتفرع على المذهب: أنه لو اشترى نخيلاً مثمرة، أو ورثها قبل بدو صلاح، ثم بدا، فعليه الزكاة. ولو اشترى بشرط الخيار، فبدا الصلاح في زمن الخيار، فإن قلنا: الملك للبائع، فعليه الزكاة وإن تم البيع، وإن قلنا: للمشتري، فعليه الزكاة وإن فسخ، وإن قلنا: موقوف، فالزكاة موقوفة، ولو باع المسلم النخلة المثمرة قبل بدو صلاح لذمي أو مكاتب، فبدا الصلاح في ملكه، فلا زكاة على أحد.

فلو عاد إلى ملك المسلم بعد بدو صلاح، ببيع مستأنف، أو بهبة، أو تقايل، أو رد بعيب، فلا زكاة عليه، لأنه لم يكن في ملكه حال الوجوب. ولو باع النخيل لمسلم قبل بدو صلاح، فبدا في ملك المشتري، ثم وجد بها عيباً، فليس له الرد إلا برضى البائع، لتعلق الزكاة بها، وهو كعيب حدث في يده، فإن أخرج المشتري الزكاة من نفس الثمرة، أو من غيرها، فحكمه على ما ذكرنا في الشرط الرابع من زكاة النعم. أما إذا باع الثمرة وحدها قبل بدو صلاح، فلا يصح البيع إلا بشرط القطع، فإن شرطه ولم يتفق القطع حتى بدا الصلاح، فقد وجب العشر. ثم ينظر، فإن رضى

بإبقائها إلى أوان الجداد، جاز، والعشر على المشتري، وحكي قول: أنه يفسخ البيع، كما لو اتفقا على الإبقاء عند البيع، والمشهور الأول. وإن لم يرضيا بالإبقاء، لم تقطع الثمرة، لأن فيه إضراراً بالمساكين. ثم فيه قولان. أحدهما: يفسخ البيع لتعذر إمضائه. وأظهرهما: لا يفسخ، لكن إن لم يرض البائع بالإبقاء، يفسخ، وإن رضي به، وأبى المشتري إلا القطع، فوجهان: أحدهما: يفسخ، وأصحهما: لا يفسخ. ولو رضي البائع ثم رجع، كان له ذلك، لأن رضاه إعارة، وحيث قلنا: يفسخ البيع، ففسخ، فعلى من تجب الزكاة؟ قولان. أحدهما: على البائع، وأظهرهما: على المشتري كما لو فسخ بغيره، فعلى هذا، لو أخذ الساعي من عين الثمرة، رجع البائع على المشتري.

فرع: إذا قلنا بالمذهب: إن بدو الصلاح واشتداد الحب وقت الوجوب، لم يكلف الإخراج في ذلك الوقت، لكن ينقذ سبباً لوجوب الإخراج إذا صار تمراً أو زيبياً أو حباً مصفًى، وصار للفقراء في الحال حق يدفع إليهم، أجزاءً، فلو أخرج الرطب في الحال، لم يجز، فلو أخذ الساعي الرطب، لم يقع الموقع ووجب رده إن كان باقياً، وإن تلف، فوجهان: الصحيح الذي قطع به الأكثرون ونص عليه الشافعي رحمة الله عليه: أنه يرد قيمته، والثاني: يرد مثله. والخلاف مبني على أن الرطب والعنب مثليان، أم لا؟ ولو جف عند الساعي، فإن كان قدر الزكاة، أجزأ، وإلا رد التفاوت، أو أخذه، كذا قاله العراقيون، والأولى: وجه آخر ذكره ابن كج: أنه لا يجزئ بحال، لفساد القبض من أصله، ومؤونة تجفيف الثمر، وجداده، وحصاد الحب، وتصفيته، تكون من خلاص مال المالك لا يحسب شيء منها من مال الزكاة، وجميع ما ذكرنا، هو في الرطب الذي يجيء منه تمر، فإن كان لا يجيء شيء منه، فسيأتي بيانه إن شاء الله تعالى.

فصل: خرص الرطب والعنب اللذين تجب فيهما الزكاة، مستحب. ولنا وجه شاذ حكاه صاحب «البيان» عن حكاية الصيمري: أنه واجب، ولا يدخل الخرص في الزرع. ووقت خرص الثمرة بدو الصلاح، وصفته أن يطوف بالنخلة ويرى جميع عناقيدها ويقول: خرصها كذا رطباً، ويجيء منه من التمر كذا، ثم يفعل بالنخلة الأخرى كذلك، وكذا باقي الحديقة. ولا يقتصر على رؤية البعض وقياس الباقي، لأنها متفاوت، وإنما تخرص رطباً ثم تمراً، لأن الأرتاب متفاوت، فإن اتحد النوع، جاز أن يخرص الجميع رطباً، ثم تمراً، ثم المذهب الصحيح المشهور: أنه يخرص جميع النخل، وحكي قول قديم: أنه يترك للمالك نخلة أو نخلات يأكلها أهله، ويختلف ذلك باختلاف حال الرجل في كثرة عياله وقتهم.

قلت: هذا القديم، نص عليه أيضاً في «البويطي» ونقله البيهقي عن نصه في «البويطي» والبيوع والقديم. والله أعلم.

فرع: هل يكفي خاوص، أم لا بد من خاوصين؟ فيه طريقتان. أحدهما: القطع بخاوص، وبه قال ابن سريج والإصطخري، وأصحهما: على ثلاثة أقوال: أظهرها: واحد، والثاني: لا بد من اثنين، والثالث: إن خاوص على صبي أو مجنون أو غائب، فلا بد من اثنين، وإلا كفى واحد، وسواء اكتفينا بواحد، أم اشترطنا اثنين، فشرط الخاوص كونه مسلماً عدلاً، عالماً بالخاوص. وأما اعتبار الذكورة والحرية، فقال صاحب «العدة»: إن اكتفينا بواحد، اعتبرنا، وإلا جاز عبد وامرأة، وذكر الشاشي في اعتبار الذكورة وجهين مطلقاً. ولك أن تقول: إن اكتفينا بواحد، فسبيله سبيل الحكم، فتشترط الحرية والذكورة، وإن اعتبرنا اثنين، فسبيله سبيل الشهادات، فينبغي أن تشترط الحرية، وأن تشترط الذكورة في أحدهما، وتقام امرأتان مقام الآخر.

قلت: الأصح: اشتراط الحرية والذكورة، وصححه في «المحرر» ولو اختلف الخاوصان، توقفنا حتى يتبين المقدار منهما، أو من غيرهما. قاله الدارمي، وهو ظاهر. والله أعلم.

فرع: هل الخاوص عبدة، أو تضمين؟ قولان: أظهرهما: تضمين، ومعناه: ينقطع حق المساكين من عين الثمرة، وينتقل إلى ذمة المالك. والثاني: عبدة، ومعناه: أنه مجرد اعتبار للقدر، ولا يضر حق المساكين في ذمة المالك. وفائده على هذا، جواز التصرف كما سيأتي بيانه إن شاء الله تعالى. ومن فوائده أيضاً: لو أتلف المالك الثمار، أخذت منه الزكاة بحساب ما خاوص، ولولا الخاوص لكان القول قوله في ذلك. فإذا قلنا: عبدة، فضمن الخاوص للمالك، حق المساكين تضميناً صريحاً وقبله المالك، كان لغواً، ويبقى حقهم على ما كان. وإذا قلنا: تضمين، فهل نفس الخاوص تضمين، أم لا بد من تصريح الخاوص بذلك؟ فيه طريقتان. أحدهما: على وجهين: أحدهما: نفسه تضمين، والثاني: لا بد من التصريح. قال إمام الحرمين: وعلى هذا، فالذي أراه: أنه يكفي تضمين الخاوص، ولا يحتاج إلى قبول المالك. والطريق الثاني وهو المذهب الذي عليه الاعتماد وقطع به الجمهور: أنه لا بد من التصريح بالتضمين وقبول المالك، فإن لم يضمّنه أو ضمنه، فلم يقبل المالك، بقي حق المساكين على ما كان، وهل يقوم وقت الخاوص مقام الخاوص؟ إن قلنا: لا بد من التصريح بالتضمين، لم يقم، وإلا، فوجهان:

قلت: الأصح: لا يقوم. والله أعلم.

فرع: إذا أصابت الثمار آفة سماوية، أو سرقت في الشجرة، أو في الجرين قبل الجفاف، فإن تلف الجميع، فلا شيء على المالك باتفاق الأصحاب لفوات الإمكان، والمراد إذا لم يقصّر. فأما إذا أمكن الدفع، فأخر، أو وضعها في غير حرز، فإنه يضمن. وإن تلف بعض الثمار، فإن كان الباقي نصاباً، زكاه، وإن كان قبل دونه، بني على أن الإمكان شرط في الوجوب، أو للضمان. فإن قلنا بالأول، فلا شيء، وإلا زكّى الباقي بحصته. أما إذا أتلّف المالك الثمرة أو أكلها، فإن كان قبل بدوّ الصلاح، فلا زكاة، لكنه مكروه إن قصد الفرار منها، وإن قصد الأكل أو التخفيف عن الشجرة، أو غرضاً آخر، فلا كراهة، وإن كان بعد الصلاح، ضمن للمساكين. ثم له حالان:

أحدهما: أن يكون ذلك بعد الخرص. فإن قلنا: الخرص تضمين، ضمن لهم عشر الثمن، لأنه ثبت في ذمته بالخرص، وإن قلنا: عبرة، فهل يضمن عشر الرطب، أو قيمة عشره؟ فيه وجهان بناءً على أنه مثلي، أم لا؟ والصحيح الذي قطع به الأكثرون: عشر القيمة.

الحال الثاني: أن يكون الإتلاف قبل الخرص، فيعزّر، والواجب ضمان الرطب، إن قلنا: لو جرى الخرص لكان عبرة. وإن قلنا: تضمين، فوجهان: أحدهما: ضمان الرطب، والثاني: التمر. ولنا وجه: أنه يضمن في هذه الحال أكثر الأمرين من عشر الثمن، وقيمة عشر الرطب. والحالان مفروضان في رطب يجيء منه تمر، وعنب يجيء منه زبيب. فإن لم يكن كذلك، فالواجب في الحالين ضمان الرطب بلا خلاف.

فرع: تصرف المالك فيما خرص عليه بالبيع والأكل وغيرهما، مبني على قولي التضمين، والعبرة. فإن قلنا: بالتضمين، تصرف في الجميع، وإن قلنا: بالعبرة، فننفذ تصرفه في قدر الزكاة يبني على أن الخلاف في أن الزكاة تتعلق بالعين أو بالذمة، وقد سبق. وأما ما زاد على قدر الزكاة، فنقل إمام الحرمين والغزالي أن الأصحاب قطعوا بنفوذه. ولكن الموجود في كتب العراقيين: أنه لا يجوز البيع ولا سائر التصرفات، في شيء من الثمار إذا لم يصر الثمن في ذمته بالخرص. فإن أرادوا نفي الإباحة دون الفساد، فذاك، وإلا فدعوى القطع غير مسلمة. وكيف كان، فالمذهب جواز التصرف في الأعشار التسعة، سواء أفردت بالتصرف أو تصرف في الجميع، لأننا وإن قلنا بالفساد في قدر الزكاة، فلا يعدّيه إلى الباقي على المذهب. أما إذا تصرف المالك قبل الخرص، فقال في «التهذيب»: لا يجوز أن يأكل ولا

يتصرف في شيء، فإن لم يبعث الحاكم خارصاً، أو لم يكن حاكماً، يحاكم إلى عدلين يخرصان عليه.

فرع: إذا ادعى المالك هلاك الثمار المخروصة عليه، أو بعضها، نظر، إن أسنده إلى سبب يكذبه الحسُّ، كقوله: هلك بحريق وقع في الجرين، وعلمنا أنه لم يقع في الجرين حريق، لم نبال بكلامه، وإن أسنده إلى سبب خفي، كالسرقة، لم يكلف بينة، ويقبل قوله بيمينه. وهل يمينه واجبة، أم مستحبة؟ وجهان: أصحهما: مستحبة، وإن أسنده إلى سبب ظاهر، كالبرد، والنهب، والجراد، ونزول العكسر، فإن عرف وقوع ذلك السبب وعموم أثره، صدق بلا يمين. فإن اتهم في هلاك ثماره به، حلف، وإن لم يعرف وقوعه، فالصحيح وبه قال الجمهور: يطالب بالبينّة، لإمكانها. ثم القول قوله في الهلاك به، والثاني: القول قوله بيمينه، والثالث: يقبل بلا يمين إذا كان ثقة. وحيث حلفناه، فاليمين مستحبة لا واجبة على الأصح كما سبق. أما إذا اقتصر على دعوى الهلاك من غير تعرّض لسبب، فالمفهوم من كلام الأصحاب قبوله مع اليمين.

فرع: إذا ادعى المالك إجحافاً في الخرص، فإن زعم أن الخارص تعمد ذلك، لم يلتفت إليه، كما لو ادعى ميل الحاكم، أو كذب الشاهد، لا يقبل إلا ببينة. وإن ادعى أنه غلط، فإن لم يبين القدر، لم تسمع، وإن بينه وكان يحتمل الغلط في مثله، كخمسة أوسق في مئة، قبل. فإن اتهم، حلف وحطّ عنه. هذا إذا كان المدعى فوق ما يقع بين الكيلين. وأما إذا بعد الكيل غلطاً يسيراً في الخرص بقدر ما يقع في الكيلين، فهل يحط؟ وجهان: أحدهما: لا، لاحتمال أن النقص وقع في الكيل، ولو كيل ثانياً وقى، والثاني: يحط، لأن الكيل يقين، والخرص تخمين فالإحالة عليه أولى.

قلت: هذا أقوى، وصحح إمام الحرمين الأول. والله أعلم.

وإن ادعى نقصاً فاحشاً، لا يجوز أهل الخبرة الغلط بمثله، لم يقبل في حط جميعه، وهل يقبل في حط الممكن؟ وجهان: أصحهما: يقبل، كما لو ادعت معتدة بالأقراء انقضائها قبل زمن الإمكان، وكذبناها، وأصرت على الدعوى حتى جاء زمن الإمكان، فإننا نحكم بانقضائها لأول زمن الإمكان.

فصل: إذا أصاب النخل عطش، ولو تركت الثمار عليها إلى أوان الجداد لأضرت بها، جاز قطع ما يندفع به الضرر، إما كلها، وإما بعضها. وهل يستقل المالك بقطعها، أم يحتاج إلى استئذان الإمام أو الساعي؟ قال الصيدلاني، وصاحب «التهذيب» وطائفة: يستحب الاستئذان. وقال آخرون: ليس له الاستقلال، فإن استقل عزّر إن كان عالماً.

قلت: هذا أصح، وبه قطع العراقيون والسرخسي. والله أعلم.

فأما إذا علم الساعي قبل القطع، وأراد القسمة بأن يخرص الثمار ويعين حق المساكين في نخلة أو نخلات بأعيانها، فقولان منصوصان. قال الأصحاب: هما بناءً على أن القسمة بيع أو إفراز حق. فإن قلنا: إفراز، جاز، ثم للساعي أن يبيع نصيب المساكين للمالك أو غيره، وأن يقطع ويفرّقه بينهم، يفعل ما فيه الحظ لهم، وإن قلنا: إنها بيع، لم يجز، وعلى هذا الخلاف تخرج القسمة بعد قطعها. إن قلنا: إفراز، جازت، وإلا، ففي جوازها خلاف مبني على جواز بيع الرطب الذي لا يتتمر بمثله. فإن جَوَّزناه، جازت القسمة بالكيل، وإلا فوجهان: أحدهما: تجوز مقاسمة الساعي، لأنها ليست بمعاوضة، فلا يراعى فيها تعبدات الربا، ولأن الحاجة داعية إليها، وأصحهما عند الأكثرين: لا تجوز. فعلى هذا، له في الأخذ مسلكان. أحدهما: يأخذ قيمة عشر الرطب المقطوع، وجَوَّز بعضهم القيمة للضرورة كما قدمناه في شقص الحيوان، والثاني: يسلم عشرًا مشاعاً إلى الساعي، ليتعين حق المساكين، وطريق تسليم العشر تسليم الجميع. فإذا سلّمه، فللساعي بيع نصيب المساكين للمالك أو غيره، أو يبيع هو والمالك ويقسمان الثمن، وهذا المسلك جائز بلا خلاف، وهو متعين عند من لم يجوِّز القسمة، وأخذ القيمة. وخيرٌ بعض الأصحاب الساعي بين القسمة وأخذ القيمة، وقال كل واحد منهما خلاف القاعدة، واحتمل للحاجة، فيفعل ما فيه الحظ للمساكين. ثم ما ذكرناه هنا من الخلاف، والتفصيل في إخراج الواجب، يجري بعيه في إخراج الواجب عن الرطب الذي لا يتتمر، والعنب الذي لا يتزبب. وفي المسألتين مستدرك حسن لإمام الحرمين. قال: إنما يثور الإشكال على قولنا: المساكين شركاء في النصاب بقدر الزكاة، وحينئذ ينتظم التخريج على القولين في القسمة. فأما إذا لم نجعلهم شركاء، فليس تسليم جزء إلى الساعي قسمةً حتى يأتي فيه القولان في القسمة، بل هو توفية حق إلى مستحق.

قلت: لو اختلف الساعي والمالك في جنس التمر بعد تلفه تلفاً مضماً، فالقول قول المالك. فإن أقام الساعي شاهدين، أو شاهداً وامرأتين، قضي له، وإن أقام شاهداً، فلا، لأنه لا يحلف معه، قاله الدارمي. وإذا خرص عليه، فتلف بعضه تلفاً يسقط الزكاة، وأكل بعضه، وبقي بعضه، ولم يعرف الساعي ما تلف، فإن عرف المالك ما أكل، زكاه مع ما بقي. فإن اتهمه، حلفه استحباباً على الأصح، ووجوباً على الآخر، وإن قال: لا أعرف قدر ما أكلته، ولا ما تلف. قال الدارمي: قلنا له: إن ذكرت قدراً الزمنك بما أقررت به، فإن اتهمناك حلفناك، وإن ذكرت مجملًا، أخذنا الزكاة بخرصنا. قال أصحابنا: ولو خرص، فأقر المالك بأنه زاد على المخروص، أخذنا الزكاة من الزيادة، سواء كان ضمين، أم لا. والله أعلم.

باب: زكاة الذهب والفضة

لا زكاة فيهما فيما دون النصاب. ونصاب الفضة: مئتا درهم. والذهب: عشرون مثقالاً، وزكاتهما ربع العشر، ويجب فيما زاد على النصاب منهما بحسابه، قل أم كثر، وسواء فيهما المضروب والتبر، وغيره، والاعتبار بوزن مكة. فأما المثقال فمعروف، ولم يختلف قدره في الجاهلية ولا في الإسلام. وأما الفضة: فالمراد دراهم الإسلام، وزن الدرهم ستة دنانير، وكل عشرة دراهم، سبعة مثاقيل ذهب. وقد أجمع أهل العصر الأول على هذا التقدير. قيل: كان في زمن بني أمية، وقيل: كان في زمن عمر بن الخطاب رضي الله عنه. ولو نقص عن النصاب حبة أو بعض حبة، فلا زكاة، وإن راج رواج التام، أو زاد على التام بجودة نوعه. ولو نقص في بعض الموازين، وتم في بعضها، فوجهان: الصحيح: أنه لا زكاة، وبه قطع المحاملي وغيره. ويشترط ملك النصاب بتمامه حوالاً كاملاً. ولا يكمل نصاب أحد النقيدين بالآخر، كما لا يكمل التمر بالزبيب، ويكمل الجيد بالرديء من الجنس الواحد، كأنواع الماشية. والمراد بالجودة: النعومة، والصبر على الضرب ونحوهما. وبالرداءة: الخشونة، والتفتت عند الضرب. وأما إخراج زكاة الجيد والرديء، فإن لم تكثر أنواعه، أخرج من كل بقسطه، وإن كثرت وشق اعتبار الجميع، أخرج من الوسط. ولو أخرج الجيد عن الرديء، فهو أفضل، وإن أخرج الرديء عن الجيد، لم يجزئه على الصحيح الذي قطع به الأصحاب. وقال الصيدلاني: يجزئه، وهو غلط. ويجوز إخراج الصحيح عن المكسر، ولا يجوز عكسه، بل يجمع المستحقين ويصرف إليهم الدينار الصحيح، بأن يسلمه إلى واحد بإذن الباقيين، هذا هو الصحيح المعروف. وحكي وجه: أنه يجوز أن يصرف إلى كل واحد حصته مكسراً. ووجه: أنه يجوز ذلك، لكن مع التفاوت بين الصحيح والمكسر. ووجه: أنه يجوز إذا لم يكن بين الصحيح والمكسر فرق في المعاملة.

فرع: إذا كان له دراهم أو دنانير مغشوشة، فلا زكاة فيها حتى يبلغ خالصها نصاباً، فإذا بلغه، أخرج الواجب خالصاً، أو أخرج من المغشوش ما يعلم اشتماله على خالص بقدر الواجب. ولو أخرج عن ألف مغشوشة، خمسة وعشرين خالصة، أجزأه، وقد تطوع بالفضل، ولو أخرج خمسة مغشوشة عن مئتين خالصة، لم تجزئه. وهل له الاسترجاع؟ حكوا عن ابن سريج فيه قولين. أحدهما: لا، كما لو اعتق رقبة عن كفارة معيبة، يكون متطوعاً بها، وأظهرهما: نعم، كما لو عجل الزكاة فتلف ماله. قال ابن الصباغ: وهذا إذا كان قد بين عند الدفع، أنه يخرج عن هذا المال.

فرع: يكره للإمام ضرب الدراهم المغشوشة، ويكره للرجعية ضرب الدراهم وإن

كانت خالصة، لأنه من شأن الإمام. ثم الدراهم المغشوشة، إن معلومة العيار، صحت المعاملة بها على عينها الحاضرة، وفي الذمة. وإن كان مقدار النقرة فيها مجهولاً، ففي جواز المعاملة على عينها وجهان: أحدهما: الجواز، لأن المقصود رواجها، ولا يضر اختلاطها بالنحاس كالمعجونات، والثاني: لا يجوز كتراب المعدن. فإن قلنا: بالأصح، فباع بدراهم مطلقاً، ونقد البلد مغشوش، صح العقد، ووجب من ذلك النقد، وإن قلنا بالثاني، لم يصح العقد.

فرع: لو كان له إناء من ذهب وفضة وزنه ألف، من أحدهما ستمئة، ومن الآخر أربعمئة، ولا يعرف أيهما الأكثر، فإن احتاط فزكى ستمئة ذهباً، وستمئة فضة، أجزاء، فإن لم يحتط، ميّزهما بالنار. قال الأئمة: ويقوم مقامه الامتحان بالماء، بأن يوضع قدر المخلوط من الذهب الخالص في ماء، ويعلم على الموضع الذي يرتفع إليه الماء، ثم يخرج ويوضع مثله من الفضة الخالصة، ويعلم على موضع الارتفاع، وهذه العلامة تقع فوق الأولى، لأن أجزاء الذهب أكثر اكتنازاً، ثم يوضع فيه المخلوط، وينظر ارتفاع الماء به، أهو إلى علامة الفضة أقرب، أم إلى علامة الذهب؟ ولو غلب على ظنه الأكثر منهما، قال الشيخ أبو حامد ومن تابعه: إن كان يخرج الزكاة بنفسه، فله اعتماد ظنه، وإن دفعها إلى الساعي، لم يقبل ظنه، بل يلزمه الاحتياط أو التمييز، وقال إمام الحرمين: الذي قطع به أثمتنا: أنه لا يجوز اعتماد ظنه. قال الإمام: ويحتمل أن يجوز له الأخذ بما شاء من التقديرين، لأن اشتغال ذمته بغير ذلك غير معلوم، وجعل الغزالي في «الوسيط» هذا الاحتمال وجهاً.

فرع: لو ملك مئة درهم في يده، وله مئة مؤجلة على مليء، فكيف يزكي؟ يني على أن المؤجل تجب فيه زكاة، أم لا؟ والمذهب وجوبها. وإذا أوجبناها، فالأصح: أنه لا يجب الإخراج في الحال، وسبق بيانه. فإن قلنا: لا زكاة في المؤجل، فلا شيء عليه في مسألتنا، لعدم النصاب. وإن أوجبنا إخراج زكاة المؤجل في الحال، زكى المئتين في الحال، وإن أوجبناها ولم نوجب الإخراج في الحال، فهل يلزمه إخراج حصة المئة التي في يده في الحال، أم يتأخر إلى قبض المؤجلة؟ فيه وجهان: أحدهما: يجب في الحال، وهما بناءً على أن الإمكان شرط للوجوب، أو الضمان، إن قلنا بالأول، لم يلزمه، لاحتمال أن لا يحصل المؤجل، وإن قلنا بالثاني، أخرج، ومن كان في يده دون نصاب، وتمامه مغصوب، أو دين، ولم نوجب فيهما زكاة، ابتدأ الحول من حين يقبض ما يتم به النصاب.

فصل: لا زكاة فيما سوى الذهب والفضة من الجواهر، كالياقوت، واللؤلؤ، وغيرهما، ولا في المسك والعنبر.

فصل: هل تجب الزكاة في الحلي المباح؟ قولان: أظهرهما: لا تجب، كالعوامل من الإبل والبقر. أما الحلي المحرم، فتجب الزكاة فيه بالإجماع، وهو نوعان: محرم لعينه، كالأواني، والملاعق، والمجامر من الذهب والفضة. ومحرم بالقصد، بأن يقصد الرجل بحلي النساء الذي يملكه، كالسوار والخلخال، أن يلبسه غلمانها، أو قصدت المرأة بحلي الرجل، كالسيف والمنطقة، أن تلبسه هي، أو تلبسه جواريتها أو غيرهن من النساء، أو أعد الرجل حلي الرجال لنسائه وجواريه، أو أعدت المرأة حلي النساء لزوجها وغلمانها، فكل ذلك حرام. ولو اتخذ حلياً ولم يقصد به استعمالاً مباحاً ولا محرماً، بل قصد كثرة، فالمذهب: وجوب الزكاة فيه، وبه قطع الجمهور. وقيل: فيه خلاف. وهل يجوز لباس حلي الذهب للأطفال الذكور، فيه ثلاثة أوجه كما ذكرنا في لباسهم الحرير.

قلت: الأصح المنصوص: جوازه ما لم يبلغوا. والله أعلم.

فرع: إذا قلنا: لا زكاة في الحلي، فاتخذ حلياً مباحاً في عينه، لم يقصد به استعمالاً ولا كنزاً، أو اتخذه ليؤجره ممن له استعماله، فلا زكاة على الأصح. كما لو اتخذه ليعيره. ولا اعتبار بالأجرة، كأجرة الماشية العوامل.

فرع: حكم القصد الطارئ بعد الصياغة في جميع ما ذكرنا، حكم المقارن. فلو اتخذه قاصداً استعمالاً محرماً، ثم غير قصده إلى مباح، بطل الحول. فلو عاد القصد المحرم، ابتداء الحول، وكذا لو قصد الاستعمال ثم قصد كنزاً، ابتداء الحول، وكذا نظائره.

فرع: إذا قلنا: لا زكاة في الحلي، فانكسر، فله أحوال:

أحدها: أن ينكسر بحيث لا يمنع الاستعمال، فلا تأثير لانكساره.

الثاني: ينكسر بحيث يمنع الاستعمال ويحوج إلى سبك وصوغ، فتجب الزكاة، وأول الحول، وقت الانكسار.

الثالث: ينكسر بحيث يمنع الاستعمال، لكن لا يحتاج إلى صوغ، ويقبل الإصلاح بالإلحام، فإن قصد جعله تبراً أو دراهم، أو قصد كنزه، انعقد الحول عليه من يوم الانكسار. وإن قصد إصلاحه، فوجهان: أحدهما: لا زكاة وإن تمادت عليه أحوال، لدوام صورة الحلي وقصد الإصلاح، وإن لم يقصد هذا ولا ذاك، ففيه خلاف. قيل: وجهان: وقيل: قولان: أرجحهما: الوجوب.

فصل: فيما يحل ويحرم من الحلي

وإنما ذكرناها هنا ليعلم موضع القطع بوجوب الزكاة، وموضع القولين.

فالمذهب: أصله التحريم في حق الرجال، وعلى الإباحة للنساء^(١)، ويستثنى من التحريم على الرجال موضعان:

أحدهما: يجوز لمن قطع أنفه اتخاذ أنف من ذهب وإن تمكّن من اتخاذه فضة، وفي معنى الأنف: السن والأنملة، فيجوز اتخاذهما ذهباً، وما جاز من الذهب فمن الفضة أولى، ولا يجوز لمن قطعت يده أو أصبعه أن يتخذهما من ذهب ولا فضة. قلت: وفيه وجه: أنه يجوز، ذكره القاضي حسين وغيره. والله أعلم.

الموضع الثاني: هل يجوز للرجل تمويه الخاتم والسيف وغيرهما تمويهاً لا يحصل منه شيء؟ فيه وجهان: وقطع العراقيون بالتحريم. وأما اتخاذ سن أو أسنان من ذهب للخاتم، فقطع الأكثرون بتحريمه. وقال إمام الحرمين: لا يبعد تشبيهه بالضبة الصغيرة في الإناء، وكل حلي حرّمناه على الرجال، حرّمناه على الخثى على المذهب، وعليه زكاته على المذهب، وقيل: في وجوبها القولان في الحلي المباح، وأشار في «التتمة» إلى أن له لبس حلي النساء والرجال، لأنه كان له لبسها في الصغر فتبقى. وأما الفضة: فيجوز للرجال التختّم بها، وهل له لبس ما سوى الخاتم من حلي الفضة، كالدملج، والسوار، والطوق؟ قال الجمهور: يحرم، وقال صاحب «التتمة» والغزالي في «فتاويه»: يجوز، لأنه لم يثبت في الفضة إلا تحريم الأواني، وتحريم التحلي على وجه يتضمن التشبيه بالنساء. ويجوز للرجل تحلية آلات الحرب بالفضة كالسيف، والرمح، وأطراف السهام، والدرع، والمنطقة، والراينين، والخف وغيرها، لأنه يغيب الكفار.

وفي تحلية السرج واللجام والثفر، وجهان: أصحهما: التحريم، ونص عليه الشافعي في رواية «البوطي»، والربيع، وموسى بن أبي جارود، وأجروا هذا الخلاف في الركاب، وبرة الناقة من الفضة. وقطع كثيرون من الأئمة بتحريم القلادة للدابة، ولا يجوز تحلية شيء مما ذكرنا بالذهب قطعاً. ويحرم على النساء تحلية آلات الحرب بالفضة والذهب جميعاً، لأن استعمالهن ذلك تشبهها بالرجال وليس لهن التشبه، كذا قاله الجمهور، واعترض عليهم صاحب «المعتمد»، بأن آلات الحرب من غير تحلية، إما أن يجوز لبسها واستعمالها للنساء، أو لا، والثاني: باطل، لأن كونه من ملابس الرجال، إنما يقتضي الكراهة دون التحريم، ألا ترى أنه قال في «الأم»: «

(١) يشير إلى ما أخرجه الترمذي في سننه (٣٢١/١) والنسائي في سننه (٢/٢٨٥) والطيالسي في مسنده برقم (٥٠٦) وأحمد في المسند (٤/٣٩٤، ٤٠٧) من حديث أبي موسى الأشعري رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: «حرم لباس الحرير والذهب على ذكور أمتي وأحل لإناثهم» والحديث صححه العلامة الألباني رحمته الله في إرواء الغليل برقم (٢٧٧).

ولا أكره للرجل لبس اللؤلؤ إلا للأدب، وأنه من زي النساء، لا للتحريم، فلم يحرم زي النساء على الرجال، وإنما كرهه، وكذا عكسه، ولأن المحاربة جائزة للنساء في الجملة، وفي جوازها جواز لبس آلاتها، وإذا جاز استعمالها غير محلاة، جاز مع التحلية، لأن التحلي لهنّ أجوز منه للرجال، وهذا هو الحق إن شاء الله تعالى.

قلت: الصواب: أن تشبه النساء بالرجال وعكسه، حرام، للحديث الصحيح: «لعن الله المتشبهين بالنساء من الرجال، والمتشبهات من النساء بالرجال»^(١) وقد صرح الرافعي بتحريمه بعد هذا بأسطر. وأما نصه في «الأم» فليس مخالفاً لهذا، لأن مراده أنه من جنس زي النساء. والله أعلم.

ويجوز للنساء لبس أنواع الحلي من الذهب والفضة، كالطوق، والخاتم، والسوار، والخلخال، والتعاويذ. وفي اتخاذهن النعال من الذهب والفضة، وجهان: أصحهما: الجواز كسائر الملابس، والثاني: لا، للإسراف. وأما التاج، فقالوا: إن جرت عادة النساء بلبسه، جاز، وإلا فهو لباس عظماء الفرس، فيحرم. وكأن معنى هذا، أنه يختلف بعادة أهل النواحي، فحيث جرت عادة النساء بلبسه، جاز، وحيث لم تجر، لا يجوز، حذراً من التشبه بالرجال، وفي الدراهم والدنانير التي تثقب وتجعل في القلادة، وجهان: أصحهما: التحريم. وفي لبس الثياب المنسوجة بالذهب أو الفضة، وجهان: أصحهما: الجواز، وذكر ابن عبدان: أنه ليس لهن اتخاذ زر القميص والجبّة والفرجية منهما، ولعله جواب على الوجه الثاني. ثم كل حلي أبيع للنساء، فذلك إذا لم يكن فيه سرف، فإن كان كخلخال وزنه مثلاً ديناراً، فوجهان: الصحيح الذي قطع به معظم العراقيين: التحريم، ومثله إسراف الرجل في آلات الحرب، ولو اتخذ خواتيم كثيرة، أو المرأة خلاخل كثيرة، ليلبس الواحد منهما بعد الواحد، جاز على المذهب، وقيل: فيه الوجهان.

فرع: جميع ما سبق، هو فيما يتحلّى به لبساً، فأما الأواني من الذهب والفضة، فيحرم على النساء والرجال جميعاً استعمالها، ويحرم اتخاذها أيضاً على الأصح، وقد سبق ذلك مع غيره في باب الأواني، وفي تحلية سكاكين الخدمة وسكين المقلمة بالفضة للرجال، وجهان: أصحهما: التحريم، والمذهب: تحريمها على النساء. وفي تحلية المصحف بالفضة وجهان: وقيل: قولان. أصحهما: الجواز، ونقل عن نصه في القديم والجديد وحرملة، ونقل التحريم عن نصه في سير الواقدي. وفي تحليته بالذهب أربعة أوجه: أصحها: عند الأكثرين: إن كان

(١) أخرجه البخاري في صحيحه بالأرقام (٥٨٨٥، ٥٨٨٦، ٦٨٣٤) وأبو داود في سننه برقم (٤٠٩٧) والترمذي في سننه برقم (٢٧٨٥) وابن ماجه في سننه برقم (١٩٠٤).

المصحف لامرأة، جاز، وإن كان لرجل، حرم، والثاني: يحرم مطلقاً، والثالث: يحل مطلقاً، والرابع: يجوز تحلية نفس المصحف دون غلافه المنفصل عنه، وهو ضعيف، وأما تحلية سائر الكتب، فحرام بالاتفاق. وأما تحلية الدواة، والمعلمة، والمقراض، فحرام على الأصح، وأشار الغزالي إلى طرد الخلاف في سائر الكتب. وفي تحلية الكعبة والمساجد بالذهب والفضة، وتعليق قناديلها فيها، وجهان: أصحهما: التحريم، فإنه لا ينقل عن السلف، والثاني: الجواز كما يجوز ستر الكعبة بالدباج، وحكم الزكاة مبني على الوجهين، لكن لو جعل المتخذ وقفاً فلا زكاة بحال.

فرع: إذا أوجبنا الزكاة في الحلي المباح، فاختلف قيمته ووزنه، بأن كان لها خلاخل وزنها مئتان، وقيمتها ثلاثمائة، أو فرض مثله في المناطق المحلاة للرجل، فالاعتبار في الزكاة بقيمتها، أو وزنها؟ فيه وجهان: أصحهما عند الجماهير: بقيمتها، فعلى هذا يتخير بين أن يخرج ربع عشر الحلي مشاعاً، ثم يبيعه الساعي ويفرق الثمن على المساكين، وبين أن يخرج خمسة دراهم مصوغة بقيمتها ستة ونصف، ولا يجوز أن يكسره فيخرج خمسة مكسرة، لأن فيه ضرراً عليه وعلى المساكين. ولو أخرج عنه عن الذهب ما يساوي سبعة ونصفاً، لم يجز عند الجمهور، لإمكان تسليم ربع العشر مشاعاً وبيعه بالذهب، وجوزه ابن سريج للحاجة. ولو كان له إناء وزنه مئتان، ويرغب فيه بثلاثمائة، فإن جاوزنا اتخاذها، فحكمه ما سبق في الحلي، وإن حرمانا، فلا قيمة لصنعتها شرعاً، فله إخراج خمسة من غيره، وله كسره وإخراج خمسة منه، وله إخراج ربع عشره مشاعاً، ولا يجوز إخراج الذهب بدلاً. وكل حلي لا يحل لأحد من الناس، فحكم صنعتها حكم صنعة الإناء، ففي ضمانها على كاسرها وجهان: وما يحل لبعض الناس، فعلى كاسره ضمانه، وما يكره من التحلي كالضبة الصغيرة على الإناء للزينة، قال الأصحاب: له حكم الحرام في وجوب الزكاة قطعاً. وقال صاحب «التهذيب» من عند نفسه: الأولى أن يكون كالمباح.

قلت: ولو وقف حلياً على قوم يلبسونه، أو ينتفعون بأجرته، فلا زكاة فيه قطعاً. والله أعلم.

باب: زكاة التجارة

زكاة التجارة واجبة، نص عليه في الجديد، ونقل عن القديم ترديد قول، فمنهم من قال: له في القديم قولان، ومنهم من لم يثبت خلاف الجديد.

ومال التجارة: كل ما قصد الاتجار فيه عند اكتساب الملك بمعاوضة محضة. وتفصيل هذه القيود: أن مجرد نية التجارة لا تصير المال مال تجارة، فلو كان له عرض قنية ملكه بشراء أو غيره، فجعله للتجارة، لم يصير على الصحيح الذي قطع به الجماهير، وقال الكرابيسي من أصحابنا: يصير. وأما إذا اقترنت نية التجارة بالشراء، فإن المشتري يصير مال تجارة، ويدخل في الحول، سواء اشترى بعرض، أو نقد، أو دين حال، أو مؤجل. وإذا ثبت حكم التجارة، لا تحتاج كل معاملة إلى نية جديدة. وفي معنى الشراء، لو صالح عن دين له في ذمة إنسان على عرض بنية التجارة، صار للتجارة، سواء كان الدين قرضاً، أو ثمن مبيع، أو ضمان متلف. وكذلك الاتهاب بشرط الثواب إذا نوى به التجارة. وأما الهبة المحضة، والاحتطاب، والاحتشاش، والاصطياد، والإرث، فليس من أسباب التجارة، ولا أثر لاقتران النية بها. وكذا الرد بالعيب والاسترداد، حتى لو باع عرض قنية بعرض قنية، ثم وجد بما أخذه عيباً فرده، واسترد الأول على قصد التجارة، أو وجد صاحبه بما أخذ عيباً، فرده، فقصد المردود عليه بأخذ التجارة، لم يصير مال تجارة. ولو كان عنده ثوب قنية، فاشترى به عبداً للتجارة، ثم ردَّ عليه الثوب بالعيب، انقطع حول التجارة، ولم يكن الثوب المردود مال تجارة، بخلاف ما لو كان الثوب للتجارة أيضاً، فإنه يبقى حكم التجارة فيه. وكذا لو تباع تاجران، ثم تقايلا، يستمر حكم التجارة في المالين.

ولو كان عنده ثوب للتجارة، فباعه بعبد للقنية، فرد عليه الثوب بالعيب، لم يعد إلى حكم التجارة، لأن قصد القنية قطع حول التجارة. والرد والاسترداد، ليسا من التجارة، كما لو قصد القنية بمال التجارة الذي عنده، فإنه يصير قنية. ولو نوى بعد ذلك جعله للتجارة، لا يؤثر حتى تقترن النية بتجارة جديدة. ولو خالغ وقصد بعوض الخلع التجارة، أو زوج أمته، أو نكحت الحرة ونوبا التجارة في الصداق، فوجهان: أحدهما: لا يكون مال تجارة، لأنهما ليسا من عقود التجارات والمعاوضات المحضة، وأصحهما ولم يذكر أكثر العراقيين سواه: أنه يكون مال تجارة، لأنها معاوضة تثبت فيها الشفعة. وطردوا الوجهين في المال المصالح عليه عن الدم، والذي أجر به نفسه أو ماله إذا نوى به التجارة، وفيما إذا كان تصرفه في المنافع، بأن كان يستأجر المستغلات، ويؤجرها على قصد التجارة.

فصل: الحول معتبر في زكاة التجارة بلا خلاف، والنصاب معتبر أيضاً بلا خلاف. لكن في وقت اعتباره، ثلاثة أوجه: وعبر عنها إمام الحرمين والغزالي بأقوال، والصحيح: أنها أوجه: الأول منها منصوص، والآخرا مخرجان، فالأول:

الأصح: أنه يعتبر في آخر الحول فقط، والثاني: يعتبر في أوله وآخره دون وسطه، والثالث: يعتبر في جميع الحول، حتى لو نقصت قيمته عن النصاب في لحظة، انقطع الحول، فإن كمل بعد ذلك، ابتداء الحول من يومئذ. فإذا قلنا بالأصح، فاشترى عرضاً للتجارة بشيء يسير، انعقد الحول عليه، ووجب فيه الزكاة إذا بلغت قيمته نصاباً آخر الحول، وإذا احتملنا نقصان النصاب في غير آخر الحول، فذلك في حق من تربص بسلعته حتى تم الحول وهي نصاب. فأما لو باعها بسلعة أخرى في أثناء الحول، فوجهان: أحدهما: ينقطع الحول ويبتدىء حول السلعة الأخرى من حين ملكها، وأصحهما: أن الحكم كما لو تربص بسلعته، ولا أثر للمبادلة في أموال التجارة. ولو باعها في أثناء الحول بنقد دون النصاب، ثم اشترى به سلعة فتم الحول وقيمتها نصاب، فوجهان: قال الإمام: والخلاف في هذه الصورة أمثل منه في الأولى لتحقق النقصان حساً، ورأيت المتأخرين يميلون إلى انقطاع الحول. ولو باعها بالdraهم، والحال تقتضي التقويم بالدنانير، فهو كبيع السلعة بالسلعة.

فرع: لو تم الحول وقيمة سلعته دون النصاب، فوجهان: أصحهما: يسقط حكم الحول الأول، ويبتدىء حولاً ثانياً، والثاني: لا ينقطع، بل متى بلغت قيمته نصاباً، وجبت الزكاة، ثم يبتدىء حولاً ثانياً.

فرع: في بيان ابتداء حول التجارة

مال التجارة تارة يملكه بنقد، وتارة بغيره، فإن ملكه بنقد، نظر، إن كان نصاباً بأن اشترى بعشرين ديناراً أو بمئتي درهم، فابتداء الحول من حين ملك ذلك النقد، ويبني حول التجارة عليه، هذا إذا اشترى بعين النصاب، أما إذا اشترى بنصاب في الذمة، ثم نقده في ثمنه، فينقطع حول النقد، ويبتدىء حول التجارة من حين الشراء، وإن كان النقد الذي هو رأس المال دون النصاب، ابتداء الحول من حين ملك عرض التجارة إذا قلنا: لا يعتبر النصاب في أول الحول، ولا خلاف أنه لا يحسب الحول قبل الشراء للتجارة، لأن المشتري به لم يكن مال زكاة لنقصه. أما إذا ملك بغير نقد، فله حالان: أحدهما: أن يكون ذلك العرض مما لا زكاة فيه، كالشباب والعبيد، فابتداء الحول من حين ملك مال التجارة إن كان قيمة العرض نصاباً، أو كانت دونه وقلنا بالأصح: إن النصاب لا يعتبر إلا في آخر الحول، والثاني: أن يكون مما تجب فيه الزكاة، بأن ملكه بنصاب من السائمة، فالصحيح الذي قطع به جماهير الأصحاب: أن حول الماشية ينقطع، ويبتدىء حول التجارة من حين ملك مال التجارة، ولا يبني، لاختلاف الزكاتين قدراً ووقتاً، وقال الإصطخري: يبني على

حول السائمة، كما لو ملك بنصاب من النقد. ثم زكاة التجارة والنقد، يبني حول كل واحد منهما على الأخرى، فإذا باع مال تجارة بنقد بنية القنية، بنى حول النقد على حول التجارة، كما يبني التجارة على النقد.

فصل: ربح مال التجارة ضربان: حاصل من غير نضوض المال، وحاصل مع نضوضه.

فالأول: مضموم إلى الأصل في الحول، كالنتاج. قال إمام الحرمين: حكى الأئمة القطع بذلك. لكن من يعتبر النصاب في جميع الحول، قد لا يسلم وجوب الزكاة في الربح في آخر الحول، ومقتضاه أن يقول: ظهور الربح في أثناؤه كنضوضه، وسيأتي الخلاف فيه في الضرب الثاني إن شاء الله تعالى. قال الإمام: وهذا لا بد منه، والمذهب الصحيح: ما سبق. فعلى المذهب: لو اشترى عرضاً بمئتي درهم، فصارت قيمته في أثناء الحول ثلاثمئة، زكى ثلاثمئة في آخر الحول وإن كان ارتفاع القيمة قبل آخر الحول بلحظة. ولو ارتفعت بعد الحول، فالربح مضموم إلى الأصل في الحول الثاني كالنتاج.

الضرب الثاني: الحاصل مع النضوض، فينظر، إن صار ناضاً من غير جنس رأس المال، فهو كما لو أبدل عرضاً بعرض، لأنه لم يقع به التقويم، هذا هو المذهب، وقيل: هو على الخلاف الذي نذكره إن شاء الله تعالى فيما إذا نض من الجنس. أما إذا صار ناضاً من جنسه، فتارة يكون ذلك في أثناء الحول، وتارة بعده، وعلى التقدير الأول، قد يمسك الناض إلى أن يتم الحول، وقد يشتري به سلعة.

الحال الأول: أن يمسك الناض إلى تمام الحول، فإن اشترى عرضاً بمئتي درهم، فباعه في أثناء الحول بثلاثمئة، وتم الحول وهي في يده، ففيه طريقان. أحدهما وبه قال الأكثرون: على قولين. أظهرهما: يزكى الأصل بحوله، ويفرد الربح بحول، والثاني: يزكى الجميع بحول الأصل، والطريق الثاني: القطع بإفراد الربح. وإذا أفردناه، ففي ابتداء حوله وجهان: أحدهما: من حين النضوض، والثاني: من حين الظهور.

الحال الثاني: أن يشتري بها عرضاً قبل تمام الحول، فطريقان. أحدهما: أنه كما لو أمسك الناض، والثاني: القطع بأنه يزكى الجميع بحول الأصل.

الحال الثالث: إذا نض بعد تمام الحول، فإن ظهرت الزيادة قبل تمام الحول، زكى الجميع بحول الأصل بلا خلاف، وإن ظهرت بعد تمامه، فوجهان: أحدهما: هكذا، وأحدهما: يستأنف للربح حولاً. وجميع ما ذكرناه فيما إذا اشترى العرض بنصاب من النقد، أو بعرض قيمة نصاب. فأما إذا اشترى بمئة درهم مثلاً، وباعه بعد

سنة أشهر بمئتي درهم، وبقيت عنده إلى تمام الحول من حين الشراء، فإن قلنا بالأصح: إن النصاب لا يشترط إلا في الحول، بني على القولين في أن الربح من الناض هل يضم إلى الأصل في الحول؟ إن قلنا: نعم، فعليه زكاة المئتين، وإن قلنا: لا، لم يزك مئة الربح إلا بعد ستة أشهر أخرى، وإن قلنا: النصاب يشترط في جميع الحول، أو في طرفيه، فابتداء الحول من حين باع ونض، فإذا تم، زكى المئتين.

فرع: ملك عشرين ديناراً، فاشتري بها عرضاً للتجارة ثم باعه بعد ستة أشهر من ابتداء الحول بأربعين ديناراً، واشتري بها سلعة أخرى ثم باعها بعد تمام الحول بمئة، فإن قلنا: الربح من الناض لا يفرد بحول، فعليه زكاة جميع المئة، وإلا فعليه زكاة خمسين ديناراً، لأنه اشترى السلعة الثانية بأربعين، منها عشرون رأس ماله الذي مضى عليه ستة أشهر، وعشرون ربح استفاده يوم باع الأول. فإذا مضت ستة أشهر، فقد تم الحول على نصف السلعة، فيزيكه بزيادته، وزيادته ثلاثون ديناراً، لأنه ربح على العشرينتين ستين، وكان ذلك كامناً وقت تمام الحول. ثم إذا مضت ستة أشهر أخرى، فعليه زكاة العشرين الثانية، فإن حولها حينئذ تم، ولا يضم إليها ربحها، لأنه صار ناضاً قبل تمام حولها، فإذا مضت ستة أشهر أخرى، فعليه زكاة ربحها، وهو الثلاثون الباقية، فإن كانت الخمسون التي أخرج زكاتها في الحول الأول باقية عنده، فعليه زكاتها أيضاً للحول الثاني مع الثلاثين، هذا الذي ذكرناه هو قول ابن الحداد تفريعاً على أن الناض لا يفرد ربحه بحول، وحكى الشيخ أبو علي وجهين آخرين ضعيفين. أحدهما: يخرج عند البيع الثاني زكاة عشرين. وإذا مضت ستة أشهر، أخرج زكاة عشرين أخرى، وهي التي كانت ربحاً في الحول الأول. فإذا مضت ستة أشهر، أخرج زكاة الستين الباقية، لأنها إنما استقرت عند البيع الثاني، فمنه يبتدىء حولها. والوجه الثاني: أنه عند البيع الثاني، يخرج زكاة عشرين، ثم إذا مضت ستة أشهر، زكى الثمانين الباقية، لأن الستين التي هي الربح، حصلت في حول العشرين التي هي الربح الأول، فضمت إليها في الحول. ولو كانت المسألة بحالها، لكنه لم يبع السلعة الثانية، فيزكي عند تمام الحول الأول خمسين كما ذكرنا، وعند تمام الثاني الخمسين الباقية، لأن الربح الأخير لم يصير ناضاً، ولو اشترى بمئتين عرضاً، فباعه بعد ستة أشهر بثلاثمئة، واشتري بها عرضاً وباعه بعد تمام الحول بستمئة، إن لم نفرد الربح بحول، أخرج زكاة ست المائة، وإلا فزكاة أربعمئة، فإذا مضت ستة أشهر، زكى مئة، فإذا مضت ستة أشهر أخرى، زكى المئة الباقية، هذا على قول ابن الحداد. وأما على الوجهين الآخرين، فيزكي عند البيع الثاني مئتين، ثم على الوجه الأول، إذا مضت ستة أشهر، زكى مئة، ثم إذا مضت ستة أشهر أخرى، زكى

ثلاثمئة. وعلى الوجه الثاني: إذا مضت ستة أشهر من البيع الثاني، زكى أربع المئة الباقية.

فصل: إذا كان مال التجارة حيواناً، فله حالان: أحدهما: أن يكون مما تجب الزكاة في عينه كنصاب الماشية، ويأتي حكمه بعد هذا الفصل إن شاء الله تعالى. والثاني: أن لا تجب في عينه، كالخيل، والجواري، والمعلوفة من النعم من الماشية، فهل يكون نتاجها مال تجارة؟ وجهان: أحدهما: يكون، لأن الولد له حكم أمه، والوجهان فيما إذا لم تنقص قيمة الأم بالولادة، فإن نقصت، بأن كانت قيمة الأم ألفاً، فصارت بالولادة ثمانمئة، وقيمة الولد مئتان، جبر نقص الأم بالولد، وزكى الألف. ولو صارت قيمة الأم، تسعمئة، جبرت المئة من قيمة الولد، كذا قاله ابن سريج وغيره، قال الإمام: وفيه احتمال ظاهر، ومقتضى قولنا: إنه ليس مال تجارة، أن لا تجبر به الأم كالمستفادات بسبب آخر. وأثمار أشجار التجارة كأولاد حيوانها، ففيها الوجهان. فإن لم نجعل الأولاد والثمار مال تجارة، فهل تجب فيها في السنة الثانية، ففيها بعدها زكاة؟ قال إمام الحرمين: الظاهر أنا لا نوجب، لأنه منفصل عن تبعية الأم، وليس أصلاً في التجارة، وأما إذا ضمناها إلى الأصل، وجعلناها مال تجارة، ففي حولها طريقان. أحدهما: حولها حول الأصل، كنتاج السائمة، وكالزيادة المنفصلة، والثاني: على قولي ربح الناض، فعلى أحدهما ابتداء حولها من انفصال الولد وظهور الثمار.

فصل: لا خلاف أن قدر زكاة التجارة ربع العشر كالتقيد، ومن أين يخرج؟ فيه ثلاثة أقوال: المشهور الجديد: يخرج من القيمة، ولا يجوز أن يخرج من عين العرض، والثاني: يجب الإخراج من العين، ولا يجوز من القيمة، والثالث: يتخير بينهما، فلو اشترى بمئتي درهم مئتي قفيز حنطة، أو بمئة وقلنا: يعتبر النصاب آخر الحول فقط، وحال الحول وهي تساوي مئتي درهم، فعلى المشهور: عليه خمسة دراهم، وعلى الثاني: خمسة أقفزة وعلى الثالث: يتخير بينهما. فلو أخر إخراج الزكاة حتى نقصت قيمتها فعادت إلى مئة، نظر، إن كان ذلك قبل إمكان الأداء وقلنا: الإمكان شرط للوجوب، فلا زكاة. وإن قلنا: شرط للضمان، لزمه على المشهور درهمان ونصف، وعلى الثاني: خمسة أقفزة، وعلى الثالث: يتخير بينهما، وإن كان بعد الإمكان، لزمه على المشهور: خمسة دراهم، لأن النقصان من ضمانه، وعلى الثاني: خمسة أقفزة، ولا يضمن نقصان القيمة مع بقاء العين كالغاصب، وعلى الثالث: يتخير بينهما. ولو أخر فبلغت القيمة أربعمئة درهم، فإن كان قبل إمكان الأداء وقلنا: هو شرط للوجوب، لزمه على المشهور عشرة دراهم، وعلى الثاني:

خمسة أقفزة، وعلى الثالث: يتخير بينهما، وإن قلنا: شرط الضمان، لزمه على المشهور خمسة دراهم، وعلى الثاني: خمسة أقفزة قيمتها خمسة دراهم، لأن هذه الزيادة في ماله ومال المساكين، وقال ابن أبي هريرة: يكفيه على هذا القول: خمسة أقفزة قيمتها خمسة دراهم، لأن هذه الزيادة حدثت بعد وجوب الزكاة، وهي محسوبة في الحول الثاني، وعلى الثالث: يتخير بين الأمرين. ولو أتلّف الحنطة بعد وجوب الزكاة وقيمتها مئتا درهم، فصارت أربعمئة، لزمه على المشهور خمسة دراهم، لأنها القيمة يوم الإتلاف، وعلى الثاني: خمسة أقفزة قيمتها عشرة دراهم، وعلى الثالث، يتخير بينهما.

فرع: فيما يقوم به مال التجارة

لرأس المال أحوال:

أحدها: أن يكون نقداً نصاباً، بأن يشتري عرضاً بمئتي درهم، أو عشرين ديناراً، فيقوم في آخر الحول به، فإن بلغ به نصاباً، زكاه، وإلا، فلا. وإن كان الثاني غالب نقد البلد، ولو قوم به لبلغ نصاباً، حتى لو اشترى بمئتي درهم عرضاً، فباعه بعشرين ديناراً وقصد التجارة مستمر، فتم الحول والدنانير في يده، ولا تبلغ قيمتها مئتي درهم، فلا زكاة. هذا هو المذهب المشهور. وعن صاحب «التقريب» حكاية قول: أن التقويم أبداً يكون بغالب نقد البلد، ومنه يخرج الواجب، سواء كان رأس المال نقداً أم غيره، وحكى الروياني هذا عن ابن الحداد.

الحال الثاني: أن يكون نقداً دون النصاب، فوجهان: أحدهما: يقوم بذلك النقد، والثاني: بغالب نقد البلد كالعرض. وموضع الوجهين ما إذا لم يملك من جنس النقد الذي اشترى به ما يتم به النصاب، فإن ملك ما يتم به النصاب، بأن اشترى بمئة درهم عرضاً وهو يملك مئة أخرى، فلا خلاف أن التقويم بجنس ما ملك به، لأنه اشترى ببعض ما انعقد عليه الحول، وابتدأ الحول من حين ملك الدراهم.

قلت: لكن يجري فيه القول الذي حكاه صاحب «التقريب». والله أعلم.

الحال الثالث: أن يملك بالنقدين جميعاً، وهو على ثلاثة أضرب:

أحدها: أن يكون كل واحد نصاباً، فيقوم بهما على نسبة التقسيط يوم الملك. وطريقه: تقويم أحد النقدين بالآخر. مثاله، اشترى بمئتي درهم وعشرين ديناراً، فينظر، إن كان قيمة المئتين عشرين ديناراً، فنصف العرض مشتري بدراهم، ونصفه بدنانير. وإن كانت قيمتها عشرة دنانير، فثلثه مشري بدراهم، وثلثاه بدنانير. وهكذا يقوم في آخر الحول، ولا يضم أحدهما إلى الآخر، فلا تجب الزكاة إذا لم يبلغ

واحد منهما نصاباً وإن كانت بحيث لو قوم الجميع بأحد النقيدين لبلغ نصاباً، وحول كل واحد من المبلغين من حين ملك ذلك النقد.

الضرب الثاني: أن يكون كل واحد منهما دون النصاب، فإن قلنا: ما دون النصاب، كالعرض، قوّم الجميع بنقد البلد، وإن قلنا: كالنصاب، قوّم ما ملكه بالدراهم بدراهم، وما ملكه بالدنانير بدنانير.

الضرب الثالث: أن يكون أحدهما نصاباً، والآخر دونه، فيقوّم ما ملكه بالنقد الذي هو نصاب بذلك النقد، وما ملكه بالنقد الآخر على الوجهين، وكل واحد من المبلغين يقوّم في آخر حوله، وحول المملوك بالنصاب، من حين ملك ذلك النقد، وحول المملوك بما دونه، من حين ملك العرض. وإذا اختلف جنس المقوم به، فلا ضم كما سبق.

الحال الرابع: أن يكون رأس المال غير نقد، بأن ملك بعرض قنية، أو ملك بخلع أو نكاح بقصد التجارة وقلنا: يصير مال تجارة، فيقوّم في آخر الحول بغالب نقد البلد من الدراهم، أو الدنانير. فإن بلغ به نصاباً، زكاه، وإلا فلا وإن كان يبلغ بغيره نصاباً. فلو جرى في البلد نقدان متساويان، فإن بلغ بأحدهما نصاباً دون الآخر، قوّم به، وإن بلغ بهما، فأوجه: أحصاها: يتخير المالك فيقوّم بما شاء منهما، والثاني: يراعي الأغبط للمساكين، والثالث: يتعين التقويم بالدراهم، لأنها أرفق، والرابع: يقوّم بالنقد الغالب في أقرب البلاد إليه.

الحال الخامس: أن يملك بالنقد وغيره، بأن اشترى بمئتي درهم وعرض قنية، فما قابل الدراهم يقوّم بها، وما قابل العرض، يقوّم بنقد البلد. فإن كان النقد دون النصاب، عاد الوجهان. كما يجري التقسيط عند اختلاف الجنس، يجري عند اختلاف الصفة، كما لو اشترى بنصاب من الدنانير بعضها صحيح وبعضها مكسّر، وبينهما تفاوت، فيقوم ما يخص الصحيح بالصحيح، وما يخص المكسّر بالمكسّر.

فصل: تصرف التاجر في مال التجارة بالبيع، بعد وجوب الزكاة، وقبل الأداء، قيل: هو على الخلاف في بيع سائر الأموال بعد وجوب الزكاة فيها. وقيل: إن قلنا: يؤدي الزكاة من عين العرض، فهو على ذلك الخلاف، وإن قلنا: يؤدي من القيمة، فهو كما لو وجبت شاة في خمس من الإبل، فباعها. وهذان الطريقتان شاذان. والمذهب الصحيح الذي قطع به الجمهور: القطع بجواز البيع، ثم سواء باع بقصد التجارة، أو بقصد اقتناء العرض، لأن تعلق الزكاة به لا يبطل وإن صار مال قنية، فهو كما لو نوى الاقتناء من غير بيع. فلو وهب مال التجارة، أو أعتق عبدها، فهو كبيع الماشية بعد وجوب الزكاة فيها، لأن الهبة والإعتاق يبطلان متعلق زكاة

التجارة. كما أن البيع يبطل متعلق زكاة العين. ولو باع مال التجارة محاباة، فقدّر المحاباة كالموهوب، فإن لم نصحح الهبة، بطل في ذلك القدر، وخرج في الباقي على تفريق الصفقة.

فصل: فيما إذا كان مال التجارة تجب الزكاة في عينه

فإن كان عبيد تجارة، وجبت فطرتهم مع زكاة التجارة. ولو كان مال التجارة نصاباً من السائمة، لم تجمع فيه زكاة التجارة والعين. وفيما تقدم منهما قولان. أظهرهما وهو الجديد، وأحد قولي القديم: تقدّم زكاة العين، والثاني: زكاة التجارة. فإن قلنا بالأظهر، أخرج السن الواجبة من السائمة، وتضم السخال إلى الأمات. وإن قدمنا زكاة التجارة، قال في «التهذيب»: تقوّم مع درّها، ونسلها، وصوفها، وما اتخذ من لبنها، وهذا تفريع على أن النتاج مال تجارة، وقد سبق فيه الخلاف، ولا عبرة بنقصان النصاب في أثناء الحول، تفريعاً على الأصح في وقت اعتبار نصاب التجارة.

ولو اشترى نصاباً من السائمة للتجارة، ثم اشترى بها عرضاً بعد ستة أشهر مثلاً، فعلى القول الثاني: لا ينقطع الحول، وعلى الأول: ينقطع، ويبتدئ حول زكاة التجارة من يوم شراء العرض. ثم القولان فيما إذا كمل نصاب الزكّاتين واتفق الحولان. وأما إذا لم يكمل نصاب أحدهما، بأن كان أربعين من الغنم، لا تبلغ قيمتها نصاباً عند تمام الحول، أو كان تسعاً وثلاثين فما دونها، وقيمتها نصاب، فالمذهب: وجوب زكاة ما بلغ به نصابها. هكذا قطع به العراقيون، والقفال، والجمهور. وقيل: في وجوبها وجهان: وإذا غلبنا زكاة العين في نصاب السائمة، فنقصت في خلال السنة عن النصاب، ونقلناها إلى زكاة التجارة، فهل يبني حول التجارة على حول العين، أم يستأنفه؟ وجهان: كالوجهين فيمن ملك نصاب سائمة لا للتجارة، فاشترى به عرضاً للتجارة، هل يبني حول التجارة على حول السائمة؟ وإذا أوجبنا زكاة التجارة لنقصان الماشية المشتراة للتجارة عن النصاب، ثم بلغت في أثناء الحول نصاباً بالنتاج، ولم تبلغ بالقيمة نصاباً في آخر الحول، فوجهان: أحدهما: لا زكاة، لأن الحول انعقد للتجارة، فلا يتغير، والثاني: ينتقل إلى زكاة العين. فعلى هذا، هل يعتبر الحول من تمام النصاب بالنتاج، أم من وقت نقص القيمة عن النصاب؟ وجهان:

قلت: الأصح: لا زكاة. والله أعلم.

أما إذا كمل نصاب الزكّاتين، واختلف الحولان، بأن اشترى بمتاع التجارة بعد ستة أشهر نصاب سائمة، أو اشترى به معلوفة للتجارة، ثم أسامها بعد ستة أشهر،

فطريقان: أصحهما: أنه على القولين في تقديم زكاة العين أو التجارة، والثاني: أن القولين مخصوصان بما إذا اتفق الحولان، بأن يشتري بعروض القنية نصاب سائمة للتجارة. فعلى هذا، فيه طريقان. أصحهما وبه قطع المعظم: أن المتقدم يمنع المتأخر قولاً واحداً، فعليه زكاة التجارة في الصورة المذكورة. والطريق الثاني: على وجهين: أحدهما: هذا، والثاني: أن المتقدم يرفع حكم المتأخر، ويتجرد. وإذا طردنا القولين فيما إذا تقدم حول التجارة، فإن غلبنا زكاة التجارة، فذاك، وإن غلبنا العين، فوجهان: أحدهما: تجب عند تمام حولها، وما سبق من حول التجارة يبطل. وأصحهما: تجب زكاة التجارة عند تمام حولها، لئلا يبطل بعض حولها، ثم يستفتح حول زكاة العين من منقرض حولها، وتجب زكاة العين في سائر الأحوال.

فرع: لو اشترى نخيلاً للتجارة، فأثمرت، أو أرضاً مزروعة، فأدرك الزرع، وبلغ الحاصل نصاباً، عاد القولان في أن الواجب زكاة العين، أم التجارة؟ فإن لم يكمل أحد النصابين، أو كملاً ولم يتفق الحولان، استمر التفصيل الذي سبق. ثم هذا الذي ذكرناه، فيما إذا كانت الثمرة حاصلة عند المشتري، وبدا الصلاح في ملكه. أما إذا أطلعت بعد الشراء، فهذه ثمرة حدثت من شجر التجارة، وفي ضمها إلى مال التجارة، وجهان تقدم، فإن ضمناها، فهي كالحاصلة عند الشراء، وتنزل منزلة زيادة متصلة، أو أرباح متجددة في قيمة العرض، ولا تنزل منزلة ربح بنص، ليكون حولها على الخلاف السابق فيه. فإن قلنا: ليست مال تجارة، فمقتضاه وجوب زكاة العين فيها بلا خلاف، وتخصيص زكاة التجارة بالأرض والأشجار.

التفريع: إن غلبنا زكاة العين، أخرج العشر أو نصفه من الثمار والزرع، وهل تسقط به زكاة التجارة عن قيمة جذع النخل، وتبن الزرع؟ وجهان: أصحهما: لا يسقط. وفي أرض النخل والزرع طريقان. أحدهما: على الوجهين في الجذع والتبن، والثاني: القطع بالوجوب لبعد الأرض عن التبعة. قال إمام الحرمين: وينبغي أن يعتبر ذلك بما يدخل في الأرض المتخللة بين النخيل في المساقاة، وما لا يدخل. فما لا يدخل، تجب فيه زكاة التجارة قطعاً، وما يدخل، فهو على الخلاف. وإذا أوجبنا زكاة التجارة في هذه الأشياء، فلم تبلغ قيمتها نصاباً، فهل يضم قيمة الثمرة والحب إليها، ليكمل النصاب؟ وجهان:

قلت: أصحهما: لا ضم، وما ذكره الإمام جزم به الماوردي. والله أعلم.

وعلى هذا القول لا يسقط اعتبار التجارة في المستقبل، بل تجب زكاة التجارة في الأحوال المستقبلية. ويكون ابتداء حول التجارة، من وقت إخراج العشر، لا من بدو الصلاح، لأن عليه بعد بدو الصلاح تربية الثمار للمساكين، فلا يجوز أن يكون

زمان التربة محسوباً عليه. فأما إذا غلبنا زكاة التجارة، فتقوم الثمرة والجذع، وفي الزرع الحب والتبن. وتقوم الأرض أيضاً فيهما، وسواء اشتراها مزروعة للتجارة، أو اشترى بذراً وأرضاً للتجارة وزرعها به في جميع ما ذكرنا. ولو اشترى الثمار وحدها، وبدا الصلاح في يده، جرى القولان في أنه يخرج العشر، أم زكاة التجارة؟.

فرع: لو اشترى أرضاً للتجارة وزرعها ببذر للقنية، وجب العشر في الزرع وزكاة التجارة في الأرض بلا خلاف فيهما.

فصل: في زكاة مال القراض

عامل القراض لا يملك حصته من الربح إلا بالقسمة على الأظهر، وعلى الثاني: يملكها بالظهور. فإذا دفع إلى غيره نقداً قراضاً، وهما جميعاً من أهل الزكاة، فحال عليه الحول، فإن قلنا: العامل لا يملك الربح بالظهور، وجب على المالك زكاة رأس المال والربح جميعاً، لأن الجميع ملكه، كذا قاله الجمهور. ورأى الإمام تخريج الوجوب في نصيب العامل على الخلاف في المغصوب والمحجور، لتأكد حقه في حصته. وحول الربح مبني على حول الأصل، إلا إذا ردَّ إلى النضوض، ففيه الخلاف السابق. ثم إن أخرج الزكاة من موضع آخر، فذاك، وإن أخرجها من هذا المال، ففي حكم المخرج أوجه: أصحابها: عند الأكثرين وهو المنصوص: يحسب من الربح كالمؤمن التي تلزم المال، وكما أن فطرة عبيد التجارة، وأرش جنائاتهم من الربح، والثاني: من رأس المال، والثالث: أنه لطائفة من المال، يستردها المالك، لأنه مصروف إلى حق لزمه. فعلى هذا يكون المخرج من الربح ورأس المال جميعاً بالتقسيط.

مثاله: رأس المال مئتان، والربح مئة، فثلثا المخرج من رأس المال، وثلثه من الربح. قال في «التهذيب»: الوجهان مبنيان على تعلق الزكاة، هل هو بالعين، أو بالذمة؟ إن قلنا: بالعين، فكالمؤمن، وإلا فهو استرداد. وقيل: إن قلنا: بالعين، فكالمؤمن، وإلا ففيه الوجهان. واستبعد إمام الحرمين هذا البناء. أما إذا قلنا: يملك حصته بالظهور، فعلى المالك زكاة رأس المال، ونصيبه من الربح. وهل على العامل زكاة نصيبه؟ فيه طرق. أحدها: أنه على قولين كالمغصوب، لأنه غير متمكن من كمال التصرف، والثاني: القطع بالوجوب لتمكنه من التوصل بالمقاسمة، والثالث: القطع بالمنع لعدم استقرار ملكه لاحتمال الخسران. والمذهب: الإيجاب، سواء أثبتنا الخلاف، أم لا، فعلى هذا، فابتداء حول حصته من حين الظهور على الأصح المنصوص، والثاني: من حين تقوم المال على المالك لأخذ الزكاة، والثالث: من

حين القسمة، لأنه وقت الاستقرار، والرابع: حوله حول رأس المال. ثم إذا تم حوله، ونصيبه لا يبلغ نصاباً، لكن مجموع المال يبلغ نصاباً، فإن أثبتنا الخلطة في النقدين، فعليه الزكاة، وإلا، فلا، إلا أن يكون له من جنسه ما يتم به النصاب، وهذا إذا لم نجعل ابتداء الحول من المقاسمة. فإن جعلناه منها، سقط النظر إلى الخلطة. وإذا أوجبنا الزكاة على العامل، لم يلزمه إخراجها قبل القسمة على المذهب، فإذا اقتسما، زكى ما مضى. وحكي وجه: أنه يلزمه الإخراج في الحال، لتمكنه من القسمة. ثم إن أخرج الزكاة من موضع آخر، فذاك، فإن أراد إخراجها من مال القراض، فهل يستبدُّ به، أم للمالك منعه؟ وجهان: أصحهما: يستبدُّ، قال الروياني: وهو المنصوص. والثاني: لا يستبدُّ، وللمالك منعه.

أما إذا كان المالك من أهل وجوب الزكاة دون العامل، وقلنا: الجميع له ما لم يقسم، فعليه زكاة الجميع. وإن قلنا بالقول الآخر، فعليه زكاة رأس المال ونصيب من الربح، ولا يكمل نصيب المالك إذا لم يبلغ نصاباً بنصيب العامل، لأنه ليس من أهل الزكاة. أما إذا كان العامل من أهل الزكاة، دون المالك، فإن قلنا: الجميع للمالك قبل القسمة، فلا زكاة. وإن قلنا: للعامل حصة من الربح، ففي وجوب الزكاة عليه الخلاف السابق. فإذا أوجبناه، فذاك إذا بلغت حصته نصاباً، أو كان له ما يتم به النصاب. ولا تثبت الخلطة، ولا يجيء في اعتبار الحول هنا إلا الوجه الأول والثالث، وليس له إخراج الزكاة من عين المال بلا خلاف، لأن المالك لم يدخل في العقد على أن يخرج من المال زكاة، هكذا ذكروه، ولما منع أن يمنع ذلك، لأنه عامل من عليه الزكاة.

باب: زكاة المعدن والركاز

اجتمعت الأمة على وجوب الزكاة في المعدن، ولا زكاة فيما يستخرج من المعدن، إلا في الذهب والفضة. هذا هو المذهب المشهور الذي قطع به الأصحاب. وحكي وجه: أنه تجب زكاة كل مستخرج منه، منطبعاً كان، كالحديد والنحاس، أو غيره، كالكلح والياقوت، وهذا شاذ منكر. وفي واجب النقدين المستخرجين منه، ثلاثة أقوال: أظهرها: ربع العشر، والثاني: الخمس، والثالث: إن ناله بلا تعب ومؤونة، فالخمس، وإلا فربع العشر. ثم الذي اعتمده الأكثرون على هذا القول في ضبط الفرق، الحاجة إلى الطحن، والمعالجة بالنار، والاستغناء عنهما، فما احتاج، فربع العشر، وما استغنى عنهما، فالخمس. والمذهب: أنه يشترط كونه نصاباً. وقيل: في اشتراطه قولان. والمذهب المنصوص عليه في معظم كتب الشافعي رحمة

الله عليه: أنه لا يشترط الحول. وقيل: في اشتراطه قولان. ووجه المذهب فيهما القياس على المعشرات، ولأن ما دون النصاب لا يحتمل المواساة، وإنما يعتبر الحول للتمكن من تنمية المال، وهذا نما في نفسه.

فرع: إذا اشترطنا النصاب، فليس من شرطه أن ينال في الدفعة الواحدة نصاباً، بل ما ناله بدفعات ضم بعضه إلى بعض إن تتابع العمل وتواصل النيل. قال في «التهذيب»: ولا يشترط بقاء ما استخرج في ملكه. فلو تتابع العمل، ولم يتواصل النيل، بل حفر المعدن زماناً، ثم عاد النيل، فإن كان زمن الانقطاع يسيراً، ضم أيضاً، وإلا، فقولان: الجديد: الضم. والقديم: لا ضم. وإن قطع العمل ثم عاد إليه، فإن كان القطع لغير عذر، فلا ضم، طال الزمان أم قصر، لإعراضه. وإن قطع لعذر، فالضم ثابت إن قصر الزمان، وإن طال، فذلك عند الأكثرين. وفي وجه: لا ضم. وفي حد الطول أوجه: أصحها: الرجوع إلى العرف، والثاني: ثلاثة أيام، والثالث: يوم كامل. ثم إصلاح الآلات وهرب العبيد والأجراء من الأعداء بلا خلاف. وكذلك السفر والمرض على المذهب. وقيل: فيهما وجهان: أصحهما: عذران، والثاني: لا. ومتى حكمنا بعدم الضم، فمعناه أن الأول لا يضم إلى الثاني. فأما الثاني فيكمل بالأول قطعاً، كما يكمل بما يملكه من غير المعدن.

فرع: إذا نال من المعدن دون نصاب، وهو يملك من جنسه نصاباً فصاعداً، فأما أن يناله في آخر جزء من حول ما عنده، أو مع تمام حوله، أو قبله، ففي الحالين الأولين يصير النيل مضموماً إلى ما عنده، وعليه في ذلك النقد حقه، وفيما ناله حقه على اختلاف الأقوال فيه. وأما إذا ناله قبل تمام الحول، فلا شيء فيما عنده حتى يتم حوله. وفي وجوب حق المعدن فيما ناله، وجهان: أصحهما: يجب، وهو ظاهر نصه في «الأم» والثاني: لا يجب. فعلى هذا، يجب فيما عنده ربع العشر عند تمام حوله، وفيما ناله ربع العشر عند تمام حوله. ولو كان ما يملك من جنسه دون نصاب، بأن ملك مئة درهم، فنال من المعدن مئة، نظر، إن نال بعد تمام حول ما عنده، ففي وجوب حق المعدن فيما ناله الوجهان. فعلى الأول: يجب في المعدن حقه، ويجب فيما عنده ربع العشر إذا مضى حول من حين كمل النصاب بالنيل، وعلى الثاني: لا يجب شيء حتى يمضي حول من يوم النيل، فيجب في الجميع ربع العشر. وعن صاحب «الإفصاح» وجه: أنه يجب فيما ناله حقه، وفيما كان عنده ربع العشر في الحال، لأنه كمل بالنيل، وقد مضى عليه الحول.

وأما إن ناله قبل تمام حول المئة، فلا يجيء وجه صاحب «الإفصاح»، ويجيء الوجهان الآخران. وهذا التفصيل مذكور في بعض طرق العراقيين، وقد نقل معظمه

الشيخ أبو علي، ونسبه الإمام إلى السهو وقال: إذا كان يملكه دون النصاب، فلا ينعقد عليه حول حتى يفرض له وسط وآخر، ويحكم بوجوب الزكاة فيه يوم النيل. ولا شك في القول بوجوب الزكاة فيه للنيل، لكن الشيخ لم ينفرد بهذا النقل، ولا صار إليه حتى يعترض عليه، وإنما نقله متعجباً منه، منكرًا له. وأما إذا كان ما عنده مال تجارة، فتتظم فيه الأحوال الثلاثة وإن كان دون النصاب بلا إشكال، لأن الحول ينعقد عليه، ولا يعتبر النصاب إلا في آخر الحول على الأصح.

فإن نال من المعدن في آخر حول التجارة، ففيه حق المعدن، وفي مال التجارة زكاة التجارة إن كان نصاباً، وكذا إن كان دونه وبلغ بالمعدن نصاباً، واكتفينا بالنصاب في آخر الحول. وإن نال قبل تمام الحول، ففي وجوب حق المعدن الوجهان السابقان، وإن نال بعد تمام الحول، نظر، إن كان مال التجارة نصاباً في آخر الحول، وجب في النيل حق المعدن، لانضمامه إلى ما وجبت فيه الزكاة، وإن لم يبلغ نصاباً ونال بعد مضي شهر من الحول الثاني مثلاً، بني ذلك على الخلاف في أن سلعة التجارة إذا قومت في آخر الحول فلم تبلغ نصاباً، ثم ارتفعت القيمة بعد شهر، هل تجب فيها الزكاة، أم ينتظر آخر الحول الثاني؟ فإن قلنا بالأول، وجبت زكاة التجارة في مال التجارة، وحينئذ يجب حق المعدن في النيل قطعاً. وإن قلنا بالثاني، ففي وجوب حق المعدن الوجهان، وجميع ما ذكرناه مفرّع على المذهب أن الحول ليس بشرط في حق المعدن. فإن شرطناه، انعقد الحول عليه من حين وجده.

فرع: لا يملك دمي من حفر معادن دار الإسلام والأخذ منها، كما لا يملك من الإحياء فيها، ولكن ما أخذه قبل إزعاجه يملكه، كما لو احتطب. وهل عليه حق المعدن؟ يبنى على أن مصرف حق المعدن ماذا؟ فإن أوجبنا فيه ربع العشر، فمصرفه مصرف الزكوات، وإن أوجبنا الخمس، فطريقان. المذهب والذي قطع به الأكثرون: مصرف الزكوات، والثاني: على قولين. أظهرهما: هذا، والثاني: مصرف خمس خمس الفيء. فإن قلنا: بهذا، أخذ من الذمي الخمس، وإن قلنا بالمذهب، لم يؤخذ منه شيء. وعلى المذهب تشترط النية فيه. وعلى قول مصرف الفيء، لا تشترط النية. ولو كان المستخرج من المعدن مكاتباً، لم يمنع ولا زكاة. ولو نال العبد من المعدن شيئاً، فهو لسيده وعليه واجبة. ولو أمره السيد بذلك ليكون النيل له، فقد بناه صاحب «الشامل» على القولين في ملك العبد بتمليك السيد، وحظ الزكاة من القولين ما قدمناه.

واعلم أن السلطان والحاكم، يزعج الذمي عن معدن دار الإسلام. وينقذ جواز إزعاجه لكل مسلم، لأنه صاحب حق فيه.

فرع: لو استخرج اثنان من معدن نصاباً، فوجوب الزكاة يبني على ثبوت الخلطة في غير المواشي.

فرع: إذا قلنا بالمذهب: إن الحول لا يعتبر، فوقت وجوب حق المعدن حصول النبل في يده، ووقت الإخراج، التخليص والتنقية. فلو أخرج قبل التنقية من التراب والحجر، لم يجز، وكان مضموناً على الساعي، يلزمه رده. فلو اختلفا في قدره بعد التلف، أو قبله، فالقول قول الساعي مع يمينه، ومؤونة التخليص والتنقية على المالك، كمؤونة الحصاد والدياس. فلو تلف بعضه قبل التمييز، فهو كتلف بعض المال قبل الإمكان.

قلت: وإذا امتنع من تخليصه، أجبر. والله أعلم.

فصل: الركاز دفين الجاهلية، ويجب فيه الخمس^(١)، ويصرف مصرف الزكوات على المذهب. وحكي قول، وقيل: وجه: أنه يصرف مصرف خمس خمس الفية، ولا يشترط الحول فيه بلا خلاف. والمذهب: اشتراط النصاب وكون الموجود ذهباً أو فضة. وقيل: في اشتراط ذلك، قولان. الجديد: الاشتراط.

فرع: لو كان الموجود على ضرب الإسلام، بأن كان عليه شيء من القرآن، أو اسم ملك من ملوك الإسلام، لم يملكه الواحد بمجرد الوجدان، بل يرده إلى مالكة إن علمه، فإن لم يعلمه، فوجهان: الصحيح الذي قطع به الجمهور: هو لقطه يعرفه الواجد سنة، ثم له تملكه إن لم يظهر مالكة. وقال الشيخ أبو علي: هو مال ضائع يمسكه الآخذ للمالك أبداً، أو يحفظه الإمام له في بيت المال، ولا يملك بحال، كما لو ألفت الريح ثوباً في حجره، أو مات مورثه عن ودائع وهو لا يعرف مالكة. وإنما يملك بالتعريف ما ضاع من المارة، دون ما حصّنه المالك بالدفن. ونقل البغوي عن القفال نحو هذا.

قال الإمام: ولو انكشفت الأرض عن كنز بسيل ونحوه، فما أدري ما قول الشيخ فيه، والمال البارز ضائع، قال: واللائق بقياسه، أن لا يثبت فيه حق التملك اعتباراً بأصل الموضع، ولو لم يعرف أن الموجود من ضرب الجاهلية أو الإسلام، فقولان: أظهرهما وأشهرهما: ليس بركاز، والثاني: ركاز فيخمس. وعلى الأظهر: يكون لقطه على قول الجمهور. وعن الشيخ أبي علي موافقة الجمهور هنا. وعنه أيضاً وجهان: أحدهما: الموافقة، والثاني: أنه مال ضائع كما قال في الصورة السابقة. ثم

(١) لحديث أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: «العجماء جرحها جبار، والبئر جبار، والمعدن جبار، وفي الركاز الخمس».

أخرجه البخاري في صحيحه برقم (٦٩١٢) ومسلم في صحيحه برقم (١٧١٠).

يلزم من كون الركاز على ضرب الإسلام، كونه دفن في الإسلام، ولا يلزم من كونه على ضرب الجاهلية كونه دفن في الجاهلية، لاحتماله أنه وجده مسلم بكنز جاهلي، فكنزه ثانياً، فالحكم مدار على كونه من دفن الجاهيلين، لا على كونه ضرب الجاهلية.

فرع: الكنز الموجود بالصفة المتقدمة، تارة يوجد في دار الإسلام، وتارة في دار الحرب. فالذي في دار الإسلام، إن وجد في موضع لم يعمره مسلم ولا ذو عهد، فهو ركاز، سواء كان مواتاً أو من القلاع العادية التي عمرت في الجاهلية. فإن وجد في طريق مسلوكة، فالمذهب والذي قطع به العراقيون والقفال: أنه لقطة. وقيل: ركاز. وقيل: وجهان: والموجود في المسجد لقطة على المذهب. ويحيى فيه الوجه الذي في الطريق: أنه ركاز. وما عدا هذه المواضع، ينقسم إلى مملوك، وموقوف، فالمملوك، إن كان لغيره ووجد فيه كنزاً، لم يملكه الواجد، بل إن ادّعاء مالكة، فهو له بلا يمين، كالأمتعة في الدار، وإلا فهو لمن تلقى صاحب الأرض الملك منه. وهكذا إلى أن ينتهي إلى الذي أحيا الأرض فيكون له وإن لم يدّعه، لأنه بالإحياء ملك ما في الأرض، وبالبيع لم يزل ملكه عنه، فإنه مدفون منقول. فإن كان من تلقى الملك عنه هالكاً، فورثته قائمون مقامه. فإن قال بعض ورثته: هو لمورثنا، وأباه بعضهم، سلّم نصيب المدعي إليه، وسلك بالباقي ما ذكرناه.

هذا كله كلام الأئمة صريحاً وإشارة. ومن المصرحين بملك الركاز بأحياء الأرض، القفال. ورأى الإمام تخريج ملك الركاز بالإحياء على ما لو دخلت ظبية داراً، فأغلق صاحبها الباب لا على قصد ضبطها. وفيه وجهان: أحدهما: لا يملكها، ولكن يصير أولى بها. كذلك المحيي يصير أولى بالكنز. ثم إذا قلنا: الكنز يملك بالإحياء، وزالت رقبة الأرض عن ملكه، فلا بد من طلبه ورده إليه. وإن قلنا: لا يملكه، ولكن يصير أولى به، فلا يبعد أن يقال: إذا زال ملكه عن رقبة الأرض، بطل اختصاصه. كما أن في مسألة الظبية إذا قلنا: لا يملكها، ففتح الباب وافلتت، ملكها من اصطادها.

التفريع: إن قلنا: المحيي لا يملك بالإحياء، فإذا دخل في ملكه، أخرج الخمس، وإلا فإذا احتوت يده على الكنز نفسه وقد مضى سنون، فلا بد من إخراج الخمس الذي لزمه يوم ملكه. وفيما مضى من السنين، يبني وجوب ربع العشر في الأخماس الأربعة على الخلاف في الضالّ والمغصوب، وفي الخمس كذلك إن قلنا: تتعلق الزكاة بالعين، وإلا فعلى ما ذكرنا إذا لم يملك إلا نصاباً وتكرر الحول عليه. أما إذا كان الموضع الذي وجد فيه الكنز للواجد، فإن كان أحياء، فما وجده ركاز،

وعليه خمس في وقت دخوله في ملكه كما سبق. وقال الغزالي: فيه وجهان: بناءً على ما قاله الإمام، وإن كان انتقل إليه من غيره، لم يحلَّ له أخذه، بل عليه عرضه على من ملكه عنه. وهكذا حتى ينتهي إلى المحيي كما سبق. وإن كان الموضع موقوفاً، فالكنز لمن في يده الأرض، كذا قاله في «التهذيب». هذا كله إذا وجد في دار الإسلام، فلو وجد في دار الحرب في موات، نظر، إن كانوا لا يذبُّون عنه، فهو كموات دار الإسلام، وإن كانوا يذبُّون عنه ذهبهم عن العمران، فالصحيح الذي قطع به الأكثرون: أنه كمواتهم الذي لا يذبُّون عنه. وقال الشيخ أبو علي: هو كعمرانهم. وإن وجد في موضع مملوك لهم، نظر، إن أخذ بقهر وقتال، فهو غنيمة، كأخذ أموالهم ونقودهم من بيوتهم، فيكون خمس له أهل الخمس، وأربعة أخماسه لمن وجده.

وإن أخذ بغير قتال ولا قهر، فهو فيء، ومستحقه أهل الفيء. كذا قاله في «النهاية» وهو محمول على ما إذا دخل دار الحرب بغير أمان، لأنه إذا دخل بأمان لا يجوز له أخذ كنزهم لا بقتال ولا بغيره. كما ليس له أن يخونهم في أمتعة بيوتهم، وعليه الرد إن أخذ. وقد نص على هذا، الشيخ أبو علي. ثم في كونه فيئاً إشكال، لأن من دخل بغير أمان، وأخذ مالهم بلا قتال، إما أن يأخذه خفية، فيكون سارقاً، وإما جهاراً، فيكون مختلساً، وهما خاص ملك السارق والمختلس. ويتأيد هذا الإشكال بأن كثيراً من الأئمة أطلقوا القول بأنه غنيمة، منهم ابن الصباغ، والصيدلاني.

فرع: إذا تنازع بائع الدار ومشتريها في ركاز وجد فيها، فقال المشتري: لي وأنا دفنته، وقال البائع مثل ذلك، أو قال: ملكته بالإحياء، أو تنازع المعير والمستعير، أو المكري والمستأجر هكذا، فالقول قول المشتري والمستعير والمستأجر مع أيمانهم، لأن اليد لهم، وهو كالنزاع في متاع الدار. وهذا إذا احتمل صدق صاحب اليد، ولو على بُعد. فأما إذا لم يحتمل لكون مثله لا يمكن دفنه في مدة جديدة، فلا يصدق صاحب اليد. ولو وقع النزاع بين المكري والمستأجر، أو المعير والمستعير بعد رجوع الدار، إلى يد المالك، فإن قال المكري أو المعير: أنا دفنته بعد عود الدار إلي، فالقول قوله بشرط الإمكان. وإن قال: دفنته قبل خروج الدار من يدي، فوجهان: أحدهما: القول قوله أيضاً، وأصحهما: القول قول المستأجر والمستعير، لأن المالك سلم له حصول الكنز في يده، فيده تنسخ اليد السابقة. ولهذا لو تنازعا قبل الرجوع، كان القول قوله.

فرع: إذا اعتبرنا النصاب في الزكاة، لم يشترط كون الموجود نصاباً، بل

يكمله بما يملكه من جنس النقد الموجود. وفيه من التفصيل والخلاف ما سبق في المعدن، وإذاكملنا، ففي الركاز الخمس.

فرع: حكم الذمي في الركاز، حكمه في المعدن، فلا يمكّن من أخذه في دار الإسلام، فإن وجد وأخذه، ملكه على المذهب المعروف. قال الإمام: وفيه احتمال عندي، لأنه كالحاصل في قبضة المسلمين، فهو كما لهم الضالّ. وإذا قلنا بالمذهب فأخذه، ففي أخذ حق الزكاة منه، الخلاف السابق في المعدن.

قلت: إذا وجد معدناً، أو ركازاً، وعليه دين، ففي منع الدين زكاتهما القولان المتقدمان في سائر الزكوات. وإذا أوجبنا زكاة الركاز في عين الذهب والفضة، أخذ خمس الموجود لا قيمته، ولو وُجد في ملكه ركاز فلم يدّعه، وأدّعه اثنان، فصدّق أحدهما، سلّم إليه. وإذا وجد من الركاز دون النصاب، وله دين تجب فيه الزكاة، فبلغ به نصاباً، وجب خمس الركاز في الحال، وإن كان ماله غائباً، أو مدفوناً، أو غنيمه، والركاز ناقص، لم يخمس، حتى يعلم سلامة ماله، فحينئذ يخمس الركاز الناقص عن النصاب، سواء بقي المال، أو تلف إذا علم وجوده يوم حصل الركاز. والله أعلم.

باب: زكاة الفطر

هي واجبة، وقال ابن اللبان من أصحابنا: غير واجبة.

قلت: قول ابن اللبان شاذ منكر، بل غلط صريح. والله أعلم.

وفي وقت وجوبها أقوال: أظهرها وهو الجديد: تجب بغروب الشمس ليلة العيد، والثاني: وهو القديم: تجب بطلوع الفجر يوم العيد، والثالث: تجب بالوقتین معاً، خرّجه صاحب «التلخيص» واستنكره الأصحاب، فلو ملك عبداً، أو أسلم عبده الكافر، أو نكح امرأة، أو ولد له ولد ليلة العيد، لم تجب فطرتهم على الجديد، وعلى المخرّج، وتجب على القديم. ولو مات ولده أو عبده، أو زوجته، أو طلقها بائناً ليلة العيد، أو ارتد العبد، أو الزوجة، لم تجب على القديم والمخرّج، وتجب على الجديد، وكذا الحكم لو أسلم الكافر قبل الغروب، ومات بعده. ولو حصل الولد أو الزوجة، أو العبد بعد الغروب، وماتوا قبل الفجر، فلا فطرة على الأقوال كلها.

ولو زال الملك في العبد بعد الغروب وعاد قبل الفجر، وجبت على الجديد والقديم. وأما على المخرّج، فوجهان كالوجهين في أن الواهب هل يرجع في ما زال ملك المتهب عنه ثم عاد إليه؟ ولو باع العبد بعد الغروب واستمر ملك المشتري،

فعلى الجديد: الفطرة على البائع، وعلى القديم: على المشتري، وعلى المخرّج، لا تجب على واحد منهما، ولو مات مالك العبد ليلة العيد، فعلى الجديد: الفطرة في تركته، وعلى القديم: تجب على الوارث، وعلى المخرّج: لا فطرة أصلاً، وفيه وجه: أنها تجب على الوارث على هذا القول بناءً على القديم أن الوارث يبنى على حول الموروث.

فصل: الفطرة يجوز تعجيلها من أول شهر رمضان على المذهب. وتقدم بيانه في باب التعجيل، فإذا لم يعجل، فيستحب أن لا يؤخر إخراجها عن صلاة العيد، ويحرم تأخيرها عن يوم العيد، فإن آخر قضي.

فصل: الفطرة قد يؤديها عن نفسه، وقد يؤديها عن غيره. وجهات التحمل ثلاث: الملك، والنكاح، والقرابة. وكلها تقتضي وجوب الفطرة في الجملة، فمن لزمه نفقة بسبب منها، لزمه فطرة المنفق عليه، ولكن يشترط في ذلك أمور، ويستثنى عنه صور، منها: متفق عليه.

ومنها: مختلف فيه، ستظهر بالتفريع إن شاء الله تعالى.

وقال ابن المنذر من أصحابنا: تجب فطرة الزوجة في مالها، لا على الزوج. فمن المستثنى: أن الابن تلزمه نفقة زوجة أبيه، تفرعاً على المذهب في وجوب الإعفاف، وفي وجوب فطرتها عليه وجهان: أحدهما عند الغزالي في طائفة: وجوبها. وأصحهما عند صاحبي «التهذيب» و«العدة» وغيرهما: لا تجب. قلت: هذا الثاني هو الأصح، وجزم الرافعي في «المحرر» بصحته. والله أعلم.

ويجري الوجهان في فطرة مستولده. ثم من عدا الأصول والفروع من الأقارب، كالإخوة والأعمام: لا تجب فطرتهم، كما لا تجب نفقتهم. وأما الأصول والفروع، فإن كانوا موسرين، لم تجب نفقتهم، وإلا فكل من جمع منهم إلى الإعسار الصغر، أو الجنون، أو الزمانة وجبت نفقته، ومن تجرد في حقه الإعسار، ففي نفقته قولان. ومنهم من قطع بالوجوب في الأصول. وحكم الفطرة حكم النفقة اتفاقاً واختلافاً. إذا ثبت هذا، فلو كان الابن الكبير في نفقة أبيه، فوجد قوته ليلة العيد ويومه فقط، لم تجب فطرته على الأب لسقوط نفقته، ولا على الابن، لإعساره. وإن كان الابن صغيراً، والمسألة بحالها، ففي سقوط الفطرة عن الأب وجهان: أحدهما: السقوط كالكبير، والثاني: لا تسقط لتأكدها.

فرع: الفطرة الواجبة على الغير، هل تلاقي المؤدّي عنه، ثم يتحمل عن المؤدّي، أم تجب على المؤدّي ابتداءً؟ فيه خلاف. يقال: وجهان: ويقال: قولان

مخرّجان: أصحهما: الأول. ثم الأكثرون طردوا الخلاف في كل مؤدٍ عن غيره من الزوج والسيد والقريب. قال الإمام: وقال طوائف من المحققين: هذا الخلاف في فطرة الزوجة فقط. أما فطرة المملوك والقريب، فتجب على المؤدّي ابتداءً قطعاً، لأن المؤدّي عنه، لا يصلح للإيجاب لعجزه. ثم حيث فرض الخلاف وقلنا بالتحمّل، فهو كالضمان، أم كالحالة؟ قولان حكاهما أبو العباس الروياني في «المسائل الجرجانيات» فلو كان الزوج معسراً، والزوجة أمة، أو حرة موسرة، فطريقان. أصحهما: فيهما قولان بناءً على الأصل المذكور. إن قلنا: الوجوب يلاقي المؤدّي عنه أولاً، وجبت الفطرة على الحرة وسيد الأمة، وإلا فلا تجب على أحد، والطريق الثاني: تجب على سيد الأمة، ولا تجب على الحرة، وهو المنصوص. والفرق، كمال تسليم الحرة نفسها، بخلاف الأمة.

قلت: الطريق الثاني: أصح. والله أعلم.

أما إذا نشزت، فتسقط فطرتها عن الزوج قطعاً. قال الإمام: والوجه عندي القطع بإيجاب الفطرة عليها وإن قلنا: لا يلاقيها الوجوب، لأنها بالنشوز خرجت عن إمكان التحمل. ولو كان زوج الأمة موسراً، ففطرتها كنفقها، وبيانها في بابها. وأما خادم الزوجة، فإن كانت مستأجرة، لم تجب فطرتها، وإن كانت من إماء الزوج، فعليه فطرتها، وإن كانت من إماء الزوجة، والزوج ينفق عليها، لزمها فطرتها، لأنه يمونها، نص عليه الشافعي رحمه الله في «المختصر» وقال الإمام: الأصح عندي: أنها لا تلزمه.

فرع: لو أخرجت الزوجة فطرة نفسها مع يسار الزوج بغير إذن، ففي إجزائها وجهان: إن قلنا: الزوج متحمّل، أجزأ، وإلا، فلا، ويجري الوجهان فيما لو تكلف من فطرته على قريبه، باستقراض أو غيره، وأخرج بغير إذن. والمنصوص في «المختصر»: الإجزاء. ولو أخرجت الزوجة أو القريب بإذن من عليه، أجزأ بلا خلاف، بل لو قال الرجل لغيره: أدّ عني فطرتي، ففعل، أجزأه، كما لو قال: اقض ديني.

فرع: تجب فطرة الرجعية كنفقتها. وأما البائن: فإن كانت حائلاً، فلا فطرة، كما لا نفقة، وإن كانت حاملاً، فطريقان: أحدهما: تجب كالنفقة، وهذا هو الراجح عند الشيخ أبي علي، والإمام، والغزالي، والثاني وبه قطع الأكثرون: أن وجوب الفطرة مبني على الخلاف في أن النفقة للحامل، أم للحمل؟ إن قلنا بالأول، وجبت، وإلا، فلا، لأن الجنين لا تجب فطرته. هذا إذا كانت الزوجة حرة، فإن كانت أمة، ففطرتها بالاتفاق مبنية على ذلك الخلاف. فإن قلنا: النفقة للحمل، فلا فطرة، كما

لا نفقة، لأنه لو برز الحمل، لم تجب نفقته على الزوج، لأنه ملك سيدها، وإن قلنا: للحامل، وجبت، وسواء رجحنا الطريق الأول أو الثاني، فالمذهب: وجوب الفطرة، لأن الأظهر: أن النفقة للحامل.

فرع: لا تجب على المسلم فطرة عبده، ولا زوجته، ولا قريبه، الكفار.

فرع: تجب فطرة العبد المشترك، وفطرة مَنْ بعضه حر. فإن لم يكن مهايأة، فالوجوب عليهما، وإن كانت مهايأة بين الشريكين، أو بين السيد ومَنْ بعضه حر، فهل تختص الفطرة بمن وقع زمنُ الوجوب في نوبته، أم توزّع بينهما؟ يبنى ذلك على أن الفطرة هل هي من المؤن النادرة، أم من المتكررة، وأن النادرة هل تدخل في المهايأة، أم لا؟ وفي الأمرين خلاف. فأما الأول، فالمذهب: أن الفطرة من النادرة، وبه قطع الجمهور. وقيل: فيها وجهان: وأما الثاني: ففيه وجهان مشهوران. أصحهما: دخول النادر.

فرع: المدبر، وأم الولد، والمعلق عتقه على صفة، تجب فطرتهم على السيد، وتجب فطرة المرهون، والجاني، والمستأجر. وقال إمام الحرمين والغزالي: يحتمل أن يجري في المرهون الخلاف المذكور في زكاة المال المرهون، وهذا الذي قالاه، لا نعرفه لغيرهما، بل قطع الأصحاب بالوجوب هنا وهناك. وأما العبد المغصوب والضال، فالمذهب: وجوب فطرته. وقيل: قولان، كزكاة المغصوب. وطرد ابن عبدان هذا الخلاف فيما إذا حيل بينه وبين زوجته وقت الوجوب. وأما العبد الغائب، فإن علم حياته وكان في طاعته، وجبت فطرته، وإن كان آبقاً، ففيه الطريقان، كالمغصوب. وإن كان لم يعلم حياته، وانقطع خبره مع تواصل الرفاق، فطريقان. أحدهما: القطع بوجوبها، والثاني: على قولين. والمذهب: على الجملة وجوبها. والمذهب: أن هذا العبد لا يجزىء عتقه عن الكفارة. ثم إذا أوجبنا الفطرة في هذه الصور، فالمذهب: وجوب إخراجها في الحال. ونص في «الإملاء» على قولين فيه.

فرع: العبد ينفق على زوجته من كسبه، ولا يخرج الفطرة عنها حرة كانت أو أمة، لأنه ليس أهلاً لفطرة نفسه، فكيف يحمل عن غيره؟ بل تجب على الزوجة فطرة نفسها إن كانت حرة، وعلى السيد إن كانت أمة على المذهب فيهما. وقيل: فيهما القولان السابقان فيما إذا كان الزوج حراً معسراً. ولو ملك السيد عبده شيئاً، وقلنا: يملكه، لم يكن له إخراج فطرة زوجته استقلالاً، لأنه ملك ضعيف، فلو صرح في الإذن بالصرف إلى هذه الجهة فوجهان فإن قلنا: له ذلك، فليس للسيد الرجوع عن الإذن بعد دخول الوقت، لأن الاستحقاق إذا ثبت فلا مدفع له.

فرع: إذا أوصى بمنفعة عبد لرجل، وبرقبته لآخر، ففطرته على الموصى له

بالرقبة قطعاً. وهل تجب نفقته عليه، أم على الآخر، أو في بيت المال؟ فيه ثلاثة أوجه:

قلت: الأصح: أنها على مالك الرقبة، وأن الفطرة كالنفقة وهي معادة في الوصية. والله أعلم.

وعبد بيت المال، والموقوف على مسجد، لا فطرة فيهما على الصحيح. والموقوف على رجل بعينه، المذهب: أنه إن قلنا: الملك في رقبته للموقوف عليه، فعليه فطرته. وإن قلنا: لله تعالى، فوجهان: وقيل: لا فطرة فيه قطعاً، وبه قطع في «التهذيب».

قلت: الأصح: لا فطرة إذا قلنا: لله تعالى. والله أعلم.

فرع: إذا مات المؤدّي عنه بعد دخول الوقت وقبل إمكان الأداء، لم تسقط الفطرة على الأصح. وبه قطع في «الشامل».

فصل: يشترط في مؤدّي الفطرة، ثلاثة أمور:

الأمر الأول: الإسلام.

فلا فطرة على الكافر عن نفسه، ولا عن غيره، إلا إذا كان له عبد مسلم، أو قريب مسلم، أو مستولدة مسلمة، ففي وجوب الفطرة عليه وجهان: بناءً على أنها تجب على المؤدّي ابتداءً، أو على المؤدّي عنه، ثم يتحمّل المؤدّي؟.

قلت: أصحهما: الوجوب، وصححه الرافعي في «المحرر» وغيره. وهو مقتضى البناء. والله أعلم.

فإن قلنا بالوجوب، فقال إمام الحرمين: لا صائر إلى أن المتحمل عنه ينوي. ولو أسلمت ذمية تحت ذمي، ودخل وقت الفطرة في تخلف الزوج، ثم أسلم قبل انقضاء العدة، ففي وجوب نفقتها مدة التخلف خلاف يأتي في موضعه إن شاء الله تعالى. فإن لم نوجبها، فلا فطرة. وإن أوجبناها، فالفطرة على هذا الخلاف في عبده المسلم.

الأمر الثاني: الحرية.

فليس على الرقيق فطرة نفسه، ولا فطرة زوجته. ولو ملكه السيد عبداً، وقلنا: يملكه، سقطت فطرته عن سيده، لزوال ملكه، ولا تجب على الممتلك لضعف ملكه. وفي المكاتب ثلاثة أقوال، أو أوجه: أصحها: لا فطرة عليه، ولا على سيده عنه، والثاني: تجب على سيده، والثالث: تجب عليه في كسبه كنفقته. والخلاف في أن المكاتب عليه فطرة نفسه يجري في أن عليه فطرة زوجته وعبده. والمدبر، والمستولدة، كالفنّ. ومن بعضه حر، سبق حكمه.

الأمر الثالث: اليسار.

فالمعسر لا فطرة عليه، وكل من لم يفضل عن قوته وقوت من في نفقته، ليلة العيد ويومه، ما يخرج في الفطرة، فهو معسر، ومن فضل عنه ما يخرج في الفطرة من أي جنس كان من المال، فهو موسر. ولم يذكر الشافعي وأكثر الأصحاب في ضبط اليسار والإعسار، إلا هذا القدر. وزاد الإمام: فاعتبر كون الصاع فاضلاً عن مسكنه وعبد الذي يحتاج إليه في خدمته. وقال: لا يحسب عليه في هذا الباب ما لا يحسب في الكفارة. وإذا نظرت كتب الأصحاب لم تجد ما ذكره، وقد يغلب على ظنك أنه لا خلاف في المسألة، وأن الذي ذكره، كالبيان والاستدراك لما أهمله الأولون، وربما استشهدت بكونهم لم يذكروا دست ثوب يلبسه، ولا شك في اعتباره، فإن الفطرة ليست بأشد من الدين، وهو مبقى عليه في الدين، لكن الخلاف ثابت، فإن الشيخ أبا علي حكى وجهاً، أن عبد الخدمة لا يباع في الفطرة، كما لا يباع في الكفارة، ثم أنكر عليه وقال: لا يشترط في الفطرة كونه فاضلاً عن كفايته، بل المعبر قوت يومه كالدين، بخلاف الكفارة، فإن لها بدلاً، وذكر في «التهذيب» ما يقتضي وجهين: والأصح عنده: موافقة الإمام، واحتج له بقول الشافعي (رحمه الله): أن الابن الصغير إذا كان له عبد يحتاج إلى خدمته، لزم الأب فطرته كفطرة الابن، فلو لا أن العبد غير محسوب، لسقط بسببه فطرة الابن أيضاً. وإذا شرطنا كون المخرج فاضلاً عن العبد والمسكن، إنما نشترطه في الابتداء، فلو ثبتت الفطرة في ذمة إنسان، بعنا خادمه ومسكنه فيها، لأنها بعد الثبوت التحقت بالديون. واعلم أن الدين على آدمي يمنع وجوب الفطرة بالاتفاق، كما أن الحاجة إلى صرفه في نفقة القريب تمنعه. كذا قاله الإمام. قال: ولو ظن ظان أن لا يمنعه على قول كما لا يمنع وجوب الزكاة، كان مبعداً. هذا لفظه، وفيه شيء نذكره في آخر الباب إن شاء الله تعالى. فعلى هذا، يشترط مع كون المخرج، فاضلاً عما سبق، كونه فاضلاً عن قدر ما عليه من الدين. واعلم أن اليسار إنما يعتبر وقت الوجوب، فلو كان معسراً عنده ثم أيسر، فلا شيء عليه.

فرع: لو فضل معه عما لا يجب عليه بعض صاع، لزمه إخراجه على الأصح، ولو فضل صاع وهو يحتاج إلى إخراج فطرة نفسه وزوجته وأقاربه، فأوجه: أصحابها: يلزمه تقديم فطرة نفسه، والثاني: يلزمه تقديم الزوجة، والثالث: يتخير، إن شاء أخرج عن نفسه، وإن شاء عن غيره. فعلى هذا، لو أراد توزيعه عليهم، لم يجز على الأصح. والوجهان على قولنا: من وجد بعض صاع فقط، لزمه إخراجه، فإن لم يلزمه، لم يجز التوزيع بلا خلاف. ولو فضل صاع وله عبد، صرفه عن نفسه، وهل

يلزمه أن يبيع في فطرة العبد جزءاً منه؟ فيه أوجه: أصحها: إن كان يحتاج إلى خدمته، لم يلزمه، وإلا لزم والثاني: يلزمه مطلقاً. والثالث: لا يلزمه مطلقاً. ولو فضل صاعان وفي نفقته جماعة، فالأصح: أنه يقدم نفسه بصاع، وقيل: يتخير. وأما الصاع الآخر، فإن كان من في نفقته أقارب، قدّم منهم من يقدم نفقته، ومراتبهم وفاقاً وخلافاً، وموضعها كتاب النفقات، فإن استؤوا فيتخير، أو يسقط وجهان: ولم يتعرضوا للإقراع، وله مجال في نظائره.

قلت: الأصح: التخيير. والله أعلم.

ولو اجتمع مع الأقارب زوجة، فأوجه: أصحها: تقدم الزوجة. والثاني: القريب. والثالث: يتخير، فعلى الأصح، لو فضل صاع ثالث، فأخراجه عن أقاربه على ما سبق فيما إذا تمحضوا.

واعلم أن المذهب من الخلاف الذي ذكرناه، والذي أخرناه، إلى كتاب النفقات: أنه يقدم نفسه، ثم زوجته، ثم ولده الصغير، ثم الأب، ثم الأم، ثم الولد الكبير.

فصل: الواجب في الفطرة صاع من أي جنس أخرجه، وهو خمسة أرطال وثلاث بالبغداد، وهي ستمئة درهم وثلاثة وتسعون درهماً وثلاث درهم.

قلت: هذا الذي قاله على مذهب من يقول: رطل بغداد مئة وثلاثون درهماً، ومنهم من يقول: مئة وثمانية وعشرون درهماً، ومنهم من يقول: مئة وثمانية وعشرون درهماً وأربعة أسباع درهم، وهو الأرجح، وبه الفتوى. فعلى هذا الصاع: ستمئة درهم وخمسة وثمانون وخمسة أسباع درهم، والله أعلم.

قال ابن الصباغ وغيره: الأصل فيه الكيل، وإنما قدره العلماء بالوزن استظهاراً.

قلت: قد يستشكل ضبط الصاع بالأرطال، فإن الصاع المخرج به في زمن رسول الله ﷺ، مكيال معروف، ويختلف قدره وزناً باختلاف جنس ما يخرج، كالذرة والحمص وغيرهما، وفيه كلام طويل، فمن أراد تحقيقه راجعه في «شرح المذهب» ومختصره: أن الصواب ما قاله الإمام أبو الفرج الدارمي من أصحابنا، أن الاعتماد في ذلك على الكيل، دون الوزن، وأن الواجب أن يخرج بصاع معيار بالصاع الذي كان يخرج به في عصر رسول الله ﷺ، وذلك الصاع موجود، ومن لم يجده، وجب عليه إخراج قدر يتيقن أنه لا ينقص عنه. وعلى هذا، فالتقدير بخمسة أرطال وثلاث تقريباً. وقال جماعة من العلماء: الصاع: أربع حفنات بكفي رجل معتدل الكفين. والله أعلم.

فرع: كل ما يجب فيه العشر، فهو صالح لإخراج الفطرة. وحكي قول قديم: أنه لا يجزىء فيها الحمص، والعدس. والمذهب المشهور: هو الأول. وفيه الأقط، طريقان. أحدهما: القطع بجوازه، والثاني: على قولين. أظهرهما: جوازه. قلت: ينبغي أن يقطع بجوازه لصحة الحديث فيه من غير معارض^(١). والله أعلم.

فإن جَوَزناه، فالأصح: أن اللبن والجبن في معناه، والثاني: لا يجزئان. والوجهان في إخراج من قوته الأقط، واللبن، والجبن. واتفقا على أن إخراج المخيض والمصل والسمن، لا يجزىء، وكذلك الجبن المنزوع الزبد.

فرع: لا يجزىء المسوَّس والمعيب. وإذا جَوَزنا الأقط، لم يجز إخراج المملح الذي أفسد كثرة الملح جوهره. فإن كان الملح ظاهراً عليه، فالملح غير محسوب، والشرط أن يخرج قدرأ يكون محض الأقط منه صاعاً. ويجزىء الحب القديم وإن قلَّت قيمته إذا لم يتغير طعمه ولونه. ولا يجزىء الدقيق ولا السويق، ولا الخبز، كما لا تجزىء القيمة. وقال الأنماطي: يجزىء الدقيق. قال ابن عبدان: مقتضى قوله، إجزاء السويق والخبز، قال: وهذا هو الصحيح، لأن المقصود إشباع المساكين في هذا اليوم. والمعروف في المذهب: ما قدمناه. وأما الأقوات النادرة التي لا زكاة فيها، كالفت والحنظل، فلا تجزىء قطعاً، نص عليه، وكذا لو اقتاتوا ثمرة لا عشر فيها.

فرع: في الواجب من الأجناس المجزئة، ثلاثة أوجه: أحدها: عند الجمهور: غالب قوت البلد، والثاني: قوت نفسه، وصححه ابن عبدان، والثالث: يتخير في الأجناس، وهو الأصح عند القاضي أبي الطيب. ثم إذا أوجبنا قوت نفسه أو البلد، فعدل إلى ما دونه، لم يجز، وإن عدل إلى أعلى منه، جاز بالاتفاق. وفيما يعتدُّ به الأعلى والأدنى، وجهان: أحدهما: الاعتبار بزيادة صلاحية الاقتيات، والثاني: بالقيمة. فعلى هذا يختلف باختلاف الأوقات والبلاد، إلا أن تعتبر زيادة القيمة في الأكثر. وعلى الأول، البرُّ خير من التمر والأرز، ورَجَّح في «التهذيب» الشعير على التمر، وعكسه الشيخ أبو محمد وله في الزبيب والشعير، وفي التمر

(١) لحديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه قال: كنا نخرج زكاة الفطر صاعاً من طعام، أو صاعاً من شعير، أو صاعاً من تمر، أو صاعاً من أقط، أو صاعاً من زبيب.

أخرجه البخاري في صحيحه بالأرقام (١٥٠٦، ١٥٠٨، ١٥١٠) ومسلم في صحيحه برقم (٩٨٥) وأبو داود في سننه برقم (١٦١٦) والترمذي في سننه برقم (٩٧٣) والنسائي في سننه برقم (٢٥١٠) وابن ماجه في سننه برقم (١٨٢٩).

والزبيب، تردد. قال الإمام: والأشبه تقديم التمر على الزبيب. وإذا قلنا: المعتبر قوت نفسه، وكان يليق به البر وهو يقتات الشعير بخلاً، لزمه البر، ولو كان يليق به الشعير، فكان يتنعم ويقتات البر، فالأصح: أنه يجزئه الشعير، والثاني: يتعين البر.

فرع: قد يخرج الواحد الفطرة عن شخصين من جنسين، ويجزئه أن يخرج عن أحد عبديّه، أو قريبيه من قوت البلد إن اعتبرناه، أو قوته إن اعتبرناه، وعن الآخر جنس أعلى منه. وكذا لو ملك نصفين من عبيدين، فأخرج نصف صاع من المعتبر عن نصف أحدهما، ونصفاً عن الآخر من أعلى منه. وإذا خيّرنا بين الأجناس، فله إخراجهما من جنسين بكل حال، ولا يجوز عن شخص واحد فطرة من جنسين وإن كان أحدهما أعلى من الواجب. هذا هو المعروف، ورأيت لبعض المتأخرين تجويزه.

ولو ملك رجلان عبداً، فإن خيّرنا بين الأجناس، أخرجنا ما شاء بشرط اتحاد الجنس، وإن أوجبنا غالب قوت البلد، وكانا هما والعبد في بلد، أخرجنا عنه من قوت البلد، فإن كان العبد في بلد آخر، بني على أن الفطرة تجب على المالك ابتداءً، أم يتحمل؟ فإن كان السيدان في بلدين مختلفي القوت، واعتبرنا قوت الشخص بنفسه، واختلف قوتهما، فأوجه: أصحها: يخرج كل واحد نصف صاع من قوت بلده أو نفسه، لأنهما إذا أخرجنا هكذا، فقد أخرج كل شخص كل واجبه من جنس، كثلاثة محرمين قتلوا ظبية، فذبح أحدهم ثلث شاة، وأطعم آخر بقيمة ثلث شاة، وصام الثالث عدل ذلك، أجزأهم، والثاني: يخرجان من أدنى القوتين، والثالث: من أعلاهما، والرابع: من قوت بلد العبد. ولو كان الأب في نفقة ولدين، فالقول في إخراجهما الفطرة عنه كالسيدين، وكذا من نصفه حر، ونصفه مملوك، إذا أوجبنا نصف الفطرة كما سبق، فالأصح: يخرجان من جنسين، والثاني: من جنس.

فرع: إذا أوجبنا غالب قوت البلد وكانوا يقتاتون أجناساً لا غالب فيها، أخرج ما شاء، والأفضل أن يخرج من الأعلى.

واعلم أن الغزالي قال في «الوسيط»: المعتبر غالب قوت البلد وقت وجوب الفطرة، لا في جميع السنة. وقال في «الوجيز»: غالب قوت البلد يوم الفطر، وهذا التقييد لم أظفر به في كلام غيره.

فصل: في مسائل مهمة

منها: باع عبداً بشرط الخيار، فوقع وقت الوجوب في زمن الخيار، إن قلنا: المملك في زمن الخيار للبائع، فعليه فطرته وإن أمضي البيع، وإن قلنا: للمشتري،

فعليه فطرته وإن فسخ، وإن توقّفنا، فإن تم البيع، فعلى المشتري، وإلا، فعلى البائع، وإن صادف وقت الوجوب خيار المجلس، فهو كخيار الشرط.

ومنها: لو مات عن رقيق، ثم أهلّ شوال، فإن لم يكن عليه دين، أخرج ورثته الفطرة عن الرقيق كلّ بقدر حصته. فإن كان عليه دين يستغرق التركة، بني ذلك على أن الدين هل يمنع انتقال الملك في التركة إلى الوارث؟ والصحيح المنصوص: أنه لا يمنع. وقال الإصطخري: يمنع. فإن قلنا بالصحيح، فعليهم فطرته، سواء بيع في الدين، أو لم يبيع. وفي كلام الإمام: أنه يجيء فيه خلاف المرهون والمغصوب. وإذا قلنا بقول الإصطخري، فإن بيع في الدين، فلا شيء عليهم، وإلا، فعليهم الفطرة. وفي «الشامل» وجه: أنه لا تجب عليهم مطلقاً. وعن القاضي أبي الطيب: أن فطرته تجب في تركة السيد على أحد القولين، كالموصى بخدمته.

هذا إذا مات السيد قبل هلال شوال، فلو مات بعده، ففطرة العبد على السيد كفطرة نفسه، وتقدّم على الميراث والوصايا. وفي تقديمها على الدين طرق. أصحها: أنه على الأقوال الثلاثة التي قدمناها في زكاة المال، والثاني: القطع بتقديم فطرة العبد لتعلقها به، كأرش جنائته. وفي فطرة نفسه، الأقوال: والثالث: القطع بتقديم فطرة نفسه أيضاً لقلتها في الغالب، وسواء أثبتنا الخلاف، أم لا، فالمنصوص في «المختصر»: تقديم الفطرة على الدين، لأنه قال: ولو مات بعد ما أهلّ شوال وله رقيق، فالفطرة عنه وعنهم في ماله مقدّمة على الديون. ولك أن تحتج بهذا النص على خلاف ما قدمناه، وعن إمام الحرمين، لأن سياقه يفهم منه أن المراد ما إذا طرأت الفطرة على الدين الواجب، وإذا كان كذلك، لم يكن الدين مانعاً. وبتقدير أن لا يكون كذلك، فاللفظ مطلق يشمل ما إذا طرأت الفطرة على الدين، والعكس، فافتضى ذلك أن لا يكون الدين مانعاً.

ومنها: أوصى لإنسان بعبد، ومات الموصي بعد وقت الوجوب، فالفطرة في تركته. فإن مات قبله وقيل الموصى له الوصية قبل الهلاك، فالفطرة عليه، وإن لم يقبل حتى دخل وقت الوجوب، فعلى من تجب الفطرة؟ يبني على أن الموصى له متى يملك الوصية؟ إن قلنا: يملكها بموت الموصي، فقيل، فعليه الفطرة، وإن ردّ، فوجهان: أصحهما: الوجوب، لأنه كان مالكاً، والثاني: لا، لعدم استقرار الملك. وإن قلنا: يملكها بالقبول، بني على أن الملك قبل القبول لمن؟ فيه وجهان: أصحهما: للورثة. فعلى هذا في الفطرة وجهان: أصحهما: عليهم، والثاني: لا، والثاني من الأولين، أنه باقٍ على ملك الميت. فعلى هذا، لا تجب فطرته على أحد على المذهب، وحكى في «التهذيب» وجهاً: أنها تجب في تركته. وإن قلنا بالتوقف،

فإن قبل، فعليه الفطرة، وإلا، فعلى الورثة. هذا كله إذا قبل الموصى له، فلو مات قبل القبول، وبعد وقت الوجوب، فقبول وارثه قائم مقام قبوله، والملك يقع له. فحيث أوجبنا عليه الفطرة إذا قبلها بنفسه، فهي من تركته إذا قبل وارثه. فإن لم يكن له تركة سوى العبد، ففي بيع جزء منه للفطرة ما سبق. ولو مات قبل وقت الوجوب أو معه، فالفطرة على الورثة إذا قبلوا، لأن وقت الوجوب كان في ملكهم.

قلت: قال الجرجاني في «المعایة»: ليس عبد مسلم لا يجب إخراج الفطرة عنه، إلا ثلاثة. أحدهم: المكاتب، والثاني: إذا ملك عبده عبداً، وقلنا: يملك، لا فطرة على المولى الأصلي، لزوال ملكه، ولا على العبد المملك، لضعف ملكه والثالث: عبد مسلم لكافر إذا قلنا: تجب على المؤدي ابتداءً. ويجيء رابع على قول الإصطخري وغيره، فيما إذا مات قبيل هلال شوال وعليه دين، وله عبد، كما سبق. ولو أخرج الأب من ماله فطرة ولده الصغير الغني، جاز كالأجنبي إذا أذن، بخلاف الابن الكبير، ولو كان نصفه مكاتباً حيث يتصور ذلك في العبد المشترك، إذا جَوَّزنا كتابة بعضه بإذن الشريك، وجب نصف صاع على المالك لنصفه القن، ولا شيء في النصف المكاتب، ومثله عبد مشترك بين معسر وموسر، يجب على الموسر نصف صاع، ولا يجب غيره.

باب: قسم الصدقات

اعلم أن الإمام الرافعي رحمه الله أخر هذا الباب إلى آخر ربع المعاملات، فعطفه على قسم الفيء والغنيمة، وهناك ذكره المزني رحمه الله والأكثر. وذكره ههنا الإمام الشافعي رحمته الله في «الأم» وتابعه عليه جماعات، فرأيت هذا أنسب وأحسن فقدمته. والله أعلم.

أصناف الزكاة ثمانية^(١):

الصنف الأول: الفقير، وهو الذي لا مال له ولا كسب، يقع موقعاً من حاجته، فالذي لا يقع موقعاً، كمن يحتاج عشرة ولا يملك إلا درهمين أو ثلاثة، فلا يسلبه ذلك اسم الفقير. وكذا الدار التي يسكنها، والثوب الذي يلبسه متجماً به، ذكره صاحب «التهذيب» وغيره. ولم يتعرضوا لعبده الذي يحتاج إلى خدمته، وهو في سائر الأمور ملحق بالمسكن.

(١) كما قال تعالى: ﴿إِنَّمَا الصَّدَقَتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسْكِينِ وَالْعَمِلِينَ عَلَيْهَا وَالْمُؤَلَّفَةِ فُلُوبُهُمْ وَفِي الرِّقَابِ وَالْغَدَمِينَ وَفِي سَبِيلِ اللَّهِ وَأَبْنِ السَّبِيلِ فَرِيضَةً مِّنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾ [التوبة: ٦٠].

قلت: قد صرَّح ابن كج في كتابه «التجريد»: بأنه كالمسكن وهو متعين. والله أعلم.

ولو كان عليه دين، فيمكن أن يقال: القدر الذي يؤدَّى به الدين لا عبرة به في منع الاستحقاق، كما لا عبرة له في وجوب نفقة القريب، وكذا في الفطرة كما سبق. وفي فتاوى صاحب «التهذيب»: أنه لا يعطى سهم الفقراء حتى يصرف ما عنده إلى الدين. قال: ويجوز أخذ الزكاة - لمن ماله على مسافة القصر - إلى أن يصل ماله. ولو كان له دين مؤجل، فله أخذ كفايته إلى حلول الأجل. وقد يتردد الناظر في اشتراط مسافة القصر.

فرع: المعتبر في عجزه عن الكسب، عجزه عن كسب موقعاً من حاجته، لا عن أصل الكسب. والمعتبر كسب يليق بحاله ومروءته. ولو قدر على الكسب، إلا أنه مشغول ببعض العلوم الشرعية، ولو أقبل على الكسب، لانقطع عن التحصيل، حلت له الزكاة. أما المعطل المعتكف في المدرسة، ومن لا يتأتى منه التحصيل، فلا تحل لهما الزكاة مع القدرة على الكسب.

قلت: هذا الذي ذكره في المشتغل بالعلم، هو المعروف في كتب أصحابنا. وذكر الدارمي فيه ثلاثة أوجه: أحدها: يستحق، والثاني: لا، والثالث: إن كان نجيباً يرجى تفقهه ونفع الناس به، استحق، وإلا، فلا. والله أعلم.

ومن أقبل على نوافل العبادات، والكسب يمنعه منها، أو استغراق الوقت بها، لا تحل له الصدقة، وإذا لم يجد الكسوب من يستعمله، حلت الزكاة له.

فرع: لا يشترط في الفقر الزمانة والتعفف عن السؤال على المذهب، وبه قطع المعتبرون. وقيل: قولان. الجديد: كذلك، والقديم: يشترط.

فرع: المكفي بنفقة أبيه أو غيره، ممن تلزمه نفقته، والفقيرة التي ينفق عليها زوج غني، هل يعطيان من سهم الفقراء؟ يبني على مسألة، وهي لو وقف على فقراء أقاربه، أو أوصى لهم، وكانا في أقاربه، هل يستحقان سهماً من الوقف والوصية؟ فيه أربعة أوجه: أصحابها: لا، قاله أبو زيد والخضري، وصححه الشيخ أبو علي وغيره، والثاني: نعم، قاله ابن الحداد، والثالث: يستحق القريب دون الزوجة، لأنها تستحق عوضها، وتستقر في ذمة الزوج، قاله الأودني، والرابع: عكسه، والفرق أن القريب تلزم كفايته من كل وجه، حتى الدواء وأجرة الطبيب، فاندفعت حاجاته، والزوجة ليس لها إلا مقدّر، وربما لا يكفيها. وأما مسألة الزكاة، فإن قلنا: لا حق لهما في الوقف والوصية، فالزكاة أولى، وإلا فيعطيان على الأصح. وقيل: لا يعطيان، وبه

قال ابن الحداد. والفرق أن الاستحقاق في الوقف، باسم الفقر، ولا يزول اسم الفقر بقيام غيره بأمره.

وفي الزكاة الحاجة، ولا حاجة مع توجه النفقة، فأشبهه من يكسب كل يوم كفايته، حيث لا يجوز له الأخذ من الزكاة، وإن كان معدوداً في الفقراء. والخلاف في مسألة القريب إذا أعطاه غير من تلزمه نفقته من سهم الفقراء أو المساكين، ويجوز أن يعطيه من غيرهما بلا خلاف. وأما المنفق عليه، فلا يجوز أن يعطيه من سهم الفقراء والمساكين، لغناه بنفقته، ولأنه يدفع عن نفسه النفقة، وله أن يعطيه من سهم العامل، والغارم، والغازي، والمكاتب، إذا كان بتلك الصفة، وكذا من سهم المؤلفة، إلا أن يكون فقيراً، فلا يعطيه، لأنه يسقط النفقة عن نفسه. ويجوز أن يعطيه من سهم ابن السبيل مؤنة السفر دون ما يحتاج إليه سفرًا وحضرًا، فإن هذا القدر هو المستحق عليه. وأما في مسألة الزوجة، فالوجهان يجريان في الزوج كغيره، لأنه بالصرف إليها لا يدفع عن نفسه النفقة، بل نفقتها عوض لازم، غنية كانت أم فقيرة، فصار كمن استأجر فقيراً، فله دفع الزكاة إليه مع الأجرة. فإن منعنا، فلو كانت ناشزة، ففي «التهذيب». أنه يجوز إعطاؤها، لأنه لا نفقة لها. والصحيح الذي قطع به الشيخ أبو حامد والأكثر: المنع، لأنها قادرة على النفقة بترك الشوز، فأشبهت القادر على الكسب. وللزوج أن يعطيها من سهم المكاتب والغارم قطعاً، ومن سهم المؤلفة على الأصح، وبه قطع في «التتمة». وقال الشيخ أبو حامد: لا تكون المرأة من المؤلفة، وهو ضعيف، ولا تكون المرأة عاملة ولا غازية. وأما سهم ابن السبيل، فإن سافرت مع الزوج، لم تعط منه، سواء سافرت بإذنه أو بغير إذنه، لأن نفقتها عليه في الحالين، لأنها في قبضته، ولا تعطى مؤنة السفر إن سافرت معه بغير إذنه، لأنها عاصية.

قلت: قال أصحابنا: مؤنة سفرها معه إن كان بإذنه، فهي عليه، فلا تعطى، وإن كان بغير إذنه، فلا تعطى الحمولة على الأصح، لأنها عاصية. وقال الشيخ أبو حامد: تعطى. والله أعلم.

وإن سافرت وحدها، فإن كان بإذنه، وأوجبنا نفقتها، أعطيت مؤنة السفر فقط من سهم ابن السبيل، وإن لم نوجبها، أعطيت جميع كفايتها، وإن خرجت بغير إذنه، لم تعط منه، لأنها عاصية. ويجوز أن تعطى هذه من سهم الفقراء والمساكين، بخلاف الناشزة، لأنها تقدر على العود إلى طاعته، والمسافرة لا تقدر. فإن تركت سفرها وعزمت على العود إليه، أعطيت من سهم ابن السبيل.

الصنف الثاني: المسكين، وهو الذي يملك ما يقع موقعاً من كفايته ولا يكفيه،

بأن احتاج إلى عشرة وعنده سبعة أو ثمانية. وفي معناه، من يقدر على كسب ما يقع موقعاً، ولا يكفي، وسواء كان ما يملكه من المال نصاباً أو أقل، أو أكثر، ولا يعتبر في المسكين السؤال، قطع به أكثر الأصحاب، ومنهم من نقل عن القديم اعتباره. وإذا عرفت الفقير والمسكين، عرفت أن الفقير أشد حالاً من المسكين. هذا هو الصحيح، وعكسه أبو إسحاق المروزي.

فرع: المعتبر من قولنا، يقع موقعاً من كفايته وحاجته، المطعم، والمشرب، والملبس، والمسكن، وسائر ما لا بد منه على ما يليق بالحال، من غير إسراف ولا تقتير للشخص، ولمن هو في نفقته.

فرع: سئل الغزالي رحمه الله عن القوي من أهل البيوتات، الذين لم تجر عاداتهم بالتكسب بالبدن، هل له أخذ الزكاة؟ قال: نعم، وهذا جارٍ على ما سبق، أن المعتبر حرفة تليق به.

قلت: بقيت مسائل تتعلق بالفقير والمسكين:

إحداها: قال الغزالي في «الإحياء»: لو كان له كتب فقه، لم تخرجه عن المسكنة، ولا تلزمه زكاة الفطر. وحكم كتبه حكم أثاث البيت، لأنه محتاج إليها، لكن ينبغي أن يحتاط في مهم الحاجة إلى الكتاب. فالكتاب يحتاج إليه لثلاثة أغراض، من التعليم، والتفرج بالمطالعة، والاستفادة. فالتفرج لا يعد حاجة، كإقتناء كتب الشعر والتواريخ ونحوها مما لا ينفع في الآخرة، ولا في الدنيا، فهذا يباع في الكفارة وزكاة الفطر، ويمنع اسم المسكنة. وأما حاجة التعليم، فإن كان للتكسب، كالمؤدب، والمدرس بأجرة، فهذه آتية، فلا تباع في الفطرة كآلة الخياط، وإن كان يدرس للقيام بفرض الكفاية، لم يبيع، ولا تسلبه اسم المسكنة، لأنها حاجة مهمة. وأما حاجة الاستفادة والتعليم من الكتاب، كإدخاره كتاب طب ليعالج به نفسه، أو كتاب وعظ ليطالعه ويتعظ به، فإن كان في البلد طبيب وواعظ، فهو مستغن عن الكتاب. وإن لم يكن، فهو محتاج. ثم ربما لا يحتاج إلى مطالعته إلا بعد مدة، فينبغي أن تضبط فيقال: ما لا يحتاج إليه في السنة، فهو مستغن عنه. فتقدر حاجة أثاث البيت وثياب البدن بالسنة، فلا تباع ثياب الشتاء في الصيف، ولا ثياب الصيف في الشتاء، والكتب بالثياب أشبه. وقد يكون له من كتاب نسختان، فلا حاجة له إلى إحداهما فإن قال: إحداهما أصح، والأخرى أحسن، قلنا: اكتف بالأصح، وبع الأحسن، وإن كان نسختان من علم واحد، إحداهما مبسوط، والأخرى وجيزة، فإن كان مقصوده الاستفادة، فليكتف بالبسيط، وإن كان التدريس احتاج إليهما. هذا آخر كلام الغزالي، وهو حسن، إلا قوله في كتاب الوعظ أنه يكتفي بالواعظ، فليس

بمختار، لأنه ليس كل واحد ينتفع بالوعظ كانتفاعه في خلوته وعلى حسب إرادته .
 الثانية: إذا كان له عقار ينقص دخله عن كفايته، فهو فقير أو مسكين، فيعطى من الزكاة تمامها، ولا يكلف بيعه . ذكره الجرجاني في «التحرير» والشيخ نصر وآخرون . والله أعلم .

الصنف الثالث: العامل، يجب على الإمام بعث السعاة لأخذ الصدقات، ويدخل في اسم العامل، الساعي، فالكاتب، والقسام، والحاشر، وهو الذي يجمع أرباب الأموال، والعريف، وهو كالنقيب للقبيلة، والحاسب وحافظ المال، قال المسعودي: وكذا الجندي، فهؤلاء لهم سهم من الزكاة، ولا حق فيها للإمام، ولا لوالي الإقليم والقاضي، بل رزقهم إذا لم يتطوعوا، في خمس الخمس المرصد للمصالح العامة، وإذا لم تقع الكفاية بعامل واحد من ساع وكاتب وغيرهما، زيد قدر الحاجة . وفي أجرة الكيال، والوزان، وعادّ الغنم وجهان: أحدهما: من سهم العاملين، وأصحهما: أنها على المالك، لأنها لتوفية ما عليه، فهي كأجرة الكيال في البيع، فإنها على البائع .

قلت: هذا الخلاف في الكيال ونحوه، ممن يميز نصيب الفقراء من نصيب المالك . فأما الذي يميز بين الأصناف، فأجرته من سهم العاملين بلا خلاف . وأما أجرة الراعي والحافظ بعد قبضها، فهل هي من سهم العاملين، أو في جملة الصدقات؟ وجهان حكاهما في «المستظهي» . أحدهما: الثاني، وبه قطع صاحب «العدة» . وأجرة الناقل والمخزن، في الجملة . وأما مؤنة إحضار الماشية ليعدها الساعي، فعلى المالك . والله أعلم .

الصنف الرابع: المؤلفة، وهم ضربان، كفار ومسلمون، فالكفار قسمان، قسم يميلون إلى الإسلام ويرغبون فيه بإعطاء مال، وقسم يخاف شرهم، فيتألفون لدفع شرهم، فلا يعطى القسمان من الزكاة قطعاً، ولا من غيرها على الأظهر . وفي قول: يعطون من خمس الخمس . وأشار بعضهم إلى أنهم لا يعطون إلا إن نزل بالمسلمين نازلة .

وأما مؤلفة المسلمين فأصناف، صنف دخلوا في الإسلام ونيتهم ضعيفة، فيتألفون ليثبتوا، وآخرون لهم شرف في قومهم يطلب بتألفهم إسلام نظرائهم، وفي هذين الصنفين ثلاثة أقوال: أحدها: لا يعطون، والثاني: يعطون من سهم المصالح، والثالث: من الزكاة . وصنف يراد بتألفهم أن يجاهدوا من يليهم من الكفار، أو من مانعي الزكاة، ويقبضوا زكاتهم، فهؤلاء لا يعطون قطعاً، ومن أين يعطون؟ فيه أقوال: أحدها: من خمس الخمس، والثاني: من سهم المؤلفة، والثالث: من سهم

الغزاة. والرابع: قال الشافعي رحمته الله: يعطون من سهم المؤلفة، وسهم الغزاة، فقال طائفة من الأصحاب على هذا الرابع: يجمع بين السهمين للشخص الواحد، وقال بعضهم: المراد إن كان التآلف لقتال الكفار، فمن سهم الغزاة، وإن كان لقتال مانعي الزكاة، فمن سهم المؤلفة، وقال آخرون: معناه، يتخير الإمام إن شاء من ذا السهم، وإن شاء من ذلك، وربما قيل: إن شاء جمع السهمين، وحكي وجه: أن المتآلف لقتال مانعي الزكاة وجمعها يعطى من سهم العاملين.

وأما الأظهر من هذا الخلاف في الأصناف، لم يتعرض له الأكثرون، بل أرسلوا الخلاف، وقال الشيخ أبو حامد في طائفة: الأظهر من القولين في الصنفين الأولين أنهم لا يعطون، وقياس هذا أن لا يعطى الصنفان الآخران من الزكاة، لأن الأولين أحق باسم المؤلفة من الآخرين، لأن في الآخرين معنى الغزاة والعاملين، وعلى هذا فيسقط سهم المؤلفة بالكلية، وقد صار إليه من المتأخرين، الروياني وجماعة، لكن الموافق لظاهر الآية، ثم لسياق الشافعي رحمته الله والأصحاب، إثبات سهم المؤلفة، وأن يستحقه الصنفان، وأنه يجوز صرفه إلى الآخرين أيضاً، وبه أفتى أقضى القضاة الماوردي في كتابه «الأحكام السلطانية».

الصنف الخامس: الرقاب، وهم المكاتبون، فيدفع إليهم ما يعينهم على العتق، بشرط أن لا يكون معه ما يفي بنجومه، وليس له صرف زكاته إلى مكاتب نفسه على الصحيح، لعود الفائدة إليه. وجوز ابن خيران، ويشترط كون الكتابة صحيحة، ويجوز الصرف قبل حلول النجم على الأصح، ويجوز الصرف إلى المكاتب بغير إذن السيد، والأحوط الصرف إلى السيد بإذن المكاتب. ولا يجزىء بغير إذن المكاتب، لأنه المستحق، لكن يسقط عن المكاتب بقدر المصروف، لأن من أدى دين غيره بغير إذنه، برئت ذمته.

قلت: هذا الذي ذكره من كون الدفع إلى السيد أحوط وأفضل، هو الذي أطلقه جماهير الأصحاب. وقال الشيخ أبو الفتح نصر المقدسي الزاهد من أصحابنا: إن كان هذا الحاصل آخر النجوم، ويحصل العتق بالدفع إلى السيد بإذن المكاتب، فهو أفضل، وإن حصل دون ما عليه، لم يستحب دفعه إلى السيد، لأنه إذا دفعه إلى المكاتب، أضر فيه ونماه، فهو أقرب إلى العتق. والله أعلم.

فرع: إذا استغنى المكاتب عما أعطينه، أو عتق بتبرع السيد بإعتاقه، أو بإبراءه، أو بأداء غيره عنه، أو بأدائه هو من مال آخر، وبقي مال الزكاة في يده، فوجهان: وقيل: قولان. أحدهما: لا يسترد منه، كالفقير يستغني، وأصحهما: يسترد لعدم حصول المقصود بالمدفوع. ويجري الوجهان في الغارم إذا استغنى عن المأخوذ

بإبراء ونحوه، وإن كان قد تلف المال في يده بعد العتق، غرمه، وإن تلف قبله، فلا، على الصحيح. وقال في «الوسيط»: وكذا لو تلفه. وإذا عجز المكاتب، فإن كان المال في يده، استرد. وإن كان تالفًا، لزمه غرمه على الأصح. وهل يتعلق بذمته، أم برقبته؟ فيه وجهان:

قلت: أصحابهما: بذمته. والله أعلم.

ولو دفعه إلى السيد وعجز عن بقية النجوم، ففي الاسترداد من السيد الخلاف السابق في الاسترداد من المكاتب، فإن تلف عنده، ففي الغرم الخلاف السابق أيضاً، ولو ملكه السيد شخصاً، لم يسترد منه، بل يغرم السيد إن قلنا بتغريمه. قلت: وإذا لم يعجز نفسه واستمر في الكتابة، فتلف ما أخذ، وقع الموقع. والله أعلم.

فرع: للمكاتب أن يتجر بما أخذه طلباً للزيادة، وحصول الأداء، والغارم، كالمكاتب.

فرع: نقل بعض الأصحاب للإمام، أن للمكاتب أن ينفق ما أخذ ويؤدي النجوم من كسبه. ويجب أن يكون الغارم كالمكاتب.

قلت: قد قطع صاحب «الشامل» بأن المكاتب يمنع من إنفاق ما أخذ. ونقله أيضاً صاحب «البيان» عنه. ولم يذكره غيره، وهذا أقيس من قول الإمام. والله أعلم.

فرع: قال البغوي في «الفتاوى»: لو اقترض ما أدى به النجوم فعتق، لم يصرف إليه من سهم الرقاب، ولكن يصرف إليه من سهم الغارمين، كما لو قال لعبده: أنت حر على ألف، فقبل، عتق، ويعطى الألف من سهم الغارمين.

الصنف السادس: الغارمون، والديون ثلاثة أضرب:

الضرب الأول: دين لزمه لمصلحة نفسه، فيعطى من الزكاة ما يقضي به بشروط:

أحدها: أن يكون به حاجة إلى قضاائه منها، فلو وجد ما يقضيه من نقد أو عرض، فقولان: القديم: يعطى للآية، وكالغارم لذات الدين. والأظهر: المنع، كالمكاتب وابن السبيل. فعلى هذا، لو وجد ما يقضي به بعض الدين، أعطي البقية فقط، فلو لم يملك شيئاً، ولكن يقدر على قضاائه بالاكتساب، فوجهان: أحدهما: لا يعطى كالفقير، وأصحابهما: يعطى، لأنه لا يقدر على قضاائه إلا بعد زمن. والفقير يحصل حاجته في الحال، ويجري الوجهان في المكاتب إذا لم يملك شيئاً، لكنه كسوب. وأما معنى الحاجة المذكورة، فعبارة الأكثرين، تقتضي كونه فقيراً لا يملك شيئاً، وربما صرحوا به. وفي بعض شروح المفتاح، أنه لا يعتبر المسكن، والملبس،

والفراش، والآنية. وكذا الخادم، والمركوب إن اقتضاهما حاله، بل يقضى دينه وإن ملكها. وقال بعض المتأخرين: لا يعتبر الفقر والمسكنة هنا، بل لو ملك قدر كفايته، وكان لو قضى دينه لنقص ماله عن كفايته، ترك معه ما يكفيه، وأعطى ما يقضي به الباقي، وهذا أقرب.

الشرط الثاني: أن يكون دينه لنفقة في طاعة أو مباح، فإن كان في معصية، كالخمر، والإسراف في النفقة، لم يعط قبل التوبة على الصحيح، فإن تاب، ففي إعطائه وجهان: أحدهما: في «الشامل» و«التهذيب»: لا يعطى، وبه قال ابن أبي هريرة. وأصحهما: عند أبي خلف السلمي والرويانى: يعطى، وقطع به في «الإفصاح» وهو قول أبي إسحاق.

قلت: جزم الإمام الرافعي في «المحرر» بالوجه الأول. والله أعلم.

الأصح: الثاني. وممن صححه غير المذكورين، المحاملي في «المقنع» وصاحب «التنبية»، وقطع به الجرجاني في «التحرير» ولم يتعرض الأصحاب هنا لاستبراء حاله، ومضى مدة بعد توبته يظهر فيها صلاح الحال، إلا أن الرويانى قال: يعطى على أحد الوجهين إذا غلب على الظن صدقه في توبته، فيمكن أن يحمل عليه.

الشرط الثالث: أن يكون حالاً، فإن كان مؤجلاً، ففي إعطائه أوجه: ثالثها: إن كان الأجل تلك السنة، أعطي، وإلا، فلا يعطى من صدقات تلك السنة.

قلت: الأصح: لا يعطى، وبه قطع في «البيان». والله أعلم.

الضرب الثاني: ما استدانه لإصلاح ذات البين، مثل أن يخاف فتنة بين قبيلتين أو شخصين، فيستدين طلباً للإصلاح وإسكان الثائرة، فينظر، إن كان ذلك في دم تنازع فيه قبيلتان ولم يظهر القاتل، فتحمل الديّة، قضى دينه من سهم الغارمين إن كان فقيراً أو غنياً بعقار قطعاً. وكذا إن كان غنياً بنقد على الصحيح. والغني بالعروض، كالغني بالعقار على المذهب. وقيل: كالنقد، ولو تحمل قيمة مال متلف، أعطي مع الغنى على الأصح.

الضرب الثالث: ما التزمه بضمان، فله أربعة أحوال:

أحدها: أن يكون الضامن والمضمون عنه معسرين، فيعطى الضامن ما يقضي به الدين. قال المتولي: ويجوز صرفه إلى المضمون عنه، وهو أولى، لأن الضامن فرعه، ولأن الضامن إذا أخذ وقضى الدين بالمأخوذ، ثم رجع على المضمون عنه، احتاج الإمام أن يعطيه ثانياً، وهذا الذي قاله ممنوع، بل إذا أعطيناه لا يرجع، إنما يرجع الضامن إذا غرم من عنده.

الحال الثاني: أن يكونا موسرين، فلا يعطى، لأنه إذا غرم رجوع على الأصيل، وإن ضمن بغير إذنه، فوجهان:

الحال الثالث: إذا كان المضمون عنه موسراً، والضامن معسراً، فإن ضمن بإذنه، لم يعط، لأنه يرجع، وإلا أعطي في الأصح.

الحال الرابع: أن يكون المضمون عنه معسراً، والضامن موسراً، فيجوز أن يعطى المضمون عنه، وفي الضامن وجهان: أصحهما: لا يعطى.

فرع: إنما يعطى الغارم عند بقاء الدين، فأما إذا أذاه من ماله، فلا يعطى، لأنه لم يبق غارماً. وكذا لو بذل ماله ابتداءً فيه، لم يعط فيه، لأنه ليس غارماً.

فرع: قال أبو الفرج السرخسي: ما استدانه لعمارة المسجد وقرى الضيف، حكمه حكم ما استدانه لمصلحة نفسه. وحكى الروياني عن بعض الأصحاب: أنه يعطى هذا مع الغنى بالعقار، ولا يعطى مع الغنى بالنقد. قال الروياني: وهذا هو الاختيار.

فرع: يجوز الدفع إلى الغريم، بغير إذن صاحب الدين، ولا يجوز إلى صاحب الدين بغير إذن المديون، لكن يسقط من الدين بقيمة قدر المصروف كما سبق في المكاتب. ويجوز الدفع إليه بإذن المديون، وهو أولى، إلا إذا لم يكن وافياً وأراد المديون أن يتجر فيه.

فرع: لو أقام بينة أنه غرم وأخذ الزكاة، ثم بان كذب الشهود، ففي سقوط الفرض، القولان، فيمن دفعها إلى من ظنه فقيراً، فبان غنياً، قاله إمام الحرمين. ولو دفع إليه، وشرط أن يقضيه ذلك عن دينه، لم يجزئه قطعاً، ولا يصح قضاء الدين بها. قلت: ولو نوى ذلك ولم يشرطه، جاز. والله أعلم.

قال في «التهذيب»: ولو قال المديون: ادفع إليّ زكاتك حتى أقضيك دينك، ففعل، أجزأه عن الزكاة، ولا يلزم المديون دفعه إليه عن دينه. ولو قال صاحب الدين: اقض ما عليك، لأرده عليك من زكاتي، ففعل، صح القضاء، ولا يلزمه ردّه. قال القفال: ولو كان له عند الفقير حنطة وديعة، فقال: كل لنفسك كذا، ونواه زكاة، ففي إجزائه عن الزكاة وجهان: ووجه المنع أن المالك لم يكله. فلو كان وكّله بشراء ذلك القدر، فاشتراه فقبضه، وقال الموكل: خذه لنفسك، ونواه زكاة، أجزأه، لأنه لا يحتاج إلى كيله.

قلت: ذكر صاحب «البيان»: أنه لو مات رجل عليه دين ولا وفاء له، ففي قضائه من سهم الغارمين وجهان: ولم يبيّن الأصح. والأصح الأشهر: لا يقضى منه، ولو كان له عليه دين، فقال: جعلته عن زكاتي، لا يجزئه على الأصح حتى

يقبضه، ثم يرده إليه إن شاء، وعلى الثاني: يجزئه كما لو كان وديعة، حكاه في «البيان» ولو ضمن دية مقتول عن قاتل لا يعرف، أعطي مع الفقر والغنى كما سبق. وإن ضمن عن قاتل معروف، لم يعط مع الغنى، كذا حكاه في «البيان» عن الصيمري، وفي هذا التفصيل نظر. والله أعلم.

الصنف السابع: في سبيل الله، وهم الغزاة الذين لا رزق لهم في الفيء، ولا يصرف شيء من الصدقات إلى الغزاة المرتزقة، كما لا يصرف شيء من الفيء إلى المطوعة. فإن لم يكن مع الإمام شيء للمرتزقة، واحتاج المسلمون إلى من يكفيهم شر الكفار، فهل يعطى المرتزقة من الزكاة من سهم سبيل الله؟ فيه قولان. أظهرهما: لا، بل تجب إعانتهم على أغنياء المسلمين، ويعطى الغازي غنياً كان، أو فقيراً.

الصنف الثامن: ابن السبيل، وهو شخصان. أحدهما: من أنشأ سفراً من بلده، أو من بلد كان مقيماً به، والثاني: الغريب المجتاز بالبلد. فالأول: يعطى قطعاً، وكذا الثاني على المذهب. وقيل: إن جَوَزْنَا نقل الصدقة، جاز الصرف إليه، وإلا، فلا. ويشترط أن لا يكون معه ما يحتاج إليه في سفره، فيعطى من لا مال له أصلاً، وكذا من له مال في غير البلد المنتقل إليه منه. ويشترط أن لا يكون سفره معصية، فيعطى في سفر الطاعة قطعاً، وكذا في المباح كالتجارة، وطلب الأبق على الصحيح. وعلى الثاني: لا يعطى، فعلى هذا يشترط كون السفر طاعة، فإذا قلنا: يعطى في المباح، ففي سفر النزهة وجهان: لأنه ضرب من الفضول. والأصح: أنه يعطى.

فصل: في الصفات المشتركة في جميع الأصناف

فمنها: أن لا يكون المدفوع إليه كافراً، ولا غازياً مرتزقاً كما سبق، وأن لا يكون هاشمياً ولا مطلبياً قطعاً، ولا مولى لهم على الأصح. فلو استعمل هاشمي أم مطلب، لم يحل لهم سهم العامل على الأصح. ويجري الخلاف فيما إذا جعل بعض المرتزقة عاملاً. ولو انقطع خمس الخمس عن بني هاشم وبني المطلب لخلو بيت المال عن الفيء والغنيمة، أو لاستيلاء الظلمة عليهما، لم يعطوا الزكاة على الأصح الذي عليه الأكثرون، وجَوَزَه الإصطخري، واختاره القاضي أبو سعد الهروي، ومحمد بن يحيى رحمهم الله.

فصل: في كيفية الصرف إلى المستحقين وما يتعلق به

فيه مسائل:

إحداها: فيما يعول عليه في صفات المستحقين. قال الأصحاب: من طلب الزكاة، وعلم الإمام أنه ليس مستحقاً، لم يجز الصرف إليه. وإن علم استحقاقه،

جاز، ولم يخرجوه على القضاء بعلمه. وإن لم يعرف حاله، فالصفات قسمان: خفية وجلية، فالخفي: الفقر والمسكنة، فلا يطالب مدَّعيهما ببينة، لعسرهما. لكن إن عرف له مال، فادعى هلاكه، طولب بالبينة لسهولة، ولم يفرقوا بين دعواه الهلاك بسبب خفي كالسرقة، أو ظاهر كالحريق. وإن قال: لي عيال لا يفي كسبي بكفائتهم، طولب ببينة على العيال على الأصح. ولو قال: لا كسب لي وحاله تشهد بصدقه، بأن كان شيخاً كبيراً، أو زمناً، أعطي بلا بينة ولا يمين. وإن كان قوياً جلدًا، أو قال: لا مال لي، واتهمه الإمام، فهل يحلف؟ فيه وجهان: أصحهما: لا، فإن حلفناه، فهل هو واجب، أم مستحب؟ وجهان: فإن نكل وقلنا: اليمين واجبة، لم يعط. وإن قلنا: مستحبة، أعطي.

وأما الصفة الجليَّة، فضربان:

أحدهما: يتعلق الاستحقاق فيه بمعنى في المستقبل، وهو الغازي، وابن السبيل، فيعطيان بقولهما بلا بينة ولا يمين. ثم إن لم يحققا الموعد ويخرجا في السفر، استرد منهما. ولم يتعرض الجمهور لبيان القدر الذي يحتمل تأخير الخروج فيه، وقدَّره السرخسي في «أماليه» بثلاثة أيام، فإن انقضت ولم يخرج، استرد منه. ويشبه أن يكون هذا على التقريب، وأن يعتبر ترصده للخروج، وكون التأخير لانتظار الرفقة وتحصيل أهبة وغيرهما.

الضرب الثاني: يتعلق الاستحقاق فيه بمعنى في الحال، وتدخل فيه بقية الأصناف. فإذا ادعى العامل العمل، طولب بالبينة لسهولة، ويطالب بها المكاتب والغارم. ولو صدقهما المولى، وصاحب الدين، كفى على الأصح، ولو كذَّبه المقر له، لغا الإقرار. وأما المؤلَّف قلبه، فإن قال: نيتي في الإسلام ضعيفة، قبل قوله، لأن كلامه يصدقه، وإن قال: أنا شريف مطاع في قومي، طولب بالبينة، كذا فصله جمهور الأصحاب، ومنهم من أطلق: أنه لا يطالب بالبينة، ويقوم مقام البينة الاستفاضةُ باشتهار الحال بين الناس، لحصول العلم، أو غلبة الظن، ويشهد لما ذكرناه من اعتبار غلبة الظن ثلاثة أمور:

أحدها: قال بعض الأصحاب: لو أخبر عن الحال واحد يعتدَّ قوله، كفى.

الثاني: قال الإمام: رأيت للأصحاب رمزاً إلى تردد في أنه لو حصل الوثوق بقول من يدعي الغرم، وغلب على الظن صدقه، هل يجوز اعتماده؟

الثالث: حكى بعض المتأخرين ما لا بد من معرفته، وهو أنه لا يعتبر في هذه المواضع سماع القاضي، والدعوى والإنكار والإشهاد، بل المراد إخبار عدلين. واعلم أن كلامه في «الوسيط» يوهم أن إلحاق الاستفاضة بالبينة مختص

بالمكاتب والغارم، ولكن الوجه تعميم ذلك في كل مُطالِب بالبيئة من الأصناف.
 المسألة الثانية: في قدر المعطى، فالمكاتب والغارم، يعطيان قدر دينهما، فإن قدرا على بعضه، أعطيا الباقي. والفقير والمسكين يعطيان ما تزول به حاجتهما، وتحصل كفايتهما. ويختلف ذلك باختلاف الناس والنواحي، فالمحترف الذي لا يجد آلة حرفته، يعطى ما يشتريها به قَلَّت قيمتها، أو كثرت. والتاجر يعطى رأس مال ليشتري ما يحسن التجارة فيه، ويكون قدر ما يفي ربحه بكفايته غالباً، وأوضحوه بالمثل فقالوا: البقلي يكتفي بخمسة دراهم، والباقلاني بعشرة، والفاكهي بعشرين، والخباز بخمسين، والبقال بمئة، والعطار بألف، والبزاز بألفي درهم، والصيرفي بخمسة آلاف، والجوهري بعشرة آلاف.

فرع: من لا يحسن الكسب بحرفة ولا تجارة، قال العراقيون وآخرون: يعطى كفاية العمر الغالب. وقال آخرون، منهم الغزالي والبغوي: يعطى كفاية سنة، لأن الزكاة تتكرر كل سنة.

قلت: وممن قطع بالمسألة صاحب «التلخيص»، والرافعي في «المحرر»، ولكن الأصح، ما قاله العراقيون، وهو نص الشافعي رحمته الله، ونقله الشيخ نصر المقدسي عن جمهور أصحابنا، قال: وهو المذهب. والله أعلم.

وإذا قلنا: يعطى كفاية العمر، فكيف طريقه؟ قال في «التتمة» وغيره: يعطى ما يشتري به عقاراً يستغل منه كفايته. ومنهم من يشعر كلامه بأنه يعطى ما ينفق عينه في حاجاته، والأول أصح.

فرع: وأما ابن السبيل، فيعطى ما يبلغه مقصده، أو موضع ماله إن كان له في طريقه مال، فيعطى النفقة والكسوة إن احتاج إليهما بحسب الحال شتاءً وصيفاً، ويهياً له المركوب إن كان السفر طويلاً والرجل ضعيفاً لا يستطيع المشي. وإن كان السفر قصيراً، أو الرجل قوياً، لم يعط، ويعطى ما ينقل زاده ومتاعه، إلا أن يكون قدراً يعتاد مثله أن يحمله بنفسه، ثم قال السرخسي في «الأمالى»: إن كان ضاق المال، أعطي كراء المركوب. وإن اتسع، اشتري له مركوب. فإذا تم سفره، استرد منه المركوب على الصحيح الذي قاله «الجمهور». ثم كما يعطى لذهابه، يعطى لإيابه إن أراد الرجوع ولا مال له في مقصده. هذا هو الصحيح. وفي وجه: لا يعطى للرجوع في ابتداء السفر، لأنه سفر آخر، وإنما يعطى إذا أراد الرجوع، ووجه ثالث: أنه إن كان على عزم أنه يصل الرجوع بالذهاب، أعطي للرجوع أيضاً. وإن كان على أن يقيم هناك مدة، لم يعط، ولا يعطى لمدة الإقامة إلا مدة إقامة المسافرين، بخلاف الغازي، حيث يعطى للمقام في الثغر وإن طال، لأنه قد يحتاج إليه لتوقع فتح

الحصن، وإنه لا يزول عنه الاسم لطول المقام، هذا هو الصحيح. وعن صاحب «التقريب»، أنه إن أقام لحاجة يتوقع زوالها، أعطي وإن زادت إقامته على إقامة المسافرين.

فرع: هل يدفع إلى ابن السبيل جميع كفايته، أو ما زاد بسبب السفر؟ وجهان: أصحهما: الأول.

فرع: وأما الغازي، فيعطى النفقة والكسوة مدة الذهاب والرجوع، ومدة المقام في الثغر وإن طال. وهل يعطى جميع المؤنة، أم ما زاد بسبب السفر؟ فيه الوجهان كابن السبيل، ويعطى ما يشتري به الفرس إن كان يقاتل فارساً، وما يشتري به السلاح وآلات القتال، ويصير ذلك ملكاً له. ويجوز أن يستأجر له الفرس والسلاح. ويختلف الحال بحسب كثرة المال وقلته. وإن كان يقاتل راجلاً، فلا يعطى لشراء الفرس. وأما ما يحمل عليه الزاد ويركبه في الطريق، فكابن السبيل.

فرع: إنما يعطى الغازي إذا حضر وقت الخروج، ليهيئ به أسباب سفره. فإن أخذ ولم يخرج، فقد سبق أنه يسترد. فإن مات في الطريق، أو امتنع من الغزو، استرد ما بقي، وإن غزا فرجع ومعه بقية، فإن لم يقتّر على نفسه، وكان الباقي شيئاً صالحاً، رده. وإن قترّ على نفسه أو لم يقتّر، إلا أن الباقي شيء يسير، لم يسترد قطعاً. وفي مثله في ابن السبيل، يسترد على الصحيح، لأننا دفعنا إلى الغازي لحاجتنا، وهي أن يغزو وقد فعل، وفي ابن السبيل يدفع لحاجته وقد زالت.

فرع: في بعض شروح «المفتاح»: أنه يعطى الغازي نفقته ونفقة عياله ذهاباً ومقاماً ورجوعاً. وسكت الجمهور عن نفقة العيال، لكن أخذها ليس ببعيد.

فرع: للإمام الخيار، إن شاء دفع الفرس والسلاح إلى الغازي تملكاً، وإن شاء استأجر له مركوباً، وإن شاء اشترى خيلاً من هذا السهم ووقفها في سبيل الله تعالى، فيعيرهم إياها وقت الحاجة، فإذا انقضت، استرد. وفيه وجه: أنه لا يجوز أن يشتري لهم الفرس والسلاح قبل وصول المال إليهم.

فرع: وأما المؤلف، فيعطى ما يراه الإمام. قال المسعودي: يجعله على قدر كلفتهم وكفايتهم.

فرع: وأما العامل، فاستحقاقه بالعمل، حتى لو حمل صاحب الأموال زكاتهم إلى الإمام، أو إلى البلد قبل قدوم العامل، فلا شيء له، كما يستحق أجره المثل لعمله. فإن شاء الإمام بعثه بلا شرط ثم أعطاه أجره مثل عمله، وإن شاء سمى له قدر أجرته إجارة أو جعالة، ويؤديه من الزكاة. ولا يستحق أكثر من أجره المثل. فإن

زاد، فهل تفسد التسمية، أم يكون قدر الأجرة من الزكاة والزائد في خالص مال الإمام؟ فيه وجهان:

قلت: أصحهما: الأول. والله أعلم.

فإن زاد سهم العاملين على أجرته، رد الفاضل على سائر الأصناف. وإن نقص، فالمذهب: أنه يكمل من مال الزكاة ثم يقسم. وفي قول: من خمس الخمس، وقيل: يتخير الإمام بينهما بحسب المصلحة، وقيل: إن بدأ بالعامل كمله من الزكاة، وإلا فمن الخمس لعسر الاسترداد من الأصناف. وقيل: إن فضل عن حاجة الأصناف، فمن الزكاة، وإلا، فمن بيت المال. والخلاف في جواز التكميل من الزكاة، واتفقوا على جواز التكميل من سهم المصالح مطلقاً، بل لو رأى الإمام أن يجعل أجرة العامل كلها في بيت المال، جاز، ويقسم الزكاة على سائر الأصناف.

فرع: إذا اجتمع في شخص صفتان، فهل يعطى بهما، أم بأحدهما فقط؟ فيه طرق. أصحها: على قولين. أظهرهما: بإحداهما، فيأخذ بأيتهما شاء. والطريق الثاني: القطع بهذا. والثالث: إن اتحد جنس الصفتين، أعطي بإحداهما، وإن اختلف فيهما، فيعطى بهما. فالاتحاد، كالفقر مع الغرم لمصلحة نفسه، لأنهما يأخذان لحاجتهما إلينا. وكالغرم للإصلاح مع الغزو، فإنهما لحاجتنا إليهما. والاختلاف، كالفقر والغزو. فإن قلنا بالمنع، فكان العامل فقيراً، فوجهان: بناءً على أن ما يأخذه العامل أجرة، لأنه إنما يستحق بالعمل، أم صدقة لكونه معدوداً في الأصناف؟ وفيه وجهان: وإذا جَوِّزنا الإعطاء بمعنيين، جاز بمعان، وفيه احتمال للحناطي.

قلت: قال الشيخ نصر: إذا قلنا: لا يعطى إلا بسبب، فأخذ بالفقر، كان لغريمه أن يطالبه بدينه، فيأخذ ما حصل له. وكذا إن أخذه بكونه غارماً، فإذا بقي بعد أخذه منه فقيراً، فلا بد من إعطائه من سهم الفقراء، لأنه الآن محتاج. والله أعلم.

المسألة الثالثة: يجب استيعاب الأصناف الثمانية عند القدرة عليهم، فإن فرق بنفسه، أو فرق الإمام، وليس هناك عامل، فرق على السبعة. وحكي قول: أنه إذا فرق بنفسه، سقط أيضاً نصيب المؤلف. والمشهور: ما سبق. ومتى فقد صنف فأكثر، قسم المال على الباقيين. فإن لم يوجد أحد من الأصناف، حفظت الزكاة حتى يوجدوا، أو يوجد بعضهم. وإذا قسم الإمام، لزمه استيعاب أحاد كل صنف، ولا يجوز الاقتصار على بعضهم، لأن الاستيعاب لا يتعذر عليه، وليس المراد أنه يستوعبهم بزيادة كل شخص، بل يستوعبهم من الزكاة المختلطة في يده، وله أن يخص بعضهم بنوع من المال، وآخرين بنوع. وإن قسم المالك، فإن أمكنه الاستيعاب، بأن

كان المستحقون في البلد محصورين يفي بهم المال، فقد أطلق في «التتمة»: أنه يجب الاستيعاب، وفي «التهذيب»: أنه يجب إن جَوَزنا نقل الصدقة، وإن لم نجوِّزه، لم يجب، لكن يستحب، وإن لم يمكن، سقط الوجوب والاستحباب، ولكن لا ينقص الذين ذكرهم الله تعالى بلفظ الجمع من الفقراء وغيرهم عن ثلاثة، إلا العامل، فيجوز أن يكون واحداً وهل يكتفى في ابن السبيل بواحد؟ فيه وجهان: أحدهما: المنع، كالفقراء. قال بعضهم: ولا يبعد طرد الوجهين في الغزاة لقوله تعالى: ﴿وَفِي سَبِيلِ اللَّهِ﴾ [التوبة: ٦٠] بغير لفظ الجمع. فلو صرف ما عليه إلى اثنين مع القدرة على الثالث، غرم للثالث. وفي قدره قولان. المنصوص في الزكاة: أنه يغرم ثلث نصيب ذلك الصنف. والقياس: أنه يغرم قدراً لو أعطاه في الابتداء، أجزأه، لأنه الذي فرط فيه، ولو صرفه إلى واحد، فعلى الأول: يلزمه الثلثان، وعلى الثاني: أقل ما يجوز صرفه إليهما.

قلت: هكذا قال أصحابنا رحمهم الله تعالى: إن الأقيس هو الثاني، ثم الجمهور أطلقوا القولين هكذا. قال صاحب «العدة»: إذا قلنا: يضمن الثلث، ففيه وجهان: أحدهما: أن المراد إذا كانوا سوّوا في الحاجة، حتى لو كان حاجة هذا الثالث حين استحق التفرقة مثل حاجة الآخرين جميعاً. ضمن له نصف السهم ليكون معه مثلهما، لأنه يستحب التفرقة على قدر حوائجهم. والثاني: أنه لا فرق. والله أعلم.

ولو لم يوجد إلا دون الثلاثة من صنف، يجب إعطاء ثلاثة منهم، وهذا هو الصحيح، ومراده: إذا كان الثلاثة متعينين، أعطى من وجد. وهل يصرف باقي السهم إليه إذا كان مستحقاً، أم ينقل إلى بلد آخر؟ قال المتولي: هو كما لو لم يوجد بعض الأصناف في البلد. وسيأتي بيانه إن شاء الله تعالى.

قلت: الأصح، أن يصرف إليه. وممن صححه الشيخ نصر المقدسي، ونقله هو وصاحب «العدة» وغيرهما عن نص الشافعي رحمة الله عليه ودليله ظاهر. والله أعلم.

فرع: التسوية بين الأصناف واجبة. وإن كانت حاجة بعضهم أشد، إلا أن العامل لا يزداد على أجرة عمله كما سبق. وأما التسوية بين آحاد الصنف، سواء استوعبوا، أو اقتصر على بعضهم، فلا يجب، لكن يستحب عند تساوي الحاجات. هذا إذا قسم المالك. قال في «التتمة»: فأما إن قسم الإمام، فلا يجوز تفضيل بعضهم عند تساوي الحاجات، لأن عليه التعميم، فتلزمه التسوية، والمالك لا تعميم عليه، فلا تسوية.

قلت: هذا التفصيل الذي في «التتمة» وإن كان قوياً في الدليل، فهو خلاف

مقتضى إطلاق الجمهور استحباب التسوية. وحيث لا يجب الاستيعاب، قال أصحابنا: يجوز الدفع إلى المستحقين من المقيمين بالبلد والغرباء، ولكن المستوطنون أفضل، لأنهم جيرانه. والله أعلم.

فرع: إذا عدم في بلد جميع الأصناف، وجب نقل الزكاة إلى أقرب البلاد إليه. فإن نقل إلى أبعد، فهو على الخلاف في نقل الزكاة. وإن عدم بعضهم، فإن كان العامل، سقط سهمه. وإن عدم غيره، فإن جوزنا نقل الزكاة، نقل نصيب الباقي، وإلا فوجهان: أحدهما: ينقل. وأصحهما: يرد على الباقي. فإن قلنا: ينقل، نقل إلى أقرب البلاد. فإن نقل إلى غيره، أو لم ينقل، ورده على الباقي، ضمن، وإن قلنا: لا ينقل فنقل، ضمن. ولو وجد الأصناف فقسم، فنقص سهم بعضهم عن الكفاية، وزاد سهم بعضهم عليها، فهل يصرف ما زاد إلى مَنْ نقص نصيبه، أم ينقل إلى ذلك الصنف بأقرب البلاد؟ فيه هذا الخلاف. وإذا قلنا: يرد على من نقص سهمهم، رد عليهم بالسوية. فإن استغنى بعضهم ببعض المردود، قسم الباقي بين الآخرين بالسوية. ولو زاد نصيب جميع الأصناف على الكفاية، أو نصيب بعضهم، ولم ينقص نصيب الآخرين، نقل ما زاد إلى ذلك الصنف.

المسألة الرابعة: في جواز نقل الصدقة إلى بلد آخر، مع وجود المستحقين في بلده خلاف. وتفصيل المذهب فيه عند الأصحاب: أنه يحرم النقل، ولا تسقط به الزكاة، وسواء كان النقل إلى مسافة القصر أو دونها، فهذا مختصر ما يفتى به. وتفصيله، أن في النقل قولين. أظهرهما: المنع. وفي المراد بهما، طرق. أصحها: أن القولين في سقوط الفرض، ولا خلاف في تحريمه، والثاني: أنهما في التحريم والسقوط معاً، والثالث: أنهما في التحريم، ولا خلاف أنه يسقط. ثم قيل: هما في النقل إلى مسافة القصر فما فوقها، فإن نقل إلى دونها، جاز، والأصح: طرد القولين.

قلت: وإذا منعنا النقل، ولم نعتبر مسافة القصر، فسواء نقل إلى قرية بقرب البلد، أم بعيدة. صرح به صاحب «العدة» وهو ظاهر. والله أعلم.

فرع: إذا أوصى للفقراء والمساكين وسائر الأصناف، أو وجب عليه كفارة، أو نذر، فالمذهب في الجميع جواز النقل، لأن الأطماع لا تمتد إليها امتدادها للزكاة.

فرع: صدقة الفطر كسائر الزكوات في جواز النقل ومنعه، وفي وجوب استيعاب الأصناف، فإن شئت القسمة، جمع جماعة فطرته ثم قسموها. وقال الإصطخري: يجوز صرفها إلى ثلاثة من الفقراء، ويروى: من الفقراء والمساكين. ويروى: من أي صنف اتفق. واختار أبو إسحاق الشيرازي، جواز الصرف إلى واحد.

قلت: اتفق أصحابنا المتأخرون أو جماهيرهم: على أن مذهب الإصطخري، جواز الصرف إلى ثلاثة من المساكين أو الفقراء. قال أكثرهم: وكذلك يجوز عنده الصرف إلى ثلاثة من أي صنف كان. وصرح المحاملي والمتولي: بأنه لا يجوز عنده الصرف إلى غير المساكين والفقراء. قال المتولي: ولا يسقط الفرض، واختار الروياني في «الحلية» صرفها إلى ثلاثة. وحكي اختياره عن جماعة من أصحابنا. والله أعلم.

فرع: حيث جاز النقل أو وجب، فمؤنته على رب المال، ويمكن تخريجه على الخلاف السابق في أجرة الكيال.

فرع: الخلاف في جواز النقل وتفريعه، ظاهر فيما إذا فرق رب المال زكاته. أما إذا فرق الإمام، فربما اقتضى كلام الأصحاب طرد الخلاف فيه، وربما دل على جواز النقل له، والتفرقة كيف شاء، وهذا أشبه.

قلت: قد قال صاحب «التهذيب» والأصحاب: يجب على الساعي نقل الصدقة إلى الإمام إذا لم يأذن له في تفريقها، وهذا نقل. والله أعلم.

فرع: لو كان المال ببلد، والمالك ببلد، فالاعتبار ببلد المال، لأنه سبب الوجوب، ويمتد إليه نظر المستحقين، فيصرف العشر إلى فقراء بلد الأرض، حتى حصل منها المعشر، وزكاة النقدين والمواشي والتجارة إلى فقراء البلد الذي تم فيه حولها، فإن كان المال عند تمام الحول في بادية، صرف إلى فقراء أقرب البلاد إليه. قلت: ولو كان تاجراً مسافراً، صرفها حيث حال الحول. والله أعلم.

ولو كان ماله في مواضع متفرقة، قسم زكاة كل طائفة من مال ببلدها، ما لم يقع تشقيص، فإن وقع، بأن ملك أربعين من الغنم، عشرين ببلد، وعشرين بآخر، فأدى شاة في أحد البلدين. قال الشافعي رحمه الله: كرهته، وأجزأه. وهذا هو المذهب، وقطع به جمهور الأصحاب. سواء جَوَّزنا نقل الصدقة، أم لا. وقال أبو حفص ابن الوكيل: هذا جائز، إن جَوَّزنا نقل الصدقة، وإلا فيؤدي في كل بلد نصف شاة. والصواب: الأول. وعللوه بعلتين. إحداهما: أن له في كل بلد مالاً، فيخرج فيها شاة منها، والثانية: أن الواجب شاة، فلا تشقيص.

ويتفرع عليهما، ما لو ملك مئة ببلد، ومئة ببلد آخر، فعلى الأول، له إخراج الشاتين في أيهما شاء، وعلى الثاني: لا يجزئه ذلك، وهو الأصح. وأما زكاة الفطر، إذا كان ماله ببلد، وهو بآخر، فأيهما يعتبر؟ وجهان: أحدهما: ببلد المالك. قلت: ولو كان له من تلزمه فطرته وهو ببلد، فالظاهر أن الاعتبار ببلد المؤدى عنه. وقال في «البيان»: الذي يقتضي المذهب، أنه يبني على الوجهين في أنها تجب

على المؤدّي ابتداءً، أم على المؤدى عنه فتصرف في بلد من تجب عليه ابتداءً. والله أعلم.

فرع: أرباب الأموال صنفان:

أحدهما: المقيمون في بلد، أو قرية، أو موضع من البادية فلا يظعنون عنه شتاءً ولا صيفاً، فعليهم صرف زكاتهم إلى من في موضعهم من الأصناف، سواء فيه المقيمون والغرباء.

الثاني: أهل الخيام المنتقلون من بقعة إلى بقعة، فينظر، إن لم يكن لهم قرار، بل يطوفون البلاد أبداً، صرفوها إلى من معهم من الأصناف. فإن لم يكن معهم مستحق، نقلوه إلى أقرب البلاد إليهم عند تمام الحول. وإن كان لهم موضع يسكنونه وربما انتقلوا عنه منتجعين ثم عادوا إليه، فإن لم يتميز بعضهم عن بعض في الماء والمرعى، صرفوها إلى من هو دون مسافة القصر من موضع المال. والصرف إلى الذين يقيمون من هؤلاء بإقامتهم ويظعنون بظعنهم، أفضل لشدة جوارهم. وإن تميزت الحلة عن الحلة، وانفرد بالماء والمرعى، فوجهان: أحدهما: أنه كغير المتميزة. وأصحهما: أن كل حلة كقرية، فلا يجوز النقل عنها.

فصل: يشترط في الساعي كونه مسلماً، مكلفاً، عدلاً، حراً، فقيهاً بأبواب الزكاة. هذا إذا كان التفويض عاماً، فإن عين الإمام شيئاً يأخذه، لم يعتبر الفقه. قال الماوردي: وكذا لا يعتبر الإسلام والحرية.

قلت: عدم اشتراط الإسلام، فيه نظر. والله أعلم.

وفي جواز كون العامل هاشمياً، أو من المرتزقة، خلاف سبق. وفي «الأحكام السلطانية» للماوردي: أنه يجوز أن يفوّض إلى من تحرم عليه الزكاة من ذوي القربى، ولكن يكون رزقه من المصالح. وإذا قلّد الأخذ وحده، أو القسمة وحدها، لم يتول إلا ما قلّد، وإن أطلق التقليد تولى الأمرين. وإنه إذا كان العامل جائزاً في أخذ الصدقة، عادلاً في قسمتها، جاز كتمها عنه، وجاز دفعها إليه، وإن كان عادلاً في الأخذ، جائزاً في القسمة، وجب كتمها عنه. فإن أخذها طوعاً أو كرهاً، لم تجزىء، وعلى أرباب الأموال إخراجها بأنفسهم. وهذا خلاف ما في «التهذيب»: أنه إذا دفع إلى الإمام الجائر، سقط عنه الفرض، وإن لم يوصله المستحقين، إلا أن يفرّق بين الدفع إلى الإمام وإلى العامل.

قلت: لا فرق، والأصح: الإجزاء فيهما. والله أعلم.

فصل: وسم النّعم جائز في الجملة ووسم نعم الزكاة والفیء، لتتمیز، وليردها من وجدها ضالّة، وليعرف المتصدق ولا يملكها، لأنه يكره أن يتصدّق

بشيء، ثم يشتريه، هكذا قاله الشافعي رحمه الله. وليكن الوسم على موضع صلب ظاهر، لا يكثر الشعر عليه. والأولى في الغنم: الآذان. وفي الإبل والبقر: الأفخاذ. ويكره الوسم على الوجه.

قلت: هكذا قال صاحب «العدة» وغيره: أنه مكروه. وقال صاحب «التهذيب»: لا يجوز، وهو الأقوى. وقد صح في «صحيح مسلم» لعن فاعله، وهو دال على التحريم. والله أعلم.

ويكون ميسم الغنم، ألطف من ميسم البقر، وميسم البقر، ألطف من ميسم الإبل. وتُمَيِّز نعم الزكاة من نعم الفبي، فيكتب على الجزية: جزية، أو صغار. وعلى الزكاة: زكاة، أو صدقة، أو لله تعالى. ونص الشافعي رحمه الله على سمة «الله تعالى».

فرع: ويجوز خصاء ما يؤكل لحمه في صغره لطيب لحمه، ولا يجوز في كبره، ولإخصاء ما لا يؤكل.

فصل: في مسائل متفرقة

أحدها: ينبغي للإمام والساعي، وكل من يفوض إليه أمر تفريق الصدقات، أن يعتني بضبط المستحقين، ومعرفة أعدادهم، وأقدار حاجاتهم، بحيث يقع الفراغ من جميع الصدقات بعد معرفتهم، أو معها ليتعجل حقوقهم، وليأمن هلاك المال عنده. الثانية: ينبغي أن يبدأ في القسمة بالعالمين، لأن استحقاقهم أقوى، لكونهم يأخذون معاوضة.

قلت: هذا التقديم مستحب. والله أعلم.

الثالثة: لا يجوز للإمام ولا للساعي أن يبيع شيئاً من الزكاة، بل يوصلها بحالها إلى المستحقين، إلا إذا وقعت ضرورة، بأن أشرفت بعض الماشية على الهلاك، أو كان في الطريق خطر، أو احتاج إلى رد جيران، أو إلى مؤنة نقل، فحينئذ يبيع. ولو وجبت ناقة أو بقرة أو شاة، فليس للمالك أن يبيعها ويقسم الثمن، بل يجمعهم ويدفعها إليهم، وكذا حكم الإمام عند الجمهور، وخالفهم في «التهذيب» فقال: إن رأى الإمام ذلك، فعله، وإن رأى أن يبيع، باع وفرّق الثمن عليهم.

قلت: وإذا باع في الموضع الذي لا يجوز، فالبيع باطل، ويسترد المبيع، فإن تلف، ضمنه. والله أعلم.

الرابعة: إذا دفع الزكاة إلى من ظنه مستحقاً، فبان غير مستحق، ككافر، وعبد، وغني، وذو قرى، فالفرض يسقط عن المالك بالدفع إلى الإمام، لأنه نائب

المستحقين. ولا يجب الضمان على الإمام إذا بان غنياً، لأنه لا تقصير، ويسترد، سواء أعلمه أنها زكاة، أم لا، فإن كان قد تلف، غرمه وصرف الغرم إلى المستحقين. وفي باقي الصور المذكورة قولان. أظهرهما: لا يضمن، وقيل: لا يضمن قطعاً. وقيل: يضمن قطعاً، لتفريطه، فإنها لا تخفى غالباً، بخلاف الغني، ولأنها أشد منافاة، فإنها تنافي الزكاة بكل حال، بخلافه. ولو دفع المالك بنفسه، فبان المدفوع إليه غنياً، لم يجزه على الأظهر، بخلاف الإمام، لأنه نائب الفقراء. وإن بان كافراً، أو عبداً، أو ذا قربي، لم يجزه على الأصح.

قلت: ولو دفع سهم المؤلفة، أو الغازي إليه، فبان المدفوع إليه امرأة، فهو كما لو بان عبداً. والله أعلم.

وإذا لم يسقط الفرض، فإن بَيَّن أن المدفوع زكاة، استرد إن كان باقياً، وغرم المدفوع إليه إن كان تالفاً. ويتعلق بذمة العبد إذا دفع إليه. وإن لم يذكر أنه زكاة، لم يسترد، ولا غرم، بخلاف الإمام، يسترد مطلقاً، لأن ما يفرقه الإمام على الأصناف، هو الزكاة غالباً، وغيره قد يتطوع. والحكم في الكفارة متى بان المدفوع إليه غير مستحق، كحكم الزكاة.

الخامسة: في وقت استحقاق الأصناف الزكاة. قال الشافعي رحمه الله: يستحقون يوم القسمة، إلا العامل، فإنه يستحق بالعمل. وقال في موضع آخر: يستحقون يوم الوجوب. قال الأصحاب: ليس في المسألة خلاف. بل النص الثاني محمول على ما إذا لم يكن في البلد إلا ثلاثة، أو أقل، ومنعنا نقل الصدقة، فيستحقون يوم الوجوب، حتى لو مات واحد منهم، دفع نصيبه إلى ورثته، وإن غاب أو أيسر، فحقه بحاله، وإن قديم غريب، لم يشاركهم، والنص الأول، فيما إذا لم يكونوا محصورين في ثلاثة، أو كانوا، وجوزنا نقل الزكاة، فيستحقون بالقسمة، حتى لا حَقَّ لمن مات أو غاب أو أيسر بعد الوجوب وقبل القسمة، وإن قديم غريب، شاركهم.

السادسة: في «فتاوى القفال»: أن الإمام لو لم يفرق ما اجتمع عنده من مال الزكاة من غير عذر، فتلف، ضمن. والوكيل بالتفريق لو أخر، فتلف، لم يضمن، لأن الوكيل لا يجب عليه التفريق، بخلاف الإمام.

قلت: قال أصحابنا: لو جمع الساعي الزكاة، فتلفت في يده قبل أن تصل إلى الإمام، استحق أجرته من بيت المال. والله أعلم.

السابعة: قال صاحب «البحر»: لو دفع الزكاة إلى فقير وهو غير عارف بالمدفوع، بأن كان مشدوداً في خرقة ونحوها، لا يعرف جنسه وقدره، وتلف في يد

المسكين، ففي سقوط الزكاة احتمالان. لأن معرفة القابض لا تشترط، فكذا معرفة الدافع.

قلت: الأرجح: السقوط. وبقيت من الباب مسائل تقدمت في باب أداء الزكاة وغيره. وبقيت مسائل، لم يذكرها الإمام الرافي هنا.

منها: قال الصيمري: كان الشافعي رحمه الله في القديم، يسمي ما يؤخذ من الماشية صدقة، ومن التقدين زكاة، ومن المعشرات عشرًا فقط. ثم رجع عنه وقال: يسمى الجميع زكاة وصدقة.

ومنها: الاختلاف. قال أصحابنا: اختلاف رب المال والساعي على ضربين: أحدهما: أن يكون دعوى رب المال لا تخالف الظاهر، والثاني: تخالفه. وفي الضربين، إذا اتهمه الساعي، حلفه، واليمين في الضرب الأول مستحبة بلا خلاف. فإن امتنع عن اليمين، ترك ولا شيء. وأما الضرب الثاني: فاليمين فيه مستحبة أيضاً على الأصح، وعلى الثاني: واجبة، فإن قلنا: مستحبة، فامتنع، فلا شيء عليه، وإلا أخذت منه لا بالنكول، بل بالسبب السابق. فمن الصور التي لا يكون قوله فيها مخالفاً للظاهر، أن يقول: لم يحل الحول بعد.

ومنها: أن يقول الساعي: كانت ماشيتك نصاباً ثم توالدت، فيضم الأولاد إلى الأمّات، ويقول رب المال: لم تكن نصاباً، وإنما تمت نصاباً بالأولاد، فابتدأ الحول من حين التولد.

ومنها: أن يقول الساعي: هذه السخال توالدت من نفس النصاب قبل الحول، فقال: بل بعد الحول، أو من غير النصاب. ومن الصور التي تخالف فيها الظاهر، أن يقول الساعي: مضى عليك حول، فقال المالك: كنت بعته في أثناء الحول، ثم اشتريته، أو قال: أخرجت زكاته، وقلنا: يجوز أن يفرق بنفسه. وقد سبق هذه المسألة في باب أداء الزكاة، ولو قال: هذا المال ودیعة، فقال الساعي: بل ملكك، فوجهان: أحدهما: أنه مخالف للظاهر، وبه قطع الأكثرون، والثاني: لا.

ومنها: الأفضل في الزكاة إظهار إخراجها، ليراه غيره، فيعمل عمله، ولثلا يُساء الظن به.

ومنها: قال الغزالي في «الإحياء»: يسأل الآخذ دافع الزكاة عن قدرها، فيأخذ بعض الثمن، بحيث يبقى من الثمن ما يدفعه إلى اثنين من صنفه. فإن دفع إليه الثمن بكماله، لم يحل له الأخذ. قال: وهذا السؤال واجب في أكثر الناس، فإنهم لا يراعون هذا، إما لجهل، وإما لتساهل، وإنما يجوز ترك السؤال عن مثل هذا، إذا لم يغلب الظن احتمال التحريم. والله أعلم.

باب: صدقة التطوع

هي مستحبة، وفي شهر رمضان أكد.

قلت: وكذا عند الأمور المهمة، وعند الكسوف، والمرض، والسفر، وبمكة، والمدينة، وفي الغزو، والحج، والأوقات الفاضلة، كعشر ذي الحجة، وأيام العيد، ففي كل هذا الموضع أكد من غيرها. قال في «الحاوي»: ويستحب أن يوسع في رمضان على عياله، ويحسن إلى ذوي أرحامه وجيرانه، لا سيما في العشر الأواخر. والله أعلم.

فصل: وكانت محرمة على رسول الله ﷺ على الأظهر تشريفاً له، وهي حلال لذوي القربى على المشهور. وتحل للأغنياء والكفار، وصرفها سرّاً أفضل، وإلى الأقارب والجيران أفضل. وكذا الزكاة والكفارة وصرفهما إليهم أفضل إذا كانوا بصفة استحقاقهما. والأولى أن يبدأ بذی الرحم المحرم، كالإخوة والأخوات، والأعمام والأخوال، ويقدم الأقرب فالأقرب. وقد ألحق الزوج والزوجة بهؤلاء، ثم بذی الرحم غير المحرم، كأولاد العم والخال، ثم المحرم بالرضاع، ثم بالمصاهرة، ثم المولى من أعلى وأسفل، ثم الجار. فإذا كان القريب بعيد الدار في البلد، قدّم على الجار الأجنبي. فإن كان الأقارب خارجين عن البلد، فإن منعنا نقل الزكاة، قدّم الأجنبي، وإلا، فالقريب. وكذا أهل البادية، فحيث كان القريب والأجنبي الجار، بحيث يجوز الصرف إليهما، قدم القريب.

فصل: يكره التصدق بالردىء، وبما فيه شبهة.

فصل: ومن فضل عن حاجته وحاجة عياله وعن دينه مالاً، هل يستحب له التصدق بجميع الفاضل؟ فيه أوجه: أحدهما: نعم، والثاني: لا، وأصحهما: إن صبر على الإضافة، فنعم، وإلا، فلا. وأما من يحتاج إليه لعياله الذين تلزمه نفقتهم وقضاء دينه، فلا يستحب له التصدق، وربما قيل: يكره.

قلت: هذه العبارة موافقة لعبارة الماوردي، والغزالي، والمتولي، وآخرين. وقال القاضي أبو الطيب، وأصحاب «الشامل» و«المهذب» و«التهذيب» و«البيان» والدارمي، والرويانى في «الحلية» وآخرون: لا يجوز أن يتصدق بما يحتاج إليه لنفقته أو نفقة عياله، وهذا أصح في نفقة عياله، والأول أصح في نفقة نفسه، وأما الدين، فالمختار أنه إن غلب على ظنه حصول وفائه من جهة أخرى، فلا بأس بالتصدق، وإلا، فلا يحل.

واعلم أنه بقي من الباب مسائل كثيرة:

منها: قال أبو علي الطبري: يقصد بصدقته من أقاربه أشدهم له عداوة، ليتألف قلبه، ولما فيه من سقوط الرياء وكسر النفس. ويستحب للغني التنزه عنها، ويكره له التعرض لأخذها. قال في «البيان»: ولا يحل للغني أخذ صدقة التطوع مظهراً للفاقة. وهذا الذي قاله حسن، وعليه حمل قول النبي ﷺ في الذي مات من أهل الصفة، فوجدوا له دينارين، فقال: «كيتان من نار»^(١). فأما إذا سأل الصدقة، فقال صاحب «الحاوي» وغيره: إن كان محتاجاً، لم يحرم السؤال، وإن كان غنياً بمال أو صنعة، فسؤاله حرام، وما يأخذه حرام عليه. هذا لفظ صاحب «الحاوي». ولنا وجه ضعيف، ذكره صاحب الكتاب وغيره في كتاب النفقات: أنه لا يحرم. قال أصحابنا وغيرهم: ينبغي أن لا يمتنع من الصدقة بالقليل احتقاراً له. قال الله تعالى: ﴿فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ﴾ [الزلزلة: ٧] وفي الحديث الصحيح: «اتقوا النار ولو بشق تمرة»^(٢) ويستحب أن يخص بصدقته أهل الخير والمحتاجين. وجاءت أحاديث كثيرة بالحث على الصدقة بالماء^(٣). ومن دفع إلى غلامه أو ولده ونحوهما شيئاً ليعطيه لسائل، لم يزل ملكه عنه حتى يقبضه السائل، فإن لم يتفق دفعه إلى ذلك السائل، استحَب له أن لا يعود فيه، بل يتصدق به، ومن تصدق بشيء، كره له أن يتملكه من جهة من دفعه إليه بمعاوضة أو هبة. ولا بأس به بملكه منه بالإرث، ولا بتملكه من غيره. وينبغي أن يدفع الصدقة بطيب نفس وبشاشة وجه، ويحرم المن بها، وإذا منّ، بطل ثوابها. ويستحب أن يتصدق مما يحبه. قال صاحب «المعایاة»: لو نذر صوماً أو صلاة في وقت بعينه، لم يجز فعله قبله، ولو نذر التصدق في وقت بعينه، جاز التصدق قبله، كما لو عجل الزكاة.

ومما يحتاج إليه، مسائل ذكرها الغزالي في «الإحياء».

منها: اختلف السلف في أن المحتاج، هل الأفضل له، أن يأخذ من الزكاة أو صدقة التطوع؟ فكان الجنيّد، والخواص، وجماعة يقولون: الأخذ من الصدقة

(١) أخرجه ابن حبان في صحيحه برقم (٢٤٨١) موارد) وصححه العلامة الألباني رحمه الله في صحيح موارد الظمان برقم (٢١٠٢).

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه بالأرقام (٦٥٣٩، ٧٤٤٣، ٧٥١٢) ومسلم في صحيحه برقم (١٠١٦) والترمذي في سننه برقم (٢٤١٥) وابن ماجه في سننه برقم (١٨٤٣).

(٣) كما أخرج أبو داود في سننه برقم (١٦٨١) من حديث سعد بن عبادة رضي الله عنه أنه قال: يا رسول الله إن أم سعد ماتت فأني الصدقة أفضل؟ قال: «الماء» قال: فحفر بئراً، وقال: هذه لأم سعد.

والحديث حسنه العلامة الألباني رحمه الله في صحيح سنن أبي داود (٤٦٦/١).

أفضل، لئلا يضيّق على الأصناف، ولئلا يخل بشرط من شروط الأخذ. وأما الصدقة، فأمرها هيّن. وقال آخرون: الزكاة أفضل، لأنه إعانة على واجب، ولو ترك أهل الزكاة كلّهم أخذها، أثموا، ولأن الزكاة لا منّة فيها. قال الغزالي: والصواب: أنه يختلف بالأشخاص. فإن عرض له شبهة في استحقاقه، لم يأخذ الزكاة، وإن قطع باستحقاقه، نظر، إن كان المتصدق إن لم يأخذ هذا، لا يتصدّق، فليأخذ الصدقة، فإن إخراج الزكاة لا بد منه، وإن كان لا بد من إخراج تلك الصدقة ولم يضيّق بالزكاة، تخيّر. وأخذ الزكاة أشد في كسر النفس. وذكر أيضاً اختلاف الناس في إخفاء أخذ الصدقة وإظهاره، أيهما أفضل؟ وفي كل واحد فضيلة ومفسدة. ثم قال: وعلى الجملة الأخذ في الملاء، وترك الأخذ في الخلاء، أحسن. والله أعلم.



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

كتاب: الصيام (١)

يجب صوم رمضان باستكمال شعبان ثلاثين، أو رؤية هلاله، فمن رأى الهلال بنفسه لزمه الصوم. ومن لم يره وشهد بالرؤية عدلان، لزمه. وكذا إن شهد عدل على الأظهر المنصوص في أكثر كتبه. وقيل: يلزم بقول الواحد قطعاً. والثاني: لا بد من اثنين. فإن قلنا: لا بد من اثنين، فلا مدخل لشهادة النساء والعبيد فيه. ولا بد من لفظ الشهادة، ويختص بمجلس القضاء، ولكنها شهادة حسيّة، لا ارتباط لها بالدعوى، وإن قبلنا الواحد، فهل هو بطريق الرواية، أم الشهادة؟ وجهان: أحدهما: شهادة، فلا يقبل قول العبد والمرأة. نص عليه في «الأم»: وإذا قلنا: رواية، قبلاً. وهل يشترط لفظ الشهادة؟ قال الجمهور: هو على الوجهين في كونه رواية أو شهادة. وقيل: يشترط قطعاً. وإذا قلنا: رواية، ففي الصبي المميز الموثوق به طريقان: أحدهما: أنه على الوجهين في قبول رواية الصبي، والثاني: وهو المذهب الذي قطع به الأكثرون: القطع بأنه لا تقبل. وقال الإمام، وابن الصباغ تفريعاً على أنه رواية: إذا أخبره موثق به بالرؤية، لزم قبوله وإن لم يذكره عند القاضي، وقالت طائفة: يجب الصوم بذلك إذا اعتقد صدقه. ولم يفرعوه على شيء. ومن هؤلاء، ابن عبدان، والغزالي في «الإحياء» وصاحب «التهذيب». واتفقوا على أنه لا يقبل قول الفاسق على القولين جميعاً. ولكن إن اعتبرنا العدد، اشترطنا العدالة الباطنة، وإلا فوجهان جاريان في رواية المستور. ولا فرق على القولين بين أن تكون السماء مصحية أو مغيمة.

فرع: إذا صمنا بقول واحد تفريعاً على الأظهر، ولم نر الهلال بعد ثلاثين، فهل نفطر؟ فيه وجهان: أحدهما عند الجمهور: نفطر، وهو نصه في «الأم». ثم الوجهان جاريان، سواء كانت السماء مصحية، أو مغيمة. هذا مقتضى كلام الجمهور. وقال صاحب «العدة» وحكاه صاحب «التهذيب»: الوجهان إذا كانت السماء مصحية، فإن كانت مغيمة، أفطرنا قطعاً. ولو صمنا بقول عدلين، ولم نر

(١) الصيام في اللغة: الإمساك عن الشيء، وفي الشرع: الإمساك عن الأكل والشرب وسائر المفطرات من طلوع الفجر إلى غروب الشمس.

الهلال بعد ثلاثين، فإن كانت مغيمة، أفطرنا قطعاً، وإن كانت مصحية، أفطرنا أيضاً على المذهب الذي قطع به الجماهير، ونص عليه في «الأم» وحرملة. وقال ابن الحداد: لا نفطر، ونقل عن ابن سريج أيضاً. وفرع بعضهم على قول ابن الحداد فقال: لو شهد اثنان على هلال شوال، ولم نر الهلال، والسماء مصحية بعد ثلاثين، قضينا أول يوم أفطرناه، لأنه بان كونه من رمضان، لكن لا كفارة على من جامع فيه، لأن الكفارة تسقط بالشبهة، وعلى المذهب: لا قضاء.

فرع: هل يثبت هلال رمضان بالشهادة على الشهادة؟ فيه طريقتان. أحدهما: على قولين كالحدود، لأنه من حقوق الله تعالى، وأصحهما: القطع بثبوت كالزكاة وإتلاف حصر المسجد، وإنما القولان في الحدود المبنية على الإسقاط. فعلى هذا عدد الفروع مبني على الأصول، فإن اعتبرنا العدد في الأصول، فحكم الفروع حكمهم في سائر الشهادات، ولا مدخل فيه للنساء والعبيد، وإن لم نعتبر العدد، فإن قلنا: طريقه الرواية، فوجهان: أحدهما: يكفي واحد كرواية الأخبار، والثاني: لا بد من اثنين. قال في «التهذيب»: وهو الأصح، لأنه ليس بخبر من كل وجه، بدليل أنه لا يكفي أن يقول: أخبرني فلان عن فلان أنه رأى الهلال، فعلى هذا، هل يشترط إخبار حرين ذكرين، أم يكفي امرأتان أو عبدان؟ وجهان: أحدهما: الأول، ونازع الإمام في أنه لا يكفي قوله: أخبرني فلان عن فلان على قولنا: رواية. وإذا قلنا: طريقه الشهادة، فهل يكفي واحد، أم يشترط اثنان؟ وجهان: وقطع في «التهذيب» باشتراط اثنين.

فرع: لا يجب مما يقتضيه حساب المنجم، الصوم عليه، ولا على غيره. قال الروياني: وكذا من عرف منازل القمر، لا يلزمه الصوم به على الأصح. وأما الجواز، فقال في «التهذيب»: لا يجوز تقليد المنجم في حسابه، لا في الصوم، ولا في الفطر، وهل يجوز له أن يعمل بحساب نفسه؟ وجهان: وجعل الروياني الوجهين فيما إذا عرف منازل القمر وعلم به وجود الهلال. وذكر أن الجواز اختيار ابن سريج، والقفال، والقاضي الطبري. قال: فلو عرف بالنجوم، لم يجز الصوم به قطعاً. ورأيت في بعض المسودات، تعدية الخلاف في جواز العمل به إلى غير المنجم.

فرع: إذا قبلنا قول الواحد في الصوم، قال في «التهذيب»: لا نوقع به الطلاق والعق المعلقين بهلال رمضان، ولا نحكم بحلول الدين المؤجل إليه.

فرع: لا يثبت هلال شوال، إلا بعدلين، وقال أبو ثور: يقبل فيه قول واحد. قال صاحب «التقريب»: ولو قلت به لم أكن مبعداً.

فرع: إذا رُئي هلال رمضان في بلد، ولم يُرَ في الآخر، فإن تقارب البلدان،

فحكمها حكم البلد الواحد، وإن تباعدا، فوجهان: أحدهما: لا يجب الصوم على أهل البلد الآخر. وفي ضبط البعد ثلاثة أوجه: أحدها وبه قطع العراقيون والصيدلاني وغيرهم: أن التباعد: أن تختلف المطالع، كالحجاز، والعراق، وخراسان. والتقارب: أن لا تختلف، كبغداد، والكوفة، والري، وقزوین. والثاني: اعتباره باتحاد الإقليم واختلافه. والثالث: التباعد مسافة القصر. وبهذا قطع إمام الحرمين، والغزالي، وصاحب «التهذيب» وادعى الإمام الاتفاق عليه.

قلت: الأصح: هو الأول، فإن شك في اتفاق المطالع، لم يجب الصوم على الذين لم يروا، لأن الأصل عدم الوجوب. والله أعلم.

ولو شرع في الصوم في بلد، ثم سافر إلى بلد بعيد لم يُر فيه الهلال في يومه الأول، واستكمل ثلاثين، فإن قلنا: لكل بلد حكم نفسه، لزمه أن يصوم معهم على الأصح، لأنه صار من جملتهم، والثاني: يفطر، لأنه التزم حكم الأول. وإن قلنا: يعم الحكم جميع البلاد، لزم أهل البلد المنتقل إليه موافقته إن ثبت عندهم حال البلد الأول بقوله، أو بطريق آخر، وعليهم قضاء اليوم الأول. ولو سافر من البلد الذي لم ير فيه الهلال إلى بلد رُئي فيه، فعبدوا اليوم التاسع والعشرين من صومه، فإن عممنا الحكم، أو قلنا: له حكم البلد المنتقل إليه، عيّد معهم، وقضى يوماً. وإن لم نعم الحكم وقلنا: له حكم المنتقل منه، فليس له الفطر. ولو رأى الهلال في بلد فأصبح معيَّداً، فسارت به السفينة إلى بلد في حد البعد، فصادف أهلها صائمين، فقال الشيخ أبو محمد: يلزم إمساك بقية النهار إذا قلنا: لكل بلد حكمه. واستبعد الإمام والغزالي إيجابه.

وتتصور هذه المسألة في صورتين: إحداهما: أن يكون ذلك اليوم يوم الثلاثين من صوم أهل البلدين، لكن المنتقل إليهم لم يروه. والثانية: أن يكون التاسع والعشرين للمنتقل إليهم لتأخر صومهم بيوم. وإمساك بقية اليوم في الصورتين، إن لم نعمم الحكم كما ذكرنا. وجواب الشيخ أبي محمد، كما أنه مبني على أن لكل بلد حكمه، فهو مبني أيضاً على أن للمنتقل حكم المنتقل إليه. وإن عممنا الحكم، فأهل البلد المنتقل إليه إذا عرفوا في أثناء اليوم أنه العيد، فهو شبيه بما إذا شهد الشهود على رؤية الهلال يوم الثلاثين. وقد سبق بيانه في صلاة العيد. وإن اتفق هذا السفر لعدلين وقد رأيا الهلال بأنفسهما، وشهدا في المنتقل إليه، فهذا عين الشهادة برؤية الهلال في اليوم الثلاثين في الصورة الأولى. وأما الثانية، فإن عممنا الحكم جميع البلاد، لم يبعد أن يكون الإصغاء إلى كلامهما على ذلك التفصيل، فإن قبلوا، قضوا يوماً. وإن لم نعمم الحكم، لم يلتفت إلى قولهما. ولو كان الأمر بالعكس، فأصبح

صائماً، فسارت به السفينة إلى قوم عیدوا، فإن عممنا الحكم، وقلنا: له حكم المنتقل إليه، أفطر، وإلا، لم يفطر. وإذا أفطر، قضى يوماً، إذ لم يصم إلا ثمانية وعشرين يوماً.

فرع: إذا رأى الهلال بالنهار يوم الثلاثين، فهو لليلة المستقبل، سواء كان قبل الزوال، أو بعده.

[فصل: لا يصح الصوم إلا بنية]

فصل: لا يصح الصوم إلا بالنية، ومحلها القلب. ولا يشترط النطق بلا خلاف. وتجب النية لكل يوم. فلو نوى صوم الشهر كله، فهل يصح صوم اليوم الأول بهذه النية؟ المذهب: أنه يصح، وبه قطع ابن عبدان، وتردد فيه الشيخ أبو محمد. ويجب تعيين النية في صوم الفرض، سواء فيه صوم رمضان، والنذر، والكفارة، وغيرها. ولنا وجه حكاه صاحب «التتمة» عن الحلبي: أنه يصح صوم رمضان بنية مطلقة، وهو شاذ. وكمال النية في رمضان: أن ينوي صوم غد عن أداء فرض رمضان هذه السنة لله تعالى. فأما الصوم وكونه عن رمضان، فلا بد منهما بلا خلاف، إلا وجه الحلبي. وأما الأداء والفرضية والإضافة إلى الله تعالى، ففيها الخلاف المذكور في الصلاة. وأما رمضان هذه السنة، فالمذهب: أنه لا يشترط. وحكى الإمام في «اشتراطه» وجهاً وزيفه، وحكى صاحب «التهذيب» وجهين في أنه يجب أن ينوي من فرض هذا الشهر، أم يكفي فرض رمضان؟ والصواب ما تقدم. فإنه لو وقع التعرض لليوم، لم يضر الخطأ في أوصافه. فلو نوى ليلة الثلاثاء صوم الغد وهو يعتقد أنه يوم الإثنين، أو نوى رمضان السنة التي هو فيها وهو يعتقد أنها سنة ثلاث، وكانت سنة أربع، صح صومه، بخلاف ما لو نوى صوم يوم الثلاثاء ليلة الإثنين، أو رمضان سنة ثلاث في سنة أربع، فإنه لا يصح، لأنه لم يعين الوقت. ثم إن لفظ الغد، أشهر في كلام الأصحاب في تفسير التعيين، وهو في الحقيقة ليس من حد التعيين، وإنما وقع ذلك من نظرهم إلى التبيين. ولا يخفى مما ذكرناه قياس التعيين في القضاء، والكفارة. وأما صوم التطوع، فيصح بنية مطلق الصوم، كما في الصلاة.

فرع: قال القاضي أبو المكارم في «العدة»: لو قال: أتسحر لأقوى على الصوم، لم يكف هذا في النية. ونقل بعضهم عن «نواذر الأحكام» لأبي العباس الروياني: أنه لو قال: أتسحر للصوم، أو شرب لدفع العطش نهاراً، أو امتنع من الأكل والشرب والجماع مخافة الفجر. كان ذلك نية للصوم. وهذا هو الحق إن خطر

ببإله الصوم بالصفات التي يشترط التعرض لها، لأنه إذا تسخّر ليصوم صوم كذا، فقد قصده.

فرع: تبييت النية شرط في صوم الفرض، فلو نوى قبل غروب الشمس صوم الغد، لم يصح. ولو نوى مع طلوع الفجر، لم يصح على الأصح. ولا تختص النية بالنصف الأخير من الليل على الصحيح، ولا تبطل بالأكل والجماع بعدها على المذهب. وحكي عن أبي إسحاق بطلانها، ووجوب تجديدها. وأنكر ابن الصباغ نسبة هذا إلى أبي إسحاق، وقال الإمام: رجع أبو إسحاق عن هذا عام حج، وأشهد على نفسه. فإن ثبت أحد هذين، فلا خلاف في المسألة، ولو نوى ونام وانتبه والليل باقٍ، لم يجب تجديد النية على الصحيح. قال الإمام: وفي كلام العراقيين تردد في كون الغفلة، كالنوم، وكل ذلك مطّرح.

فرع: يصح صوم النفل بنية قبل الزوال. وقال المزني وأبو يحيى البلخي: لا يصح إلا من الليل، وهل يصح بعد الزوال؟ قولان. أظهرهما وهو المنصوص في معظم كتبه: لا يصح. وفي حرمة: أنه يصح.

قلت: وعلى نصه في حرمة: يصح في جميع ساعات النهار. والله أعلم.

ثم إذا نوى قبل الزوال أو بعده، وصحناه، فهل هو صائم من أول النهار حتى ينال ثواب جميعه، أم من وقت النية؟ وجهان: أصحهما: عند الأكثرين: أنه صائم من أول النهار. كما إذا أدرك الإمام في الركوع، يكون مدركاً لثواب جميع الركعة. فإذا قلنا بهذا، اشترط جميع شروط الصوم من أول النهار، وإذا قلنا: يثاب من حين النية، ففي اشتراط خلو الأول عن الأكل والجماع وجهان: الصحيح: الاشتراط، والثاني: لا، وينسب إلى ابن سريج، وأبي زيد، ومحمد بن جرير الطبري. وهل يشترط خلو أوله عن الكفر والحيف والجنون، أم يصح صوم من أسلم، أو أفاق، أو طهرت من الحيض ضحوة؟ وجهان: أصحهما: الاشتراط.

فرع: ينبغي أن تكون النية جازمة، فلو نوى ليلة الثلاثين من شعبان أن يصوم غداً إن كان من رمضان، فله حالان:

الحال الأول: أن لا يعتقده من رمضان، فينظر، إن ردّد نيته فقال: أصوم غداً عن رمضان إن كان منه، وإلا، فأنا مفطر، أو فأنا متطوع، لم يقع صومه عن رمضان إذا بان منه، لأنه صام شاكاً. وقال المزني: يقع عن رمضان. ولو نوى ليلة الثلاثين من رمضان صوم غداً إن كان من رمضان، وإلا فهو مفطر، أجزاءه، لأن الأصل بقاء رمضان. ولو قال: أصوم غداً من رمضان، أو تطوعاً، أو أصوم، أو أفطر، لم يصح صومه لا في الأول ولا في الآخر. أما إذا لم يردد نيته، بل جزم بالصوم عن

رمضان، فلا يصح صومه، لأنه إذا لم يعتقده من رمضان، لم يتأت منه الجزم بصوم رمضان حقيقة، وإنما يحصل حديث نفس لا اعتبار به. وعن صاحب «التقريب» حكاية وجه: أنه يصح.

الحال الثاني: أن يعتقد كونه من رمضان، فإن لم يستند اعتقاده إلى ما يُشير ظناً، فلا اعتبار به، وإن استند إليه، بأن اعتمد قول من يثق به، من حر، أو عبد، أو امرأة، أو صبيين ذوي رشد، ونوى صومه عن رمضان، أجزأه إذا بان من رمضان. فإن قال في نيته والحالة هذه: أصوم عن رمضان، فإن لم يكن من رمضان، فهو تطوُّع، فظاهر النص: أنه لا يصح صومه إذا بان من رمضان، للتردد. وفيه وجه: أنه يصح، لاستناده إلى أصل. ورأى الإمام طرد هذا الخلاف فيما إذا جزم. ويدخل في قسم استناد الاعتقاد إلى ما يُشير ظناً، بناء الأمر على الحساب حيث جوزناه على التفصيل السابق.

ومنها: إذا حكم الحاكم بشهادة عدلين، أو واحد، إذا جوزناه، وجب الصوم، ولا يضر ما قد تبقى من الارتباب.

ومنها: المحبوس إذا اشتبه عليه رمضان، فاجتهد، صام شهراً بالاجتهاد. ولا يكفيه صوم شهر بلا اجتهاد وإن وافق رمضان. ثم إذا اجتهد فصام شهراً، فإن وافق رمضان، فذاك، وإن تأخر عنه، أجزأه قطعاً، ويكون قضاءً على الأصح، وعلى الثاني: أداء.

ويتفرع على الوجهين ما إذا كان ذلك الشهر ناقصاً، ورمضان تاماً. إن قلنا: قضاء، لزمه يوم آخر، وإن قلنا: أداء، فلا، كما لو كان رمضان ناقصاً. وإن كان الأمر بالعكس، فإن قلنا: قضاء، فله إفطار اليوم الآخر. وإن قلنا: أداء، فلا، وإن وافق صومه شوالاً، حصل منه تسعة وعشرون إن كمل، أو ثمانية وعشرون إن نقص، فإن جعلناه قضاءً، وكان رمضان ناقصاً، فلا شيء عليه على التقدير الأول، ويقضى يوماً على التقدير الثاني. وإن كان رمضان كاملاً، قضى يوماً على التقدير الأول، ويومين على التقدير الثاني.

وإن جعلناه أداءً، فعليه قضاء يوم بكل حال. وإن وافق ذا الحجة، حصل منه ستة وعشرون يوماً إن كمل، وخمسة وعشرون إن نقص. فإن جعلناه قضاءً، وكان رمضان ناقصاً، قضى ثلاثة أيام على التقدير الأول، وأربعة على التقدير الثاني. وإن كان كاملاً، قضى أربعة على التقدير الأول، وخمسة على التقدير الثاني. وإن جعلناه أداءً، قضى أربعة بكل حال. وهذا مبني على أن صوم أيام التشريق لا يصح بحال، فإن صححنا صومها لغير المتمتع، فذو الحجة كشوال. أما إذا اجتهد فوافق صيامه ما

قبل رمضان، فينظر، إن أدرك رمضان بعد بيان الحال، لزمه صومه بلا خلاف. وإن لم يَبين الحال إلا بعد مضي رمضان، فطريقان: أشهرهما: على قولين. الجديد الأظهر: وجوب القضاء، والقديم: لا قضاء، والطريق الثاني: القطع بوجوب القضاء. فإن بان الحال في بعض رمضان، فطريقان. أحدهما: القطع بوجوب قضاء ما مضى. وأصحهما: أن في إجزائه الخلاف فيما إذا بان بعد مضي جميع رمضان.

فرع: إذا نوت الحائض صوم الغد قبل انقطاع دمها، ثم انقطع في الليل، فإن كانت مبتدئة يتم لها بالليل أكثر الحيض، أو معتادة عاداتها أكثر الحيض، وهو يتم بالليل، صح صومها. وإن كانت عاداتها دون أكثره، ويتم بالليل، فوجهان: أصحهما: يصح، لأن الظاهر استمرار عاداتها. وإن لم يكن لها عادة، ولا يتم أكثر الحيض في الليل، أو كان لها عادات مختلفة، لم يصح.

فرع: إذا نوى الانتقال من صوم إلى صوم، لم ينتقل إليه، وهل يبطل صومه، أم يبقى نفلاً؟ وجهان: وكذا لو رفض نية الفرض عن الصوم الذي هو فيه. قلت: الأصح: بقاءه على ما كان.

واعلم أن انقلابه نفلاً على أحد الوجهين، إنما يصح في غير رمضان، وإلا، فرمضان لا يقبل النفل عندنا ممن هو من أهل الفرض بحال. والله أعلم.

فرع: لو قال: إذا جاء فلان، خرجت من صومي، فهل يخرج عند مجيئه؟ وجهان: فإن قلنا: يخرج، فهل يخرج في الحال؟ وجهان: والمذهب: لا يبطل في الحالين، كما سبق بيانه في صفة الصلاة.

فصل: لا بد للصائم من الإمساك عن المفطرات، وهي أنواع:

ومنها: الجماع، وهو مفطر بالإجماع.

ومنها: الاستمنا، وهو مفطر.

ومنها: الاستقاء، فمن تقياً عمداً، أفطر. ومن ذرعه القيء، لم يفطر. ثم اختلفوا في سبب الفطر إذا تقياً عمداً، فالأصح: أن نفس الاستقاء مفطرة كالإنزال، والثاني: أن المفطر رجوع شيء مما خرج وإن قل. فلو تقياً منكوساً، أو تحفظ، فاستيقن أنه لم يرجع شيء إلى جوفه، ففي فطره الوجهان. قال الإمام: فلو استقاء عمداً، أو تحفظ جهده، فغلبه القيء ورجع شيء، فإن قلنا: الاستقاء مفطرة بنفسها، فهنا أولى، وإلا فهو كالمبالغة في المضمضة إذا سبق الماء إلى جوفه.

فرع: من المفطرات دخول شيء في جوفه - وقد ضبطوا الداخل المفطر بالعين الواصلة - الظاهر إلى الباطن في منفذ مفتوح عن قصد مع ذكر الصوم. وفيه قيود، منها الباطن الواصل إليه. وفيما يعتبر به وجهان: أحدهما: أنه ما يقع عليه اسم

الجوف، والثاني: يعتبر معه أن يكون فيه قوة تحيل الواصل إليه من غذاء أو دواء. والأول هو الموافق لكلام الأكثرين، كما سيأتي إن شاء الله تعالى. ويدل عليه أنهم جعلوا الحلق كالجوف في بطلان الصوم بوصول الواصل إليه. وقال الإمام: إذا جاوز الشيء الحلقوم، أفطر. وعلى الوجهين جميعاً باطن الدماغ والأمعاء والمثانة، مما يفطر الوصول إليه، حتى لو كان على بطنه جائفة، أو برأسه مأمومة، فوضع عليها دواءً فوصل جوفه أو خريطة دماغه، أفطر وإن لم يصل باطن الأمعاء أو باطن الخريطة، وسواء كان الدواء رطباً أو يابساً. ولنا وجه: أن الوصول إلى المثانة لا يفطر، وهو شاذ. والحقنة تفطر على الصحيح. وقال القاضي حسين: لا تفطر، وهو غريب. والسعوط إن وصل الدماغ، فطر. وما جاوز الخيشوم في الأسعاط، فقد حصل في حد الباطن وداخل الفم والأنف إلى منتهى الغلصمة. والخيشوم له حكم الظاهر من بعض الوجوه، حتى لو خرج إليه القيء وابتلع منه نخامة، أفطر، ولو أمسك فيه شيئاً، لم يفطر، ولو نجس، وجب غسله، وله حكم الباطن من حيث أنه لو ابتلع منه الريق لا يفطر، ولا يجب غسله على الجنب.

فرع: لا بأس بالاحتحال للصائم، سواء وجد في حلقه منه طعماً، أم لا، لأن العين ليست بجوف، ولا منفذ منها إلى الحلق. ولو قطر في أذنه شيئاً فوصل إلى الباطن، أفطر على الأصح عن الأكثرين، كالسعوط، والثاني: لا يفطر كالاحتحال، قاله الشيخ أبو علي، والقاضي حسين، والفوراني. ولو قطر في إحليله شيئاً لم يصل إلى المثانة، فأوجه: أصحها: يفطر، والثاني: لا، والثالث: إن جاوز الحشفة، أفطر، وإلا، فلا. ولا يفطر الفصد والحجامة، لكن يكرهان للصائم. وقال ابن المنذر وابن خزيمة من أصحابنا: يفطر بالحجامة.

فرع: لو أوصل الدواء إلى داخل لحم الساق، أو غرز فيه السكين فوصلت مخه، لم يفطر، لأنه لم يعد عضواً مجوفاً. ولو طلى رأسه أو بطنه بالدهن فوصل جوفه بشرب المسام، لم يفطر، لأنه لم يصل من منفذ مفتوح، كما لا يفطر بالاغتسال والانغماس في الماء وإن وجد له أثراً في باطنه. ولو طعن نفسه، أو طعنه غيره بإذنه، فوصل السكين جوفه، أفطر، سواء كان بعض السكين خارجاً، أو لم يكن. وكذا لو ابتلع طرف خيط وطرفه الآخر بارز، أفطر بوصول الطرف الواصل، ولا يعتبر الانفصال من الظاهر. وحكى الحناطي وجهاً فيمن أدخل طرف خيط في دبره أو جوفه، وبعضه خارج: أنه لا يفطر.

فرع: لو ابتلع طرف خيط بالليل، وطرفه الآخر خارج، فأصبح كذلك، فإن تركه لم تصح صلاته، وإن نزع أو ابتلعه لم يصح صومه. فينبغي أن يبادر غيره إلى

نزعه وهو غافل، فإن لم يتفق ذلك، فالأصح: أن يحافظ على الصلاة فينزعه أو يبتلعه، والثاني: يتركه محافظة على الصوم، ويصلي على حاله.
قلت: ويجب إعادة الصلاة على الصحيح. والله أعلم.

فرع: من قيود المفطر وصوله بقصد، فلو طارت ذبابة إلى حلقه، أو وصل غبار الطريق، أو غربلة الدقيق إلى جوفه، لم يفطر. فلو فتح فاه عمداً حتى دخل الغبار جوفه، قال في «التهذيب»: لم يفطر على الأصح. ولو ربطت المرأة ووطئت، أو طعن أو أوجر بغير اختياره، لم يفطر. ونقل الحناطي وجهين فيما إذا أوجر بغير اختياره، وهذا غريب. فلو كان مغمى عليه فأوجر معالجة وإصلاحاً له، وقلنا: لا يبطل الصوم بمجرد الإغماء، ففي بطلانه بهذا الإيجار وجهان: أحدهما: لا يفطر. ونظير الخلاف إذا عولج المحرم المغمى عليه بدواء فيه طيب، هل تجب الفدية؟.

فرع: ابتلاع الريق لا يفطر بشروط:

أحدها: أن يتمحض الريق، فلو اختلط بغيره وتغير به، أفطر بابتلاعه، سواء كان الغير طاهراً، كمن قتل خيطاً مصبوغاً تغير به ريقه، أو نجساً كمن دميت لثته وتغير ريقه، فلو ذهب الدم، وابتيض الريق، ولم يبق تغير، هل يفطر بابتلاعه؟ وجهان: أحدهما عند الأكثرين: يفطر، لأنه نجس لا يجوز ابتلاعه. وعلى هذا، لو تناول بالليل شيئاً نجساً، ولم يغسل فمه حتى أصبح، فابتلع الريق، أفطر.

الشرط الثاني: أن يبتلعه من معدته، فلو خرج عن فيه ثم رده بلسانه أو بغيره وابتلعه، أفطر. ولو أخرج لسانه وعليه الريق، ثم رده وابتلع ما عليه، لم يفطر على الأصح. ولو بل الخياط الخيط بالريق، ثم رده إلى فيه على ما يعتاد عند الفتل، فإن لم يكن عليه رطوبة تنفصل، فلا بأس، وإن كانت وابتلعها، فوجهان: قال الشيخ أبو محمد: لا يفطر، كما لا يفطر بالباقي من ماء المضمضة. وقال الجمهور: يفطر، لأنه لا ضرورة إليه، وقد ابتلعه بعد مفارقتها معدته. وخص صاحب «التتمة» الوجهين بما إذا كان جاهلاً بتحريم ذلك، قال: فإن كان عالماً، أفطر بلا خلاف.

الشرط الثالث: أن يبتلعه على هيئته المعتادة، فإن جمعه ثم ابتلعه، فوجهان: أحدهما: لا يفطر.

فرع: النخامة إن لم تحصل في حد الظاهر من الفم، فلا تضر، وإن حصلت فيه بانصبابها من الدماغ في الثقب النافذة منه إلى أقصى الفم فوق الحلقوم، نظر، إن لم يقدر على صرفها ومجها حتى نزلت إلى الجوف. لم تضر، وإن ردها إلى فضاء الفم، أو ارتدت إليه ثم ابتلعها، أفطر. وإن قدر على قطعها من مجراها، فتركها حتى جرت بنفسها، فوجهان حكاهما الإمام، أوفقهما لكلام الأئمة: أنه يفطر لتقصيره.

فرع: إذا تمضمض فسبق الماء إلى جوفه، أو استنشق فسبق إلى دماغه، فالمذهب: أنه إن بالغ فيهما، أفطر، وإلا، فلا. وقيل: يفطر مطلقاً، وقيل: عكسه. هذا إذا كان ذاكراً للصوم، فإن كان ناسياً، لم يفطر بحال. وسبق الماء عند غسل الفم لنجاسة، كسبقه في المضمضة، والمبالغة هنا للحاجة ينبغي أن تكون كالمضمضة بلا مبالغة. ولو سبق الماء عند غسل تبرد، أو من المضمضة في المرة الرابعة، قال في «التهذيب»: إن بالغ، أفطر، وإلا فهو مرتب على المضمضة، وأولى بالإفطار، لأنه غير مأمور به.

قلت: المختار في المرة الرابعة، الجزم بالإفطار كالمبالغة، لأنها منهي عنها. ولو جعل الماء في فمه لا لغرض، فسبق، فقليل: يفطر. وقيل بالقولين. ولو أصبح ولم ينو صوماً، فتمضمض ولم يبالغ، فسبق الماء إلى جوفه ثم نوى صوم تطوع، صح على الأصح. قال القاضي حسين في «فتاويه»: إن قلنا: هذا السبق لا يفطر، صح، وإلا، فلا. قال: والأصح: الصحة في الموضعين. والله أعلم.

فرع: إذا بقي طعام في خلل أسنانه، فابتلعه عمدًا، أفطر. وإن جرى به الريق بغير قصد، فنقل المزنّي: أنه لا يفطر. والربيع: أنه يفطر. وقيل: قولان. والأصح حملها على حالتين، فحيث قال: لا يفطر، أراد به ما إذا لم يقدر على تمييزه ومجبه. وحيث قال: يفطر، أراد به ما إذا قدر فلم يفعل وابتلعه. وقال إمام الحرمين والغزالي: إن نقى أسنانه بالخلال على العادة، فهو كغبار الطريق، وإلا، أفطر لتقصيره، كالمبالغة في المضمضة. ولقائل أن ينازعهما في إلحاقه بالمبالغة التي ورد النص بكراهتها، ولأن ماء المبالغة أقرب إلى الجوف.

فرع: المنّي إذا خرج بالاستمنا، أفطر، وإن خرج بمجرد فكر ونظر بشهوة، لم يفطر، وإن خرج بمباشرة فيما دون الفرج، أو لمس أو قبلة، أفطر. هذا هو المذهب، وبه قطع الجمهور. وحكى إمام الحرمين عن شيخه: أنه حكى وجهين فيما إذا ضم امرأة إلى نفسه وبينهما حائل، فأنزل. قال: وهو عندي كسبق ماء المضمضة، فإن ضاجعها متجرداً، فكالمبالغة في المضمضة.

فرع: تكره القبلة لمن حركت شهوته ولا يأمن على نفسه، وهي كراهة تحريم على الأصح، والثاني: كراهة تنزيه، ولا تكره لغيره، ولكن الأولى تركها.

فرع: لو اقتلع نخامة من باطنه ولفظها، لم يفطر على المذهب الذي قطع به الحناطي وكثيرون. وحكى الشيخ أبو محمد فيه وجهين: ثم إن الغزالي جعل مخرج الحاء المهملة من الباطن، والحاء المعجمة من الظاهر. ووجهه لائح، فإن المهملة

تخرج من الحلق، والحلق باطن، والمعجمة تخرج مما قبل الغلصمة، لكن يشبه أن يكون قدر مما بعد مخرج المهملة من الظاهر أيضاً.

قلت: المختار أن المهملة أيضاً من الظاهر، وعَجِب كونه ضبطه بالمهملة التي هي من وسط الحلق، ولم يضبطه بالهاء أو الهمزة، فإنهما من أقصى الحلق. وأما المعجمة، فمن أدنى الحلق، وهذا معروف مشهور لأهل العربية. والله أعلم.

فرع: قدمنا أنه لا يفطر بالإيجار مكرهاً على المذهب، فلو أكره على الأكل، لم يفطر على الأظهر. ويجري الوجهان فيما لو أكرهت على الوطء، أو أكره الرجل، وقلنا: يتصور إكراهه، ولكن لا كفارة وإن حكمنا بالفطر للشبه. وإن قلنا: لا يتصور الإكراه، أفطر، ولزمته الكفارة. وإن أكل ناسياً، فإن كان قليلاً، لم يفطر قطعاً، وإن كثر، فوجهان كالوجهين في الكلام الكثير في الصلاة ناسياً.

قلت: الأصح هنا: أنه لا يفطر. والله أعلم.

وإن أكل جاهلاً بكونه مفطراً، فإن كان قريب عهد بالإسلام، أو نشأ ببادية وكان يجهل مثل ذلك، لم يفطر، وإلا أفطر. ولو جامع ناسياً، لم يفطر على المذهب. وقيل قولان: كجماع المحرم ناسياً. ولو أكل ظاناً غروب الشمس، فبانت طالعة، أو ظن أن الفجر لم يطلع، فبان طالعاً، أفطر على الصحيح المنصوص، وبه قطع الجمهور. وقيل: لا يفطر فيهما، قاله المزني وابن خزيمة من أصحابنا. وقيل: يفطر في الأولى دون الثانية لتقصيره في الأولى.

فرع: الأحوط للصائم، أن لا يأكل حتى يتيقن غروب الشمس، فلو غلب على ظنه الغروب باجتهاد بورد أو غيره، جاز له الأكل على الصحيح. وقال الأستاذ أبو إسحاق الأسفراييني: لا يجوز، لقدرته على اليقين بالصبر. وأما في آخر الليل، فيجوز الأكل بالاجتهاد دون الظن. فلو هجم في الطرفين، فأكل بلا ظن، فإن تبين الخطأ، فحكمه ما سبق في الفرع قبله، وإن تبين الصواب. استمرت صحة الصوم، وإن لم يبين الخطأ ولا الصواب، فإن كان ذلك في آخر النهار، وجب القضاء، وإن كان في أوله، فلا قضاء، استصحاباً للأصل فيهما. ولو أكل في آخر النهار بالاجتهاد، وقلنا: لا يجوز الأكل، كان كمن أكل بالاجتهاد.

قلت: والأكل هجوماً بلا ظن حرام في آخر النهار قطعاً، وجائز في أوله. وقال الغزالي في «الوسيط»: لا يجوز، ومثله في «التممة»، وهو محمول على أنه ليس مباحاً مستوي الطرفين، بل الأولى تركه. وقد صرح به الماوردي والدارمي وخلائق بأنه لا يحرم على الشاك الأكل وغيره، ولا خلاف في هذا القول، لقول الله تعالى: ﴿وَكُلُوا﴾

وَأَشْرَبُوا حَتَّى يَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ... ﴿البقرة: ١٨٧﴾. وصح عن ابن عباس رضي الله عنهما «كل ما شككت حتى يتبين لك». والله أعلم.

فرع: إذا طلع الفجر وفي فيه طعام، فليلفظه، ويصح صومه، فإن ابتلعه، أفطر. فلو لفظ في الحال، فسبق شيء إلى جوفه بغير اختياره، فوجهان مخرجان من سبق الماء في المضمضة.

قلت: الصحيح: لا يفطر. والله أعلم.

ولو طلع وهو مجامع، فنزع في الحال، صح صومه، نص عليه في «المختصر» ولهذه المسألة ثلاثة صور:

أحدها: أن يحس بالفجر وهو مجامع، فنزع بحيث يوافق آخر نزعه الطلوع.
والثانية: يطلع الفجر وهو مجامع، ويعلم بالطلوع في أوله، فينزع في الحال.
والثالثة: أن يمضي زمن بعد الطلوع، ثم يعلم به. أما هذه الثالثة، فليست مرادة بالنص، بل يبطل فيها الصوم على المذهب، ويجيء فيها الخلاف السابق فيمن أكل ظاناً أن الصبح لم يطلع، فبان خلافه، فعلى المذهب: لو مكث في هذه الصورة، فلا كفارة عليه، لأن مكثه مسبوق ببطلان الصوم. وأما الصورتان الأوليان، فمرادتان بالنص، فلا يبطلان الصوم فيهما. وفي الثانية منهما وجه شاذ: أنه يبطل. وأما إذا طلع الفجر وعلم بمجرد الطلوع، فمكث، فيبطل صومه قطعاً، ويلزمه الكفارة على المذهب. وقيل: فيهما قولان. ولو جامع ناسياً ثم تذكر فاستدام، فهو كالمكث بعد الطلوع. فإن قيل: كيف يعلم الفجر بمجرد طلوعه وطلوعه الحقيقي يتقدم على علمنا به؟ فأجاب الشيخ أبو محمد بجوابين. أحدهما: أنها مسألة علمية على التقدير، ولا يلزم وقوعها. والثاني: أنا تعبّدنا بما نطلع عليه، ولا معنى للصبح إلا ظهور الضوء للناظر، وما قبله لا حكم له. فإذا كان الشخص عارفاً بالأوقات ومنازل القمر، فترصده بحيث لا حائل، فهو أول الصبح المعتبر.
قلت: هذا الثاني هو الصحيح، بل إنكار تصويره غلط. والله أعلم.

فصل: في شروط الصوم

وهي أربعة:

الأول: النقاء من الحيض والنفاس، فلا يصح صوم الحائض ولا النفساء.
الثاني: الإسلام، فلا يصح صوم كافر أصلياً كان أو مرتداً، ويعتبر الشرطان في جميع النهار. فلو طرأ الحيض أو ردة، بطل صومه.
والثالث: العقل، فلا يصح صوم المجنون. فلو جن في أثناء النهار، بطل

صومه على المذهب. وقيل: هو كالإغماء. ولو نام جميع النهار، صح صومه على الصحيح المعروف. وقال أبو الطيب بن سلمة، والإصطخري: لا يصح صومه. ولو نوى من الليل، ثم أغمي عليه، فالمذهب: أنه إن كان مفقاً في جزء من النهار، صح صومه، وإلا، فلا، وهذا هو المنصوص في «المختصر» في باب الصيام. وفيه قول: أنه تشترط الإفاقة من أول النهار. وفي قول: يبطل بالإغماء ولو لحظة في النهار كالحيض، ومنهم من أنكر هذا القول. وفي قول مخرج: أنه لا يبطل بالإغماء وإن استغرق كالنوم. وفي قول خرجه ابن سريج: تشترط الإفاقة في طرف النهار، ومنهم من قطع بالمذهب، ومنهم من قطع بالقول الثاني. ولو نوى بالليل، ثم شرب دواء فزال عقله نهائياً، فقال في «التهذيب» إن قلنا: لا يصح الصوم في الإغماء، فهنا أولى، وإلا فوجهان: والأصح: أنه لا يصح، لأنه بفعله. قال في «التتمة»: ولو شرب المسكر ليلاً وبقي سكره جميع النهار، لزمه القضاء، وإن صحا في بعضه، فهو كالإغماء في بعض النهار. وأما الغفلة، فلا أثر لها في الصوم بالاتفاق.

الشرط الرابع: الوقت قابل للصوم. وأيام السنة كلها - غير يومي العيدين، وأيام التشريق، ويوم الشك - قابلة للصوم مطلقاً. فأما يوما العيدين، فلا يقبلانه. وأما أيام التشريق، فلا تقبل على الجديد. وقال في القديم: يجوز للمتمتع، وللعادم للهدي، صومها عن الثلاثة الواجبة في الحج. فعلى هذا، هل يجوز لغير المتمتع صومها؟ وجهان: الصحيح وبه قال الأكثرون: لا يجوز.

قلت: وإذا جوزنا لغير المتمتع، فهو مختص بصوم له سبب من واجب أو نفل. فأما ما لا سبب له، فلا يجوز عند الجمهور ممن ذكر هذا الوجه. وقال إمام الحرمين: هو كيوم الشك، وهذا القديم هو الراجح دليلاً، وإن كان مرجوحاً عند الأصحاب. والله أعلم.

وأما يوم الشك، فلا يصح صومه عن رمضان، ويجوز صومه عن قضاء، أو نذر، أو كفارة. ويجوز إذا وافق ورداً صومه تطوعاً بلا كراهة. وقال القاضي أبو الطيب: يكره صومه عما عليه من فرض. قال ابن الصباغ: هذا خلاف القياس، لأنه إذا لم يكره فيه ماله سبب من التطوع، فالفرض أولى. ويحرم أن يصوم فيه تطوعاً لا سبب له، فإن صامه، لم يصح على الأصح. وإن نذر صومه، ففي صحة نذره هذان الوجهان. فإن صححنا، فليصم يوماً غيره، فإن صامه، خرج عن نذره. ويوم الشك هو يوم الثلاثين من شعبان، إذا وقع في الألسن أنه رئي ولم يقل عدل: أنا رأيته، أو قاله ولم يقبل الواحد، أو قاله عدد من النساء أو العبيد أو الفساق وظن صدقهم. وأما إذا لم يتحدث برؤيته أحد، فليس بيوم شك، سواء كانت السماء مصحية، أو

طبق الغيم، هذا هو الصحيح المعروف. وفي وجه لأبي محمد الباقي - بالباء الموحدة وبالفاء - إن كانت السماء مصحية ولم يُر الهلال، فهو شك. وفي وجه لأبي طاهر: يوم الشك: ما تردد بين الجائزين من غير ترجيح، فإن شهد عبد، أو صبي، أو امرأة، فقد ترجح أحد الجانبين، فليس بشك. ولو كان في السماء قطع سحاب يمكن أن يرى الهلال من خللها، وأن يخفى تحتها ولم يتحدث برؤيته. فقال الشيخ أبو محمد: هو يوم شك. وقال غيره: ليس بشك. وقال إمام الحرمين: إن كان في بلد يستقل أهله بطلب الهلال، فليس بشك، وإن كانوا في سفر، ولم تبعد رؤية أهل القرى، فيحتمل أن يجعل يوم الشك.

قلت: الأصح: ليس بشك. والله أعلم.

فصل: في سنن الصوم

من سنن الصوم، تعجيل الفطر إذا تحقق غروب الشمس، وأن يفطر على تمر، فإن لم يجد، فعلى الماء^(١). وقال الروياني: يفطر على تمر، فإن لم يجد، فعلى حلاوة أخرى، فإن لم يجد، فعلى الماء. وقال القاضي حسين: الأولى في زماننا أن يفطر على ما يأخذه بكفه من النهر ليكون أبعد عن الشبهة. ويسن السحور، وأن يؤخره ما لم يقع في مظنة الشك. والوصال مكروه كراهة تحريم على الصحيح، وهو ظاهر نص الشافعي رحمه الله، والثاني: كراهة تنزيه. وحقيقة الوصال: أن يصوم يومين فصاعداً ولا يتناول شيئاً بالليل. والجود والإفضال مستحب في جميع الأوقات، وفي رمضان أكد. والسنة كثرة تلاوة القرآن فيه، والمدارسة به، وهو أن يقرأ على غيره، ويقرأ غيره عليه. ويسن الاعتكاف فيه، لا سيما في العشر الأواخر لطلب ليلة القدر. ويصون الصائم لسانه عن الكذب والغيبة والمشاتمة ونحوها، ويكف نفسه عن الشهوات، فهو سر الصوم والمقصود الأعظم منه. وأن يترك السواك بعد الزوال، وإذا استاك فلا فرق بين الرطب واليابس، بشرط أن يحترز عن ابتلاع شيء منه أو من رطوبته. ولنا وجه: أنه لا يكره السواك بعد الزوال في النفل، ليكون أبعد من الرياء، قاله القاضي حسين، وهو شاذ. ويستحب تقديم غسل الجنابة من

(١) كما أخرج أحمد في المسند (١٦٤/٣) والترمذي في سننه (١٣٥/١) وأبو داود في سننه برقم (٢٣٥٦) والحاكم في المستدرک (٤٣٢/١) والبيهقي في سننه (٢٣٩/٤) من حديث أنس رضي الله عنه قال: كان رسول الله ﷺ يفطر على رطبات قبل أن يصلي فإن لم يكن فعلى تمرات، فإن لم تكن تمرات حسا حسوات من ماء». والحديث حسنه العلامة الألباني رحمته الله في الإرواء برقم (٩٢٢).

الجماع، والاحتلام على الصبح. ولو طهرت الحائض ليلاً، ونوت الصوم، ثم اغتسلت في النهار، صح صومها. والسنة أن يقول عند فطره: «اللهم لك صمت، وعلى رزقك أفطرت» وأن يفطر الصائمين معه، فإن عجز عن عشاءهم، أعطاهم ما يفطرون به من شربة أو تمر أو غيرهما. ويستحب أن يحترز عن الحجامة، والعلك، والقبلة، والمعانقة، إذا لم نحرّمهما. وذوق الشيء، ومضغ الطعام للطفل، وكل ذلك لا يبطل الصوم.

فصل: في مبيحات الفطر في رمضان وأحكامه

فالمرض والسفر، مبيحان بالنص والإجماع، وكذلك من غلبه الجوع أو العطش، فخاف الهلاك، فله الفطر وإن كان مقيماً صحيح البدن. ثم شرط كون المرض مبيحاً، أن يجهده الصوم معه، فيلحقه ضرر يشق احتماله على ما ذكرنا من وجوه المضار في التيمم. ثم المرض إن كان مطبقاً، فله ترك النية بالليل، وإن كان يُحْمُ وينقطع، نظر، إن كان محموماً وقت الشروع، فله ترك النية، وإلا، فعليه أن ينوي من الليل، ثم إن عاد واحتاج إلى الإفطار، أفطر. وشرط كون السفر مبيحاً، كونه طويلاً ومباحاً.

ولو أصبح صائماً، ثم مرض في أثناء النهار، فله الفطر. ولو أصبح مقيماً صائماً ثم سافر، لم يجز له فطر ذلك اليوم. وقال المزني: يجوز، وبه قال غيره من أصحابنا. فعلى الصحيح: لو أفطر بالجماع، لزمته الكفارة. ولو نوى المقيم بالليل، ثم سافر ليلاً، فإن فارق العمران قبل الفجر، فله الفطر، وإلا، فلا. ولو أصبح المسافر صائماً، ثم أقام في أثناء النهار، لم يجز له الفطر على الصحيح. ونقل صاحب «الحاوي» عن حرمة: أن له الفطر. ولو أصبح المريض صائماً، ثم برأ في النهار، فقطع كثيرون بتحريم الفطر عليه. وطرد صاحب «المهذب» فيه الوجهين، ولعله الأولى. ولو أصبح صائماً في السفر، ثم أراد الفطر، جاز. وفيه احتمال لإمام الحرمين وصاحب «المهذب»: أنه لا يجوز. وإذا قلنا بالمذهب، ففي كراهة الفطر وجهان:

قلت: هذا الاحتمال الذي ذكره، نص عليه الشافعي رحمته الله في «البويطي» لكن قال: لا يجوز الفطر إن لم يصح الحديث بالفطر. وقد صح الحديث. والله أعلم.

واعلم، أن للمسافر الصوم والفطر. ثم إن كان لا يتضرر بالصوم، فهو أفضل، وإلا، فالفطر أفضل. وذكر في «التتمة»: أنه لو لم يتضرر في الحال، لكن يخاف الضعف لو صام، أو كان سفر حج، أو غزو، فالفطر أولى. وقد تقدم أصل هذه المسألة في صلاة المسافرين.

فرع: في أحكام الفطر

كل من ترك النية الواجبة عمداً أو سهواً، فعليه القضاء. وكذا كل من أفطر، لكن لو كان إفطاره يوجب الكفارة، ففيه خلاف نذكره إن شاء الله تعالى. وما فات بسبب الكفر الأصلي، لا قضاء فيه، ويجب القضاء على المرتد. والمسافر، والمريض إذا أفطرا، قضيا. وما فات بالإغماء، يجب قضاؤه، سواء استغرق جميع الشهر، أم لا، لأنه نوع مرض، بخلاف الجنون. ولهذا يجوز الإغماء على الأنبياء عليهم السلام، ولا يجوز عليهم الجنون. وعن ابن سريج: أن الإغماء إذا استغرق، فلا قضاء. وما فات بالحيض والنفاس، وجب قضاؤه، ولا يجب على الصبي والمجنون صوم، ولا قضاء، سواء استغرق الجنون النهار، أو الشهر، أم لا. وحكي قول شاذ: أن الجنون كالإغماء، فيجب القضاء. وقول: أنه إذا أفاق في أثناء الشهر، لزمه قضاء ما مضى من الشهر. هذا في الجنون المطلق، أما إذا ارتد ثم جن، أو سكر ثم جن، ففي وجوب القضاء وجهان: ولعل الظاهر: الفرق بين اتصاله بالردة، وبين اتصاله بالسكر كما سبق في الصلاة.

فرع: لا يجب التتابع في قضاء رمضان، لكن يستحب.

فصل: في الإمساك تشبهاً بالصائمين

وهو من خواص رمضان، كالكفارة، فلا إمساك على متعدٍ بالفطر في نذر أو قضاء. ثم من أمسك تشبهاً، ليس في صوم، بخلاف المحرم إذا أفسد إحرامه، ويظهر أثره في أن المحرم لو ارتكب محظوراً، لزمه الفدية، ولو ارتكب الممسك محظوراً، لا شيء عليه سوى الإثم. ثم الإمساك يجب على كل متعدٍ بالفطر في رمضان، سواء أكل أو ارتد، أو نوى الخروج من الصوم وقلنا: يخرج. ويجب على من نسي النية من الليل.

فرع: لو أقام المسافر أو برأ المريض اللذان يباح لهما الفطر في أثناء النهار، فلهما ثلاثة أحوال:

أحدها: أن يصبحا صائمين وداما عليه إلى زوال العذر، فقد تقدم في الفصل السابق أن المذهب: لزوم اتمام الصوم.

الثاني: أن يزول بعدما أفطرا، فلا يجب الإمساك، لكن يستحب. فإن أكلا، أخفياه لئلا يتعرضا للتهمة وعقوبة السلطان، ولهما الجماع بعد زوال العذر إذا لم تكن المرأة صائمة، بأن كانت صغيرة، أو طهرت من الحيض ذلك اليوم. وحكى صاحب «الحاوي» وجهين: في أن المريض إذا أفطر، ثم برأ، هل يلزمه الإمساك؟

قال: أوجه البغداديون دون البصريين. والمذهب: ما قدمنا.

الثالث: أن يصبحا غير ناويين، ويزول العذر قبل أن يأكلا، فإن قلنا في الحال الأول: يجوز الأكل، فهنا أولى، وإلا، ففي لزوم الإمساك وجهان: الأصح: لا يلزم.

فرع: إذا أصبح يوم الشك مفطراً، ثم ثبت أنه من رمضان، فقصاؤه واجب، ويجب إمساكه على الأظهر. قال في «التتمة»: القولان، فيما إذا بان أنه من رمضان قبل الأكل، فإن بان بعده، فإن قلنا: هناك لا يجب الإمساك، فهنا أولى، وإلا، فوجهان: أحدهما: الوجوب.

فرع: إذا بلغ صبي، أو أفاق مجنون، أو أسلم كافر، في أثناء يوم من رمضان، فهل يلزمهم إمساك بقية النهار؟ فيه أوجه: أحدها: لا، والثاني: نعم، والثالث: يلزم الكافر دونهما، لتقصيره، والرابع: يلزم الكافر والصبي، لتقصيرهما دون المجنون. وهل يلزمهم قضاء اليوم الذي زال العذر في أثناءه؟.

أما الصبي فينظر، إن بلغ صائماً، فالصحيح: أنه يلزمه إتمامه ولا قضاء. فلو جامع بعد البلوغ فيه، لزمته الكفارة. وفيه وجه حكى عن ابن سريج: أنه يستحب إتمامه، ويجب القضاء، لأنه لم ينو الفرض. وإن أصبح مفطراً، فوجهان: وقيل: قولان. أحدهما: لا قضاء، لعدم تمكنه، والثاني: يلزمه القضاء، كمن أدرك جزءاً من وقت الصلاة.

وأما المجنون إذا أفاق، والكافر إذا أسلم، فالمذهب: أنهما كالصبي المفطر، فلا قضاء على الأصح. وقيل: يقضي الكافر دون المجنون، وصححه صاحب «التهذيب». قال الأصحاب: الخلاف في القضاء في هؤلاء الثلاثة، متعلق بالخلاف في إمساكهم تشبهاً. ثم اختلفوا في كيفية تعلقه، فقال الصيدلاني: من أوجب التشبه، لم يوجب القضاء، ومن يوجب القضاء، لا يوجب التشبه. وقال غيره: من أوجب القضاء، أوجب الإمساك، ومن لا، فلا. وقال آخرون: من أوجب الإمساك، أوجب القضاء، ومن لا، فلا.

فرع: الحائض والنفساء، إذا طهرتا في أثناء النهار، المذهب: أنه لا يلزمهما الإمساك. ونقل الإمام الاتفاق عليه. وحكى صاحب «المعتمد»: طرد الخلاف فيهما.

فصل: أيام رمضان متعينة لصومه، فللمريض والمسافر، الترخص بالفطر، ولهما الصيام عن رمضان، وليس لهما الصوم فيه عن فرض آخر، ولا تطوعاً. وهكذا قطع به الأصحاب، وحكى إمام الحرمين خلافاً فيمن أصبح في يوم من رمضان غير

ناو، فنوى التطوع قبل الزوال، قال: قال الجماهير: لا يصح. وقال أبو إسحاق: يصح. قال: فعلى قياسه يجوز للمسافر التطوع به.

فصل: تجب الكفارة على من أفسد صوم يوم من رمضان بجماع تام أثم به لأجل الصوم، وفي الضابط قيود:

منها: الإفساد، فمن جامع ناسياً، لا يفطر على المذهب، فلا كفارة. وإن قلنا: يفطر، ففي لزوم الكفارة وجهان: أحدهما: لا تلزم، لعدم الإثم.

ومنها: كونه من رمضان، فلا كفارة بإفساد التطوع، والنذر، والقضاء، والكفارة. وأما المرأة الموطوءة، فإن كانت مفطرة بحيض أو غيره، أو صائمة، ولم يبطل صومها، لكونها نائمة مثلاً، فلا كفارة عليها، وإن مكنت طائعة صائمة، فتقولان: أحدهما: يلزمها كفارة، كما يلزم الزوج، لأنها عقوبة، فاشتركا فيها كحد الزنا. وأظهرهما: لا يلزمها، بل تجب على الزوج. فعلى الأول: لو لم تجب الكفارة على الزوج لكونه مفطراً، أو لم يبطل صومه لكونه ناسياً، أو استدخلت ذكره نائماً، لزمته الكفارة، ويعتبر في كل واحد منهما حاله في اليسار والإعسار. وإذا قلنا بالأظهر، فهل الكفارة التي يخرجها عنه خاصة، ولا يلاقيها الوجوب، أو هي عنه وعنهما ويتحملها عنها فيه قولان مستنبطان من كلام الشافعي رحمته الله، وربما قيل: وجهان: أحدهما: الأول.

ويتفرع عليهما صور:

إحداها: إذا أفطرت بزنا، أو وطء شبهة، فإن قلنا بالأول، فلا شيء عليها، وإلا، فعليها الكفارة، لأن التحمل بالزوجية. وقيل: تلزمها قطعاً.

الثانية: إذا كان الزوج مجنوناً، فعلى الأول: لا شيء عليها، وعلى الثاني: وجهان: أحدهما: تلزمها، لأنه ليس أهلاً للتحمل، كما لا يكفر عن نفسه، والثاني: يجب في ماله الكفارة عنها، لأن ماله صالح للتحمل. وإن كان مراهقاً، فكالمجنون. وقيل: هو كالبالغ تخريجاً من قولنا: عمده عمد، وإن كان ناسياً أو نائماً، فاستدخلت ذكره، فكالمجنون.

الثالثة: إذا كان مسافراً والزوجة حاضرة، فإن أفطر بالجماع بنية الترخص، فلا كفارة عليه. وكذا إن لم يقصد الترخص على الأصح. وكذا حكم المريض الذي يباح له الفطر إذا أصبح صائماً ثم جامع. وكذا الصحيح، إذا مرض في أثناء النهار ثم جامع، فحيث قلنا بوجوب الكفارة، فهو كغيره. وحكم التحمل، كما سبق. وحيث قلنا: لا كفارة، فهو كالمجنون. وذكر أصحابنا العراقيون: فيما لو قدم المسافر مفطراً، فأخبرته بفطرها وكانت صائمة، أن الكفارة عليها، إذا قلنا: الوجوب

يلاقيها، لأنها غرته، وهو معذور، ويشبه أن يكون هذا تفريراً على قولنا: لا يتحمل المجنون، وإلا، فليس العذر هنا أوضح منه في المجنون.

قلت: قال صاحب «المعایة»: فيمن وطئ زوجته ثلاثة أقوال: أحدها: تلزمه الكفارة دونها، والثاني: تلزمه كفارة عنهما، والثالث: تلزم كل واحد كفارة، ويتحمل الزوج ما دخله التحمل من العتق والإطعام. فإذا وطئ أربع زوجات في يوم، لزمه على القول الأول كفارة فقط عن الوطء الأول، ولا يلزمه شيء بسبب باقي الوطئات، ويلزمه على الثاني، أربع كفارات، كفارة عن وطئه الأول عنه وعنهما، وثلاث عنهن لا تتبع، إلا في موضع يوجد تحمل الباقي، ويلزمه على الثالث خمس كفارات، كفارتان عنه وعنهما بالوطء الأول، وثلاث عنهن. قال: ولو كان له زوجتان، مسلمة وذمية، فوطئهما في يوم، فعلى الأول: عليه كفارة واحدة بكل حال. وعلى الثاني: إن قَدَّم وطئ المسلمة، فعليه كفارة، وإلا، فكفارتان، وعلى الثالث: كفارتان بكل حال، لأنه إن قَدَّم المسلمة، لزمه كفارتان عنه وعنهما، ولا يلزمه للذمية شيء. وإن قَدَّم الذمية، لزمه لنفسه كفارة، ثم للمسلمة أخرى. هذا كلامه، وفيه نظر. والله أعلم.

الرابعة: إذا قلنا: الوجوب يلاقيها، اعتبرنا حالهما جميعاً، وقد تنفق، وقد تختلف. فإن اتفق، نظر، إن كانا من أهل الإعتاق أو الإطعام، أجزأ المخرج عنها، وإن كان من أهل الصيام لكونهما معسرين أو مملوكين، لزم كل واحد صوم شهرين، لأن العبادة البدنية لا تتحمل. وإن اختلف حالهما، فإن كان أعلى حالاً منها، نظر، إن كان من أهل العتق وهي من أهل الصيام أو الإطعام، فوجهان: الصحيح وبه قطع العراقيون: أنه يجزئ الإعتاق عنهما، لأن من فرضه الصوم أو الإطعام، يجزئه العتق، إلا أن تكون أمة، فعليها الصوم، لأن العتق لا يجزئ عنها. قال في «المهذب»: إلا إذا قلنا: العبد يملك بالتمليك، فإن الأمة كالحرّة المعسرة.

قلت: هذا الذي قاله في «المهذب» غريب، والمعروف، أنه لا يجزئ العتق عن الأمة. وقد قال في «المهذب» في باب العبد المأذون: لا يصح اعتاق العبد، سواء قلنا: يملك، أم لا، لأنه يتضمن الولاء، وليس هو من أهله. والله أعلم.

والوجه الثاني: لا يجزئ عنها، لاختلاف الجنس. فعلى هذا، يلزمها الصوم إن كانت من أهله. وفيمن يلزمه الإطعام إن كانت من أهله، وجهان: أحدهما: على الزوج. فإن عجز، ثبت في ذمته إلى أن يقدر، لأن الكفارة على هذا القول، معدودة من مؤن الزوجة الواجبة على الزوج، والثاني: يلزمها وإن كان من أهل الصيام وهي من أهل الإطعام. قال الأصحاب: يصوم عن نفسه ويطعم عنها. ومقتضى قول من

قال في الصورة السابقة: يجزىء العتق عن الصيام، أن يجزىء هنا الصيام عن الإطعام. أما إذا كانت أعلى حالاً منه، فينظر، إن كانت من أهل الإعتاق، وهو من أهل الصيام، صام عن نفسه وأعتق عنها إذا قدر، وإن كانت من أهل الصيام، وهو من أهل الإطعام، صامت عن نفسها وأطعم عن نفسه. واعلم أن جماع المرأة إذا قلنا: لا شيء عليها والوجوب لا يلاقيها، مستثنى عن الضابط.

فرع: تجب الكفارة بالزنا، وجماع أمته، واللواط، وإتيان البهيمة، وسواء أنزل أم لا، وفي البهيمة والإتيان في الدبر وجه، وهو شاذ منكر. ولو أفسد صومه بغير الجماع، كالأكل، والشرب، والاستمناء، والمباشرات المفضية إلى الإنزال، فلا كفارة، لأن النص ورد في الجماع، وما عداه ليس في معناه، هذا هو المذهب الصحيح المعروف. وفي وجه قاله أبو خلف الطبري وهو من تلامذة القفال: تجب الكفارة بكل ما يَأْثُم بالإفطار به. وفي وجه حكاه في الحاوي عن ابن أبي هريرة: أنه يجب بالأكل والشرب، كفارة فوق كفارة الحامل والمرضع، ودون كفارة المجامع. وهذان الوجهان غلط. وذكر الحناطي، أن ابن عبد الحكم، روي عنه وجوب الكفارة فيما إذا جامع فيما دون الفرج وأنزل، وهذا شاذ.

فرع: إذا ظن أن الصبح لم يطلع، فجامع، ثم بان خلافه، فحكم الإفطار سبق، ولا كفارة لعدم الإثم. قال الإمام: ومن أوجب الكفارة على الناسي بالجماع، يقول مثله هنا لتقصيره في البحث. ولو ظن غروب الشمس، فجامع، فبان خلافه، ففي «التهذيب» وغيره: أنه لا كفارة، لأنها تسقط بالشبهة. وهذا ينبغي أن يكون مفرعاً على تجويز الإفطار والحالة هذه، وإلا فتجب الكفارة وفاءً بالضابط المذكور لوجوب الكفارة. ولو أكل الصائم ناسياً، فظن بطلان صومه، فجامع، فهل يفطر؟ وجهان: أحدهما: لا، كما لو سلم من الظهر ناسياً وتكلم عامداً، لا تبطل صلاته. وأصحهما وبه قطع الجمهور: يفطر، كما لو جامع وهو يظن أن الفجر لم يطلع فبان خلافه. وعلى هذا، لا كفارة لأنه وطئ وهو يعتقد أنه غير صائم، وعن القاضي أبي الطيب: أنه يحتمل وجوبها، لأنه ظن لا يبيح الوطء. ولو أفطر المسافر بالزنا مترخصاً، فلا كفارة، لأنه وإن أثم بهذا الوطء، لكنه لم يَأْثُم به بسبب الصوم، فإن الإفطار جائز له. ولو زنا المقيم ناسياً للصوم، وقلنا: الصوم يفسد بالجماع ناسياً، فلا كفارة على الأصح، لأنه لم يَأْثُم بسبب الصوم، لأنه ناسٍ له.

فرع: من رأى هلال رمضان وحده، لزمه صومه. فإن صامه فأفطر بالجماع، فعليه الكفارة. ولو رأى هلال شوال وحده، لزمه الفطر، ويخفيه لثلاثتهم، وإذا روي

رجل يأكل يوم الثلاثين من رمضان بلا عذر، عَزَّر. فلو شهد أنه رأى الهلال، لم يقبل، لأنه متهم في إسقاط التعزير، بخلاف ما لو شهد أولاً فردت شهادته، ثم أكل، لم يعزَّر.

فرع: لو أفطر بجماع، ثم جامع ثانياً في ذلك اليوم، فلا كفارة للجماع الثاني، لأنه لم يفسد صوماً. فلو جامع في يومين أو أيام، فعليه لكل يوم كفارة، سواء كفر عن الأول، أم لا.

فرع: لو أفسد صومه بجماع، ثم أنشأ سفرًا طويلاً في يومه، لم تسقط الكفارة على المذهب. وقيل: كما لو طرأ المرض. ولو جامع، ثم مرض، فقولان: أظهرهما: لا تسقط الكفارة. وقيل: لا تسقط قطعاً. ولو طرأ بعد الجماع جنون، أو موت، أو حيض، فقولان: أظهرهما: السقوط. والمسألة في الحيض مفرَّعة على أن المرأة إذا أفطرت بالجماع، لزمته الكفارة.

فرع: كمال صفة الكفارة، مستقصى في كتاب «الكفارات». والقول الجملي، أن هذه الكفارة مرتبة ككفارة الظهر، فيجب عتق رقبة. فإن لم يجد، فصيام شهرين متتابعين. فإن لم يستطع، فإطعام ستين مسكيناً. وهل يلزمه مع الكفارة قضاء صوم اليوم الذي أفسده بالجماع؟ فيه ثلاثة أوجه: وقيل: قولان، ووجه. أصحهما: يلزم. والثاني: لا، والثالث: إن كفر بالصيام، لم يلزم، وإلا لزم. قال الإمام: ولا خلاف أن المرأة يلزمها القضاء إذا لم تلزمها كفارة. وهل تكون شدة الغلظة عذراً في العدول عن الصيام إلى الإطعام؟ وجهان: أصحهما: أنها عذر، وبه قطع صاحب «التهذيب»، وهو مقتضى كلام الأكثرين، ورجح الغزالي المنع.

فرع: لو كان من لزمته هذه الكفارة فقيراً، فهل له صرفها إلى أهله وأولاده؟ وجهان: أحدهما: يجوز، لحديث الأعرابي المشهور. وأصحهما: لا يجوز، كالزكاة وسائر الكفارات. وأما قصة الأعرابي، فلم يدفع إلى أهله عن الكفارة.

فرع: إذا عجز عن جميع خصال الكفارة، فهل تستقر في ذمته؟ قال الأصحاب: الحقوق المالية الواجبة لله تعالى، ثلاثة أضرب. ضرب يجب لا بسبب مباشرة من العبد، كزكاة الفطر. فإذا عجز وقت الوجوب، لم تثبت في ذمته. وضرب يجب بسبب على جهة البدل، كجزاء الصيد، فإذا عجز وقت وجوبه، ثبت في ذمته تغليباً لمعنى الغرامة. وضرب يجب بسبب لا على جهة البدل، ككفارة الجماع، واليمين، والقتل، والظهار، ففيها قولان. أظهرهما: يثبت في الذمة عند العجز، فمتى قدر على إحدى الخصال، لزمته. والثاني: لا يثبت.

فصل: في الفدية

وهي مدٌّ من الطعام، لكل يوم من أيام رمضان. وجنسه جنس زكاة الفطر. فيعتبر غالب قوت البلد على الأصح. ولا يجزئ الدقيق والسويق، كما سبق. ومصرفها، الفقراء أو المساكين. وكل مدٌّ منها ككفارة تامة. فيجوز صرف عدد منها إلى مسكين واحد، بخلاف أمداد الكفارة، فإنه يجب صرف كل مدٍّ منها إلى مسكين، وتجب الفدية بثلاثة طرق:

الطريق الأول: فوات نفس الصوم، فمن فاته صوم يوم من رمضان ومات قبل قضائه، فله حالان: أحدهما: أن يموت بعد تمكنه من القضاء، سواء ترك الأداء بعذر أم بغيره، فلا بد من تداركه بعد موته. وفي صفة التدارك قولان: الجديد: أنه يُطعم من تركته عن كل يوم مد. والقديم: أنه يجوز لوليه أن يصوم عنه، ولا يلزمه. فعلى القديم: لو أمر الولي أجنبياً فصام عنه بأجرة أو بغيرها، جاز كالحج. ولو استقل به الأجنبي، لم يجزه على الأصح. وهل المعتبر على القديم الولاية، أم مطلق القرابة، أم تشترط العصوبة، أم الإرث؟ توقف فيه الإمام وقال: لا نقل فيه عندي. قال الرافعي: وإذا فحصت عن نظائره، وجدت الأشبه اعتبار الإرث.

قلت: المختار، أن المراد مطلق القرابة. وفي «صحيح مسلم»: أن النبي ﷺ قال لامرأة تصوم عن أمها^(١) وهذا يبطل احتمال العصوبة. والله أعلم.

ولو مات وعليه صلاة أو اعتكاف، لم يقض عنه وليه، ولا يسقط عنه بالفدية. ونقل البويطي: أن الشافعي رحمه الله قال في الاعتكاف: يعتكف عنه وليه. وفي رواية: يطعم عنه. قال صاحب «التهذيب»: ولا يبعد تخريج هذا في الصلاة، فيُطعم عن كل صلاة مد. وإذا قلنا بالإطعام في الاعتكاف، فالقدر المقابل بالمد اعتكاف يوم بليته. هكذا ذكره الإمام عن رواية شيخه قال: وهو مشكل، فإن اعتكاف لحظة، عبادة تامة.

قلت: لم يصحح الإمام الرافعي واحداً من الجديد والقديم في صوم الولي، وكأنه تركه لاضطراب الأصحاب فيه، فإن المشهور في المذهب: تصحيح الجديد. وذهب جماعة من محققي أصحابنا، إلى تصحيح القديم. وهذا هو الصواب. بل

(١) يشير إلى ما أخرجه البخاري في صحيحه برقم (١٩٥٣) ومسلم في صحيحه برقم (١١٤٨) من حديث ابن عباس رضي الله عنهما، أن امرأة أتت رسول الله ﷺ فقالت: إن أمي ماتت وعليها صوم شهر، فقال: «أرأيت لو كان عليها دين أكنت تقضينه؟» قالت: نعم قال: «فدين الله أحق بالقضاء».

ينبغي أن يجزم بالقديم، فإن الأحاديث الصحيحة ثبتت فيه. وليس للجديد حجة من السنة. والحديث الوارد بالإطعام، ضعيف، فيتعين القول بالقديم. ثم من جَوَزَ الصيام، جَوَزَ الإطعام. والله أعلم.

وحكم صوم الكفارة والنذر، حكم صوم رمضان.

الحال الثاني: أن يكون موته قبل التمكن من القضاء، بأن لا يزال مريضاً، أو مسافراً من أول شوال حتى يموت، فلا شيء في تركته ولا على ورثته.

قلت: قال أصحابنا: ولا يصح الصيام من أحد في حياته بلا خلاف، سواء كان عاجزاً أو غيره. والله أعلم.

فرع: الشيخ الهرم الذي لا يطيق الصوم، أو تلحقه به مشقة شديدة، لا صوم عليه. وفي وجوب الفدية عليه، قولان. أظهرهما: الوجوب. ويجري القولان في المريض الذي لا يرجى برؤه. ولو نذر في خلال العجز صوماً، ففي انعقاده وجهان. قلت: أصحهما: لا ينعقد. والله أعلم.

وإذا أوجبنا الفدية على الشيخ، فكان معسراً، هل تلزمه إذا قدر؟ قولان، كالکفارة. ولو كان رقيقاً فعتق، ففيه خلاف مرتب على المعسر، والأولى: بأن لا تجب، لأنه لم يكن أهلاً. ولو قدر الشيخ على الصوم بعدما أفطر، فهل يلزمه الصوم قضاء؟ نقل صاحب «التهذيب»: أنه لا يلزمه، لأنه لم يكن مخاطباً بالصوم، بل كان مخاطباً بالفدية، بخلاف المعصوب إذا حج عنه غيره، ثم قدر، يلزمه الحج في قول، لأنه كان مخاطباً به. ثم قال صاحب «التهذيب» من عند نفسه: إذا قدر قبل أن يفدي، فعليه أن يصوم، وإن قدر بعد الفدية، فيحتمل أن يكون كالحج، لأنه كان مخاطباً بالفدية على توهم أن عذره غير زائل، وقد بان خلافه.

واعلم أن صاحب «التتمة» في آخرين نقلوا خلافاً في أن الشيخ يتوجه عليه الخطاب بالصوم، ثم ينتقل إلى الفدية بالعجز، أم يخاطب بالفدية ابتداءً؟ وبنوا عليه الوجهين في انعقاد نذره.

الطريق الثاني: لوجوب الفدية ما يجب لفضيلة الوقت، وذلك في صور.

فالحامل والمرضع، إن خافتا على أنفسهما، أفطرتا وقضتا، ولا فدية كالمرضى. وإن لم تخافا من الصوم، إلا على الولد، فلهما الفطر وعليهما القضاء. وفي الفدية أقوال: أظهرها: تجب، والثاني: تستحب، والثالث: تجب على المرضع دون الحامل. فعلى الأظهر: لا تتعد الفدية بتعدد الأولاد على الأصح، وبه قطع في «التهذيب». وهل يفرق بين المرضع ولدها، أو غيره، بإجارة أو غيرها؟ قال في

«التتمة»: لا فرق، فتفطر المستأجرة وتفدي. كما أن السفر لما أفاد الفطر، يستوي فيه المسافر لغرض نفسه وغيره. وقال الغزالي في «الفتاوى»: المستأجرة لا تفطر، ولا خيار لأهل الصبي.

قلت: الصحيح قول صاحب «التتمة» وقطع به القاضي حسين في «فتاويه» فقال: يحل لها الإفطار، بل يجب إن أضر الصوم بالرضيع. وفدية الفطر، على من تجب؟ قال: يحتمل وجهين: بناءً على ما لو استأجر للتمتع، فعلى من يجب دمه؟ فيه وجهان: قال: ولو كان هناك مراضع، فأرادت أن ترضع صبيًا، تقرباً إلى الله تعالى، جاز الفطر لها. والله أعلم.

ولو كانت الحامل أو المرضع، مسافرة أو مريضة، فأفطرت بنية الترخص بالمرض أو السفر، فلا فدية عليها. وإن لم تقصد الترخص، ففي وجوب الفدية وجهان: كالوجهين في فطر المسافر بالجماع.

فرع: إذا أفطر بغير الجماع عمداً في نهار رمضان، هل تلزمه الفدية مع القضاء؟ وجهان: أصحهما: لا.

فرع: لو رأى مشرفاً على الهلاك بغرق أو غيره، وافترق في تخليصه إلى الفطر، فله ذلك، ويلزمه القضاء، وتلزمه الفدية على الأصح أيضاً، كالمرضع. قلت: قوله: فله ذلك، فيه تساهل. ومراده: أنه يجب عليه ذلك، وقد صرح به أصحابنا. والله أعلم.

الطريق الثالث: ما يجب لتأخير القضاء، فمن عليه قضاء رمضان، وأخره حتى دخل رمضان السنة القابلة، نظر، إن كان مسافراً أو مريضاً، فلا شيء عليه، فإن تأخير الأداء بهذا العذر جائز فتأخير القضاء أولى. وإن لم يكن، فعليه مع القضاء لكل يوم مد. وقال المزني: لا تجب الفدية. ولو أخر حتى مضى رمضان فصاعداً، فهل تكرر الفدية؟ وجهان: قال في «النهاية»: الأصح، التكرار. ولو أفطر عدواناً، وألزمناه الفدية، فأخر القضاء، فعليه لكل يوم فديتان، واحدة للإفطار، وأخرى للتأخير. هذا هو المذهب. وقال إبراهيم المروزي: إن عددنا الفدية بتعدد رمضان، فهنا أولى، وإلا فوجهان: وإذا أخر القضاء مع الإمكان، فمات قبل أن يقضي وقلنا: الميت يطعم عنه، فوجهان: أصحهما: يخرج لكل يوم من تركته مدان. والثاني قاله ابن سريج: يكفي مد واحد.

وأما إذا قلنا: يصام عنه، فصام الولي، فيحصل تدارك أصل الصوم، ويفدي للتأخير. وإذا قلنا بالأصح وهو التكرار، فكان عليه عشرة أيام، فمات، ولم يبق من

شعبان إلا خمسة أيام، أخرج من تركته خمسة عشر مدّاً، عشرة لأصل الصوم، وخمسة للتأخير، لأنه لو عاش لم يمكنه إلا قضاء خمسة. ولو أفطر بلا عذر، وأوجبنا به الفدية فأخر حتى دخل رمضان آخر، ومات قبل القضاء، فالمذهب وجوب ثلاثة أمداد. فإن تكررت السنون، زادت الأمداد. وإذا لم يبق بينه وبين رمضان السنة الثانية ما يتأتّى فيه قضاء جميع الفائت، فهل يلزمه في الحال الفدية عما لا يسعه الوقت، أم لا يلزمه إلا بعد دخول رمضان؟ فيه وجهان كالوجهين فيمن حلف ليأكلن هذا الرغيف غداً، فتلف قبل الغد، هل يحنث في الحال، أم بعد مجيء الغد؟ ولو أراد تعجيل فدية التأخير قبل مجيء رمضان الثاني ليؤخر القضاء مع الإمكان، ففي جوازه وجهان كالوجهين في تعجيل الكفارة عن الحنث المحرم.

قلت: إذا أخر الشيخ الهرم المدّ عن السنة الأولى، فالمذهب أنه لا شيء عليه. وقال الغزالي في «الوسيط»: في تكرّر مدّ آخر للتأخير وجهان، وهذا شاذ ضعيف. وإذا أراد الشيخ الهرم إخراج الفدية قبل دخول رمضان، لم يجز، وإن أخرجها بعد طلوع الفجر من يوم من رمضان، أجزأه عن ذلك اليوم. وإن أداها قبل الفجر، ففيه احتمالان حكاهما في «البحر» عن والده، وقطع الدارمي بالجواز، وهو الصواب. قال الإمام الزيادي: ويجوز للحامل تقديم الفدية على الفطر، ولا يقدم إلا فدية يوم واحد. وقد تقدم بعض هذه المسائل في باب تعجيل الزكاة. والله أعلم.

باب: صوم التطوع

من شرع في صوم تطوع، أو صلاة تطوع، لم يلزمه الإتمام، لكن يستحب. فلو خرج منهما، فلا يجب القضاء، لكن يستحب، ثم إن خرج لعذر، لم يكره، وإلا كره على الأصح. ومن العذر، أن يعزّ على من ضيّفه امتناعه من الأكل. ولو شرع في صوم القضاء الواجب، فإن كان على الفور، لم يجز الخروج منه، وإلا فوجهان: أحدهما: يجوز، قاله القفال، وقطع به الغزالي، وصاحب «التهذيب» وطائفة. وأصحهما: لا يجوز، وهو المنصوص في «الأم» وبه قطع الروياني في «الحلية» وهو مقتضى كلام الأكثرين، لأنه صار متلبساً بالفرض ولا عذر، فلزمه إتمامه، كما لو شرع في الصلاة أول الوقت. وأما صوم الكفارة، فما لزم منه بسبب محرّم، فهو كالقضاء الذي على الفور.

وما لزم بسبب غير محرّم، كقتل الخطأ، فهو كالقضاء الذي على التراخي. وكذا النذر المطلق. وهذا كله مبني على المذهب، وهو انقسام القضاء إلى واجب على الفور، وعلى التراخي. فالأول: ما تعدى فيه بالإفطار، فيحرم تأخير قضائه.

قال في «التهذيب»: حتى يحرم عليه التأخير بعذر السفر. وأما الثاني: فما لم يتعد به، كالفطر بالحيض والسفر والمرض، فقصاؤه على التراخي ما لم يحضر رمضان السنة المقبلة. وقال بعض أصحابنا العراقيين: القضاء على التراخي في المتعدي وغيره.

فصل: صوم التطوع، منه ما يتكرر بتكرر السنين، ومنه ما يتكرر بتكرر الشهور، ومنه ما يتكرر بتكرر الأسبوع. فمن الأول: يوم عرفة، فيستحب صومه لغير الحجيج^(١)، وينبغي للحجيج فطره. وأطلق كثيرون كراهة صومه لهم. فإن كان شخص لا يضعف بالصوم عن الدعاء وأعمال الحج، ففي «التتمة» أن الأولى له الصوم. وقال غيره: الأولى أن لا يصوم بحال.

قلت: قال البغوي وغيره: يوم عرفة، أفضل أيام السنة. وسيأتي إن شاء الله تعالى في كتاب «الطلاق» التصريح بذلك مع غيره، في تعليق الطلاق على أفضل الأيام. والله أعلم.

ومنه يوم عاشوراء، وهو عاشر المحرم، ويستحب أن يصوم معه تاسوعاء^(٢)، وهو التاسع. وفيه معنيان. أحدهما: الاحتياط حذراً من الغلط في العاشر. والثاني: مخالفة اليهود فإنهم يصومون العاشر فقط. فعلى هذا، لو لم يصم التاسع معه، استحب أن يصوم الحادي عشر.

ومنه ستة أيام من شوال^(٣)، والأفضل، أن يصومها متتابعة متصلة بالعيد. ومن الثاني: أيام البيض، وهي: الثالث عشر، والرابع عشر، والخامس عشر. قلت: هذا هو المعروف فيها. ولنا وجه غريب حكاه الصيمري، والماوردي، والبغوي، وصاحب «البيان»: أن الثاني عشر، بدل الخامس عشر، فلاحتياط صومهما. والله أعلم.

(١) كما أخرج مسلم في صحيحه برقم (١١٦٢) وأبو داود في سننه برقم (٢٤٢٥، ٢٤٢٦) والترمذي في سننه برقم (٧٤٩) والنسائي في سننه برقم (٢٣٨٢) من حديث أبي قتادة رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: «... صيام يوم عرفة أحتسب على الله أن يكفر السنة التي قبله، والسنة التي بعده، وصيام يوم عاشوراء أحتسب على الله أن يكفر السنة التي قبله».

(٢) انظر التعليق السابق.

(٣) لحديث أبي أيوب الأنصاري رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: «من صام رمضان ثم أتبعه ستاً من شوال كان كصيام الدهر».

أخرجه مسلم في صحيحه برقم (١١٦٤) وأبو داود في سننه برقم (٢٤٣٣) والترمذي في سننه برقم (٧٥٩) وابن ماجه في سننه برقم (١٧١٦).

ومن الثالث: يوم الإثنين والخميس^(١). ويكره أفراد الجمعة بالصوم^(٢)، وإفراد السبت^(٣).

فرع: أطلق صاحب «التهذيب» في آخرين أن صوم الدهر مكروه. وقال الغزالي: هو مسنون، وقال الأكثرون: إن خاف منه ضرراً، أو فوّت به حقاً، كره. وإلا، فلا. والمراد: إذا أفطر أيام العيد والتشريق. ولو نذر صوم الدهر، لزم وكانت الأعياد وأيام التشريق وشهر رمضان وقضاؤه مستثناة. فإن فرض فوات بعذر أو بغيره، فهل تجب الفدية لما أخلّ به من النذر بسبب القضاء؟ قال أبو القاسم الكرخي: فيه وجهان وقطع به في «التهذيب»: بأنه لا فدية. ولو نذر صوماً آخر بعد هذا النذر، لم ينعقد. ولو لزمه صوم كفارة، صام عنها وفدى عن النذر. ولو أفطر يوماً من الدهر، لم يمكن قضاؤه، ولا فدية إن كان بعذر، وإلا فتجب الفدية. ولو نذرت المرأة صوم الدهر، فللزواج منعها، ولا قضاء ولا فدية، وإن أذن لها، أو مات فلم تصم، لزمها الفدية.

قلت: ومن المسنون، صوم عشر ذي الحجة، غير العيد، والصوم من آخر كل شهر. وأفضل الأشهر للصوم بعد رمضان، الأشهر الحرم، ذو القعدة، وذو الحجة، والمحرم، ورجب. وأفضلها: المحرم، يلي المحرم في الفضيلة، شعبان. وقال صاحب «البحر»: رجب أفضل من المحرم، وليس كما قال. قال أصحابنا: لا يجوز للمرأة صوم تطوع وزوجها حاضر، إلا بإذنه^(٤). وممن صرح به: صاحب «المهذب» و«التهذيب». والله أعلم.

(١) لأنه ﷺ كان يتحرى صوم هذين اليومين وقال: «تعرض الأعمال يوم الاثنين والخميس فأحب أن يعرض عملي وأنا صائم».

أخرجه الترمذي في سننه (١٤٤/١) وأحمد في المسند (٣٢٩/٢) وصححه العلامة الألباني ﷺ في الإرواء برقم (٩٤٩).

(٢) لما أخرجه البخاري في صحيحه برقم (١٩٨٥) ومسلم في صحيحه برقم (١١٤٤) وأبو داود في سننه برقم (٢٤٢٠) والترمذي في سننه برقم (٧٤٣) وابن ماجه في سننه برقم (١٧٢٣) وأحمد في المسند (٤٩٥/٢) من حديث أبي هريرة ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: «لا يصم أحدكم يوم الجمعة إلا أن يصوم قبله أو يصوم بعده».

(٣) لما أخرجه أبو داود في سننه برقم (٢٤٢١) والترمذي في سننه (١٤٣/١) وابن ماجه في سننه برقم (١٧٢٦) والدارمي في سننه (١٩/٢) والحاكم في المستدرک (٤٣٥/١) وأحمد في المسند (٣٦٨/٦) من حديث الصماء ﷺ أن النبي ﷺ قال: «لا تصوموا يوم السبت إلا فيما افترض عليكم».

والحديث صححه العلامة الألباني ﷺ في الإرواء برقم (٩٦٠).

(٤) كما أخرج البخاري في صحيحه برقم (٢٠٦٦، ٥٣٦٠) ومسلم في صحيحه برقم (١٠٢٦) من حديث أبي هريرة ﷺ أن النبي ﷺ قال: «لا تصم المرأة ويعلمها شاهد إلا بإذنه».

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

كتاب الاعتكاف (١)

الاعتكاف سنة مؤكدة، ويستحب في جميع الأوقات، وفي العشر الأواخر من رمضان أكد، اقتداءً برسول الله ﷺ، وطلباً لليلة القدر. ومن أراد هذه السنة، فينبغي أن يدخل المسجد قبل غروب الشمس ليلة الحادي والعشرين، حتى لا يفوته شيء، ويخرج بعد غروب الشمس ليلة العيد. ولو مكث ليلة العيد إلى أن يصلي، أو يخرج منه إلى العيد، كان أفضل.

فرع: ليلة القدر أفضل ليالي السنة، خصّ الله تعالى بها هذه الأمة، وهي باقية إلى يوم القيامة. ومذهبنا ومذهب جمهور العلماء: أنها في العشر الأواخر من رمضان، وفي أوتارها أرجى. وميل الشافعي إلى أنها ليلة الحادي والعشرين. وقال في موضع: إلى ثلاث وعشرين. وقال ابن خزيمة من أصحابنا: هي ليلة منتقلة في ليالي العشر، تنتقل كل سنة إلى ليلة، جمعاً بين الأخبار.

قلت: وهذا منقول عن المزني أيضاً، وهو قوي. ومذهب الشافعي: أنها تلزم ليلة بعينها. والله أعلم.

وعلازمة هذه الليلة، أنها طلقة، لا حارة ولا باردة، وأن الشمس تطلع في صبيحتها بيضاء، ليس لها كثير شعاع. ويستحب أن يكثّر فيها من قول: «اللهم إنك عفوٌ تحب العفو فاعفُ عني».

قلت: قال صاحب «البحر»: قال الشافعي رحمه الله في القديم: أستحب أن يكون اجتهاده في يومها، كاجتهاده في ليلتها. وقال في القديم: من شهد العشاء والصبح ليلة القدر، فقد أخذ بحظّها منها. والله أعلم.

ولو قال لزوجته: أنت طالق ليلة القدر. قال أصحابنا: إن قاله قبل رمضان، أو فيه قبل مضي أول ليالي العشر، طلقت بانقضاء ليالي العشر، وإن قاله بعد مضي بعض لياليها، لم تطلق إلى مضي سنة. هكذا نقل الشيخ أبو إسحاق في «المهذب»، وإمام الحرمين وغيرهما. وأما قول الغزالي: لو قال لزوجته في منتصف رمضان:

(١) الاعتكاف في اللغة: لزوم الشيء وحبس النفس عليه، وفي الشرع: لزوم المسلم المميز مسجداً لطاعة الله عز وجل.

أنت طالق ليلة القدر، لم تطلق حتى تمضي سنة، لأن الطلاق لا يقع بالشك. ونقل في «الوسيط» هذا عن نص الشافعي. فاعلم أنه لا يعرف اعتبار مضي سنة في هذه المسألة إلا في كتب الغزالي.

وقوله: الطلاق لا يقع بالشك، مسلّم، لكن يقع بالظن الغالب. قال إمام الحرمين: الشافعي رحمه الله متردد في ليالي العشر، ويميل إلى بعضها ميلاً لطيفاً، وانحصارها في العشر ثابت عنده بالظن القوي، وإن لم يكن مقطوعاً به، والطلاق يناط وقوعه بالمذاهب المظنونة.

واعلم أن الغزالي قال: وقيل: إن ليلة القدر في جميع شهر رمضان. وهذا لا تكاد تجده في شيء من كتب المذهب.

قلت: قد قال المحاملي وصاحب «التنبيه»: تطلب ليلة القدر في جميع رمضان. وقول الإمام الرافعي في أول المسألة: طلقت بانقضاء ليالي العشر، فيه تجوز تابع فيه صاحب «المهذب» وغيره. وحقيقته: طلقت في أول الليلة الأخيرة من العشر. وكذا قوله: إن قاله بعد مضي بعض لياليها، لم تطلق إلى مضي سنة، فيه تجوز، وذلك أنه قد يقول لها في آخر اليوم الحادي والعشرين، فلا يقف وقوع الطلاق على سنة كاملة، بل يقع في أول الليلة الحادي والعشرين. والله أعلم.

[فصل: في أركان الاعتكاف]

فصل: أركان الاعتكاف، أربعة: اللبث في المسجد، والنية، والمعتكف، والمعتكف فيه.

الركن الأول: اللبث، وفي اعتباره وجهان حكاهما في «النهاية». أحدهما: لا بد منه، والثاني: يكفي مجرد الحضور، كما يكفي مجرد الحضور بعرفة. ثم فرّع على الوجهين فقال: إن اكتفينا بالحضور، حصل الاعتكاف بالعبور. حتى لو دخل من باب، وخرج من باب، ونوى، فقد اعتكف. وإن اعتبرنا اللبث، لم يكف ما يكفي في الطمأنينة في الصلاة، بل لا بد من زيادة عليه بما يسمى عكوفاً وإقامة. ولا يعتبر السكون، بل يصح اعتكافه قائماً، أو قاعداً، أو متردداً في أطراف المسجد. ولا يقدر اللبث بزمان، حتى لو نذر اعتكاف ساعة، انعقد نذره. ولو نذر اعتكافاً مطلقاً، خرج من عهدة النذر، بأن يعتكف لحظة. واستحب الشافعي رحمه الله، أن يعتكف يوماً للخروج من الخلاف، فإن مالكا وأبا حنيفة رحمهما الله، لا يجوزان اعتكاف أقل من يوم. ونقل الصيدلاني وجهاً: أنه لا يصح الاعتكاف إلا يوماً، أو ما يدنو من يوم.

قلت: ولو كان يدخل ساعة ويخرج ساعة، وكلما دخل نوى الاعتكاف، صح على المذهب. وحكى الروياني في خلافاً ضعيفاً. والله أعلم.

فصل: يحرم على المعتكف الجماع، وجميع المباشرات بالشهوة، فإن جامع ذاكراً للاعتكاف، عالماً بتحريمه، بطل اعتكافه، سواء جامع في المسجد، أو جامع عند خروجه لقضاء الحاجة. فأما إذا جامع ناسياً للاعتكاف، أو جاهلاً بتحريمه، فهو كنظيره في الصوم. وروى المزني عن نضه في بعض المواضع: أنه لا يفسد الاعتكاف من الوطء إلا ما يوجب الحد. قال الإمام: مقتضى هذا، أن لا يفسد بإتيان البهيمة، والإتيان في غير المأني إذا لم نوجب فيهما الحد. والمذهب: الأول.

قلت: نضه محمول على أنه لا يفسد بالوطء فيما دون الفرج. والله أعلم. أما إذا لمس، أو قبّل بشهوة، أو باشر فيما دون الفرج متعمداً، ففيه نصوص وطرق مختلفة، مختصرها ثلاثة أقوال، أو أوجه: أصحها: عند الجمهور: إن أنزل، بطل اعتكافه، وإلا، فلا. والثاني: يبطل مطلقاً. والثالث: لا يبطل مطلقاً. وإن استمنى بيده، فإن قلنا: إذا لمس فأنزل، لا يبطل، فهنا أولى، وإلا فوجهان، لأن كمال اللذة باصطكاك البشريتين. ولا بأس على المعتكف بأن يقبّل على سبيل الشفقة والإكرام. ولا بأن يلمس بغير شهوة.

فرع: للمعتكف أن يرّجل رأسه ويتطيب، ويتزوج ويزوج، ويتزين بلبس الثياب، ويأمر بإصلاح معاشه، وتعهّد ضياعه، وأن يبيع ويشترى، ويخط ويكتب، وما أشبه ذلك، ولا يكره شيء من هذه الأعمال إذا لم تكثر. فإن أكثر، أو قعد يحترف بالخياطة ونحوها، كره ولم يبطل اعتكافه. ونقل عن القديم: أنه إذا اشتغل بحرفة، بطل اعتكافه، وقيل: بطل اعتكافه المنذور. والمذهب ما قدمناه.

قلت: الأظهر، كراهة البيع والشراء في المسجد وإن قل، للمعتكف وغيره، إلا بحاجة. وهو نضه في «البويطي» وفيه حديث صحيح في النهي^(١). والله أعلم. وإن اشتغل بقراءة القرآن ودراسة العلم، فزياده خير.

فرع: يجوز أن يأكل في المسجد، والأولى أن يبسط سفرة أو نحوها. وله غسل يده فيه، والأولى غسلها في طست ونحوها لئلا يبتل المسجد فيمتنع غيره من

(١) يشير إلى ما أخرجه أبو داود في سننه برقم (١٠٧٩) والنسائي في سننه (٤٧/٢) وابن ماجه في سننه برقم (١١٣٣) من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ نهى عن الشراء والبيع في المسجد وأن تنشد فيه ضالة، وأن ينشد فيه شعر، ونهى عن التحلق قبل الصلاة يوم الجمعة.

والحديث حسنه العلامة الألباني رحمته الله في صحيح سنن أبي داود (٢٩٨/١).

الصلاة والجلوس فيه، ولأنه قد يتقذر. ولهذا قال في «التهذيب»: يجوز نضح المسجد بالماء المطلق، ولا يجوز بالمستعمل وإن كان طاهراً لأن النفس قد تعافه. ويجوز الفصد والحجامة في المسجد في إناء، بشرط أن يأمن التلوّث، والأولى تركه. وفي البول في الطست احتمالان لصاحب «الشامل» والأصح: المنع، وبه قطع صاحب «التتمة»، لأنه أقبح من الفصد. ولهذا لا يمنع من الفصد مستقبل القبلة، بخلاف البول.

فصل: يصح الاعتكاف بغير صوم، ويصح في الليل وحده، وفي يوم العيد وأيام التشريق، هذا هو المذهب والمشهور. وحكى الشيخ أبو محمد وغيره قولاً قديماً: أن الصوم شرط، فلا يصح الاعتكاف في العيد، وأيام التشريق، والليل المجرد.

فرع: إذا نذر أن يعتكف يوماً هو فيه صائماً، أو أياماً هو فيها صائماً، لزمه الاعتكاف في أيام الصوم، وليس له أفراد أحدهما عن الآخر بلا خلاف. ولو اعتكف في رمضان، أجزأه، لأنه لم يلتزم بهذا النذر صوماً، وإنما نذر الاعتكاف بصفة وقد وجدت. ولو نذر أن يعتكف صائماً، أو يعتكف بصوم، لزمه الاعتكاف والصوم. وهل يلزمه الجمع بينهما؟ وجهان: أحدهما: لا، لأنهما عبادتان مختلفتان، فأشبه إذا نذر أن يصلي صائماً. وأصحهما: يلزمه، وهو نصه في «الأم» كالمسألة السابقة. فعلى هذا، لو شرع في الاعتكاف صائماً، ثم أفطر، لزمه استئناف الصوم والاعتكاف. وعلى الأول: يكفيه استئناف الصوم. ولو نذر اعتكاف أيام وليال متتابعة صائماً، فجامع ليلاً، ففيه هذان الوجهان.

ولو اعتكف في رمضان، أجزأه عن الاعتكاف في الوجه الأول، وعليه الصوم، وعلى الثاني: لا يجزئه الاعتكاف أيضاً. ولو نذر أن يصوم معتكفاً، فطريقان: أحدهما: طرد الوجهين، أحدهما عند الأكثرين: لزوم الجمع. والثاني: القطع بأنه لا يجب الجمع. والفرق، أن الاعتكاف لا يصلح وصفاً للصوم، بخلاف عكسه، فإن الصوم من مندوبات الاعتكاف. ولو نذر أن يعتكف مصلياً، أو يصلي معتكفاً، لزمه الاعتكاف والصلاة. وفي لزوم الجمع، طريقان: المذهب: لا يجب. وقيل: بطرد الوجهين. والفرق، أن الصوم والاعتكاف متقاربان، لاشتراكهما في الكف، والصلاة أفعال مباشرة لا تناسب الاعتكاف. فلو نذر أن يعتكف محرماً بالصلاة، فإن لم نوجب الجمع بين الاعتكاف والصلاة، فالذي يلزمه من الصلاة، هو الذي لو أفرد الصلاة بالنذر، وإلا لزمه ذلك القدر في يوم اعتكافه، ولا يلزمه استيعاب اليوم بالصلاة. وإن نذر اعتكاف أيام مصلياً، لزمه ذلك القدر في كل يوم، هكذا ذكره صاحب «التهذيب» وغيره. ولك أن تقول: ظاهر اللفظ يقتضي الاستيعاب، فإن تركنا

الظاهر، فلم يُعتبر تكرير القدر الواجب من الصلاة كل يوم؟ وهلاً اكتفي به مرة في جميع المدة؟ ولو نذر أن يصلي صلاة يقرأ فيها سورة كذا، ففي وجوب الجمع، الخلاف الذي في الجمع بين الصوم والاعتكاف، قاله القفال، وهو ظاهر.

الركن الثاني: النية، فلا بدّ منها في ابتداء الاعتكاف، ويجب التعرض في المنذور منه للفرضية. ثم إذا نوى الاعتكاف وأطلق، كفاه ذلك وإن طال مكثه. فإن خرج من المسجد، ثم عاد، احتاج إلى استئناف النية، سواء خرج لقضاء الحاجة، أم لغيره، فإن ما مضى عبادة تامة، والثاني: اعتكاف جديد قال في «التتمة»: فلو عزم عند خروجه أن يقضي حاجته ويعود، كانت هذه العزيمة قائمة مقام النية، وفيه نظر، فإن اقتران النية بأول العبادة شرط. فكيف يكتفي بعزيمة سابقة؟! أما إذا عيّن زماناً، بأن نوى اعتكاف شهر، أو يوم، فهل يشترط تجديد النية إذا خرج وعاد؟ فيه أوجه: أصحهما: إن خرج لقضاء الحاجة، لم يجب التجديد، لأنه لا بد منه، وإن خرج لغرض آخر، فلا بد من التجديد، وسواء طال الزمان، أم قصر. والثاني: إن طال مدة الخروج، وجب التجديد، وإلا، فلا، وسواء خرج لقضاء الحاجة، أم لغيره. والثالث: لا حاجة إلى التجديد مطلقاً. والرابع: وهو ما ذكره صاحب «التهذيب»: إن خرج لأمر يقطع التتابع في الاعتكاف المتتابع، وجب التجديد. وإن خرج لأمر لا يقطعه ولم يكن منه بدّ، كقضاء الحاجة، والغسل للاحتلام، لم يجب التجديد. وإن كان منه بدّ، أو طال الزمان، ففي التجديد على هذا وجهان: وهذا الخلاف مطرّد فيما إذا نوى مدة لا اعتكاف تطوع، وفيما إذا نذر أياماً ولم يشترط فيها التتابع، ثم دخل المسجد بقصد الوفاء بالنذر. أما إذا شرط التتابع، أو كانت المنذورة متواصلة، فسيأتي حكم التجديد فيها إن شاء الله تعالى.

فرع: لو نوى الخروج من الاعتكاف، لم يبطل على الأصح كالصوم.

الركن الثالث: المعتكف، شرطه: الإسلام، والعقل، والنقاء عن الحيض، والجنابة. فيصح اعتكاف الصبي، والرقيق، والزوجة كصياهم. ولا يجوز للعبد أن يعتكف بغير إذن سيده، ولا للمرأة بغير إذن زوجها، فإن اعتكفا بغير إذن، جاز للزوج والسيد إخراجهما. وكذا لو اعتكفا بإذنهما تطوعاً، فإنه لا يلزم بالشروع. ولو نذرا اعتكفا، نظر، إن نذرا بغير إذن، فلهما المنع من الشروع فيه، فإن أذنا في الشروع وكان الزمان متعيناً أو غير متعين، ولكن شرطاً للتتابع، لم يكن لهما الرجوع. وإن لم يشترطاً، فلهما الرجوع على الأصح، وإن نذرا بالإذن، نظر، إن تعلق بزمان معين، فلهما الشروع فيه بغير إذن، وإلا لم يشترط بغير إذن، وإن شرعاً بالإذن، لم يكن لهما المنع من الإتمام، هكذا ذكره أصحابنا العراقيون، وهو مبني على أن النذر المطلق إذا شرع فيه، لزمه إتمامه. وفيه خلاف سبق في آخر كتاب الصوم. ويستوي في جميع

ما ذكرناه، القن، والمدبر، وأم الولد. وأما المكاتب، فله أن يعتكف بغير إذن السيد على الأصح. ومن بعضه رقيق، كالقن إن لم يكن مهايأة، فإن كانت، فهو في نوبته كالحر، وفي نوبة السيد كالقن.

فرع: لا يصح اعتكاف الكافر، والمجنون، والمغمى عليه، والسكران، إذ لا نية لهم. ولو ارتد في أثناء اعتكافه، فالنص في «الأم»: أنه لا يبطل اعتكافه. فإذا أسلم، بنى. ونص أنه لو سكر في اعتكافه، ثم أفاق، يستأنف. واختلف الأصحاب فيهما على طرق: المذهب: بطلان اعتكافهما، فإن ذلك أشد من الخروج من المسجد، ونصه في المرتد محمول على أنه اعتكاف غير متتابع. فإذا أسلم، بنى، لأن الردة لا تحبط ما سبق عندنا، إلا إذا مات مرتدًا. ونصه في السكران في اعتكاف متتابع. والطريق الثاني: تقرير النصين. والفرق بأن السكران يمنع المسجد بكل حال، بخلاف المرتد. واختار أصحاب الشيخ أبي حامد هذا الطريق، وذكروا أنه المذهب. والثالث: فيهما قولان. والرابع: لا يبطل فيهما. والخامس: يبطل السكر لا امتداد زمنه، وكذا الردة إن طال زمنها، وإن قصر، بنى. والسادس: يبطل بالردة دون السكر، لأنه كالنوم، والردة تنافي العبادة. وهذا الطريق حكاه الإمام الغزالي، ولم يذكره غيرهما. وهذا الخلاف، أنه هل يبقى ما تقدم على الردة والسكر معتدًا به فيبنى عليه، أم يبطل فيحتاج إلى الاستئناف إن كان الاعتكاف متتابعًا؟ فأما زمن الردة والسكر فغير معتد به قطعًا. وفي وجه شاذ: يعتد بزمن السكر. وأشار إمام الحرمين والغزالي، إلى أن الخلاف في الاعتداد بزمن الردة، والسكر. والمذهب ما سبق. ولو أغمى عليه، أو جن في زمن الاعتكاف، فإن لم يخرج من المسجد، لم يبطل اعتكافه، لأنه معذور. وإن أخرج، نظر، إن لم يمكن حفظه في المسجد، لم يبطل، لأنه لم يحصل الخروج باختياره، فأشبه ما لو حمل العاقل مكرهاً. وإن أمكن ولكن شق، ففيه الخلاف الآتي في المريض إذا أخرج. قال في «التتمة»: ولا يحسب زمن الجنون من الاعتكاف، ويحسب زمن الإغماء على المذهب.

فرع: لا يصح اعتكاف الحائض، ولا الجنب. ومتى طرأ الحيض على المعتكفة، لزمها الخروج. فإن مكثت، لم يحسب عن الاعتكاف. وهل يبطل ما سبق، أم يبنى عليه؟ فيه كلام يأتي إن شاء الله تعالى. وإن طرأت الجنابة بما يبطل الاعتكاف، لم يخف الحكم. وإن طرأت بما لا يبطله، كالاحتلام، والجماع ناسياً، والإنزال بالمباشرة دون الفرج، إذا قلنا: لا يبطله، لزمه أن يبادر بالغسل كيلا يبطل تتابعه، وله الخروج للغسل، سواء أمكنه الغسل في المسجد، أم لا، لأنه أصون لمروءته وللمسجد. ولا يحسب زمن الجنابة من الاعتكاف على الصحيح.

الركن الرابع: المعتكف فيه وهو المسجد، فيختص بالمساجد، ويجوز في جميعها، والجامع أولى. وأوماً في القديم إلى اشتراط الجامع، والمذهب المشهور ما سبق. ولو اعتكفت المرأة في مسجد بيتها - وهو المعتزل المهيأ للصلاة - لم يصح على الجديد، ويصح على القديم. فإن صححناه، ففي جواز اعتكاف الرجل فيه، وجهان: وهو أولى بالمنع. وعلى الجديد: كل امرأة يكره لها الخروج للجماعة، يكره لها الخروج للاعتكاف، ومن لا، فلا.

قلت: قد أنكر القاضي أبو الطيب وجماعة هذا القديم. وقالوا: لا يجوز في مسجد بيتها قولاً واحداً، وغلطوا من قال: قولان. والله أعلم.

فرع: إذا نذر الاعتكاف في مسجد بعينه، فإن عين المسجد الحرام، تعين على المذهب الذي قطع به الجماهير. وقيل: في تعيينه قولان. وإن عين مسجد رسول الله ﷺ، أو مسجد الأقصى، تعين على الأظهر. وإن عين غير هذه الثلاثة، لم يتعين على الأصح. وقيل: الأظهر يتعين كما لو عينه للصلاة. وقيل: لا يتعين قطعاً. وإذا حكمنا بالتعيين، فإن عين المسجد الحرام، لم يقيم غيره مقامه. وإن عين مسجد المدينة، لم يقيم مقامه إلا المسجد الحرام. وإن عين الأقصى، لم يقيم مقامه إلا المسجد الحرام، ومسجد المدينة. وإذا حكمنا بعدم التعيين، فليس له الخروج بعد الشروع لينتقل إلى مسجد آخر، لكن لو كان ينتقل في خروجه لقضاء الحاجة إلى مسجد آخر على مثل تلك المسافة، جاز على الأصح. أما إذا عين زمن الاعتكاف في نذره، ففي تعيينه وجهان: الصحيح: أنه يتعين، فلا يجوز التقديم عليه، ولو تأخر كان قضاء. والثاني: لا يتعين، كما لا يتعين في الصلاة والصدقة. ويجري الوجهان في تعيين زمن الصوم.

فصل: من نذر اعتكاف مدّة وأطلق، نظر، إن شرط التابع، لزمه كما لو شرط التابع في الصوم، وإن لم يشرط، بل قال: عليّ شهر أو عشرة أيام، فلا يلزمه التابع على المذهب، لكن يستحب. وخرج ابن سريج قولاً: أنه يلزمه، وهو شاذ. فعلى المذهب: لو نوى التابع بقلبه، ففي لزومه وجهان: أحدهما: لا يلزم. ولو شرط تفريقه، فهل يجزئه المتتابع؟ وجهان: أحدهما: يجزئه، لأنه أفضل. ولو نذر اعتكاف يوم، فهل يجوز تليفق ساعاته من أيام؟ وجهان: أحدهما: وبه قال الأكثرون: لا، لأن المفهوم من اليوم، المتصل. وقد حكي عن الخليل، أن اليوم: اسم لما بين طلوع الفجر وغروب الشمس. ولو دخل المسجد في أثناء النهار وخرج بعد الغروب، ثم عاد قبل الفجر ومكث إلى مثل ذلك الوقت، فهو على هذين الوجهين. فلو لم يخرج بالليل، فقال الأكثرون: يجزئه، سواء جوّزنا التفريق أو

منعناه، لحصول التواصل. قال أبو إسحاق تفريعاً على الأصح: لا يجزئه، لأنه لم يأت بيوم متواصل الساعات، واللييلة ليست من اليوم، وهذا هو الوجه.

ولو قال في أثناء النهار: لله عليّ أن أعتكف يوماً من هذا الوقت، فقد اتفق الأصحاب على أنه يلزمه دخول المعتكف من ذلك الوقت إلى مثله من اليوم الثاني، ولا يجوز الخروج بالليل ليتحقق التتابع. وفيه نظر، فإن الملتزم يوم وليست اللييلة منه، فلا يمنع التتابع. والقياس: أن يجعل فائدة التقييد في هذه الصورة، القطع بجواز التفريق لا غير. ثم حكى الإمام عن الأصحاب تفريعاً على جواز تفريق الساعات: أنه يكفيه ساعات أقصر الأيام، لأنه لو اعتكف أقصر الأيام، جاز. ثم قال: إن فرق على ساعات أقصر الأيام في سنين، فالأمر كذلك. وإن اعتكف في أيام متباعدة في الطول والقصر، فينبغي أن ينسب اعتكافه في كل يوم بالجزئية إليه، إن كان ثلثاً، فقد خرج عن ثلث ما عليه. وعلى هذا القياس، نظراً إلى اليوم الذي يقع فيه الاعتكاف. ولهذا، لو اعتكف من يوم طويل بقدر ساعات أقصر الأيام، لم يكفه، وهذا استدراك حسن، وقد أجاب عنه بما لا يشفي. أما إذا عيّن المدة المنذورة، بأن نذر اعتكاف عشرة أيام من الآن، أو هذه العشرة، أو شهر رمضان، أو هذا الشهر، فعليه الوفاء. فلو أفسد آخره بخروج أو غيره، لم يجب الاستئناف. ولو فاته الجميع، لم يجب التتابع في القضاء، كقضاء رمضان. هذا إذا لم يتعرض للتتابع، فلو صرح به فقال: أعتكف هذه العشرة متتابعة، فهل يجب الاستئناف لفساد آخره، أو التتابع في قضائه؟ وجهان: أحدهما: يجبان، لتصريحه، والثاني: لا، لأن التتابع يقع ضرورة، فلا أثر لتصريحه.

فصل: في استتباع الليالي الأيام وعكسه

فإذا نذر اعتكاف شهر، لزمه الليالي والأيام، إلا أن يقول: أيام شهر، أو نهاره، فلا تلزم الليالي. وكذا لو قال: ليالي هذا الشهر، لا تلزمه الأيام. ولو لم يلفظ بالتقييد، لكن نواه بقلبه، فالأصح: أنه لا أثر لنيته. ثم إذا أطلق الشهر، فدخل المسجد قبل الهلال، كفاه ذلك الشهر تم أو نقص. فإن دخل في أثناء الشهر، استكمل بالعدد. ولو نذر اعتكاف يوم، لم يلزمه ضم اللييلة إليه، إلا أن ينويها، فتلزمه. وحكي قول: أن اللييلة تدخل، إلا أن ينوي يوماً بلا لييلة. ولو نذر اعتكاف يومين، ففي لزوم اللييلة التي بينهما، ثلاثة أوجه: أحدها: لا تلزم، إلا إذا نواها، والثاني: تلزم، إلا أن يريد بياض النهار فقط، والثالث: إن نوى التتابع، أو صرح به، لزم، ليحصل التواصل، وإلا، فلا. وهذا الثالث أرجح عند الأكثرين. ورجح

صاحب «المذهب» وآخرون: الأول. والوجه: المتوسط. فإن كان المراد بالتتابع توالي اليومين، فالحق ما قاله صاحب «المذهب» وإن كان المراد تواصل الاعتكاف، فالحق ما ذكره الأكثرون. ولو نذر اعتكاف ليلتين، ففي النهار المتخلل بينهما هذا الخلاف. ولو نذر ثلاثة أيام، أو عشرة، أو ثلاثين، ففي لزوم الليالي المتخللة هذا الخلاف. والخلاف إنما هو في الليالي المتخللة، وهي تنقص عن عدد الأيام بواحد أبداً، ولا خلاف أنه لا يلزمه ليالي بعدد الأيام. ولو نذر اعتكاف العشر الأخير من شهر، دخل فيه الأيام والليالي، وتكون الليالي هنا بعدد الأيام كما في الشهر، فيدخل قبل غروب الشمس ليلة الحادي والعشرين، ويخرج إذا استهل الهلال تم الشهر أو نقص، لأنه مقتضاه. ولو نذر عشرة أيام من آخر الشهر، ودخل قبيل الحادي والعشرين، فنقص الشهر، لزمه يوم من الشهر الآخر، وفي دخول الليالي هنا الخلاف.

فرع: نذر اعتكاف اليوم الذي يقدم فيه زيد، فقدم ليلاً، لم يلزمه شيء، وإن قدم نهاراً، لزمه بقية النهار، ولا يلزمه قضاء ما مضى على الأظهر، وعلى الثاني: يلزمه، فيقضي بقدر ما مضى من يوم آخر. قال المزني: الأولى أن يستأنف اعتكاف يوم، ليكون اعتكافه متصلاً. ولو كان الناذر وقت القدوم مريضاً أو محبوساً، قضى عند زوال العذر. إما ما بقي، وإما يوماً كاملاً على اختلاف القولين. وفي وجه: أنه لا شيء عليه لعجزه وقت الوجوب، كما لو نذرت صوم يوم بعينه فحاضت فيه.

فصل: إذا نذر اعتكافاً متتابعاً، وشرط الخروج إن عرض عارض، صح شرطه على المذهب، وبه قطع الجمهور. وحكى صاحب «التقريب» والحناطي - بالحاء المهملة والنون - قولاً: أنه لا يصح، لأنه شرط مخالف لمقتضاه، فبطل، كما لو شرط الخروج للجماع، فإذا قلنا بالمذهب، نظر، إن عيّن نوعاً فقال: لا أخرج إلا لعيادة المرضى، أو لعيادة زيد، أو تشييع جنازته، خرج لما عينه دون غيره وإن كان غيره أهم منه. وإن أطلق وقال: لا أخرج إلا لشغل أو عارض، جاز الخروج لكل شغل، ديني أو دنيوي. فالأول: كالجمعة، والجماعة، والعيادة، والثاني: كلقاء السلطان، واقتضاء الغريم، ولا يبطل التتابع بشيء من هذا. ويشترط في الشغل الدنيوي، كونه مباحاً. وفي وجه شاذ: لا يشترط. وليست النظارة والنزهة من الشغل.

ولو قال: إن عرض عارض، قطعت الاعتكاف، فالحكم كما لو شرط الخروج، إلا أن في شرط الخروج، يلزمه العود عند قضاء تلك الحاجة. وفيما إذا شرط القطع، لا يلزمه ذلك. وكذا لو قال: عليّ أن أعتكف رمضان، إلا أن أمرض أو أسافر، فإذا مرض، أو سافر، فلا شيء عليه. ولو نذر صلاة وشرط الخروج منها

إن عرض عارض، أو نذر صوماً وشرط الخروج منه إن جاع أو أضيف، فوجهان: أحدهما وبه قطع الأكثرون: يصح الشرط، والثاني: لا ينعقد النذر، بخلاف الاعتكاف، فإن ما يتقدم على الخروج منه عبادة، وبعض الصلاة والصوم ليس بعبادة، بخلاف الصوم والصلاة. ولو فرض ذلك في الحج، انعقد النذر، كما ينعقد الإحرام المشروط. لكن في جواز الخروج قولان معروفان في كتاب الحج والصوم، والصلاة، أولى بجواز الخروج عند أصحابنا العراقيين. وقال الشيخ أبو محمد: الحج أولى. ولو نذر التصديق بعشرة دراهم، أو بهذه الدراهم، إلا أن يعرض حاجة ونحوها، فعلى الوجهين، والأصح: صحة المشروط أيضاً. فإذا احتاج، فلا شيء عليه. ولو قال في هذه القربات كلها: إلا أن يبدو لي، فوجهان: أحدهما: يصح الشرط، ولا شيء عليه إذا بدا له كسائر العوارض. وأحدهما: لا يصح، لأنه علقه بمجرد الخيرة، وذلك يناقض الالتزام. وإذا لم يصح الشرط في هذه الصور، فهل يقال: الالتزام باطل، أم صحيح ويلغو الشرط؟ قال صاحب «التهذيب»: لا ينعقد النذر على قولنا: لا يصح شرط الخروج من الصوم والصلاة. ونقل الإمام وجهين في صورة تقارب هذا، وهي إذا نذر اعتكافاً متتابعاً، وشرط الخروج مهما أراد، ففي وجه: يبطل التزام التابع. وفي وجه: يلزم التابع، ويبطل الاستثناء.

فرع: إذا شرط الخروج لغرض، وصححناه فخرج له، فهل يجب تدارك الزمن المصروف إليه؟ ينظر، إن نذر مدة غير معينة، كشهر مطلق، وجب التدارك، لتتم المدة الملتزمة، وتكون فائدة الشرط تنزيل ذلك لغرض منزلة قضاء الحاجة، في أن التابع لا ينقطع به. وإن نذر مدة معينة، كشهر رمضان، أو هذه العشرة، لم يجب التدارك.

فرع: فيما يقطع التابع في الاعتكاف المتتابع، ويخرج إلى الاستئناف

وهو أمران:

أحدهما: فقد بعض شروط الاعتكاف، وهي الأمور التي لا بدَّ منها، كالكف عن الجماع، ومقدماته في قول. ويستثنى عن هذا، عروض الحيض والاحتلام، فإنهما لا يقطعانه.

الأمر الثاني: الخروج بكل البدن عن كل المسجد بلا عذر، فهذه ثلاثة قيود، احتَرزنا بالأول عما إذا أخرج رأسه، أو يده، أو إحدى رجليه، أو كليتهما وهو قاعد مادَّهما، فلا يبطل اعتكافه^(١).

(١) كما أخرج البخاري في صحيحه برقم (٢٠٢٩) ومسلم في صحيحه برقم (٢٩٧) من حديث عائشة رضي الله عنها قالت: كان النبي ﷺ إذا اعتكف يدني إلي رأسه فأرجله.

فإن اعتمد عليهما، فهو خارج. واحترزنا بالثاني، عمن صعد المنارة للأذان، ولها حالان:

أحدهما: أن يكون بابها في المسجد، أو رحبته المتصلة به، فلا يضر صعودها للأذان أو غيره كسطح المسجد، وسواء كانت في نفس المسجد والرحبة، أو خارجة عن سمت البناء وتربيعة. وأبدى الإمام احتمالاً في الخارجة عن سمتة قال: لأنها حينئذ لا تعد من المسجد، ولا يصح الاعتكاف فيها. وكلام الأصحاب، ينازعه فيما وجه به.

الحال الثاني: أن لا يكون بابها في المسجد، ولا في رحبته المتصلة به، فلا يجوز الخروج إليها لغير الأذان. وفي المؤذن أوجه: أصحها: لا يبطل الاعتكاف في المؤذن الراتب، ويبطل في غيره. والثاني: لا يبطل فيهما. والثالث: يبطل فيهما. ثم إن الغزالي، فرض الخلاف فيما إذا كان بابها خارج المسجد وهي ملتصقة بحريمه. ولم يشترط الجمهور في صورة الخلاف، سوى كون بابها خارج المسجد. وزاد أبو القاسم الكرخي، فنقل الخلاف فيما إذا كانت في رحبة منفصلة عن المسجد، بينها وبينه طريق.

قلت: لكن شرطوا كونها مبنية للمسجد، احترازاً من البعيدة. والله أعلم.
وأما العذر فمراتب:

منها: الخروج لقضاء الحاجة، وغسل الاحتلام، فلا يضر قطعاً. ويجوز الخروج للأكل على الصحيح المنصوص. وإن عطش فلم يجد الماء في المسجد فله الخروج. وإن وجده، لم يجز الخروج على الأصح، لأنه لا يستحيى منه، ولا يعد ترك مروءة. ثم أوقات الخروج لقضاء الحاجة لا يجب تداركها لعلتين: إحداهما: أن الاعتكاف مستمر فيها، ولهذا لو جامع في ذلك، بطل اعتكافه على الأصح، والثانية: أن زمن الخروج لقضاء الحاجة مستثنى، لأنه لا بد منه. ثم إذا فرغ وعاد، لم يجب تجديد النية. وقيل: إن طال الزمان، ففي وجوب التجديد وجهان والمذهب: الأول. ولو كان للمسجد سقاية، لم نكلفه قضاء الحاجة فيها. وكذا لو كان بجنبه دار صديق له، وأمكنه دخولها، لم نكلفه، بل له الخروج إلى داره وإن بعدت، إلا إذا تفاحش البعد، فإنه لا يجوز على الأصح، إلا أن لا يجد في طريقه موضعاً، أو كان لا يليق بحاله أن يدخل لقضاء الحاجة غير داره. ولو كانت له داران، وكل واحدة بحيث لو انفردت، جاز الخروج إليها، وإحداهما أقرب، ففي جواز الخروج إلى الأخرى وجهان: أصحهما: لا يجوز. ولا يشترط لجواز الخروج شدة الحاجة، وإذا خرج، لا يكلف الإسراع، بل يمشي على سجيته المعهودة.

قلت: فلو تأنَّى أكثر من عادته، بطل اعتكافه على المذهب، ذكره في «البحر». والله أعلم.

ولو كثر خروجه للحاجة لعارض يقتضيه، فوجهان حكاهما إمام الحرمين: أصحهما وهو مقتضى إطلاق كلام المعظم: أنه لا يضر، نظراً إلى جنسه، والثاني: يضر، لندوره.

فرع: لا يجوز الخروج لعيادة المريض، ولا لصلاة الجنازة. ولو خرج لقضاء الحاجة، فعاد في طريقه مريضاً، نظر، إن لم يقف، ولا عدل عن الطريق، بل اقتصر على السؤال والسلام، فلا بأس. وإن وقف وأطال، بطل اعتكافه. وإن لم يطل، لم يبطل على الصحيح. وادعى إمام الحرمين إجماع الأصحاب عليه. ولو ازورَّ عن الطريق قليلاً، فعاده، بطل على الأصح. ولو كان المريض في بيت من الدار التي يدخلها لقضاء الحاجة، فالعدول لعيادته قليل، وإن كان في دار أخرى، فكثير. ولو خرج لقضاء الحاجة، فصلى في الطريق على جنازة ولم ينتظرها، ولا ازورَّ، لم يضر على المذهب. وقيل: فيه الوجهان فيما لو وقف قليلاً للعيادة. وقيل: إن تعينت، لم يضر، وإلا فوجهان، وجعل الإمام، والغزالي، قدر صلاة الجنازة حداً للوقفة اليسيرة، واحتمالها لجميع الأغراض.

ومنها: أن يأكل لقماً، إذا لم نجوز الخروج للأكل. ولو جامع في مروره، بأن كان في هودج، أو جامع في وقفة يسيرة، بطل اعتكافه على الأصح، لأنه أشد إعراضاً عن العبادة ممن أطال الوقوف لعيادة المريض. وعلى الثاني: لا يبطل، لأنه غير معتكف في تلك الحال، ولم يصرف إليه زمناً.

فرع: إذا فرغ من قضاء الحاجة واستنجد، فله أن يتوضأ خارج المسجد، لأن ذلك يقع تابعاً، بخلاف ما لو احتاج إلى الوضوء من غير قضاء حاجة، فإنه لا يجوز له الخروج على الأصح إذا أمكن الوضوء في المسجد.

فرع: إذا حاضت المرأة المعتكفة، لزمها الخروج، وهل ينقطع تتابعها؟ إن كانت المدة طويلة لا تنفك عن الحيض غالباً، لم ينقطع، بل تبني إذا طهرت كالحيض في صوم الشهرين المتتابعين. وإن كانت تنفك، فقولان: وقيل: وجهان: أظهرهما: ينقطع.

فرع: المرض العارض للمعتكف، أقسام:

أحدها: خفيف لا يشق معه المقام في المسجد، كالصداع الخفيف، والحمى الخفيفة، فلا يجوز الخروج من المسجد بسببه. فإن خرج، بطل التتابع.

والثاني: يشق معه المقام لحاجته إلى الفراش، والخادم، وتردّد الطبيب، فيباح الخروج، ولا ينقطع به التتابع على الأظهر.

الثالث: مرض يخاف منه تلويث المسجد، كالإسهال، وإدراار البول، فيخرج. والمذهب الذي قطع به الجمهور: أنه لا ينقطع التتابع. وقيل: على القولين.

فرع: لو خرج ناسياً أو مكرهاً، لم ينقطع تتابعه على المذهب. وقيل: قولان. فإن قلنا بالمذهب: فلم يتذكر الناسي إلا بعد طول الزمان، فوجهان. كما لو أكل الصائم كثيراً ناسياً. ومن أخرجه السلطان ظلماً، لمصادرة، أو غيرها، أو خاف من ظالم فخرج واستتر، فكالمكره. وإن أخرجه لحق وجب عليه وهو يماطل، بطل، لتقصيره. وإن حمل وأخرج، لم يبطل. وقيل: كالمكره، لوجود المفارقة بنادر.

فرع: إذا دعي لأداء شهادة، فخرج لها، فإن لم يتعين عليه أداؤها، بطل تتابعه، سواء كان التحمل معيناً، أم لا، لأنه ليس له الخروج لحصول الاستغناء عنه، وإن تعين أداؤها، نظر، إن لم يتعين عند التحمل، بطل على المذهب. وقيل: قولان، وإن تعين، فإن قلنا: إذا لم يتعين لا ينقطع، فهنا أولى، وإلا، فوجهان. قلت: أصحهما: لا يبطل. والله أعلم.

ولو خرجت المعتكفة للعدة، لم ينقطع على المذهب. وقيل: قولان، وإن خرج لإقامة حدّ عليه، فإن ثبت بإقراره، انقطع. وإن ثبت بالبينة، لم يبطل على المذهب. نص عليه، وقطع به كثير من العراقيين. ولو لزمها عدة طلاق، أو وفاة، لزمها الخروج لتعتدّ في مسكنها. فإذا خرجت، فهل يبطل اعتكافها، أم تبني بعد انقضاء القضاء؟ فيه الطريقتان كما في الشهادة. لكن المذهب هنا، البناء. فإن كان اعتكافها بإذن الزوج وقد عين مدة، فهل يلزمها العود إلى المسكن عند الطلاق أو الوفاة قبل استكمال المدة؟ قولان مذكوران في كتاب «العدة». فإن قلنا: لا، فخرجت، بطل اعتكافها بلا خلاف.

فرع: يجب الخروج لصلاة الجمعة، ويبطل به الاعتكاف على الأظهر، لإمكان الاعتكاف في الجامع. وعلى هذا، لو كان اعتكافه المنذور أقل من أسبوع، ابتداءً به من أول الأسبوع، حيث شاء من المساجد. وإن كان في الجامع، فمتى شاء. وإن كان أكثر من أسبوع، وجب أن يبتدأ في الجامع. فإن عيّن غير الجامع، وقلنا بالتعيين، لم يخرج عن نذره، إلا بأن يمرض فتسقط عنه الجمعة، أو بأن يتركها عاصياً ويدوم على اعتكافه. ولو أحرم المعتكف، فإن أمكنه إتمام الاعتكاف ثم الخروج، ويدرك، لزمه ذلك. وإن خاف فوت الحج، خرج إليه وبطل اعتكافه، فإذا فرغ، استأنف.

فرع: كل ما قطع التتابع، يحوج إلى الاستئناف بنية جديدة. وكل عذر لم يجعله قاطعاً، فعند الفراغ منه يجب العود. فلو أخر، انقطع التتابع وتعدّر البناء، ولا بد من قضاء الأوقات المصروفة إلى ما عدا قضاء الحاجة. وهل يجب تجديد النية عند العود؟ أما الخروج لقضاء الحاجة، فقد سبق بيانه قريباً. وفي معناه ما لا بدّ منه، كالاغتسال. وكذا الأذان إذا جوّزنا الخروج له. أما ما له منه بدّ، فوجهان: أحدهما: يجب تجديدها. وأصحهما: لا يجب، لشمول النية جميع المدة. وطرد الشيخ أبو علي، الخلاف فيما إذا خرج لغرض استثنائه، ثم عاد. ولو عيّن مدة، ولم يتعرض للتتابع، ثم جامع، أو خرج بلا عذر، ففسد اعتكافه، ثم عاد ليتم الباقي، ففيه الخلاف في وجوب التجديد. قال الإمام: لكن المذهب هنا وجوب التجديد.

قلت: لو قال: لله عليّ اعتكاف شهر نهاراً، صح، فيعتكف بالنهار دون الليل. نص عليه في «الأم». ولو قال: لله عليّ اعتكاف شهر بعينه، فبان أنه أنقص، فلا شيء عليه. قال الروياني: قال أصحابنا: لو نذر اعتكافاً وقال: إن اخترت جامع، أو إن اتفق لي جامع، جامع، لم ينعقد نذره. والله أعلم.



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

كتاب الحج (١)

لا يجب الحج بأصل الشرع إلا مرة واحدة. وقد يجب زيادة لعارض، كالنذر، أو القضاء، أو لدخول مكة على قول. ومن حج، ثم ارتد، ثم أسلم، لم يلزمه الحج، لأن الردة إنما تحبط العمل إذا اتصل بها الموت.

فصل: ينقسم الناس في الحج إلى من يصح له الحج، ومن يصح منه بالمباشرة، ومن يقع له عن حجة الإسلام، ومن يجب عليه. فأما الصحة المطلقة، فشرطها: الإسلام فقط. فلا يصح حج كافر، ولا يشترط التكليف. فيجوز للولي أن يحرم عن الصبي الذي لا يميز^(٢) وعن المجنون. وأما صحة المباشرة، فشرطها: الإسلام، والتمييز. فلا تصح مباشرة المجنون والصبي الذي لا يميز، وتصح من الصبي المميز والعبد. وسيأتي هذا كله في باب حج الصبي إن شاء الله تعالى. وأما وقوعه عن حجة الإسلام، فله شرطان زائدان: البلوغ، والحرية. ولو تكلف الفقير الحج، وقع عن الفرض. وأما وجوب حجة الإسلام، فشروطه خمسة: الإسلام، والبلوغ، والعقل، والحرية، والاستطاعة.

فرع: الاستطاعة نوعان: استطاعة مباشرة بنفسه، واستطاعة تحصيله بغيره. فالأولى: تتعلق بخمسة أمور: الراحلة، والزاد، والطريق، والبدن، وإمكان السير.

فالأول: الراحلة. والناس فيها قسمان: أحدهما: من بينه وبين مكة مسافة القصر، فلا يلزمه الحج إلا إذا وجد راحلة، سواء قدر على المشي، أم لا، لكن يستحب للقادر الحج. وهل الحج راكباً أفضل، أم ماشياً؟ فيه قولان سنوضحهما في كتاب «النذر» إن شاء الله تعالى.

(١) الحج في اللغة: القصد، وفي الشرع: التعبد لله تعالى بأداء المناسك في مكان مخصوص في وقت مخصوص على ما جاء في الكتاب والسنة.

وانظر للفائدة كتاب حجة النبي ﷺ للعلامة الألباني رحمه الله فقد أجاد فيه وأفاد.

(٢) كما أخرج مسلم في صحيحه برقم (١٣٣٦) وأبو داود في سننه برقم (١٧٣٦) والنسائي في سننه برقم (٢٦٤٦) من حديث ابن عباس رضي الله عنهما أن النبي ﷺ لقي ركباً بالروحاء فرفعت امرأة إليه صبيّاً فقالت: يا رسول الله ألهذا حج؟ قال: «نعم ولك أجر».

قلت: المذهب: أن الركوب أفضل. اقتداءً برسول الله ﷺ، ولأنه أعون له على المحافظة على مهمات العبادة. والله أعلم.

ثم إن كان يستمسك على الراحلة من غير محمل، ولا يلحقه مشقة شديدة، لم يعتبر في حقه إلا وجدان الراحلة، وإلا فيعتبر معها وجدان المحمل. قال في «الشامل»: ولو لحقه مشقة عظيمة في ركوب المحمل، اعتبر في حقه الكنيسة^(١). وذكر المحاملي وغيره من العراقيين: أن المرأة تعتبر في حقها المحمل، وأطلقوا، لأنه أستر لها. ثم العادة جارية بركوب اثنين في المحمل، فإذا وجد مؤنة محمل، أو شق محمل، ووجد شريكاً يركب في الشق الآخر، لزمه الحج. وإن لم يجد الشريك، فلا يلزمه، سواء وجد مؤنة المحمل، أو الشق، كذا قاله في «الوسيط» وكان لا يبعد تخريجه على الخلاف في لزوم أجره البذرقة^(٢). وفي كلام الإمام، إشارة إليه.

القسم الثاني: من ليس بينه وبين مكة مسافة القصر. فإن كان قوياً على المشي، لزمه الحج، ولا تعتبر الراحلة، وإن كان ضعيفاً لا يقوى للمشي، أو يناله به ضرر ظاهر، اشترطت الراحلة والمحمل أيضاً إن لم يمكنه الركوب بدونه. ولنا وجه: أن القريب كالبعيد منه مطلقاً، وهو شاذ منكر، ولا يؤمر بالزحف بحال، وإن أمكنه.

قلت: وحكى الدارمي وجهاً ضعيفاً عن حكاية ابن القطان: أنه يلزمه الحبو. والله أعلم.

وحيث اعتبرنا وجود الراحلة والمحمل، فالمراد أن يملكهما أو يتمكن من تملكهما أو استئجارهما بثمن المثل، أو أجره المثل، ويشترط أن يكون ما يصرفه فيهما من المال، فاضلاً عما يشترط كون الزاد فاضلاً عنه، وسيأتي بيانه إن شاء الله تعالى.

الأمر الثاني: الزاد.

فيشترط لوجوب الحج أن يجد الزاد، وأوعيته، وما يحتاج إليه في السفر. فإن كان له أهل، أو عشيرة، اشترط ذلك لذهابه ورجوعه، وإن لم يكونوا، فكذلك على الأصح. وعلى الثاني: لا يشترط للرجوع. ويجري الوجهان في اشتراط الراحلة للرجوع، وهل يخص الوجهان بما إذا لم يملك ببلده مسكناً، أم لا؟ فيه احتمالان للإمام. أصحابهما: عنده: التخصيص. وحكى الحناطي وجهاً: أنه لا يشترط للرجوع في حق من له عشيرة وأهل. وهذا شاذ منكر، وليس المعارف والأصدقاء كالعشيرة، لأن الاستبدال بهم متيسر.

(١) الكنيسة: أعواد مرتفعة - تشبه الهودج - يكون عليها ستر يدفع البرد والحر.

(٢) البذرقة: هي الجماعة من الناس تتقدم القافلة لحراستها وحمايتها.

فرع: يشترط كون الزاد والراحلة، فاضلاً عن نفقة من تلزمه نفقتهم، وكسوتهم، مدة ذهابه ورجوعه. وفي اشتراط كونهما فاضلين عن مسكن وخادم يحتاج إلى خدمته، لزماته أو منصبه، وجهان: أحدهما: عند الأكثرين: يشترط كما يشترط في الكفارة، وكدست ثوب^(١) يليق بمنصبه وعلى هذا، لو كان معه نقد، جاز صرفه إليهما. وهذا فيما إذا كانت الدار مستغرقة بحاجته، وكانت سكنى مثله، والعبد عبد مثله. فأما إذا أمكن بيع بعض الدار ووفى ثمنه بمؤنة الحج، أو كانا نفيسين لا يليقان بمثله، ولو أبدلهما لوفى التفاوت بمؤنة الحج، فإنه يلزمه ذلك. هكذا أطلقوه هنا. لكن في بيع الدار والعبد النفيسين المألوفين في الكفارة وجهان: ولا بد من جريانهما هنا.

قلت: ليس جريانهما بلازم، والفرق ظاهر، فإن للكفارة بدلاً. ولهذا، اتفقوا على ترك الخادم، والمسكن في الكفارة، واختلفوا فيهما هنا. والله أعلم.

فرع: لو كان له رأس مال يتجر فيه وينفق من ربحه، ولو نقص، بطلت تجارته، أو كانت له مستغلات يحصل منها نفقته، فهل يكلف بيعها؟ وجهان: أحدهما: يكلف، كما يكلف بيعها في الدين، ويخالف المسكن والخادم، فإنه محتاج إليهما في الحال، وما نحن فيه يتخذة ذخيرة.

فرع: لو ملك فاضلاً عن الوجوه المذكورة، واحتاج إلى النكاح لخوفه العنت، فصرف المال إلى النكاح أهم من صرفه إلى الحج. هذه عبارة الجمهور. وعلّلوه بأن حاجة النكاح ناجزة، والحج على التراخي. والسابق إلى الفهم منه: أنه لا يجب الحج والحالة هذه، ويصرف ما معه في النكاح. وقد صرح الإمام بهذا، ولكن كثير من العراقيين وغيرهم قالوا: يجب الحج على من أراد الزواج، لكن له أن يؤخره لوجوبه على التراخي. ثم إن لم يخف العنت، فتقديم الحج أفضل، وإلا، فالنكاح أفضل.

قلت: هذا الذي نقله عن كثير من العراقيين وغيرهم، هو الصحيح في المذهب، وبه قطع الأكثرون. وقد بينت ذلك واضحاً في «شرح المذهب». والله أعلم.

فرع: لو لم يجد ما يصرفه إلى الزاد، لكنه كسب ما يكفيه، ووجد نفقة أهله، فهل يلزمه الحج، تعويلاً على الكسب؟ حكى الإمام عن أصحابنا العراقيين: أنه إن كان السفر طويلاً أو قصيراً، ولا يكسب في كل يوم إلا كفاية يومه،

(١) الدست من الثياب: ما يلبسه الإنسان ويكفيه لقضاء حوائجه.

لم يلزمه، لأنه ينقطع عن الكسب في أيام الحج. وإن كان السفر قصيراً، ويكسب في يوم كفاية أيام، لزمه الخروج. قال الإمام: وفيه احتمال، فإن القدرة على الكسب في يوم الفطر لا تجعل كملك الصاع.

فرع: ويعتبر أن يكون ماله مع ما ذكرنا فاضلاً عن قضاء دين عليه، مؤجلاً كان أم حالاً. وفيه وجه: أنه إذا كان الأجل بحيث ينقضي بعد رجوعه من الحج، لزمه، وهو شاذ ضعيف. ولو كان ماله ديناً يتيسر تحصيله في الحال، بأن كان حالاً على مليء مقرر، أو عليه بيّنة، فهو كالحاصل في يده. وإن لم يتيسر، بأن كان مؤجلاً أو على معسر، أو جاحد لا بينة عليه، فكال معدوم.

الأمر الثالث: الطريق.

فيشترط فيه الأمن في ثلاثة أشياء: النفس، والبضع، والمال. قال الإمام: وليس الأمن المطلوب قطعياً، ولا يشترط الأمن الغالب في الحضر، بل الأمن في كل مكان بحسب ما يليق به.

فأحد الأشياء الثلاثة، النفس. فمن خاف على نفسه من سبع، أو عدو، لم يلزمه الحج، إن لم يجد طريقاً آخر آمناً. فإن وجدته، لزمه، سواء كان مثل مسافة طريقه أو أبعد، إذا وجد ما يقطعه به. وفيه وجه شاذ: أنه لا يلزمه سلوك الأبعد. ولو كان في الطريق بحر، فإن كان في البر طريق أيضاً، لزمه الحج قطعاً، وإلا، فالمذهب: أنه إن كان الغالب منه الهلاك، إما لخصوص ذلك البحر، وإما لهيجان الأمواج، لم يجب. وإن غلبت السلامة، وجب. وإن استويا، فوجهان.

قلت: أصحهما: لا يجب. والله أعلم.

وقيل: يجب مطلقاً. وقيل: لا يجب. وقيل: قولان. وقيل: إن كانت عادته ركوبه، وجب، وإلا، فلا. وإذا قلنا: لا يجب، استحب على الأصح إن غلبت السلامة. وإن غلب الهلاك، حرم. وإن استويا، ففي التحريم وجهان.

قلت: أصحهما: التحريم، وبه قطع الشيخ أبو محمد. والله أعلم.

ولو توسط البحر وقلنا: لا يجب ركوبه، فهل يلزمه التماسي، أم يجوز له الرجوع؟ نظر، إن كان ما بين يديه أكثر، فله الرجوع قطعاً، وإن كان أقل، لزمه التماسي قطعاً. وإن استويا، فوجهان، وقيل: قولان: أصحهما: يلزمه التماسي. والوجهان فيما إذا كان له في الرجوع طريق غير البحر. فإن لم يكن، فله الرجوع قطعاً، لئلا يتحمل زيادة الأخطار. هذا كله في الرجل. فأما المرأة، ففيها خلاف مرتب. وأولى بعدم الوجوب، لضعفها عن احتمال الأهوال، ولكونها عورة معرّضة للانكشاف وغيره، لضيق المكان. فإن لم نوجب عليها، لم يستحب لها. وقيل بطرد

الخلافة. وليست الأنهار العظيمة كجيحون في حكم البحر، لأن المقام فيها لا يطول، والخطر فيها لا يعظم. وفي وجه شاذ: أنها كالبحر.

وأما البضع، فلا يجب على المرأة الحج حتى تأمن على نفسها بزواج، أو محرم بنسب، أو بغير نسب^(١)، أو نسوة ثقات. وهل يشترط أن يكون مع إحداهن محرم؟ وجهان: أصحهما: لا، لأن الأطماع تنقطع بجماعتهن. فإن لم يكن أحد هذه الثلاثة، لم يلزمها الحج على المذهب. وفي قول: يلزمها إذا وجدت امرأة واحدة. وفي قول اختاره جماعة، ونقله الكرابيسي: أنه يلزمها أن تخرج وحدها إذا كان الطريق مسلوفاً، كما يلزمها الخروج إذا أسلمت في دار الحرب إلى دار الإسلام وحدها. وجواب المذهب عن هذا، أن الخوف في دار الحرب أكثر من الطريق. هذا في حج الفرض، وهل لها الخروج إلى سائر الأسفار مع النساء الخالص؟ فيه وجهان: الأصح: لا يجوز.

أما المال، فلو خاف على ماله في الطريق من عدو، أو رسدي، لم يجب الحج وإن كان الرسدي يرضى بشيء يسير، إذا تعين ذلك الطريق، وسواء كان الذي يخافه مسلمين أو كفاراً. لكن إذا كانوا كفاراً وأطاقوا مقاومتهم، يستحب لهم الخروج للحج، ويقاتلونهم لينالوا الحج والجهاد جميعاً، وإن كانوا مسلمين، لم يستحب الخروج والقتال. ويكره بذل المال للرسديين، لأنهم يحرضون على التعرض للناس بسبب ذلك. ولو بعثوا بأمان الحجيج، وكان أمانهم موثقاً، أو ضمن لهم ما يطلبونه، وأمن الحجيج، لزهم الحج. ولو وجدوا من يخفرهم بأجرة ويغلب على الظن أمنهم به، ففي لزوم استتجاره وجهان: قال الإمام: أصحهما: لزومه، لأنه من أهب الطريق كالراحلة. ولو امتنع محرم المرأة من الخروج معها، إلا بأجرة، قال الإمام: فهو مرتب على أجرة الخفير، واللزوم في المحرم، أظهر، لأن الداعي إلى الأجرة معني في المرأة، فأشبهه مؤنة المحمل في حق المحتاج إليه.

فرع: يشترط لوجوب الحج، وجود الزاد والماء في المواضع التي جرت العادة بحمل الزاد والماء منها. فإن كانت سنة جذب، وخلا بعض تلك المنازل من أهلها، أو انقطعت المياه، لم يجب الحج. وكذا لو كان يجد فيها الزاد والماء، لكن بأكثر من ثمن المثل، وهو القدر اللائق في ذلك الزمان والمكان. وإن وجدتهما بثمن المثل، لزم التحصيل، سواء كانت الأسعار رخيصة أو غالية إذا وفى ماله به. ويجب

(١) كما أخرج البخاري في صحيحه برقم (١٠٨٦، ١٠٨٧) ومسلم في صحيحه برقم (١٣٣٨) من حديث ابن عمر رضي الله عنهما أن رسول الله ﷺ قال: «لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر تسافر مسيرة ثلاث ليال إلا ومعها ذو محرم».

حملها بقدر ما جرت العادة به في طريق مكة زادها الله تعالى شرفاً، كحمل الزاد من الكوفة إلى مكة، وحمل الماء من مرحلتين أو ثلاثاً إذا قدر عليه، ووجد آلات الحمل.

أما علف الدابة، فيشترط وجوده في كل مرحلة، لأن المؤنة تعظم بحمله لكثرتة. ذكره صاحب «التهذيب» و«التتمة» وغيرهما.

قلت: إذا ظن كون الطريق فيه مانع من عدو، أو عدم ماء، أو علف، أو غير ذلك، فترك الحج، ثم بان أن لا مانع، فقد لزمه الحج، صرح به الدارمي. ولو لم يعلم وجود المانع ولا عدمه، قال الدارمي: إن كان هناك أصل، عمل عليه، وإلا وجب الحج. والله أعلم.

فرع: قال صاحب «التهذيب» وغيره: يشترط أن يجد رفقة يخرج معهم في الوقت الذي جرت عادة أهل بلده بالخروج فيه. فإن خرجوا قبله، لم يلزمه الخروج معهم. وإن أخرجوا الخروج بحيث لا يبلغون إلا بأن يقطعوا في كل يوم أكثر من مرحلة، لم يلزمه أيضاً. فإن كانت الطريق بحيث لا يخاف الواحد فيها، لزمه ولا حاجة إلى الرفقة.

الأمر الرابع: البدن.

ويشترط فيه لاستطاعة المباشرة قوة يستمسك بها على الراحلة. والمراد: أن يثبت على الراحلة بلا مشقة شديدة، فإن وجد مشقة شديدة لمرض أو غيره، فليس مستطيعاً. والأعمى إذا وجد مع الزاد والراحلة قائداً، لزمه الحج بنفسه. والقائد له، كالمحرم للمرأة. والمحجور عليه لسفاه، كغيره في وجوب الحج عليه، لكن لا يدفع المال إليه، بل يصحبه الولي لينفق عليه في الطريق بالمعروف، أو ينصب قيماً يُنفق عليه من مال السفه. قال في «التهذيب»: وإذا شرع السفه في حج الفرض، أو حج نذر قبل الحجر بغير إذن الولي، لم يكن للولي تحليله، بل يلزمه الإنفاق عليه من مال السفه إلى فراغه. ولو شرع في حج تطوع، ثم حجر عليه، فكذلك. ولو شرع فيه بعد الحجر، فللولي تحليله إن كان ما يحتاج إليه للحج يزيد على نفقته المعهودة، ولم يكن له كسب. فإن لم يزد، أو كان له كسب يفي مع قدر النفقة المعهودة، وجب إتمامه، ولم يكن للولي تحليله.

الأمر الخامس: إمكان السير.

وهو أن يبقى من الزمان عند وجود الزاد والراحلة، ما يمكن السير فيه إلى الحج السير المعهود. فإن احتاج إلى أن يقطع في كل يوم أو في بعض الأيام، أكثر

من مرحلة، لم يلزمه الحج. وهذا الأمر شرطه الأئمة في وجوب الحج، وقد أهمله الغزالي.

قلت: أنكر الشيخ أبو عمرو بن الصلاح على الإمام الرافعي - رحمهما الله - اعتراضه على الغزالي، وجعله إمكان السير ركناً لوجوب الحج، وقال: إنما هو شرط استقرار الحج في ذمته، ليجب قضاؤه من تركته لو مات قبل الحج، وليس شرطاً لأصل وجوب الحج. بل متى وجدت الاستطاعة من مسلم مكلف حر، لزمه الحج في الحال، كالصلاة تجب بأول الوقت قبل مضي زمن يسعها. ثم استقرارها في الذمة يتوقف على مضي الزمان والتمكن من فعلهما. والصواب: ما قاله الرافعي، وقد نص عليه الأصحاب كما نقل، لأن الله تعالى قال: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾ [آل عمران: ٩٧] وهذا غير مستطیع، فلا حج عليه. وكيف يكون مستطیعاً وهو عاجز حساً؟! وأما الصلاة، فإنما تجب في أول الوقت لإمكان تميمها. والله أعلم.

النوع الثاني: الاستطاعة بغيره. يجوز أن يحج عن الشخص غيره، إذا عجز عن الحج، بموت^(١)، أو كسر، أو زمانة، أو مرض لا يرجى زواله، أو كان كبيراً لا يستطيع أن يثبت على الرحلة أصلاً، أو لا يثبت إلا بمشقة شديدة^(٢). فمقطوع اليدين أو الرجلين، إذا أمكنه الثبوت على الرحلة من غير مشقة شديدة، لا يجوز له الاستنابة، ولا يجوز أيضاً لمن لا يثبت على الرحلة لمرض يرجى زواله. وكذا من وجب عليه الحج ثم جُن، ليس للولي أن يستنيب عنه، لأنه قد يفيق فيحج بنفسه. فلو استناب عنه فمات قبل الإفاقة، ففي إجزائه القولان في استنابة المريض الذي يرجى برؤه إذا مات.

هذا كله في حجة الإسلام، والقضاء، والنذر. أما حج التطوع، فلا يجوز الاستنابة فيه عن القادر قطعاً. وفي استنابة المعصوب^(٣) عن نفسه، والوارث عن

(١) كما أخرج البخاري في صحيحه بالأرقام (١٨٥٢، ٦٦٩٩، ٧٣١٥) والنسائي في سننه برقم (٢٦٣١) من حديث ابن عباس رضي الله عنه أن امرأة من جهينة جاءت إلى النبي ﷺ فقالت: إن أُمي نذرت أن تحج، فلم تحج حتى ماتت، أفأحج عنها؟ قال: «نعم، حجي عنها، أرايت لو كان على أملك دين أكنت قاضية؟ افضوا الله، فالله أحق بالوفاء».

(٢) كما أخرج البخاري في صحيحه بالأرقام (١٥١٣، ١٨٥٤، ١٨٥٥، ٤٣٩٩، ٦٢٢٨) ومسلم في صحيحه برقم (١٣٣٤) من حديث ابن عباس رضي الله عنه قال: جاءت امرأة من خثعم عام حجة الوداع قالت: يا رسول الله إن فريضة الله على عباده في الحج أدركت أبي شيخاً كبيراً لا يستطيع أن يستوي على الرحلة، فهل يقضي عنه أن أحج عنه؟ قال: «نعم».

(٣) المعصوب هو المأیوس من قدرته على الحج بنفسه.

الميت، قولان. أظهرهما: الجواز، وبه قال مالك وأبو حنيفة وأحمد. ولو لم يكن الميت حج، ولا وجب عليه لعدم الاستطاعة، ففي جواز الإحجاج عنه طريقان. أحدهما: طرد القولين، لأنه لا ضرورة إليه. والثاني: القطع بالجواز. لوقوعه عن حجة الإسلام، فإن استأجر للتطوع وجوزناه، فلأجير الأجرة المسماة. ويجوز أن يكون الأجير عبداً، أو صبيّاً، بخلاف حجة الإسلام، فإنه لا يجوز استئجارهما فيها، لأنهما ليسا من أهلها. وفي المنذورة، الخلاف المشهور، في أنه يسلك بالندرك مسلك الواجبات، أم لا؟ وإن لم نجوز الاستئجار للتطوع، وقع الحج عن الأجير، ولم يستحق المسمى. وهل يستحق أجرة المثل؟ قولان: أظهرهما: يستحق.

قلت: قال المتولي: هذا الخلاف إذا جهل الأجير فساد الإجارة. فإن علم، لم يستحق شيئاً بلا خلاف. قال: والمسألة مفروضة في المعضوب، فإن أوصى الميت بحجة تطوع، وقلنا: لا تدخله النيابة، فحج الأجير، وقع عن نفسه، ولا أجرة له بلا خلاف، لا على الوصي، ولا على الوارث، ولا في التركة. والله أعلم.

فرع: من به علة يرجى زوالها، ليس له أن يستنيب من يحج عنه. فإن استتاب فحج النائب فشفي، لم يجزئه قطعاً. وإن مات، فقولان: أظهرهما: لا يجزئه، ولو كان غير مرجو الزوال، فأحج عنه ثم شفي، فطريقان: أصحهما: طرد القولين. والثاني: القطع بعدم الإجزاء. فإن قلنا في صورتين: يجزئه، استحق الأجير الأجرة المسماة، وإلا، فهل يقع عن تطوع المستأجر، ويكون هذا عذراً في جواز وقوع التطوع قبل الفرض، كالرق، والصبأ، أم لا يقع عنه أصلاً؟ وجهان: أصحهما عند الجمهور: الثاني، وصحح الغزالي الأول. فإن قلنا: لا يقع عنه أصلاً، فهل يستحق الأجير أجرة؟ قولان: أظهرهما: لا، لأن المستأجر لم ينتفع بها. والثاني: نعم، لأنه عمل له في اعتقاده. فعلى هذا، هل يستحق المسمى، أم أجرة المثل؟ وجهان: وإذا قلنا: يقع عن تطوعه، استحق الأجير الأجرة. وهل هي أجرة المثل، أم المسماة؟ قال الشيخ أبو محمد: لا يبعد تخريجه على الوجهين.

قلت: الأصح هنا: المسمى. والله أعلم.

فرع: لا يجزئ الحج عن المعضوب بغير إذنه، بخلاف قضاء الدين عن غيره، لأن الحج يفتقر إلى النية، وهو أهل للأذن. وفيه وجه: أنه يجوز بغير إذنه، وهو شاذ ضعيف. ويجوز الحج عن الميت، ويجب عند استقراره عليه، سواء أوصى به، أم لا. ويستوي فيه الوارث والأجنبي كالدين. وسيأتي تفصيله في كتاب الوصايا إن شاء الله تعالى.

وأما المعضوب، فتلزمه الاستنابة في الجملة، سواء طرأ العضب بعد الوجوب أو بلغ معضوباً واحداً للمال. ثم لوجوب الاستنابة عليه طريقان: أحدهما: أن يجد مالاً يستأجر به من يحج عنه. وشرطه: أن يكون فاضلاً عن الحاجات المذكورة فيمن يحج بنفسه، إلا أننا اعتبرنا هناك، أن يكون المصروف إلى الزاد والراحلة فاضلاً عن نفقة عياله إلى الرجوع. وهنا يعتبر كونه فاضلاً عن نفقتهم وكسوتهم يوم الاستئجار، ولا يعتبر بعد فراغ الأجير من الحج. وهل تعتبر مدة الذهاب؟ وجهان: أحدهما: لا، كما في الفطرة والكفارة، بخلاف ما لو حج بنفسه، فإنه إذا لم يفارق أهله، أمكنه تحصيل نفقتهم. ثم إن وفي ما يجده بأجرة راكب، فذاك. وإن لم يف إلا بأجرة ماشٍ، ففي وجوب الاستئجار وجهان: أحدهما: يجب، إذ لا مشقة عليه في مشي الأجير، بخلاف ما إذا حج بنفسه. ولو طلب الأجير أكثر من أجرة المثل، لم يجب الاستئجار، ولو رضي بأقل منها، وجب. ولو امتنع من الاستئجار، فهل يستأجر عنه الحاكم؟ وجهان: أحدهما: لا. الطريق الثاني: أن لا يجد المال، لكن يجد من يحصل له الحج، وفيه صور: إحداها: أن يبذل له أجنبي مالاً ليستأجر له، ففي لزوم قبوله وجهان: الصحيح: لا يلزم.

الثانية: أن يبذل واحد من بنيه أو بناته أو أولادهم الطاعة في الحج، فيلزمه القبول والحج قطعاً، بشرط أن يكون المطيع قد حج عن نفسه، وموثوقاً به، وأن لا يكون معضوباً.

قلت: وحكى السرخسي في «الأمالي» وجهاً واحداً: أنه لا يلزمه. والله أعلم. ولو توسم أثر الطاعة فيه، فهل يلزمه الأمر؟ وجهان: الأصح المنصوص: يلزمه، لحصول الاستطاعة. ولو بذل المطيع الطاعة، فلم يأذن المطاع، فهل ينوب الحاكم عنه؟ وجهان: أحدهما: لا، لأن مبنى الحج على التراخي، وإذا اجتمعت الشرائط، فمات المطيع قبل أن يأذن له، فإن مضى وقت إمكان الحج، استقر الوجوب في ذمته، وإلا، فلا. ولو كان له من يطيع ولم يعلم بطاعته، فهو كما لو كان له مال موروث ولم يعلم به. وشبهه صاحب «الشامل» بمن نسي الماء في رحله وتيمم، لا يسقط الفرض على المذهب. وشبهه صاحب «المعتمد» بالمال الضال في الزكاة. والمذهب: وجوبها فيه. ولك أن تقول: لا يجب الحج بحال، فإنه متعلق بالاستطاعة، ولا استطاعة مع عدم العلم بالمال والطاعة. ولو بذل الولد الطاعة، ثم أراد الرجوع، فإن كان بعد إحرامه، لم يجز، وإلا جاز على الأصح. قلت: وإذا كان رجوعه الجائز قبل أن يحج أهل بلده، تبين أنه لم يجب على

الأب، وقد ذكر الإمام الرافعي في كتاب «الرهن» هذه المسألة في مسائل بيع العدل الرهن. والله أعلم.

الثالثة: أن يبذل الأجنبي الطاعة، فيلزم قبولها على الأصح. والأخ كالأجنبي قطعاً، لأن استخدامه يثقل. وكذا الأب على المذهب الذي قطع به الجمهور. وحكي في بعض التعاليق وجه: أنه كالابن، لاستوائهما في النفقة.

الرابعة: أن يبذل الولد المال، فلا يلزم قبوله على الأصح لعظم المنة فيه. وبذل الأب المال، كبذل الابن، أو كبذل الأجنبي، فيه احتمالان ذكرهما الإمام، أصحهما: الأول.

فرع: جميع المذكور في بذل الطاعة، هو فيما إذا كان الباذل راكباً. فلو بذل الابن الطاعة ليحج ماشياً، ففي لزوم القبول وجهان: قال الشيخ أبو محمد: هما مرتبان على الوجهين في لزوم استئجار الماشي، وهنا أولى بالمنع، لأنه يشق عليه مشي ولده. وفي معناه، الوالد إذا أطاع وأوجبنا قبوله. ولا يجيء الترتيب إذا كان المطيع الأجنبي.

قلت: الأصح: أنه لا يجب القبول، إذا كان الولد، أو الوالد ماشياً. والله أعلم.

وإذا أوجبنا القبول والمطيع ماشٍ، فهو فيما إذا ملك الزاد. فإن عول على الكسب في الطريق، ففي وجوب القبول وجهان: لأن الكسب قد ينقطع. فإن لم يكن مكتسباً، وعول على السؤال، فأولى بالمنع. فإن كان يركب مفازة ليس بها كسب ولا سؤال، لم يجب القبول بلا خلاف، لأنه يحرم التغيرير بالنفس.

قلت: إذا أفسد الباذل حجه، انقلب إليه كما سيأتي في الأجير إن شاء الله تعالى. قال الدارمي: ولو بذل لأبويه فقلاً، لزمه، ويبدأ بأيهما شاء، قال: وإذا قبل الأب البذل، لم يجز له الرجوع. وإذا كان على المعضوب حجة نذر، فهي كحجة الإسلام. والله أعلم.

فصل: في العمرة

في العمرة قولان. الأظهر الجديد: أنها فرض كالحج. والقديم: سنة. وإذا أوجبناها، فهي في شرط مطلق الصحة. وصحة المباشرة والوجوب والإجزاء عن عمرة الإسلام، على ما ذكرنا في الحج، والاستطاعة الواحدة كافية لهما جميعاً.

فصل: في الاستئجار للحج

يجوز الاستئجار عليه، لدخول النيابة فيه كالزكاة. ويجوز بالرزق، كما يجوز

بالإجارة. وذلك بأن يقول: حج عني وأعطيك نفقتك. ولو استأجر بالنفقة، لم تصح، لجهالتها.

فرع: الاستئجار في جميع الأعمال ضربان: استئجار عين الشخص، وإلزام ذمته العمل.

مثال الأول: من الحج، أن يقول المعضوب: استأجرتك لتحج عني، أو يقول الوارث: لتحج عن ميتي. ولو قال: لتحج بنفسك، كان تأكيداً.

ومثال الثاني: ألزمت ذمتك تحصيل الحج. ويفترق الضربان، في أمور سترها إن شاء الله تعالى.

ثم لصحة الاستئجار شروط. وله آثار وأحكام، موضعها كتاب «الإجارة». والذي نذكر هنا، ما يتعلق بخصوص الحج. فكل واحد من ضربي الإجارة، قد يعين فيه زمن العمل، وقد لا يعين. وإذا عين، فقد يعين السنة الأولى. وقد يعين غيرها. فأما في إجارة العين، فإن عينا السنة الأولى، جاز بشرط أن يكون الخروج والحج فيما بقي منها مقدوراً للأجير. فلو كان مريضاً لا يمكنه الخروج، أو كان الطريق مخوفاً، أو كانت المسافة بحيث لا تنقطع في بقية السنة، لم يصح العقد، للعجز عن المنفعة. وإن عينا غير السنة الأولى، لم يصح العقد - كاستئجار الدار للشهر المقبل - لكن لو كانت المسافة بعيدة لا يمكن قطعها في سنة، لم يضر التأخير. والمعتبر السنة الأولى من سني الإمكان من ذلك البلد. وإن أطلقا ولم يعينا زمناً، حمل على السنة الأولى. فيعتبر فيها ما سبق.

وأما الإجارة الواردة على الذمة، فيجوز فيها تعيين السنة الأولى وغيرها. فإن أطلق، حمل على الأولى، ولا يقدر فيها مرض الأجير، لإمكان الاستنابة، ولا خوف الطريق، ولا ضيق الوقت، إن عين غير السنة الأولى. وليس للأجير أن يستنيب في إجارة العين بحال. وأما إجارة الذمة، ففي «التهذيب» وغيره: أنه إن قال: ألزمت ذمتك تحصيل حجة لي، جاز أن يستنيب، وإن قال: لتحج بنفسك، لم يجز، لأن الغرض يختلف باختلاف أعيان الأجراء. وهذا قد حكاه الإمام عن الصيدلاني وخطأه فيه، وقال بطلان الإجارة في الصورة الثانية، لأن الدّينية مع الربط بمعين تتناقضان. كمن أسلم في ثمرة بستان معين بعينه. وهذا إشكال قوي.

فرع: أعمال الحج معروفة، فإن علمها المتعاقدان عند العقد، فذاك. وإن جهلها أحدهما، لم يصح العقد. وهل يشترط تعيين الميقات الذي يُحرم منه الأجير؟ فيه طرق. أصحها: على قولين. أظهرهما: لا يشترط، ويحمل على ميقات تلك

البلدة في العادة الغالبة. والثاني: يشترط. الطريق الثاني: إن كان للبلد طريقان مختلفا الميقات، أو طريق يفضي إلى ميقتين كالعقيق، وذات عرق، اشترط. وإن لم يكن له إلا ميقات واحد، لم يشترط. والطريق الثالث: إن كان الاستئجار عن حي، اشترط، وإلا، فلا. فإن شرطنا التعيين، فسدت الإجارة بإهماله. لكن يقع الحج عن المستأجر، لوجود الإذن، ويلزمه أجره المثل. وإن كانت الإجارة للحج والعمرة، فلا بد من بيان أنه يفرد، أو يقرن، أو يتمتع، لاختلاف الغرض بها.

فرع: نقل المزماني عن نصه في «المنثور»: أنه لو قال المعضوب: من حج عني، فله مئة درهم، فحج عنه إنسان، استحق المئة. وللأصحاب فيه وجهان: أصحهما: وإليه ميل الأكثرين: أن هذا النص على ظاهره. وتصح الجعالة على كل عمل يصح الاستئجار عليه، لأن الجعالة تجوز على العمل المجهول، فعلى المعلوم أولى. والثاني: أن النص مخالف أو مؤول، ولا تجوز الجعالة على ما تجوز الإجارة عليه، إذ لا ضرورة إليها لإمكان الإجارة. فعلى هذا لو حج عنه إنسان، وقع الحج عن المعضوب للإذن، وللعامل أجره المثل لفساد العقد. وفيه وجه: أنه يفسد الإذن، لأنه غير متوجه إلى إنسان بعينه. فهو كما لو قال: وكلت من أراد بيع داري، فلا يصح التوكيل، وهذا شاذ ضعيف.

قلت: لو قال: من حج عني، أو أول من يحج عني، فله ألف درهم، فسمعه رجلان فأحرما عنه أحدهما بعد الآخر، وقع الأول عن القائل، وله الألف، ووقع حج الثاني عن نفسه، ولا شيء له. وإن وقعا معاً وشك في وقوعهما معاً، وقع حجهما عنهما ولا شيء لهما على القائل، لأنه ليس أحدهما بأولى من الآخر، صرح به القاضي حسين والأصحاب. والله أعلم.

فرع: مقتضى كلام إمام الحرمين والغزالي، تجويز تقديم الإجارة على خروج الناس للحج، وأن للأجير انتظار خروجهم، ويخرج مع أول رفقة. والذي ذكره جمهور الأصحاب على اختلاف طبقاتهم، ينازع فيه. ويقتضي اشتراط وقوع العقد في زمن خروج الناس من ذلك البلد. حتى قال صاحب «التهذيب»: لا تصح إجارة العين، إلا في وقت خروج القافلة من ذلك البلد، بحيث يشتغل عقيب العقد بالخروج أو بأسبابه من شراء الزاد ونحوه. فإن كان قبله، لم يصح. وبنوا على ذلك، أنه لو كان الاستئجار بمكة، لم يجز إلا في أشهر الحج، ليتمكنه الاشتغال بالعمل عقيب العقد. وعلى ما قاله الإمام والغزالي: لو جرى العقد في وقت تراكم الأنداء والثلوج، فوجهان: أحدهما: يجوز، وبه قطع الغزالي في «الوجيز»، وصححه في

«الوسيط» لأن توقع زوالها مضبوط. والثاني: لا، لتعذر الاشتغال بالعمل في الحال، بخلاف انتظار خروج الرفقة، فإن خروجها في الحال غير متعذر، وهذا كله في إجارة العين. أما إجارة الذمة، فيجوز تقديمها على الخروج بلا شك.

قلت: أنكر الشيخ أبو عمرو بن الصلاح على الإمام الرافعي هذا النقل عن جمهور الأصحاب قال: وما ذكره عن صاحب «التهذيب» يمكن التوفيق بينه وبين كلام الإمام، أو هو شذوذ من صاحب «التهذيب» لا ينبغي أن يضاف إلى جمهور الأصحاب، فإن الذي رأيناه في «التتمة» و«الشامل» و«البحر» وغيرها، مقتضاه: أنه يصح العقد في وقت يمكن فيه الخروج والسير على العادة، أو الاشتغال بأسباب الخروج. قال صاحب «البحر»: أما عقدها في أشهر الحج، فيجوز في كل موضع، لإمكان الإحرام في الحال، هذا كلام الشيخ أبي عمرو. والله أعلم.

فرع: إذا لم يشرع الأجير في الحج في السنة الأولى لعذر أو لغيره، فإن كانت الإجارة على العين، انفسخت. وإن كانت على الذمة، نظر، إن لم يعينا سنة، فقد سبق أنه كتعيين السنة الأولى. وذكر في «التهذيب»: أنه يجوز التأخير عن السنة الأولى والحالة هذه، لكن يثبت للمستأجر الخيار. وإن عينا الأولى أو غيرها، فأخر عنها، فطريقان. أصحابهما: على قولين، كما لو انقطع المسلم فيه في محله. أظهرهما: لا تنفسخ. والثاني: تنفسخ. والطريق الثاني: القطع بأنه لا تنفسخ. فإذا قلنا: لا تنفسخ، فإن كان المستأجر هو المعضوب، فله الخيار، إن شاء فسخ، وإن شاء آخر ليحج في السنة الأخرى. وإن كان الاستئجار عن ميت من ماله، قال أصحابنا العراقيون: لا خيار للمستأجر. وتوقف الإمام في هذا. وذكر صاحب «التهذيب» وغيره: أن على الولي أن يراعي النظر للميت، فإن كانت المصلحة في فسخ العقد لخوف إفلاس الأجير أو هربه فلم يفعل، ضمن، وهذا هو الأصح. ويجوز أن يحمل المنسوب إلى العراقيين على أحد أمرين رأيتهما للأئمة:

أحدهما: صوّر بعضهم المنع، فيما إذا كان الميت أوصى بأن يحج عنه إنسان بمئة مثلاً، ووجهه: بأن الوصية مستحقة الصرف إليه.

الثاني: قال أبو إسحاق في الشرح: للمستأجر لميت، أن يرفع الأمر إلى القاضي ليفسخ العقد إن كانت المصلحة تقتضيه، وإن كان لا يستقل به، فإذا نُزِّل ما ذكره على المعنى الأول، ارتفع الخلاف. وإن نُزِّل على الثاني، هان أمره. ولو استأجر المعضوب لنفسه، فمات وأخر الأجير الحج عن السنة، فلم نر هذه المسألة مسطورة. وظاهر كلام الغزالي: أنه ليس للوارث فسخ الإجارة. والقياس: ثبوت الخيار للوارث، كالدرد بالعيب ونحوه.

قلت: الظاهر المختار: أنه ليس له الفسخ، إذ لا ميراث في هذه الأجرة، بخلاف الرد بالعيب. والله أعلم.

فرع: لو استأجر إنسان عن الميت من مال نفسه تبرعاً، فهو كاستئجار المعضوب لنفسه، فله الخيار.

فرع: لو قدم الأجير الحج على السنة المعينة، جاز، وقد زاد خيراً.

فرع: إذا انتهى الأجير إلى الميقات المتعين، إما بشرطهما إن اعتبرناه، وإما بتعيين الحج، فلم يُحرم عن المستأجر، بل أحرم عن نفسه بعمرة، فلما فرغ منها، أحرم عن المستأجر بالحج، فله حالان:

أحدهما: أن لا يعود إلى الميقات، فيصح الحج عن المستأجر للأذن، ويحط شيء من الأجرة المسماة لإخلاله بالإحرام من الميقات الملتزم. وفي قدر المحطوط، خلاف يتعلق بأصل، وهو أنه إذا سار الأجير من بلد الإجارة وحج، فالأجرة تقع في مقابلة أعمال الحج وحدها، أم تتوزع على السير والأعمال، وسيأتي بيانه إن شاء الله تعالى. فإن خصصناها بالأعمال، وزعت الأجرة المسماة على حجة من الميقات، وحجة من مكة، لأن المقابل بالأجرة على هذا، هو الحج من الميقات، فإذا كانت أجرة الحجة المنشأة من مكة دينارين، والمنشأة من الميقات خمسة، فالتفاوت ثلاثة أخماس، فتحط ثلاثة أخماس المسمى. فإن وزعنا الأجرة على السير والأعمال وهو المذهب، فقولان: أحدهما: لا تحسب له المسافة هنا، لأنه صرفها إلى غرض نفسه لإحرامه بالعمرة من الميقات.

فعلى هذا، يوزع المسمى على حجة تنشأ من بلد الإجارة ويقع الإحرام بها من الميقات، وعلى حجة تنشأ من مكة، فيحط من المسمى بنسبته. فإذا كانت أجرة المنشأة من البلد مئة، والمنشأة من مكة عشرة، حط تسعة أعشار المسمى. وأظهرهما: يحتسب قطع المسافة إلى الميقات، لجواز أن يكون قصد الحج منه، إلا أنه عرض له العمرة. فعلى هذا يوزع المسمى على منشأة من بلد الإجارة إحرامها من الميقات، وعلى منشأة من البلد إحرامها من مكة، فإذا كانت أجرة الأولى: مئة، والثانية: تسعين، حط عشر المسمى، فحصل في الجملة ثلاثة أقوال: المذهب منها: هذا الأخير. ثم الأجير في مسألتنا: يلزمه دم لإحرامه بالحج بعد تجاوزه الميقات، وسنذكر إن شاء الله تعالى خلافاً في غير صورة الاعتماد أن إساءة المجاوزة، هل تجبر بإخراج الدم حتى لا يحط شيء من الأجرة، أم لا؟ وذلك الخلاف يجيء هنا، صرح به ابن عبدان وغيره، فإذاً الخلاف في قدر المحطوط.

فرع: للقول بإثبات أصل الحط

ويجوز أن يفرق بين الصورتين، ويقطع بعدم الانجبار هنا، لأنه ارتفق بالمجاورة حيث أحرم بالعمرة لنفسه.

الحال الثاني: أن يعود إلى الميقات بعد الفراغ من العمرة، فيحرم بالحج منه، فهل يحط شيء من الأجرة؟ يبنى على الخلاف المتقدم. إن قلنا: الأجرة موزعة على العمل والسير، ولم يحسب السير لانصرافه إلى عمرته، وزعت الأجرة المسماة على حجة منشأة من بلد الإجارة إحرامها من الميقات، وعلى منشأة من الميقات بغير قطع مسافة، ويحط بالنسبة من المسمى. وإن قلنا: الأجرة في مقابلة العمل فقط، أو وزعناها عليه وعلى السير، واحتسبنا المسافة، فلا حط، فتجب الأجرة كلها، وهذا هو المذهب، ولم يذكر كثيرون غيره.

فرع: إذا جاوز الميقات المتعين بالشرط، أو الشرع، غير محرم، ثم أحرم بالحج عن المستأجر، نظر، إن عاد إليه وأحرم منه، فلا دم عليه، ولا يحط من الأجرة شيء، وإن أحرم من جوف مكة، أو بين الميقات ومكة ولم يعد، لزم دم الإساءة بالمجاورة، وهل ينجر به الخلل حتى لا يحط شيء من الأجرة؟ فيه طريقان. أصحهما: على قولين. أحدهما: ينجر، ويصير كأن لا مخالفة، فتجب جميع الأجرة. وأظهرهما: وهو نصه في «المختصر»: يحط. والطريق الثاني: القطع بالحط. فإن قلنا بالانجبار فهل نعتبر قيمة الدم، ونقابلها بالتفاوت؟ وجهان: أحدهما: نعم، فلا ينجر ما زاد على قيمة الدم. وأصحهما: لا، لأن المعول في هذا القول على جبر الخلل، والشرع قد حكم به من غير نظر إلى القيمة. وإذا قلنا بالمذهب وهو الحط، ففي قدره الوجهان بناءً على الأصل السابق، وهو أن الأجرة في مقابلة ماذا؟ فإن قلنا: في مقابلة العمل فقط، وزعنا المسمى على حجة من الميقات، وحجة من حيث أحرم. وإن وزعنا على العمل والسير وهو المذهب، وزعنا المسمى على حجة من بلدة إحرامها من الميقات، وعلى حجة من بلدة إحرامها من حيث أحرم. وعلى هذا، يقل المحطوط. ثم حكى الشيخ أبو محمد وجهين: في أن النظر إلى الفراسخ وحدها، أم يعتبر مع ذلك السهولة والخشونة؟ والأصح: الثاني. ولو عدل الأجير عن طريق الميقات المعتبر إلى طريق آخر ميقاته مثل المعتبر، فالمذهب: أنه لا شيء عليه، هذا كله في الميقات الشرعي.

أما إذا عينا موضعاً آخر، فإن كان أقرب إلى مكة من الشرعي، فالشرط فاسد مفسد الإجارة، إذ لا يجوز لمريد النسك مجاوزة الميقات غير محرم. وإن كان أبعد،

بأن عيننا الكوفة، فهل يلزم الأجير الدم لمجاوزتها غير محرم؟ وجهان: الأصح المنصوص: نعم. فإن قلنا: لا يلزم الدم، حط قسط الأجرة قطعاً، وإلا، ففي حصول الانجبار به الطريقان. وكذلك لو لزمه الدم لترك مأمور، كالرمي والمبيت. فإن لزمه بفعل محذور كاللبس والقلم، لم يحط شيء من الأجرة، لأنه لم ينقص العمل. ولو شرط الإحرام في أول شوال، فأخره، لزمه الدم، وفي الانجبار الخلاف. وكذا لو شرط أن يحج ماشياً فحج راكباً، لأنه ترك مقصوداً. هكذا نقلت المسألتان عن القاضي حسين، ويشبه أن تكونا مفرعتين على أن الميقات المشروط، كالشرعي، وإلا، فلا يلزم الدم، كما في مسألة تعيين الكوفة.

فرع: إذا استأجره للقران، فتارة يمثّل، وتارة يعدل إلى جهة أخرى، فإن امتثل فقرن، وجب دم القران. وعلى من يجب؟ وجهان، وقيل: قولان: أحدهما: على المستأجر. والثاني: على الأجير. فعلى الأول: لو شرط أن يكون على الأجير، فسدت الإجارة، لأنه جمع بين إجارة وبيع مجهول، فإن الدم مجهول الصفة. فلو كان المستأجر معسراً، فالصوم على الأجير، لأن بعض الصوم، ينبغي أن يكون في الحج. والذي منهما في الحج، هو الأجير. كذا ذكره في «التهذيب». وقال في «التتمة»: هو كالعاجز عن الهدى والصوم جميعاً. وعلى الوجهين: يستحق الأجرة بكمالها. فأما إذ عدل، فينظر، إن عدل إلى الأفراد فحج ثم اعتمر، فإن كانت الإجارة على العين، لزمه أن يرد من الأجرة حصة العمرة، نص عليه في «المناسك الكبير» لأنه لا يجوز تأخير العمل في هذه الإجارة عن الوقت المعين.

وإن كانت في الذمة، نظر، إن عاد إلى الميقات للعمرة، فلا شيء عليه، لأنه زاد خيراً، ولا شيء عليه ولا على المستأجر أيضاً، لأنه لم يقرن. وإن لم يعد، فعلى الأجير دم، لمجاوزته الميقات للعمرة. وهل يحط شيء من الأجرة، أم تنجبر الإساءة بالدم؟ فيه الخلاف السابق. وإن عدل إلى التمتع، فقد أشار صاحب «التتمة» إلى أنه إن كانت إجارة عين، لم يقع الحج عن المستأجر، لوقوعه في غير الوقت المعين، وهذا هو قياس ما تقدم. وإن كانت على الذمة، نظر، إن عاد إلى الميقات للحج، فلا دم عليه ولا على المستأجر، وإلا، فوجهان: أحدهما: لا يجعل مخالفاً لتقارب الجهتين، فيكون حكمه كما لو امتثل. وفي كون الدم على الأجير أو المستأجر، الوجهان. وأصحهما: يجعل مخالفاً، فيجب الدم على الأجير، لإساءته. وفي حط شيء من الأجرة، الخلاف. وذكر أصحاب الشيخ أبي حامد: أنه يجب على الأجير دم لتركه الإحرام من الميقات، وعلى المستأجر دم آخر، لأن القران الذي أمر به، يتضمنه. واستبعده ابن الصباغ وغيره.

فرع: إذا استأجره للتمتع فامتثل، فهو كما لو أمره بالقران فامتثل. وإن أفرد، نظر، إن قدم العمرة وعاد للحج إلى الميقات، فقد زاد خيراً. وإن أخر العمرة، فإن كانت إجارة عين، انفسخت في العمرة، لفوات وقتها المعين، فيرد حصتها من المسمى. وإن كانت على الذمة وعاد إلى الميقات للعمرة، لم يلزمه شيء، وإلا فعليه دم، لتركه الإحرام بالعمرة من الميقات، وفي حط شيء من الأجرة الخلاف، وإن قرن، فقد زاد خيراً، نص عليه، لأنه قد أحرم بالنسكين من الميقات، وكان مأموراً بأن يحرم بالحج من مكة. ثم إن عدّد الأفعال للنسكين، فلا شيء عليه، وإلا، فهل يحط شيء من الأجرة لاختصاره في الأفعال؟ وجهان: وكذا الوجهان في أن الدم على المستأجر، أم الأجير؟.

فرع: لو استأجره للإفراد فامتثل، فذاك. فلو قرن، نظر، إن كانت الإجارة على العين، فالعمرة واقعة في غير وقتها، فهو كما لو استأجره للحج وحده فقرن، وسيأتي بيانه إن شاء الله تعالى في الفصل الثاني من الفصلين الآتين، وإن كانت في الذمة، وقعا عن المستأجر، وعلى الأجير الدم، وهل يحط شيء من الأجرة للخلل، أم يتخير بالدم؟ فيه الخلاف. وإن تمتع، فإن كانت الإجارة على العين وقد أمره بتأخير العمرة، وفقد وقعت في غير وقتها، فيرد ما يخصها من الأجرة. وإن أمره بتقديمها، أو كانت على الذمة، وقعا عن المستأجر، ولزم الأجير دم إن لم يعد الحج إلى الميقات، وفي حط شيء من الأجرة الخلاف.

فرع: إذا جامع الأجير، فسد حجه وانقلب له، فيلزمه الكفارة، والمضي في فاسده، والقضاء. هذا هو المشهور، والذي قطع به الأصحاب. وحكي قول: أنه لا ينقلب، ولا قضاء، لأن العبادة للمستأجر، فلا يفسد بفعل غيره. وحكي هذا عن المزني أيضاً. فعلى المشهور، إن كان إجارة عين، انفسخت والقضاء الذي يأتي به الأجير يقع عنه. وإن كانت على الذمة، لم تنفسخ. وعمن يقع القضاء؟ وجهان: وقيل: قولان: أحدهما: عن المستأجر، لأنه قضاء الأول. وأصحهما: عن الأجير، لأن الأداء وقع عنه، فعلى هذا يلزمه سوى القضاء حجة أخرى للمستأجر، فيقضي عن نفسه، ثم يحج عن المستأجر في سنة أخرى، أو يستنيب من يحج عنه في تلك السنة. وإذا لم تنفسخ الإجارة، فللمستأجر خيار الفسخ، لتأخير المقصود. وفرق أصحابنا العراقيون بين أن يستأجر المعضوب، أو تكون الإجارة لميت في ثبوت الخيار. وقد سبق نظيره.

فرع: إذا أحرم الأجير عن المستأجر، ثم صرف الإحرام إلى نفسه ظناً منه أنه ينصرف، وأتم الحج على هذا الظن، فالحج للمستأجر. وفي استحقاق الأجير

الأجرة قولان. أحدهما: لا، لإعراضه عنها. وأظهرهما: يستحق، لحصول الغرض، فيستحق المسمى على الأصح. وقيل: أجرة المثل.

فرع: إذا مات الحاج عن نفسه في أثنائه، فهل يجوز البناء على حجه؟ قولان: الأظهر الجديد: لا يجوز، كالصوم والصلاة. والقديم: يجوز. فعلى الجديد: يبطل المأتي به إلا في الثواب، ويجب الإحجاج عنه من تركته إن كان استقر في ذمته. وعلى القديم: تارة يموت وقد بقي وقت الإحرام، وتارة لا يبقى، فإن بقي، أحرم النائب بالحج، ويقف بعرفة إن لم يقف الميت، ولا يقف إن كان وقف ويأتي بباقي الأعمال، ولا بأس بوقوع إحرام النائب داخل الميقات، فإنه يبنى على إحرام أنشأ منه. وإن لم يبق وقت الإحرام، ففيما يحرم به النائب؟ وجهان: أحدهما: بعمرة، ثم يطوف ويسعى، فيجزئانه عن طواف الحج وسعيه. ولا يبيت، ولا يرمي، فإنهما ليسا من أعمال العمرة، ولكن يجبران بالدم. وأصحهما: يحرم بالحج، ويأتي ببقية الأعمال، وإنما يمتنع إنشاء الإحرام بعد أشهر الحج إذا ابتدأه، وهذا يبنى على ما سبق. وعلى هذا، لو مات بين التحللين، أحرم النائب إحراماً لا يحرم اللبس والقلم، وإنما يحرم النساء كما لو بقي الميت. هذا كله، إذا مات قبل التحللين، فإن مات بعدهما، فلا خلاف أنه لا يجوز البناء، لأنه يمكن جبر ما بقي بالدم. وأوهم بعضهم إجراء الخلاف فيه.

فرع: إذا مات الأجير في أثناء الحج، فله أحوال:

أحدها: أن يكون بعد الشروع في الأركان، وقبل الفراغ منها، فهل يستحق شيئاً من الأجرة؟ قولان: أظهرهما: يستحق، وسواء مات بعد الوقوف بعرفة، أو قبله. هذا هو المذهب. وقيل: يستحق بعده قطعاً، وهو شاذ. فإذا قلنا: يستحق، فهل يقسط الأجرة على الأعمال فقط، أم عليها مع السير؟ قولان: أظهرهما: الثاني. وقال ابن سريج رحمه الله: إن قال: استأجرتك لتحج عني، قسط على العمل فقط. وإن قال: لتحج من بلد كذا، قسط عليهما، وحمل القولين على الحالين. ثم هل يبنى على ما فعله الأجير؟ ينظر، إن كانت الإجارة على العين، انفسخت ولا بناء لورثة الأجير، كما لم يكن له أن ينتسب، وهل للمستأجر أن يستأجر من يبنى؟ فيه القولان في جواز البناء. وإن كانت على الذمة، فإن قلنا: لا يجوز البناء، فلورثة الأجير أن يستأجروا من يستأنف الحج عن المستأجر له. فإن أمكنهم في تلك السنة لبقاء الوقت، فذاك، وإن تأخر إلى السنة الثانية، ثبت الخيار كما سبق. وإن جوزنا البناء، فلورثة الأجير أن يبنوا. ثم القول فيما يحرم به النائب، وفي حكم إحرامه بين التحللين، على ما سبق.

الحال الثاني: أن يموت بعد الأخذ في السير، وقبل الإحرام، فالصحيح المنصوص في كتب الشافعي رحمته الله، والذي قطع به الجماهير: لا يستحق شيئاً من الأجرة. وقال الإصطخري، والصيرفي: يستحق بقسطه. وقال ابن عبدان: إن قال: استأجرتك لتحج عني، لم يستحق. وإن قال: لتحج من بلد كذا، استحق بقسطه.

الحال الثالث: أن يموت بعد فراغ الأركان، وقبل فراغ باقي الأعمال، فينظر، إن فات وقتها، أو لم يفت، ولكن لم نجوز البناء، جبر بالدم من مال الأجير، وهل يرد شيئاً من الأجرة؟ فيه الخلاف السابق. وإن جوزنا البناء، فإن كانت الإجارة على العين، انفسخت في الأعمال الباقية، ووجب رد قسطها من الأجرة، ويستأجر المستأجر من يرمي ويبيت، ولا دم على الأجير. وإن كانت على الذمة، استأجر وارث الأجير من يرمي ويبيت، ولا حاجة إلى الإحرام، لأنهما عمelan يؤتى بهما بعد التحللين، ولا يلزم الدم، ولا رد شيء من الأجرة، ذكره في «التتمة».

فرع: إذا أحصر الأجير، فله التحلل، فإن تحلل، فعمن يقع ما أتى به؟ وجهان: أحدهما: عن المستأجر، كما لو مات، إذا لا تقصير. والثاني: عن الأجير كما لو أفسده. فعلى هذا، دم الإحصار على الأجير، وعلى الأول: هو على المستأجر. وفي استحقاقه شيئاً من الأجرة، الخلاف المذكور في الموت. وإن لم يتحلل وأقام على الإحرام حتى فاته الحج، انقلب إليه، كما في الإفساد، ثم يتحلل بعمل عمرة، وعليه دم الفوات. ولو حصل الفوات بنوم، أو تأخر عن القافلة، أو غيرهما من غير إحصار، انقلب المأتي به إلى الأجير أيضاً، كما في الإفساد، ولا شيء للأجير على المذهب. وقيل: فيه الخلاف المذكور في الموت.

فصل: إذا اجتمعت شرائط وجوب الحج، وجب على التراخي. وقال أبو حنيفة، ومالك، وأحمد، والمزني: على الفور. ثم عندنا يجوز لمن وجب عليه الحج بنفسه أو بغيره، أن يؤخره بعد سنة الإمكان. فلو خشي العصب، وقد وجب عليه الحج بنفسه، لم يجز التأخير على الأصح. وإذا تأخر بعد الوجوب فمات قبل حج الناس، تبين عدم الوجوب لتبين عدم الإمكان، وإن مات بعد حج الناس، استقر الوجوب ولزم الإحجاج من تركته. قال في «التهذيب» ورجوع القافلة ليس بشرط، حتى لو مات بعد انتصاف ليلة النحر، ومضي إمكان السير إلى منى والرمي بها، وإلى مكة والطواف بها، استقر الفرض عليه، وإن مات، أو جن قبل ذلك، لم يستقر عليه. وإن هلك ماله بعد رجوع الناس، أو مضي إمكان الرجوع، استقر الحج، وإن هلك بعد حجهم، وقبل الرجوع وإمكانه، فوجهان: أحدهما: لا يستقر. هذا حيث نشرط أن يملك نفقة الرجوع. فإن لم نشرطها، استقر قطعاً.

ولو أحصر الذين أمكنه الخروج معهم، فتحللوا، لم يستقر الحج عليه. فلو سلكوا طريقاً آخر فحجوا، استقر، وكذا لو حجوا في السنة التي بعدها إذا عاش وبقي ماله. وإذا دامت الاستطاعة وتحقق الإمكان فلم يحج حتى مات، فهل يموت عاصياً؟ فيه أوجه: أصحهما: نعم. والثاني: لا، والثالث: يعصي الشيخ دون الشاب، والخلاف جار فيما لو كان صحيح البدن فلم يحج حتى صار زمنًا. والأصح: العصيان أيضاً. فإذا زمن وقلنا بالعصيان، فهل تجب عليه الاستنابة على الفور لخروجه بالتقصير عن استحقاق البر فيه، أم له تأخير الاستنابة كما لو بلغ معضوباً؟ فإن استنابته على التراخي، فيه وجهان: أصحهما: الأول. وعلى هذا لو امتنع وأخر، فهل يجبره القاضي على الاستنابة، أو يستأجر عليه؟ وجهان: أحدهما: نعم كزكاة الممتنع. وأصحهما: لا. وإذا قلنا: يموت عاصياً، فمن أي وقت يعصي؟ فيه أوجه: أصحها: من السنة الآخرة من سني الإمكان لجواز التأخير إليها. والثاني: من السنة الأولى، لاستقرار الفرض فيها. والثالث: يموت عاصياً، ولا يسند العصيان إلى سنة بعينها. ومن فوائد موته عاصياً، أنه لو شهد شهادة ولم يحكم بها حتى مات، لم يحكم، لبيان فسقه. ولو قضى بشهادته بين السنة الأولى والأخيرة من سني الإمكان، فإن عصيانه من الأخيرة، لم ينقض ذلك الحكم بحال. وإن عصيانه من الأول، ففي نقضه القولان، فيما إذا بان فسق الشهود.

فصل: حجة الإسلام في حق من يتأهل لها، تقدّم على حجة القضاء. وصورة اجتماعهما، أن يفسد العبد حجه، ثم يعتق، فعليه القضاء، ولا تجزئه عن حجة الإسلام. وتقدم أيضاً حجة الإسلام على النذر. فلو اجتمعت حجة الإسلام، والقضاء، والنذر، قدّمت حجة الإسلام، ثم القضاء، ثم النذر. وأشار الإمام إلى تردد في تقديم القضاء على النذر. والمذهب: ما قدمناه. ومن عليه حجة الإسلام، أو قضاء، أو نذر، لا يجوز أن يحج عن غيره. فلو قدم ما يجب تأخيرها، لغت نيته، ووقع على الترتيب المذكور.

والعمرة، إذا أوجبنها، كالحج في جميع ذلك. ولو استأجر المعضوب من يحج عن نذره، وعليه حجة الإسلام، فنوى الأجير النذر، وقع عن حجة الإسلام. ولو استأجر أجيراً لم يحج عن نفسه، فنوى الحج عن المستأجر، لغت نيته، ووقع الحج عن الأجير. ولو نذر من لم يحج أن يحج في هذه السنة، ففعل، وقع عن حجة الإسلام، وخرج عن نذره، وليس في نذره إلا تعجيل ما كان له تأخيرها. ولو استؤجر من لم يحج للحج في الذمة، جاز، وطريقه: أن يحج عن نفسه، ثم عن المستأجر. وإجارة العين باطلة، لأنها تتعين للسنة الأولى. فإذا بطلت، نظر، إن ظنه حج فبان

أنه لم يحج، لم يستحق أجره، لتغيره، وإن علم أنه لم يحج وقال: يجوز في اعتقادي أن يحج عن غيره من لم يحج، فحج الأجير، وقع عن نفسه. وفي استحقاقه أجره المثل قولان، أو وجهان تقدمت نظائرهما.

أما إذا استأجر للحج من حج ولم يعتمر، أو للعمرة من اعتمر ولم يحج، فقرن الأجير وأحرم بالنسكين عن المستأجر، أو أحرم بما استؤجر له عن المستأجر، وبالأخر عن نفسه، فقولان: الجديد: أنهما يقعان عن الأجير، لأن نسكي القرآن لا يفترقان، لاتحاد الإحرام، ولا يمكن صرف ما لم يأمر به المستأجر إليه. والثاني: أن ما استؤجر له يقع عن المستأجر، والآخر عن الأجير. ولو استأجر رجلاً شخصاً، أحدهما: ليحج عنه، والآخر ليعتمر عنه، فقرن عنهما، فعلى الجديد: يقعان عن الأجير. وعلى الثاني: يقع عن كل واحد ما استأجر له. ولو استأجر المعضوب رجلين ليحجا عنه في سنة واحدة، أحدهما: حجة الإسلام، والآخر: حجة قضاء أو نذر، فوجهان: أحدهما: يجوز، وهو المنصوص في «الأم»، لأن غير حجة الإسلام لم تتقدم عليها. والثاني: لا يجوز. فعلى الثاني: إن أحرم الأجيران معاً، انصرف إحرامهما إلى أنفسهما. وإن سبق إحرام أحدهما، وقع ذلك عن حجة الإسلام عن المستأجر، وانصرف إحرام الآخر إلى نفسه.

فرع: لو أحرم الأجير عن المستأجر، ثم نذر حجاً، نظر، إن نذره بعد الوقوف، لم ينصرف حجه إليه، بل يقع عن المستأجر. وإن نذر قبله فوجهان: أحدهما: انصرافه إلى الأجير. ولو أحرم الرجل بحج تطوع، ثم نذر حجاً بعد الوقوف، لم ينصرف إليه. وقبل الوقوف، على الوجهين.

فرع: لو استأجر المعضوب من يحج عنه تلك السنة، فأحرم الأجير عن نفسه تطوعاً، فوجهان: قال الشيخ أبو محمد: ينصرف إلى المستأجر. وقال سائر الأصحاب: يقع تطوعاً للأجير.

قلت: لو حج بمال مغضوب أو نحوه، أجزأه الحج وإن كان عاصياً بالغضب. ولو كان يجن ويفيق، فإن كانت مدة إفاقته يتمكن فيها من الحج، ووجدت الشرائط الباقية، وجب عليه الحج، وإلا فلا. وإذا كان عليه دين حال لا يفضل عنه ما يحج به، فقال صاحب الدين: أمهلتك به إلى ما بعد الحج، لم يلزمه الحج. والله أعلم.

باب: مواقيت الحج

ميقات الحج والعمرة، زمني ومكاني. أما الزماني، فوقت الإحرام بالحج: شوال، وذو القعدة، وعشر ليل من ذي الحجة، آخرها آخر ليلة النحر، وفي وجه:

لا يجوز الإحرام في ليلة النحر، وهو شاذ مردود. وحكى المحاملي قولاً عن «الإملاء» أنه يصح الإحرام به في جميع ذي الحجة، وهذا أشد وأبعد. وأما العمرة، فجميع السنة وقت للإحرام بها، ولا تكره في وقت منها، ويستحب الإكثار منها في العمر، وفي السنة الواحدة. وقد يمتنع الإحرام بالعمرة لا بسبب الوقت، بل لعارض، كالمحرم بالحج، لا يصح إحرامه بالعمرة على الأظهر كما سيأتي إن شاء الله تعالى بيانه. وإذا تحلل عن الحج التحليلين، وعكف بمنى للمبيت والرمي، لم ينقعد إحرامه بالعمرة، لعجزه عن التشاغل بعملها، نص عليه. فإن نفر النفر الأول، فله الإحرام بها، لسقوط بقية الرمي، والمبيت عنه.

فرع: لو أحرم بالحج في غير أشهره، لم ينقعد حجاً. وهل ينقعد عمرة؟ فيه طرق. المذهب: أنه ينقعد ويجزئه عن عمرة الإسلام. وعلى قول: يتحلل بعمل عمرة، ولا تحسب عمرة. ومنهم من قطع بهذا القول. وقيل: ينقعد إحرامه مبهماً، فإن صرفه إلى عمرة، كان عمرة صحيحة، وإلا تحلل بعمل عمرة. ولو أحرم قبل أشهر الحج إحراماً مطلقاً، فالمذهب، والذي قطع به الجمهور: أنه لا ينقعد إحرامه بعمرة. وقيل: فيه وجهان: أحدهما: هذا. والثاني: وهو محكي عن الخضري: ينقعد مبهماً. فإذا دخلت أشهر الحج، صرفه إلى ما شاء، من حج، أو عمرة، أو قران.

فصل: في الميقات المكاني

أما المقيم بمكة مكياً كان أو غيره، ففي ميقاته للحج وجهان، وقيل: قولان: أحدهما: نفس مكة. والثاني: مكة وسائر الحرم. فعلى الأول: لو فارق بنيان مكة وأحرم في الحرم، فهو مسيء، يلزمه الدم وإن لم يعد كمجازة سائر المواقيت. وعلى الثاني: حيث أحرم في الحرم، فلا إساءة. أما إذا أحرم خارج الحرم، فمسيء قطعاً، فيلزمه الدم، إلا أن يعود قبل الوقوف بعرفة إلى مكة على الأصح، أو الحرم على الثاني. ثم من أي موضع أحرم من مكة، جاز. وفي الأفضل: قولان. أحدهما: أن يتهيأ للإحرام، ويحرم من المسجد قريباً من البيت. وأظهرهما: الأفضل أن يحرم من باب داره، ويأتي المسجد محرماً.

وأما غير المقيم بمكة، فتارة يكون مسكنه فوق الميقات الشرعي، ويسمى هذا الأُفقي، وتارة يكون بينه وبين مكة.

والمواقيت الشرعية خمسة:

أحدها: ذو الحليفة، وهو ميقات مَنْ توجه من المدينة، وهو على نحو عشر مراحل من مكة.

الثاني: الجُحْفَة، ميقات المتوجهين من الشام ومصر والمغرب.

الثالث: يَلَمْلَم، وقيل: أَلَمْلَم، ميقات المتوجهين من اليمن.

الرابع: قَرْن، وهو ميقات المتوجهين من نجد اليمن، ونجد الحجاز.

والخامس: ذات عِرْق، ميقات المتوجهين من العراق وخراسان.

والمراد بقولنا: يللمل ميقات اليمن، أي: ميقات تهامة، فإن اليمن يشمل نجداً وتهامة. والأربعة الأولى، نص عليها النبي ﷺ بلا خلاف^(١). وفي ذات عرق وجهان: أحدهما وإليه مال الأكثرون: أنه منصوص^(٢) كالأربعة. والثاني: أنه باجتهاد عمر رضي الله عنه^(٣). والأفضل في حق أهل العراق: أن يحرموا من العقيق، وهو وادٍ وراء ذات عرق مما يلي المشرق.

فرع: إذا انتهى الأفقي إلى الميقات وهو يريد الحج، أو العمرة، أو القران، حرم عليه مجاوزته غير محرم. فإن جاوزه، فهو مسيء، ويأتي حكمه إن شاء الله تعالى وسواء كان من أهل تلك الناحية، أم من غيرها، كالشامي، يمر بميقات أهل المدينة.

فرع: إذا مر الأفقي بالميقات غير مريد نسكاً، فإن لم يكن على قصد التوجه إلى مكة، ثم عنَّ له قصد النسك بعد مجاوزة الميقات، فميقاته حيث عنَّ له. وإن كان على قصد التوجه إلى مكة لحاجة، فعنَّ له النسك بعد المجاوزة، فإن قلنا: من أراد دخول الحرم لحاجة يلزمه الإحرام، فهذا يَأْثَمُ بمجاوزته غير محرم، وهو كمن

(١) كما أخرج البخاري في صحيحه برقم (١٥٢٦، ١٥٢٩) ومسلم في صحيحه برقم (١١٨١) من حديث ابن عباس رضي الله عنهما قال: وقت رسول الله ﷺ لأهل المدينة ذات الحليفة، ولأهل الشام الجحفة، ولأهل نجد قرن المنازل، ولأهل اليمن يلملم، قال: «فهنَّ لهن ولمن أتى عليهن من غير أهلهن ممن أراد الحج والعمرة، فمن كان دونهن فمن أهله، وكذا فذلك، حتى أهل مكة يهلون منها».

(٢) كما أخرج النسائي في سننه برقم (٢٦٥٢، ٢٦٥٥) من حديث عائشة رضي الله عنها قالت: وقت رسول الله ﷺ لأهل المدينة ذات الحليفة، ولأهل الشام ومصر الجحفة، ولأهل العراق ذات عرق، ولأهل نجد قرناً، ولأهل اليمن يلملم.

والحديث صححه العلامة الألباني رحمه الله في صحيح سنن النسائي (٢/٢٤٦، ٢٤٧).

(٣) يشير إلى ما أخرجه البخاري في صحيحه برقم (١٥٣١) من حديث ابن عمر رضي الله عنهما قال: لما فتح هذان المصران، أتوا عمر رضي الله عنه فقالوا: يا أمر المؤمنين إن رسول الله ﷺ حدَّ لأهل نجد قرناً، وهو جَوْر عن طريقنا، وإننا إن أردنا قرناً شق علينا، قال: فانظروا حدوها من طريقكم، فحد لهم ذات عرق.

جاوزه غير محرم على قصد النسك. وإن قلنا: لا يلزمه، فهذا كمن جاوز غير قاصد دخول مكة.

فرع: مَنْ مسكنه بين الميقات ومكة، فميقاته القرية التي يسكنها، أو الحِلة التي ينزلها البدوي.

فرع: يستحب لمن يحرم من ميقات شرعي، أو من قريته، أو حلته، أن يحرم من طرفه الأبعد من مكة. فلو أحرم من الطرف الآخر، جاز لوقوع الاسم عليه. والاعتبار بالمواقيت الشرعية، بتلك المواضع، لا بالقرى والأبنية، فلا يتغير الحكم لو خرب بعضها، ونقلت العمارة إلى موضع قريب منه وسمي بذلك الاسم.

فرع: لو سلك البحر أو طريقاً في البر لا ينتهي إلى شيء من المواقيت المعينة، فميقاته محاذاة المعين. فإن اشتبه، تحرى. وطريق الاحتياط لا يخفى. ولو حاذى ميقتين طريقه بينهما، فإن تساوى في المسافة إلى مكة، فميقاته ما يحاذيهما. وإن تفاوتتا فيها، وتساوى في المسافة إلى طريقه، فوجهان: أحدهما: يتخير، إن شاء أحرم من المحاذي لأبعد الميقتين، وإن شاء لأقربهما. وأصحهما: يتعين محاذاة أبعدهما. وقد يتصور في هذا القسم محاذاة ميقتين دفعة واحدة، وذلك بانحراف أحد الطريقين والتوائه، أو لوعورة وغيرها، فيحرم من المحاذاة. وهل هو منسوب إلى أبعد الميقتين، أم إلى أقربهما؟ وجهان حكاهما الإمام، قال: وفائدتهما، أنه لو جاوز موضع المحاذاة بغير إحرام، وانتهى إلى موضع يفضي إليه طريقا الميقتين، وأراد العود لرفع الإساءة، ولم يعرف موضع المحاذاة، هل يرجع إلى هذا الميقات، أم إلى ذاك؟ ولو تفاوتت الميقتان في المسافة إلى مكة، وإلى طريقه، فالاعتبار بالقرب إليه، أم إلى مكة؟ وجهان: أصحهما: الأول.

فرع: لو جاء من ناحية لا يحاذي في طريقها ميقاتاً، لزمه أن يحرم إذا لم يبق بينه وبين مكة إلا مرحلتان.

فصل: إذا جاوز موضعاً - وجب الإحرام منه - غير محرم، أثم، وعليه العود إليه، والإحرام منه إن لم يكن له عذر. فإن كان له عذر، كخوف الطريق، أو الانقطاع عن الرفقة، أو ضيق الوقت، أحرم ومضى، وعليه دم إذا لم يعد. فإن عاد، فله حالان:

أحدهما: يعود قبل الإحرام فيحرم منه. فالمذهب والذي قطع به الجمهور: أنه لا دم عليه، سواء كان دخل مكة، أم لا. وقال إمام الحرمين والغزالي: إن عاد قبل أن يبعد عن الميقات بمسافة القصر، سقط الدم. وإن عاد بعد دخول مكة، وجب الدم. وإن عاد بعد مسافة القصر، فوجهان: أصحهما: يسقط، وهذا التفصيل شاذ.

الحال الثاني: أن يحرم، ثم يعود إلى الميقات محرماً. فمنهم من أطلق في سقوط الدم وجهين، وقيل: قولان: والمذهب والذي قاله الجمهور: أنه يفصل. فإن عاد قبل التلبس بنسك، سقط الدم، وإلا فلا، سواء كان النسك ركناً، كالوقوف، أو سنة، كطواف القدوم. وقيل: لا أثر للتلبس بالسنة. ولا فرق في لزوم الدم في كل هذا بين المجاوز عامداً عالماً، والجاهل والناسي. لكن يفترون في الإثم، فلا إثم على الناسي والجاهل.

فصل: هل الإحرام من الميقات أفضل، أم من فوقه؟ نص في «البويطي» و«الجامع الكبير» للمزني، أنه من الميقات أفضل، وقال في «الإملاء»: الأفضل من دويرة أهله. وللأصحاب طرق، أصحهما: على قولين. أظهرهما: الأفضل من دويرة أهله. والثاني: من الميقات. بل أطلق جماعة الكراهة على تقديم الإحرام على الميقات. والطريق الثاني: القطع بدويرة أهله. والثالث: إن أمن على نفسه من ارتكاب محظورات الإحرام، فدويرة أهله، وإلا، فالميقات.

قلت: الأظهر عند أكثر أصحابنا، وبه قطع كثيرون من محققيهم: أنه من الميقات أفضل، وهو المختار أو الصواب، للأحاديث الصحيحة فيه، ولم يثبت لها معارض. والله أعلم.

فصل: في ميقات العمرة

إن كان المعتمر خارج الحرم، فميقات عمرته ميقات حجه بلا فرق. وإن كان في الحرم، مكياً كان أو مقيماً بمكة، فله ميقات واجب، وأفضل. أما الواجب، فأن يخرج إلى أدنى الحل ولو خطوة من أي جانب شاء، فيحرم بها. فإن خالف وأحرم بها في الحرم، انعقد إحرامه. ثم له حالان:

أحدهما: أن لا يخرج إلى الحل، بل يطوف ويسعى ويحلق بها، فهل يجزئه ذلك عن عمرته. قولان نص عليهما في «الأم»، أظهرهما: يجزئه، ويلزمه دم، لتركه الإحرام من الميقات. والثاني: لا يجزئه ما أتى به، بل يشترط أن يجمع في عمرته بين الحل والحرم، كما في الحج. فعلى الأول: لو وطىء بعد الحلق، فلا شيء عليه، لوقوعه بعد التحلل. وعلى الثاني: الوطء واقع قبل التحلل، لكنه يعتد أنه تحلل، فهو كوطء الناسي. وفي كونه مفسداً، قولان. فإن جعلناه مفسداً، فعليه المضي في فاسده بأن يخرج إلى الحل ويعود، فيطوف ويسعى، ويحلق، ويلزمه القضاء وكفارة الإفساد ودم الحلق لوقوعه قبل التحلل.

الحال الثاني: أن يخرج إلى الحل ثم يعود، فيطوف ويسعى ويحلق، فيعتد بما

أتى به قطعاً. وهل يسقط عنه دم الإساءة؟ فيه طريقتان. المذهب وبه قطع الجماهير: سقوطه. والثاني: على طريقتين. أصحهما: القطع بسقوطه، والثاني: تخريجه على الخلاف في عود من جاوز الميقات غير محرم. فإذا قلنا بالمذهب، فالواجب خروجه إلى الحل قبل الأعمال، إما في ابتداء الإحرام، وإما بعده. وإن قلنا: لا يسقط الدم، فالواجب هو الخروج في ابتداء الإحرام.

فرع: أفضل البقاع من أطراف الحل لإحرام العمرة: الجعرانة، ثم التنعيم، ثم الحديبية.

قلت: هذا هو الصواب. وأما قول صاحب «التنبيه»: والأفضل أن يحرم بها من التنعيم، فغلط. والله أعلم.

باب: بيان وجوه الإحرام وما يتعلق بها

اتفقوا على جواز إفراد الحج عن العمرة، والتمتع، والقران. وأفضلها: الإفراد، ثم التمتع، ثم القران، هذا هو المذهب، والمنصوص في عامة كتبه. وفي قول: التمتع أفضل، ثم الإفراد. وحكي قول: أن الأفضل: الإفراد، ثم القران، ثم التمتع. وقال المزني، وابن المنذر، وأبو إسحاق المروزي: أفضلها: القران. فأما الإفراد، فمن صورته أن يحرم بالحج وحده ويفرغ منه، ثم يحرم بالعمرة. وسيأتي باقي صورته إن شاء الله تعالى في شروط التمتع. ثم تفضيل الإفراد على التمتع والقران، شرطه أن يعتمر تلك السنة. فلو أخر العمرة عن سنته، فكل واحد من التمتع والقران أفضل منه، لأن تأخير العمرة عن سنة الحج مكروه.

وأما القران، فصورته الأصلية، أن يحرم بالحج والعمرة معاً. فتندرج أفعال العمرة في أعمال الحج، ويتحد الميقات والفعل. ولو أحرم بالعمرة، ثم أدخل عليها الحج، نظر، إن أدخله في غير أشهر الحج، لغا إدخاله ولم يتغير إحرامه بالعمرة. وإن أدخله في أشهره، نظر، إن كان أحرم بالعمرة قبل أشهر الحج، ففي صحة إدخاله وجهان: أحدهما، وهو اختيار الشيخ أبي علي، وحكاية عن عامة الأصحاب: لا يصح الإدخال، لأنه يؤدي إلى صحة الإحرام بالحج قبل أشهره. والثاني: يصح، وهو اختيار القفال، وبه قطع صاحب «الشامل» وغيره، لأنه إنما يصير محرماً بالحج وقت إدخاله، وهو وقت صالح للحج.

قلت: هذا الثاني أصح. والله أعلم.

وإن أحرم بالعمرة في أشهر الحج، ثم أدخله عليها في أشهره، فإن لم يكن

شرع في طوافها، صح وصار قارناً، وإلا لم يصح إدخاله. وفي علة عدم الصحة، أربعة معان:

أحدها: لأنه اشتغل بعمل من أعمال العمرة. والثاني: لأنه أتى بفرض من فروضها. والثالث: لأنه أتى بمعظم أفعالها. والرابع: لأنه أخذ في التحلل، وهذا هو الذي ذكره أبو بكر الفارسي في «عيون المسائل». وحيث جَوَّزنا الإدخال عليها، فذاك إذا كانت عمرة صحيحة. فإن أفسدها، ثم أدخل عليها الحج، ففيه خلاف سيأتي إن شاء الله تعالى. أما لو أحرم بالحج في وقته، ثم أدخل عليه العمرة، فقولان: القديم: أنه يصح، ويصير قارناً. والجديد: لا يصح. فإذا قلنا بالقديم، فإلى متى يجوز الإدخال؟ فيه أربعة أوجه مفرَّعة على المعاني السابقة: أحدها: يجوز ما لم يشرع في طواف القدوم. وقال في «التهذيب»: هذا أصحها. والثاني: يجوز بعد طواف القدوم ما لم يشرع في السعي أو غيره من فروض الحج، قاله الخضري. والثالث: يجوز وإن اشتغل بفرض ما لم يقف بعرفة. فعلى هذا، لو كان سعى، فعليه إعادة السعي ليقع عن النسكين جميعاً، كذا قاله الشيخ أبو علي. والرابع: يجوز، وإن وقف ما لم يشتغل بشيء من أسباب التحلل من الرمي وغيره. وعلى هذا لو كان سعى، فعلى قياس ما ذكره الشيخ أبو علي: وجوب إعادته. وحكى الإمام فيه وجهين وقال: المذهب أنه لا يجب.

فرع: يجب على القارن دم كدم التمتع، وحكى الحناطي قولاً قديماً: أنه يجب بدنة.

فصل: أما المتمتع، فهو الذي يحرم بالعمرة من ميقات بلده، ويدخل مكة ويفرغ من أفعال العمرة، ثم ينشء الحج من مكة، سمي متمتعاً لاستمتاعه بمحظورات الإحرام بينهما، فإنه يحل له جميع المحظورات، إذا تحلل من العمرة، سواء ساق هدياً، أم لا، ويجب عليه دم. ولوجوب الدم شروط:

أحدها: أن لا يكون من حاضري المسجد الحرام، وهم من مسكنه دون مسافة القصر من الحرم. وقيل: من نفس مكة. فإن كان مسافة القصر، فليس بحاضره. فإن كان له مسكنان، أحدهما في حدّ القرب، والآخر بعيد، فإن كان مقامه بأحدهما أكثر، فالحكم له. فإن استوى مقامه بهما وكان أهله وماله في أحدهما دائماً أو أكثر، فالحكم له. فإن استويا في ذلك، وكان عزمه الرجوع إلى أحدهما، فالحكم له. فإن لم يكن له عزم، فالحكم للذي خرج منه. ولو استوطن غريب مكة، فهو حاضر. وإن استوطن مكّي العراق، فغير حاضر. ولو قصد الغريب مكة فدخلها متمتعاً ناوياً

الإقامة بها بعد الفراغ من النسكين، أو من العمرة، أو نوى الإقامة بها بعد ما اعتمر، فليس بحاضر، فلا يسقط عنه الدم.

فرع: ذكر الغزالي رحمه الله مسألة، وهي من مواضع التوقف، ولم أجدها لغيره بعد البحث. قال: والأفقي إذا جاوز الميقات غير مريد النسك، فاعتمر عقب دخوله مكة، ثم حج، لم يكن متمتعاً، إذ صار من الحاضرين، إذ ليس يشترط فيه قصد الإقامة، وهذه المسألة تتعلق بالخلاف في أن من قصد مكة هل يلزمه الإحرام بحج أو عمرة أم لا؟! ثم ما ذكره من اعتبار اشتراط الإقامة، ينازعه فيه كلام الأصحاب ونقلهم عن نصه في «الإملاء» والقديم، فإنه ظاهر في اعتبار الإقامة، بل في اعتبار الاستيطان. وفي «النهاية» و«الوسيط» حكاية وجهين في صورة تداني هذه. وهي أنه لو جاوز الغريب الميقات، وهو لا يريد نسكاً، ولا دخول الحرم، ثم بدا له بقرب مكة أن يعتمر، فاعتمر منه وحج بعدها على صورة التمتع، هل يلزمه الدم؟ أحد الوجهين: لا يلزمه لأنه حين بدا له، كان على مسافة الحاضر. وأصحهما: يلزمه، لأنه وجدت صورة التمتع، وهو غير معدود من الحاضرين.

قلت: المختار في الصورة التي ذكرها الغزالي أولاً: أنه متمتع ليس بحاضر، بل يلزمه الدم. والله أعلم.

فرع: لا يجب على حاضر المسجد الحرام دم القران، كما لا يجب عليه دم التمتع. هذا هو المذهب. وحكى الحناطي وجهاً: أنه يلزمه. ويشبه أن يكون هذا الخلاف مبنياً على وجهين نقلهما صاحب «العدة» في أن دم القران، دم جبر، أم دم نسك؟ المذهب المعروف: أنه دم جبر.

فرع: هل يجب على المكي إذا قرن، إنشاء الإحرام من أدنى الحل كما لو أفرد العمرة، أم يجوز أن يحرم من جوف مكة، إدراجاً للعمرة تحت الحج؟ وجهان: أصحهما: الثاني. ويجريان في الأفقي إذا كان بمكة وأراد القران.

الشرط الثاني: أن يحرم بالعمرة في أشهر الحج. فلو أحرم وفرغ منها قبل أشهره، ثم حج، لم يلزمه الدم. فلو أحرم بها قبل أشهره، وأتى بجميع أفعالها في أشهره، ثم حج، فقولان: أظهرهما: نصه في «الأم»: لا دم. والثاني: نصه في القديم و«الإملاء»: يجب الدم. وقال ابن سريج: ليست على قولين، بل على حالين. إن أقام بالميقات محرماً بالعمرة حتى دخلت أشهر الحج، أو عاد إليه في الأشهر محرماً بها، وجب الدم. وإن جاوزه قبل الأشهر ولم يعد إليه، فلا دم. ولو سبق الإحرام بها وبعض أعمالها في أشهره، فالخلاف مرتب إن لم نوجب إذا لم يتقدم إلا الإحرام، فهنا أولى، وإلا فوجهان: الأصح: لا يجب. وإذا لم نوجب دم المتمتع

في هذه الصورة، ففي وجوب دم الإساءة وجهان: أحدهما: يجب، لأنه أحرم بالحج من مكة. وأصحهما: لا، لأن المسيء من ينتهي إلى الميقات على قصد النسك ويجاوزه غير محرم، وهذا جاوز محرماً.

الشرط الثالث: أن تقع العمرة والحج في سنة واحدة. فلو اعتمر ثم حج في السنة القابلة، فلا دم، سواء أقام بمكة إلى أن حج، أو رجع وعاد.

الشرط الرابع: أن لا يعود إلى الميقات، بأن أحرم بالحج من نفس مكة واستمر. فلو عاد إلى الميقات الذي أحرم بالعمرة منه، أو إلى مسافة مثله وأحرم بالحج، فلا دم. ولو أحرم به من مكة، ثم ذهب إلى الميقات محرماً، ففي سقوطه الخلاف السابق فيمن جاوز الميقات غير محرم ثم عاد إليه محرماً. ولو عاد إلى ميقات أقرب منه إلى مكة من ميقات عمرته وأحرم منه، بأن كان ميقات عمرته الجحفة فعاد إلى ذات عرق، فهل هو كالعود إلى ميقات عمرته؟ وجهان: أحدهما: لا، وعليه دم. وأصحهما: نعم، لأنه أحرم من موضع ليس ساكنوه من حاضري المسجد الحرام، وهذا اختيار القفال والمعتبرين.

فرع: لو دخل القارن مكة قبل يوم عرفة، ثم عاد إلى الميقات، فالمذهب، أنه لا دم، نص عليه في «الإملاء» وصححه الحناطي. وقال الإمام: إن قلنا: المتمتع إذا أحرم بالحج ثم عاد إليه، لا يسقط عنه الدم، فهنا أولى، وإلا، فوجهان والفرق، أن اسم القران لا يزول بالعود، بخلاف التمتع.

الشرط الخامس: مختلف فيه، وهو أنه، هل يشترط وقوع النسكين عن شخص واحد؟ وجهان: قال الخضري: يشترط. وقال الجمهور: لا يشترط. ويتصور فوات هذا الشرط في صور:

إحداها: أن يستأجره شخص لحج، وآخر لعمرة.

الثانية: أن يكون أجيراً لعمرة، فيفرغ ثم يحج لنفسه.

الثالثة: أن يكون أجيراً لحج، فيعتمر عن نفسه، ثم يحج للمستأجر. فإن قلنا بقول الجمهور، فقد ذكروا أن نصف دم التمتع على من يقع له الحج، ونصفه على من تقع له العمرة. وليس هذا الإطلاق على ظاهره، بل هو محمول على تفصيل ذكره صاحب «التهذيب».

أما في الصورة الأولى فقال: إن أذنًا في التمتع، فالدم عليهما نصفان، وإلا فعلى الأجير. وعلى قياسه: إن أذن أحدهما فقط، فالنصف على الأذن، والنصف على الأجير. وأما في الصورتين الأخرتين، فقال: إن أذن له المستأجر في التمتع، فالدم عليهما نصفان، وإلا، فالجميع على الأجير.

واعلم بعد هذا أموراً:

أحدها: أن إيجاب الدم على المستأجرين، أو أحدهما، مفرّع على الأصح، وهو أن دم التمتع والقران على المستأجر، وإلا فهو على الأجير بكل حال.

الثاني: إذا لم يأذن المستأجران أو أحدهما في الصورة الأولى، أو المستأجر في الثالثة، وكان ميقات البلد معيناً في الإجارة، أو نزلنا المطلق عليه، لزمه مع دم التمتع دم الإساءة لمجاوزة ميقات نسكه.

الثالث: إذا أوجبنا الدم على المستأجرين فكانا معسرين، لزم كل واحد منهما خمسة أيام، لكن صوم التمتع، بعضه في الحج، وبعضه في الرجوع، وهما لم يباشرا حجاً. وقد قدمنا - في فروع الإجارة، فيمن استأجره ليقرن فقرن أو لیتمتع فتمتع، وكان المستأجر معسراً، وقلنا: الدم عليه - خلافاً بين صاحبي «التهذيب» و«التمتة». فعلى قياس قول صاحب «التهذيب»: الصوم على الأجير. وعلى قياس صاحب «التمتة»: هو كما لو عجز المتمتع عن الهدي والصوم جميعاً. ويجوز أن يكون الحكم كما سيأتي في المتمتع إذا لم يصم في الحج، كيف يقضي؟ فإذا أوجبنا التفريق، فتفريق الخمسة بنسبة الثلاثة والسبعة، يبعّض القسمين فيكمّلان، ويصوم كل واحد منهما ستة أيام، وقس على هذا.

أما إذا أوجبنا الدم في الصورتين الآخرتين على الأجير والمستأجر، وإذا فرعنا على قول الخُضري، فإذا اعتمر عن المستأجر، ثم حج عن نفسه، ففي كونه مسيئاً، الخلاف السابق فيمن اعتمر قبل أشهر الحج ثم حج من مكة، لكن الأصح هنا: أنه مسيء، لإمكان الإحرام بالحج حين حضر الميقات. قال الإمام: فإن لم يلزمه الدم، ففوات هذا الشرط لا يؤثر إلا في فوات فضيلة التمتع على قولنا: إنه أفضل من الأفراد. وإن ألزمناه الدم، فله أثران. أحدهما: هذا. والثاني: أن المتمتع لا يلزمه العود إلى الميقات. وإن عاد وأحرم منه، سقط عنه الدم بلا خلاف. والمسيء، يلزمه العود. وإذا عاد، ففي سقوط الدم عنه، خلاف. وأيضاً، فالدمان يختلف بدلتهما.

الشرط السادس: مختلف فيه، وهو نية التمتع. والأصح: أنها لا تشترط، كما لا تشترط نية القران. فإن شرطناها، ففي وقتها أوجه: أحدها: حالة الإحرام بالعمرة. والثاني: ما لم يفرغ من العمرة. والثالث: ما لم يشرع في الحج.

الشرط السابع: أن يحرم بالعمرة من الميقات. فلو جاوزه مريداً للنسك، ثم أحرم بها، فالمنصوص: أنه ليس عليه دم التمتع، لكن يلزمه دم الإساءة، فأخذ بإطلاق هذا النص آخرون. وقال الأكثرون: هذا إذا كان الباقي بينه وبين مكة دون مسافة القصر. فإن بقيت مسافة القصر، فعليه الدمان جميعاً.

الشرط الثامن: مختلف فيه. حكى عن ابن خيران: اشتراط وقوع النسكين في شهر واحد، وخالفه عامة الأصحاب.

فرع: الشروط المذكورة معتبرة لوجوب الدم وفاقاً وخلافاً. وهل يعتبر في نفس التمتع؟ فيها وجهان: أحدهما: نعم. فلو فات شرط، كان مفرداً. وأشهرهما: لا تعتبر. ولهذا قال الأصحاب: يصح التمتع والقران من المكي، خلافاً لأبي حنيفة رحمه الله.

فرع: إذا اعتمر ولم يُرد العود إلى الميقات، لزمه أن يحرم بالحج من مكة، وهي في حقه كهي في حق المكي. والكلام في الموضع الذي هو أفضل لإحرامه، وفيما لو خالف فأحرم خارج مكة في الحرم أو خارجه، ولم يعد إلى الميقات، ولا إلى مسافته على ما ذكرنا في المكي. وإذا اقتضى الحال وجوب دم الإساءة، وجب أيضاً مع دم التمتع.

فصل: المتمتع، يلزمه دم شاة بصفة الأضحية. ويقوم مقامها سبع بدنة، أو سبع بقرة. ووقت وجوبه، الإحرام بالحج. وإذا وجب، جاز إراقته، ولم يتوقت بوقت كسائر دماء الجبرانات، لكن الأفضل إراقته يوم النحر. وهل يجوز إراقته بعد التحلل من العمرة وقبل الإحرام بالحج؟ قولان. وقيل: وجهان: أظهرهما: الجواز. فعلى هذا، هل يجوز قبل التحلل من العمرة؟ وجهان: أصحهما: لا، وقيل: لا يجوز قطعاً، ولا يجوز قبل الشروع في العمرة بلا خلاف.

فرع: إذا عدم المتمتع الدم في موضعه، لزمه صوم عشرة أيام، سواء كان له مال غائب في بلده، أو غيره، أم لم يكن، بخلاف الكفارة، فإنه يعتبر في الانتقال إلى الصوم فيها العدم مطلقاً. والفرق أن بدل الدم موقت بكونه في الحج، ولا توقيت في الكفارة. ثم إن الصوم يقسم، ثلاثة أيام، وسبعة. فالثلاثة يصومها في الحج، ولا يجوز تقديمها على الإحرام بالحج، ولا يجوز صوم شيء منها في يوم النحر. وفي أيام التشريق قولان تقدم في كتاب «الصيام». ويستحب أن يصوم جميع الثلاثة قبل يوم عرفة، لأنه يستحب للحاج فطر يوم عرفة، وإنما يمكنه هذا إذا تقدم إحرامه بالحج على اليوم السادس من ذي الحجة. قال الأصحاب: المستحب للمتمتع الذي هو من أهل الصوم، أن يحرم بالحج قبل السادس. وحكى الحناطي وجهاً: أنه إذا لم يتوقع هدياً، وجب تقديم الإحرام بالحج على السابع، ليتمكنه صوم الثلاثة قبل يوم النحر. وأما واجد الهدى، فيستحب أن يحرم بالحج يوم التروية، وهو الثامن من ذي الحجة، ويتوجه بعد الزوال إلى منى. وإذا فات صوم الثلاثة في الحج، لزمه

قضاؤها، ولا دم عليه. وعن ابن سريج، وأبي إسحاق تخريج قول: أنه يسقط الصوم ويستقر الهدى في ذمته.

واعلم أن فواتها يحصل بفوات يوم عرفة إن قلنا: إن أيام التشريق لا يجوز صومها، وإلا حصل الفوات بخروج أيام التشريق. ولا خلاف أنها تفوت بفوات أيام التشريق. حتى لو تأخر طواف الزيارة عن أيام التشريق، كان بعد في الحج، وكان صوم الثلاثة بعد التشريق قضاءً وإن بقي الطواف، لأن تأخره بعيد في العادة، فلا يقع مراداً من قول الله تعالى: ﴿ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ﴾ [البقرة: 196] هكذا حكاه الإمام وغيره. وفي «التهذيب» حكاية وجه ضعيف ينازع فيه.

فرع: وأما السبعة، فوقتها إذا رجع. وفي المراد بالرجوع، قولان. أظهرهما: الرجوع إلى الأهل والوطن، نص عليه في «المختصر» وحرمله. والثاني: أنه الفراغ من الحج. فإن قلنا بالأول، فإن توطن مكة بعد فراغه من الحج، صام بها. وإن لم يتوطنها، لم يجز صومه بها. وهل يجوز في الطريق إذا توجه إلى وطنه؟ فيه طريقان. المذهب: لا يجوز، وبه قطع العراقيون. والثاني: وجهان: أحدهما: لا يجوز. وإذا قلنا: إنه الفراغ، فلو أخره حتى يرجع إلى وطنه، جاز. وهل هو أفضل، أم التقديم؟ قولان: أظهرهما: التأخير أفضل، للخروج من الخلاف. والثاني: التقديم مبادرة إلى الواجب. ولا يصح صوم شيء من السبعة في أيام التشريق بلا خلاف وإن قلنا: إنها قابلة للصوم، سواء قلنا: المراد بالرجوع الفراغ، أو الوطن، لأنه بعد في الحج وإن حصل التحلل. وحكي قول: إن المراد بالرجوع، الرجوع إلى مكة من منى. وجعل إمام الحرمين والغزالي هذا قولاً سوى قول الفراغ من الحج، ومقتضى كلام كثير من الأئمة: أنهما شيء واحد، وهو الأشبه. وعلى تقدير كونه قولاً آخر، يتفرع عليه، أنه لو رجع من منى إلى مكة، صح صومه وإن تأخر طواف الوداع.

فرع: إذا لم يصم الثلاثة في الحج، ورجع، لزمه صوم العشرة. وفي الثلاثة، القول المخرَج الذي سبق. فعلى المذهب: هل يجب التفريق في القضاء بين الثلاثة والسبعة؟ قولان. وقيل: وجهان: أحدهما: عند الجمهور: يجب. والأصح عند الإمام: لا يجب. فعلى الأول، هل يجب التفريق بقدر ما يقع تفريق الأداء؟ قولان. أحدهما: لا، بل يكفي التفريق بيوم، نص عليه في «الاملاء». وأظهرهما: يجب. وفي قدره أربعة أقوال تتولد من أصلين سبقا، وهما صوم المتمتع أيام التشريق، وأن الرجوع ماذا؟ فإن قلنا: ليس للمتمتع صوم التشريق، وأن الرجوع إلى الوطن، فالتفريق بأربعة أيام. ومدة إمكان السير إلى أهله، على العادة الغالبة. وإن قلنا: ليس له صومها، وأن الرجوع، الفراغ، فالتفريق بأربعة فقط. وإن قلنا: له صومها، وأن

الرجوع إلى الوطن، فالتفريق بمدة إمكان السير. وإن قلنا: له صومها، والرجوع، الفراغ، فوجهان: أحدهما: يجب التفريق. والثاني: لا بد من التفريق بيوم. فإن أردت حصر الأقوال التي تجيء فيمن لم يصم الثلاثة في الحج مختصراً، حصلت ستة. أحدها لا صوم، بل ينتقل إلى الهدى. والثاني: عليه صوم عشرة، متفرقة أو متتابعة. والثالث: عشرة، ويفرق بيوم فصاعداً. والرابع: يفرق بأربعة ومدة إمكان السير إلى الوطن. والخامس: يفرق بأربعة فقط. والسادس: بمدة إمكان السير فقط. قلت: المذهب منها: هو الرابع. والله أعلم.

ولو صام عشرة متوالية، وقلنا بالمذهب، وهو وجوب قضاء الثلاثة، أجزأه إن لم نشترط التفريق. فإن شرطناه واكتفيناً بيوم، لم يعتد باليوم الرابع، ويحسب ما بعده، فيصوم يوماً آخر. هذا هو الصحيح المعروف. وفي وجه: لا يعتد بشيء سوى الثلاثة. وفي وجه للإصطخري: لا يعتد بالثلاثة أيضاً إذا نوى التتابع، وهما شاذان. وإن شرطنا التفريق بأكثر من يوم، لم يعتد بذلك القدر.

فرع: كل واحد من صوم الثلاثة، والسبعة، لا يجب فيه التتابع، لكن يستحب. وحكي في وجوب التتابع قول مخرّج من كفارة اليمين، وهو شاذ ضعيف.

فرع: إذا شرع في صوم الثلاثة أو السبعة، ثم وجد الهدى، لم يلزمه الهدى، لكن يستحب. وقال المزني: يلزمه. ولو أحرم بالحج ولا هدي، ثم وجده قبل الشروع في الصوم، بني على أن المعتبر في الكفارة حال الوجوب، أم الأداء، أم أغلظهما؟ إن اعتبرنا حال الوجوب، أجزأه الصوم، وإلا لزم الهدى، وهو نصه في هذه المسألة.

فرع: المتمتع الواجد للهدى، إذا مات قبل فراغ الحج، هل يسقط عنه الدم؟ قولان: أظهرهما: لا يسقط، بل يخرج من تركته، لوجود سبب الوجوب. ولو مات بعد فراغ الحج، أخرج من تركته بلا خلاف. فأما الصوم، فإن مات قبل التمكن منه، فقولان: أظهرهما: يسقط، لعدم التمكن، كصوم رمضان. والثاني: يهدى عنه، وهذا القول يتصور فيما إذا لم يجد الهدى في موضعه، وله ببلده مال، أو وجده بثمن غال. وإن تمكن من الصوم، فلم يصم حتى مات، فهل هو كصوم رمضان؟ فيه طريقان: أحدهما: نعم، فيصوم عنه وليه على القديم. وفي الجديد: يطعم عنه من تركته لكل يوم مد. فإن كان تمكن من الأيام العشرة، فعشرة أمداد، وإلا فبالقسط. وهل يتعين صرفه إلى فقراء الحرم، أم يجوز إلى غيرهم أيضاً؟ قولان: أظهرهما: الثاني. والطريق الثاني: لا يكون كصوم رمضان. فعلى هذا قولان: أظهرهما: الرجوع على الدم، لأنه أقرب إلى هذا الصوم من الأمداد، فيجب في ثلاثة أيام إلى

العشرة شاة، وفي يوم ثلث شاة، وفي يومين ثلثاها. وعن أبي إسحاق إشارة إلى أن اليوم واليومين، كإتلاف الشعرة والشعرتين من المحرم. وفي الشعرة، ثلاثة أقوال: أحدها: مد. والثاني: درهم. والثالث: ثلث شاة. والقول الثاني: لا يجب شيء أصلاً. وأما التمكن المذكور، فصوم الثلاثة، يتمكن منه بأن يحرم بالحج لزمن يسع صومها قبل الفراغ، ولا يكون عارض من مرض وغيره. وذكر الإمام: أنه لا يجب شيء في تركته ما لم ينته إلى الوطن، لأن دوام السفر كدوام المرض، فلا يزيد تأكيد الثلاثة على صوم رمضان. وهذا الذي قاله، غير واضح، لأن صوم الثلاثة، يتعين إيقاعه في الحج بالنص. وإن كان مسافراً، فلا يكون السفر عذراً فيه، بخلاف رمضان. وأما السبعة، فإن قلنا: الرجوع إلى الوطن، فلا تمكن قبله. وإن قلنا: الفراغ من الحج، فلا تمكن قبله. ثم دوام السفر عذر على ما قاله الإمام. وقال القاضي حسين: إذا استحببنا التأخير إلى أن يصل الوطن تفرعاً على قول الفراغ، فهل يفدى عنه إذا مات؟ وجهان.

باب: الإحرام

ينبغي لمريد الإحرام، أن ينوي ويلبي. فإن لبى ولم ينو، فنص في رواية الربيع: أنه يلزمه ما لبى به. وقال في «المختصر»: وإن لم يرد حجاً ولا عمرة، فليس بشيء. واختلف الأصحاب على طريقتين. المذهب: القطع بأنه لا ينعقد إحرامه. وتأويل نقل الربيع، على ما إذا أحرم مطلقاً، ثم تلفظ بنسك معين ولم ينو، فيجعل لفظه تعييناً للإحرام المطلق. والطريق الثاني: على قولين. أظهرهما: لا ينعقد إحرامه، لأن الأعمال بالنيات. والثاني: يلزمه ما سمي، لأنه التزمه بقوله. وعلى هذا، لو أطلق التلبية، انعقد الإحرام مطلقاً، يصرفه إلى ما شاء من كلا النسكين، أو أحدهما.

قلت: هذا القول، ضعيف جداً، والتأويل المذكور، أضعف منه، لأننا سنذكر قريباً - إن شاء الله تعالى - أن الإحرام المطلق، لا يصح صرفه إلا بنية القلب. والله أعلم.

واعلم أن نصه في «المختصر» يحتاج إلى قيد آخر، يعني: لم يرد حجاً ولا عمرة، ولا أصل الإحرام، هذا كله إذا لبى ولم ينو. فلو نوى ولم يلب، انعقد إحرامه على الصحيح الذي قاله الجمهور. وقال أبو علي بن خيران وابن أبي هريرة، وأبو عبد الله الزبيري: لا ينعقد إلا بالتلبية. وحكى الشيخ أبو محمد وغيره قولاً للشافعي رحمة الله عليه: أنه لا ينعقد إلا بالتلبية، لكن يقوم مقامها سوق الهدى،

وتقليده، والتوجه معه. وحكى الحناطي هذا القول في الوجوب دون الاشتراط، وذكر تفرعاً عليه: أنه لو ترك التلبية، لزمه دم.

قلت: صفة النية: أن ينوي الدخول في الحج أو العمرة أو فيهما والتلبس به. والواجب: أن ينوي هذا بقلبه. فإن ضم إلى نية القلب التلفظ، كان أفضل. والله أعلم.

فرع: إذا قلنا بالمذهب: إن المتعبر هو النية، فلو لبى بالعمرة ونوى الحج، فهو حاج، وبالعكس معتمر. ولو تلفظ بأحدهما، ونوى القران، فقارن. ولو تلفظ بالقران، ونوى أحدهما، فهو لما نوى.

فرع: الإحرام حالان: أحدهما: ينعقد معيناً، بأن ينوي أحد النسكين بعينه، أو كليهما. فلو أحرم بحجتين، أو عمرتين، انعقدت واحدة فقط، ولم يلزمه الأخرى. الثاني: ينعقد مطلقاً، بأن ينوي نفس الإحرام، ولا يقصد القران، ولا أحد النسكين، وهذا جائز بلا خلاف. ثم ينظر، إن أحرم في أشهر الحج، فله صرفه إلى ما شاء، من حج، أو عمرة، أو قران، ويكون التعيين بالنية، لا بالتلفظ، ولا يجزئه العمل قبل النية. وإن أحرم قبل الأشهر، فإن صرفه إلى العمرة، صح، وإن صرفه إلى الحج بعد دخول الأشهر، فوجهان: الصحيح: لا يجوز، بل انعقد إحرامه. والثاني: ينعقد مبهماً، وله صرفه بعد دخول الأشهر، إلى حج، أو قران. فإن صرفه إلى الحج قبل الأشهر، كان كمن أحرم بالحج قبل الأشهر، وقد سبق بيانه.

فرع: هل الأفضل إطلاق الإحرام، أم تعيينه؟ قولان. قال في «الاملاء»: الإطلاق أفضل. وفي «الأم»: التعيين أفضل، وهو الأظهر. فعلى هذا، هل يستحب التلفظ في تلبيته بما عينه؟ وجهان: الصحيح المنصوص: لا، بل يقتصر على النية. والثاني: يستحب، لأنه أبعد عن النسيان.

فصل: إذا أحرم عمرو بما أحرم به زيد، جاز. ثم لزيد أحوال:

أحدها: أن يكون محرماً، ويمكن معرفة ما أحرم به، فينعقد لعمرو مثل إحرامه، إن كان حجاً، فحج. وإن كان عمرة، فعمرة. وإن كان قراناً، فقران.

قلت: وإن كان زيد أحرم بعمرة بنية التمتع، كان عمرو محرماً بعمرة، ولا يلزمه التمتع. والله أعلم.

وإن كان مطلقاً، انعقد إحرام عمرو مطلقاً أيضاً، ويتخير كما يتخير زيد، ولا يلزمه الصرف إلى ما يصرف إليه زيد. وحكي وجه: أنه يلزمه، وهو شاذ ضعيف. قال في «التهذيب»: إلا إذا أراد إحراماً كإحرام زيد بعد تعيينه. وإن كان إحرام زيد فاسداً، فهل ينعقد إحرام عمرو مطلقاً، أم لا ينعقد أصلاً؟ وجهان.

قلت: الأصح: انعقاده. قال القاضي أبو الطيب: وهذان الوجهان كالوجهين فيمن نذر صلاة فاسدة، هل ينعقد نذره بصلاة صحيحة، أم لا ينعقد؟ والأصح: لا ينعقد. والله أعلم.

وإن كان زيد أحرم مطلقاً، ثم عينه قبل إحرام عمرو، فوجهان: أحدهما: ينعقد إحرام عمرو مطلقاً. والثاني: معيناً، ويجري الوجهان فيما لو أحرم زيد بعمرة، ثم أدخل عليها الحج، فعلى الأول: يكون عمرو معتمراً، وعلى الثاني: قارناً، والوجهان فيما إذا لم يخطر له التشبيه بإحرام زيد في الحال، ولا في أوله، فإن خطر التشبيه بأوله، أو بالحال، فلا اعتبار بما خطر بلا خلاف. ولو أخبره زيد بما أحرم به، ووقع في نفسه خلافه، فهل يعمل بخبره، أو بما وقع في نفسه؟ وجهان: قلت: أحدهما: بخبره. والله أعلم.

ولو قال له: أحرمت بالعمرة، فعمل بقوله، فبان أنه كان محرماً بالحج، فقد بان أن إحرام عمرو كان منعقداً بحج. فإن فات الوقت، تحلل وأراق دمًا. وهل الدم في ماله، أو مال زيد، للتغير؟ وجهان. قلت: أحدهما: في ماله. والله أعلم.

الحال الثاني: أن لا يكون زيد محرماً أصلاً، فينظر إن كان عمرو جاهلاً به، انعقد إحرامه مطلقاً، لأنه جزم بالإحرام. وإن كان عالماً بأنه غير محررم، بأن علم موته، فطريقان. المذهب الذي قطع به الجمهور: أنه ينعقد إحرام عمرو مطلقاً. والثاني: على الوجهين. أحدهما: هذا. والثاني: لا ينعقد أصلاً، كما لو قال: إن كان زيد محرماً، فقد أحرمت، فلم يكن محرماً. والصواب: الأول. ويخالف قوله: إن كان زيد محرماً فإنه تعليق لأصل الإحرام. فلهذا يقول: إن كان زيد محرماً، فهذا المعلق محررم، وإلا، فلا.

وأما هنا، فأصل الإحرام مجزوم به. واحتجوا للمذهب بصورتين نص عليهما في «الأم»:

أحدهما: لو استأجره رجلان ليحج عنهما، فأحرم عنهما، لم ينعقد عن واحد منهما، وانعقد عن الأجير، لأن الجمع بينهما متعذر، فلغت الإضافة، وسواء كانت الإجارة في الذمة، أم على العين، لأنه وإن كانت إحدى إجارتَي العين فاسدة، إلا أن الإحرام عن غيره لا يتوقف على صحة الإجارة.

الصورة الثانية: لو استأجره رجل ليحج عنه، فأحرم عن نفسه وعن المستأجر، لغت الإضافتان، وبقي الإحرام للأجير. فلما لغت الإضافة في الصورتين، وبقي أصل الإحرام، جاز أن يلغو هنا التشبيه، ويبقى أصل الإحرام.

الحال الثالث: أن يكون زيد محرماً، وتتعدّر مراجعته، لجنون، أو غيبة، أو موت. ولهذه المسألة مقدمة، وهي لو أحرم بأحد النسكين، ثم نسيه، قال في القديم: أحب أن يُقرَن. وإن تحرى، رجوت أن يجرّئه. وقال في الجديد: هو قارن. وللاصحاب فيه طريقان. أحدهما: القطع بجواز التحري. وتأويل الجديد على ما إذا شك، هل أحرم بأحد النسكين، أم قرن؟ وأصحهما: وبه قطع الجمهور: أن المسألة على قولين. القديم: جواز التحري، ويعمل بظنه. والجديد: لا يتحرى. فإن قلنا بالقديم، فتحرى، مضى فيما ظنه من النسكين، وأجزأه على الصحيح. وقيل: لا يجرّئه الشك. وفائدة التحري: الخلاص من الإحرام، وهذا شاذ ضعيف. وإن قلنا بالجديد، فللشك صورتان:

إحدهما: أن يعرض قبل الإتيان بشيء من الأعمال، فلفظ النص: أنه قارن. وقال الأصحاب: معناه: أن ينوي القران، ويجعل نفسه قارناً. وحكي قول أنه يصير قارناً بلا نية، وهو شاذ ضعيف. ثم إذا نوى القران وأتى بالأعمال، تحلل وبرئت ذمته عن الحج بيقين، وأجزأه عن حجة الإسلام، لأنه إن كان محرماً بالحج، لم يضر تجديد العمرة بعده، سواء قلنا: يصح إدخالها عليه، أم لا. وإن كان محرماً بالعمرة، فإدخال الحج عليها قبل الشروع في أعمالها، جائز.

وأما العمرة، فإن جَوَزْنَا إدخالها على الحج، أجزأته عن عمرة الإسلام، وإلا فوجهان: أصحهما: لا تجزئه، لاحتمال تأخر العمرة. والثاني: تجزئه، قاله أبو إسحاق.

ويكون الاشتباه عذراً في جواز تأخيرها. فإن قلنا: تجزىء، لزمه دم القران، فإن لم يجد، صام عشرة أيام، ثلاثة في الحج، وسبعة إذا رجع. وإن قلنا: لا تجزئه العمرة، لم يجب الدم على الأصح. وقولنا: يجعل نفسه قارناً، ليس على سبيل الإلزام. قال الإمام: لم يذكر الشافعي رحمة الله عليه القران على معنى أنه لا بد منه، بل ذكره على أنه ليستفيد منه الشاك التحلل مع براءة الذمة من النسكين. فلو اقتصر بعد النسيان على الإحرام بالحج، وأتى بأعماله، حصل التحلل قطعاً، وتبرأ ذمته عن الحج، ولا تبرأ عن العمرة، لاحتمال أنه أحرم ابتداءً بعمرة بالحج. وعلى هذا القياس: لو اقتصر على الإحرام بالعمرة، وأتى بأعمال القران، حصل التحلل، وبرئت ذمته من العمرة إن جَوَزْنَا إدخالها على الحج، ولا تبرأ عن الحج، لاحتمال أنه أحرم ابتداءً بعمرة ولم يغيرها. ولو لم يجدد إحراماً بعد النسيان، واقتصر على الإتيان بعمل الحج، حصل التحلل، ولا تبرأ ذمته عن واحد من النسكين، لشكه فيما

أتى به. ولو اقتصر على عمل العمرة، لم يحصل التحلل، لاحتمال أنه أحرم بالحج ولم يتم أعماله.

الصورة الثانية: أن يعرض الشك بعد الإتيان بشيء من الأعمال، وله أحوال: أحدها: أن يعرض بعد الوقوف بعرفة، وقبل الطواف، فإذا نوى القران، فيجزئه الحج، لأنه إن كان محرماً به، فذاك. وإن كان بالعمرة، فقد أدخله عليها قبل الطواف، وذلك جائز. ولا تجزئه العمرة إذا قلنا بالمذهب: إنه لا يجوز إدخالها على الحج بعد الوقوف وقبل الشروع في التحلل. وهذا الحال مفروض فيما إذا كان وقت الوقوف باقياً عند مصيره قارناً ثم وقف ثانياً، وإلا، فيحتمل أنه كان محرماً بالعمرة، فلا يجزئه ذلك الوقوف عن الحج.

الحال الثاني: أن يعرض بعد الطواف وقبل الوقوف، فإذا نوى القران، وأتى بأفعال القارن، لم يجزئه الحج، لاحتمال أنه كان محرماً بالعمرة، فيمتنع إدخال الحج عليها بعد الطواف. وأما العمرة، فإن قلنا بجواز إدخالها على الحج بعد الطواف، أجزأته، وإلا، فلا، وهو المذهب. وذكر ابن الحداد في هذه الحال، أنه يتم أعمال العمرة، بأن يصلي ركعتي الطواف، ويسعى، ويحلق أو يقصر، ثم يحرم بالحج، ويأتي بأعماله. فإذا فعل هذا، صح حجه، لأنه إن كان محرماً بالحج، لم يضر تجديد إحرامه. وإن كان بالعمرة، فقد تمتع، ولا تصح عمرته، لاحتمال أنه كان محرماً بالحج، ولا تدخل العمرة عليه إذا لم ينو القران. قال الشيخ أبو زيد، وصاحب «التقريب» والأكثر: إن فعل هذا، فالجواب ما ذكره. لكن لو استفتانا، لم نفته به، لاحتمال أنه كان محرماً بالحج وإن كان هذا الحلق يقع في غير أوانه. وهذا، كما لو ابتلعت دجاجة إنسان جوهرةً لغيره، لا يفتى صاحب الجوهرة بذبحها وأخذ الجوهرة. فلو ذبح، لم يلزمه إلا قدر التفاوت بين قيمتها حية ومذبوحة، وكذا لو تقابلت دابتان لشخصين على شاهر، وتعذر مرورهما، لا يفتى أحدهما بإهلاك دابة الآخر، لكن لو فعل، خلص دابته، ولزمه قيمة دابة صاحبه، واختار الغزالي قول ابن الحداد. ووجهه الشيخ أبو علي: بأن الحلق في غير وقته، يباح بالعدر، كمن به أذى من رأسه، فضرر الاشتباه لو لم يحلق أكثر، فإنه يفوت الحج، وسواء أفتيناه بما قاله ابن الحداد، أم لم نفته، ففعل، لزمه دم، لأنه إن كان محرماً بحج، فقد حلق في غير وقته، وإن كان بعمرة، فقد تمتع، فيريق دماً عن الواجب عليه، ولا يعين الجهة كما في الكفارة. فإن كان معسراً لا يجد دماً ولا طعاماً، صام عشرة أيام كصوم المتمتع. فإن كان الواجب دم المتمتع، فذاك، وإن كان دم الحلق، أجزأه ثلاثة أيام، والباقي تطوع. ولا يعين الجهة في صوم الثلاثة، ويجوز تعيين المتمتع في صوم

السبعة. ولو اقتصر على صوم ثلاثة، هل تبرأ ذمته؟ مقتضى كلام الشيخ أبي علي: أنه لا تبرأ. قال الإمام: ويحتمل أن تبرأ، وعبر الغزالي في «الوسيط» عن هذين بوجهين. ويجزئه الصوم مع وجود الطعام، لأنه لا مدخل للطعام في التمتع. وفدية الحلق على التخيير. ولو أطعم، هل تبرأ ذمته؟ فيه كلاما الشيخ والإمام. هذا كله إذا استجمع الرجل شروط وجوب دم التمتع، فإن لم يستجمعها، كالمكي، لم يجب الدم، لأن دم التمتع مفقود، والأصل، عدم الحلق. وإذا جوز أن يكون إحرامه أولاً بالقران، فهل يلزمه دم آخر مع الدم الذي وصفناه؟ فيه الوجهان السابقان.

الحال الثالث: أن يعرض الشك بعد الطواف والوقوف. فإن أتى ببقية أعمال الحج، لم يحصل له حج ولا عمرة. أما الحج، فلجواز أنه كان محرماً بعمرة، فلا ينفعه الوقوف. وأما العمرة، فلجواز أنه كان محرماً بحج، ولم يدخل عليه العمرة. فإن نوى القران، ولبي، وأتى بأعمال القران، فإجزاء العمرة يبني على أنها، هل تدخل على الحج بعد الوقوف؟ ثم قياس المذكور في الحال السابق. ثم لو أتم أعمال العمرة، وأحرم بالحج، وأتى بأعماله مع الوقوف، أجزأه الحج، وعليه دم كما سبق. ولو أتم أعمال الحج، ثم أحرم بعمرة، وأتى بأعمالها، أجزأته العمرة.

فرع: لو تمتع بالعمرة إلى الحج، فطاف للحج طواف الإفاضة، ثم بان له أنه كان محدثاً في طواف العمرة، لم يصح طوافه ذلك، ولا سعيه بعده، وبأن أن حلقه وقع في غير وقته، ويصير بإحرامه بالحج مدخلاً الحج على العمرة قبل الطواف، فيصير قارناً، ويجزئه طوافه وسعيه في الحج عن الحج، وعليه دمان، دم القران، ودم الحلق. وإن بان أنه كان محدثاً في طواف الحج، توضأ وأعاد الطواف والسعي، وليس عليه إلا دم التمتع إذا استجمعت شروطه. فلو شك في أي الطوافين كان حدثه، فعليه إعادة الطواف والسعي. فإذا أعادهما، صح حجه وعمرته، وعليه دم، لأنه قارن أو متمتع، وينوي بإراقته الواجب عليه، ولا تعين الجهة. وكذا لو لم يجد الدم فصام. والاحتياط: أن يريق دماً آخر، لاحتمال أنه حالق قبل الوقت. فلو لم يحلق في العمرة، وقلنا: الحلق استباحة محظورة، فلا حاجة إليه. وكذا لا يلزمه عند تبين الحدث في طواف العمرة، إلا دم واحد. ولو كانت المسألة بحالها، لكن جامع بعد العمرة، ثم أحرم بالحج، فهذه المسألة تفرع على أصليين.

أحدهما: جماع الناسي، هل يفسد النسك ويوجب الفدية كالعمد؟ فيه قولان:

الثاني: إذا أفسد العمرة بجماع، ثم أدخل الحج عليها، هل يدخل ويصير محرماً بالحج؟ وجهان: أحدهما: عند الأكثرين: يصير محرماً بالحج، وبه قال ابن سريج، والشيخ أبو زيد. فعلى هذا، هل يكون الحج صحيحاً مجزئاً؟ وجهان:

أحدهما: نعم، لأن المفسد متقدم. وأصحهما: لا. فعلى هذا، هل ينعقد فاسداً، أو صحيحاً ثم يفسد؟ وجهان: أحدهما: ينعقد صحيحاً ثم يفسد، كما لو أحرم مجامعاً. وأصحهما: ينعقد فاسداً. ولو انعقد صحيحاً، لم يفسد، إذ لم يوجد بعد انعقاده مفسد. فإن قلنا: ينعقد فاسداً، أو صحيحاً ثم يفسد، مضى في النسكين وقضاهما. وإن قلنا: ينعقد صحيحاً ولا يفسد، قضى العمرة دون الحج. وعلى الأوجه الثلاثة: يلزمه دم القران، ولا يجب للإفساد إلا بدنة واحدة، كذا قاله الشيخ أبو علي. وحكى الإمام: وجهين آخرين، إذا حكمنا بانعقاد حجه فاسداً. أحدهما: يلزمه بدنة أخرى، لفساد الحج. والثاني: يلزمه البدنة للعمرة، وشاة للحج، كما لو جامع، ثم جامع. إذا عرفت هذين الأصلين، فانظر، إن كان الحدث في طواف العمرة، فالطواف والسعي فاسدان، والجماع واقع قبل التحلل، لكن لا يُعلم كونه قبل التحلل، فهل يكون كالناسي؟ فيه طريقتان. أحدهما: نعم، وبه قطع الشيخ أبو علي. والثاني: لا. فإن لم تفسد العمرة به، صار قارناً وعليه دم للقران، ودم للحلق قبل وقته إن كان حلق كما سبق.

وإن أفسدنا العمرة، فعليه للإفساد بدنة، وللحلق شاة. وإذا أحرم بالحج، فقد أدخله على عمرة فاسدة، فإن لم يدخل، فهو في عمرته كما كان، فيتحلل منها ويقضيها. وإن دخل وقلنا بفساد الحج، فعليه بدنة للإفساد، ودم للحلق قبل وقته، ودم للقران، ويمضي في فاسدهما ثم يقضيهما. وإن قال: كان الحدث قبل طواف الحج، فعليه إعادة الطواف والسعي، وقد صح نسكاه، وليس عليه إلا دم التمتع. وإن قال: لا أدري في أي الطوافين كان، أخذ في كل حكم باليقين، فلا يتحلل ما لم يعد الطواف والسعي، لاحتمال أن حدثه كان في طواف الحج، ولا يخرج عن عهدة الحج والعمرة، إن كانا واجبين عليه، لاحتمال كونه محدثاً في طواف العمرة، وتأثير الجماع في إفساد النسكين على المذهب، فلا تبرأ ذمته بالشك. وإن كان متطوعاً، فلا قضاء، لاحتمال أن لا فساد، وعليه دم إما للتمتع إن كان الحدث في طواف الحج. وإما للحلق إن كان في طواف العمرة. ولا تلزمه البدنة لاحتمال أنه لم يفسد العمرة، لكن الاحتياط ذبح بدنة وشاة إذا جَوَّزْنَا إدخال الحج على العمرة الفاسدة، لاحتمال أنه صار قارناً بذلك. هذا آخر المقدمة.

فإذا تعددت معرفة إحرام زيد، فطريقتان. أحدهما: يكون عمرو كمن نسي ما أحرم به. وفيه القولان: القديم والجديد. والطريق الثاني وهو المذهب، وبه قال الأكثرون: لا يتحرى بحال، بل ينوي القران. وحكوه عن نصه في القديم. والفرق، أن الشك في مسألة النسيان وقع في فعله، فله سبيل إلى التحري، بخلاف إحرام زيد.

فرع: هذا الذي ذكرناه من الأحوال الثلاثة لزيد، هو فيما إذا أحرم عمرو في الحال بإحرام كإحرام زيد. أما لو علّق إحرامه فقال: إذا أحرم زيد، فأنا محرم، فلا يصح إحرامه، كما لو قال: إذا جاء رأس الشهر، فأنا محرم. هكذا نقله صاحب «التهذيب» وغيره. ونقل في «المعتمد» في صحة الإحرام المعلق بطلوع الشمس ونحوه وجهين: وقياس تجويز تعليق أصل الإحرام بإحرام الغير، تجويز هذا، لأن التعليق موجود في الحالين، إلا أن هذا تعليق بمستقبل، وذلك تعليق بحاضر، وما يقبل التعليق من العقود، يقبلهما جميعاً.

قلت: قال الروياني: لو قال أحرمت كإحرام زيد وعمرو، فإن كانا محرمين بنسك متفق، كان كأحدهما. وإن كان أحدهما بعمرة، والآخر بحج، كان هذا المعلق قارناً، وكذا إن كان أحدهما قارناً. قال: ولو قال: كإحرام زيد الكافر، وكان الكافر قد أتى بصورة إحرام، فهل ينعقد له ما أحرم به الكافر، أم ينعقد مطلقاً؟ وجهان: وهذا ضعيف أو غلط، بل الصواب انعقاده مطلقاً. قال الروياني: قال أصحابنا: لو قال: أحرمت يوماً أو يومين، انعقد مطلقاً كالطلاق. ولو قال: أحرمت بنصف نسك، انعقد بنسك كالطلاق. وفيما نقله، نظر. والله أعلم.

فصل: في سنن الإحرام

من سننه: الغسل إذا أَراده. يستوي في استحبابه، الرجل، والصبي، والحائض، والنفساء. ولو أمكن الحائض المقام بالميقات حتى تطهر، فالأفضل أن تؤخر الإحرام حتى تطهر، فتغتسل ليقع إحرامها في أكمل أحوالها. وحكي قول: إن الحائض والنفساء، لا يسن لهما الغسل، وهو شاذ ضعيف. وإذا اغتسلتا، نوتا. ولإمام الحرمين في نيتهما احتمال. فإن عجز المحرم عن الماء، تيمم، نص عليه في «الأم». وذكرنا في غسل الجمعة احتمالاً للإمام، أنه لا تيمم، وذلك عائد هنا. وإذا وجد ماءً لا يكفي للغسل، توضأ، قاله في «التهذيب».

قلت: هذا الذي قاله في «التهذيب» قاله أيضاً المحاملي. فإن أراد أنه يتوضأ، ثم يتيمم، فحسن. وإن أراد الاقتصار على الوضوء، فليس بجيد لأن المطلوب هو الغسل، فالتيمم يقوم مقامه دون الوضوء. والله أعلم.

ويسن الغسل للحاج في موطن. أحدها: عند الإحرام. والثاني: لدخول مكة. والثالث: للوقوف بعرفة. والرابع: للوقوف بمزدلفة بعد الصبح يوم النحر. والخامس، والسادس، والسابع: ثلاثة أغسال لرمي جمار أيام التشريق. وهذه الأغسال، نص عليها الشافعي، رحمة الله عليه، قديماً وجديداً. ويستوي في

استحبها، الرجل والمرأة. وحكم الحائض ومن لم يجد ماءً، كما سبق في غسل الإحرام. وزاد في القديم ثلاثة أغسال: لطواف الإفاضة، والوداع، وللحلق، ولم يستحبه لرمي جمرة العقبة، اكتفاءً بغسل العيد، ولأن وقته متسع، بخلاف رمي أيام التشريق.

قلت: قال الشافعي رحمه الله في «الأم»: أكره ترك الغسل للإحرام. وهذا الذي ذكره في الغسل الرابع: أنه للوقوف بمزدلفة، هو الذي ذكره الجمهور، وكذا نص عليه في «الأم». وجعل المحاملي في كتبه، وسليم الرازي، والشيخ نصر المقدسي، الغسل الرابع للمبيت بالمزدلفة، ولم يذكرُوا غسل الوقوف بها. والله أعلم.

فرع: يستحب أن يتأهب للإحرام بحلق العانة، ونتف الإبط، وقص الشارب، وقلم الأظفار، وغسل الرأس بسدر أو خطمي ونحوه.

فرع: يستحب أن يتطيب للإحرام. وسواء الطيب الذي يبقى له أثر وجرم بعد الإحرام، والذي لا يبقى، وسواء الرجل والمرأة، هذا هو المذهب. وحكي وجه: أن التطيب مباح، ليس بمستحب. وقول: أنه لا يستحب للنساء بحال. ووجه: أنه يحرم عليهن التطيب بما تبقي عينه. ثم إذا تطيب، فله استدامته بعد الإحرام^(١)، بخلاف المرأة إذا تطيبت ثم لزمها عدة، تلزمها إزالة الطيب في وجهه، لأن العدة حق آدمي، فالمضايقة فيه أكثر. ولو أخذ الطيب من موضعه بعد الإحرام وردّه إليه، أو إلى موضع آخر، لزمه الفدية على المذهب. وقيل: قولان. ولو انتقل من موضع إلى موضع آخر بالعرق، فالأصح: أنه لا شيء عليه. والثاني: عليه الفدية إن تركه. هذا كله في تطيب البدن. وفي تطيب إزار الإحرام وردائه وجهان: وقيل: قولان. أصحهما: الجواز كالبدن. والثاني: التحريم، لأنه يلبس مرة بعد أخرى. ووجه ثالث: إن بقي عينه بعد الإحرام، لم يجز، وإلا، جاز. وهذا الخلاف، فيمن قصد تطيب الثوب. أما من طيّب بدنه فتعطر ثوبه تبعاً، فلا بأس بلا خلاف. فإن جوّزنا تطيب الثوب للإحرام، فلا بأس باستدامة ما عليه بعد الإحرام، كالبدن. فلو نزع ثم لبسه، لزمه الفدية على الأصح كما لو أخذ الطيب من بدنه، ثم رده إليه، أو ابتداءً لبس ثوب مطيّب.

فرع: يستحب للمرأة أن تخضب يديها إلى الكوعين بالحناء قبل الإحرام،

(١) كما أخرج البخاري في صحيحه برقم (١٥٣٨) ومسلم في صحيحه برقم (١١٩٠) من حديث عائشة رضي الله عنها قالت: كَأَنِّي أَنْظُرُ إِلَى وَبِصِ الطَّيِّبِ فِي مَفْرَقِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ وَهُوَ مُحَرَّمٌ.

وتمسح وجهها أيضاً بشيء من الحناء لتستر البشرة، فإنها تؤمر بكشفهما، ولا فرق في استحباب الخضاب للمحرمة بين المزوجة وغيرها. وأما في غير الإحرام، فيستحب للمزوجة الخضاب، ويكره لغيرها. وحيث استحبناه، فإنما يستحب تعميم اليد دون النقش، والتسويد، والتطريف، وهو خضب أطراف الأصابع. ويكره لها الخضاب بعد الإحرام.

قلت: سواء في استحباب الخضاب، العجوز والشابة. ولا تختضب الخنثى، كما لا يختضب الرجل. والله أعلم.

فرع: فإذا أراد الإحرام، نزع المخيط، ولبس إزاراً ورداءً ونعلين^(١). ويستحب أن يكون الإزار والرداء أبيضين جديدين، وإلا فمغسولين، ويكره المصبوغ.

فرع: يستحب أن يصلي قبل الإحرام ركعتين. فإن أحرم في وقت فريضة فصلاها، أغنته عن ركعتي الإحرام. وإن كان في وقت الكراهة، لم يصلهما على الأصح.

قلت: والمستحب، أن يقرأ فيهما: ﴿قُلْ يَأَيُّهَا الْكَافِرُونَ﴾ و﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾.

قال أصحابنا: فإن كان في الميقات مسجد، استحب أن يصليهما فيه. والله أعلم.

فرع: فإذا صلى، نوى ولبى. وفي الأفضل قولان. أظهرهما: أن ينوي ويلبي حين تنبعث به دابته إلى صوب مكة، إن كان راكباً، أو حين يتوجه إلى الطريق، إن كان ماشياً. والثاني: أن ينوي ويلبي عقب الصلاة وهو قاعد، ثم يسير.

قلت: وعلى القولين: يستحب أن يستقبل القبلة عند الإحرام. والله أعلم.

فرع: السنة، أن يكثر من التلبية في دوام الإحرام. وتستحب قائماً، وقاعداً، وراكباً، وماشياً، وجنباً، وحائضاً. ويتأكد استحبابها، في كل صعود، وهبوط، وحدوث أمر، من ركوب أو نزول، أو اجتماع رفاق، أو فراغ من صلاة، وعند إقبال الليل والنهار، ووقت السحر. وتستحب التلبية في المسجد الحرام، ومسجد الحيف بمنى، ومسجد إبراهيم ﷺ بعرفة، فإنها مواضع نسك. وفي سائر المساجد قولان. الجديد: يلبي. والقديم: لا يلبي، لئلا يشوش على المصلين والمتعبدين. ثم قال

(١) أخرجه البخاري في صحيحه برقم (١٥٤٠، ١٥٤٩) ومسلم في صحيحه برقم (١١٨٤) من حديث ابن عمر رضي الله عنهما أن تلبية رسول الله ﷺ: «لبيك اللهم لبيك، لبيك لا شريك لك لبيك، إن الحمد والنعمة لك والملك لا شريك لك».

الجمهور: القولان في أصل التلبية، فإن استحبيناهما، استحبيننا رفع الصوت بها، وإلا، فلا. وجعلهما إمام الحرمين في استحباب رفع الصوت، ثم قال: إن لم تستحب رفعه في سائر المساجد، ففي الرفع في المساجد الثلاثة، وجهان: وهل تستحب التلبية في طواف القدوم والسعي بعده؟ قولان. الجديد: لا، لأن لهما أذكراً. والقديم: يستحب. ولا يجهر بها، ولا يلبي في طوافي الإفاضة والوداع بلا خلاف، لخروج وقت التلبية. ويستحب للرجل رفع صوته بالتلبية، بحيث لا يضر بنفسه، ولا تجهر بها المرأة، بل تقتصر على إسماع نفسها. قال الروياني: فإن رفعت صوتها، لم يحرم، لأنه ليس بعورة على الصحيح.

قلت: لكن يكره، نص عليه الدارمي. ويستحب أن يكون صوت الرجل في صلاته على النبي ﷺ عقب التلبية دون صوته بها. والله أعلم. ويستحب للملبي، أن لا يزيد على تلبية رسول الله ﷺ، بل يكررها، وهي: «لبيك اللهم لبيك، لبيك لا شريك لك لبيك، إن الحمد والنعمة لك والملك لك، لا شريك لك». ويجوز كسر همزة - إن - وفتحها. قلت: الكسر أصح وأشهر. والله أعلم.

فإن زاد على هذه التلبية، لم يكره. ويستحب إذا رأى شيئاً يعجبه، أن يقول: «لبيك إن العيش عيش الآخرة». ويستحب إذا فرغ من التلبية، أن يصلي على رسول الله ﷺ، وأن يسأل الله تعالى رضوانه والجنة، ويستعيذ به من النار، ثم يدعو بما أحب، ولا يتكلم في أثناء تليته بأمر، أو نهى، أو غيرهما، لكن لو سلم عليه، رد، نص عليه.

قلت: ويكره التسليم عليه في حال التلبية. والله أعلم. ومن لا يحسن التلبية بالعربية، يلبي بلسانه.

باب: دخول مكة زادها الله شرفاً وما يتعلق به

السنة أن يدخل المحرم بالحج مكة قبل الوقوف بعرفة. ولدخوله سنن: منها: الغسل بذي طوى^(١)، وأن يدخل من ثنية كداء - بفتح الكاف والمد - وهي بأعلى مكة. وإذا خرج، خرج من ثنية كُدَى - بضم الكاف - بأسفل مكة. والذي يشعر به كلام الأكثرين: أنها بالمد أيضاً. ويدل عليه أنهم كتبوها بالألف، ومنهم من قالها بالياء.

(١) الثنية هي الطريق الضيق في الجبل.

قلت: الصواب الذي أطبق عليه المحققون من أهل الضبط: أن الثنية السفلى - بالقصر وتنوين الدال - ولا اعتداد بشياع خلافه عند غيرهم. وأما كتابته بالألف، فليست ملازمة للمد. والثنية: الطريق الضيق بين جبلين، وهذه الثنية عند جبل قُعَيْقَعَان. والله أعلم.

قال الأصحاب: وهذه السُّنة في حق من جاء من طريق المدينة والشام. فأما الآتي من غيرها، فلا يؤمر أن يدور حول مكة ليدخل من ثنية كَدَاء، وكذا الغسل بذي طوى. قالوا: وإنما دخل النبي ﷺ من تلك الثنية، اتفاقاً، لا قصداً. ومقتضى هذا: أن لا يتعلق نسك بالدخول منها للآتي من جهة المدينة. وكذا قاله الصيدلاني، وقال الشيخ أبو محمد: ليست الثنية على طريق المدينة، بل عدل إليها النبي ﷺ. قال: فيستحب الدخول منها لكل آتٍ. ووافق إمام الحرمين الجمهور، وسلم للشيخ بأن موضع الثنية على ما ذكره.

قلت: الصحيح: أن يستحب الدخول من الثنية لكل آتٍ من أي جهة. والله أعلم.

فرع: هل الأفضل دخول مكة ماشياً، أم راكباً؟ وجهان: فإن دخل ماشياً، فقليل: الأولى أن يكون حافياً.

قلت: الأصح: ماشياً أفضل، وله دخول مكة ليلاً ونهاراً بلا كراهة، فقد ثبت السنة فيهما. والأصح: أن النهار أفضل، وبه قال أبو إسحاق، واختاره صاحب «التهذيب» وغيره. وقال القاضي أبو الطيب وغيره: هما سواء في الفضيلة. والله أعلم.

فرع: يستحب إذا وقع بصره على البيت، أن يرفع يديه ويقول: اللهم زد هذا البيت تشريفاً وتعظيماً وتكريماً ومهابة، وزد من شرفه وعظمه ممن حجه، أو اعتمره، تشريفاً وتكريماً وتعظيماً وبراً. ويضيف إليه: اللهم أنت السلام ومنك السلام، فحيناً ربنا بالسلام. ويدعو بما أحب من مهمات الآخرة والدنيا، وأهمها سؤال المغفرة. واعلم أن بناء البيت رفيع يرى قبل دخول المسجد، في موضع يقال له: رأس الردم، إذا دخل من أعلى مكة. وحينئذ يقف ويدعو بما ذكرنا. فإذا فرغ من الدعاء، قصد المسجد ودخله من باب بني شيبه، وهذا مستحب لكل قادم بلا خلاف. ويتبدى عند دخوله بطواف القدوم، ويؤخر اكتراء منزله، وتغيير ثيابه، إلى أن يفرغ طوافه. فلو دخل والناس في مكتوبة، صلاها معهم أولاً. وكذا لو أقيمت الجماعة وهو في أثناء الطواف، قدّم الصلاة، وكذا لو خاف فوت فريضة أو سنة مؤكدة. ولو قدمت المرأة نهاراً وهي جميلة، أو شريفة لا تبرز للرجال، أخرت الطواف إلى الليل، وليس في

حق من دخل مكة بعد الوقوف، طواف قدوم، إنما هو لمن دخلها أولاً. ويسمى طواف القدوم أيضاً، طواف الورود، وطواف التحية، لأنه تحية البقعة. ويأتي به كل من دخلها، سواء كان تاجراً، أو حاجاً، أو غيرهما. ولو كان معتمراً فطواف للعمرة، أجزأه عن طواف القدوم، كما تجزئ الفريضة عن تحية المسجد.

فصل: من قصد مكة لا لنسك، له حالان:

أحدهما: أن لا يكون ممن يتكرر دخوله، بأن دخلها لزيارة، أو تجارة، أو رسالة، وكالمكي إذا دخلها عائداً من سفره، هل يلزمه أن يحرم بالحج، أو العمرة؟ فيه طريقتان. أصحهما: على قولين. أحدهما: يلزمه، وهو الأظهر عند المسعودي، وصاحب «التهذيب» وغيرهما في آخرين، واختاره صاحب «التلخيص». والثاني: يستحب، وهو الأظهر عند الشيخ أبي حامد ومتابعيه، والشيخ أبي محمد والغزالي. والطريق الثاني: القطع بالاستحباب.

قلت: الأصح في الجملة: استحبابه، وقد صححه الرافعي في «المحرر». والله أعلم.

الحال الثاني: أن يكون ممن يتكرر دخوله، كالحطابين والصيادين ونحوهم، فإن قلنا في الحال الأول: لا يلزمه، فهنا أولى، وإلا، فالمذهب: أنه لا يلزمه أيضاً. وقيل: قولان. وفي وجه ضعيف: يلزمهم الإحرام كل سنة مرة. وحيث قلنا بالجوب، فله شروط:

أحدها: أن يجيء الداخل من خارج الحرم، فأما أهل الحرم، فلا إحرام عليهم بلا خلاف.

الثاني: أن لا يدخلها لقتال، ولا خائفاً. فإن دخلها لقتال باغ، أو قاطع طريق، أو غيرهما، أو خائفاً من ظالم أو غريم يحبسه وهو معسر لا يمكنه الظهور لأداء النسك، لم يلزمه الإحرام بلا خلاف.

الثالث: أن يكون حراً. فالعبد لا إحرام عليه. وقيل: إن أذن سيده في الدخول محرماً، فهو كحر، والمذهب: الأول. وإذا اجتمعت شرائط الجوب، فدخل غير محرم، فطريقتان. أصحهما وبه قطع الأكثرون: لا قضاء عليه. والثاني: على وجهين: وقيل: قولين. أحدهما: هذا. والثاني: يلزمه القضاء، تداركاً للواجب. وسبيله على هذا، أن يخرج ثم يعود محرماً. وعللوا عدم القضاء بعلمتين. إحداهما: أنه لا يمكن القضاء، لأن الدخول الثاني يقتضي إحراماً آخر، فصار كمن نذر صوم الدهر فأفطر يوماً. وفرع صاحب «التلخيص» على هذه العلة، أنه لو لم يكن ممن يتكرر دخوله كالحطابين، ثم صار منهم، قضى، لتمكنه. وربما نقل عنه: أنه يوجب

عليه أن يجعل نفسه منهم. والعلة الثانية وهي الصحيحة، وبها قال العراقيون والقفال: أنه تحية للبقعة، فلا تقضى، كتحية المسجد. وأبطلوا العلة الأولى. قال ابن كج تفريراً على قول الوجوب: إنه إذا انتهى إلى الميقات على قصد دخول مكة، لزمه أن يحرم من الميقات. فلو أحرم بعد مجاوزته، فعليه دم، بخلاف ما لو ترك الإحرام من أصله. وهل ينزل دخول الحرم منزلة دخول مكة فيما ذكرناه؟ قال بعض الشارحين: نعم، والمراد بمكة في هذا، الحرم. ولا يبعد تخريجه على خلاف سبق في نظائره.

قلت: الصواب: القطع بأن الحرم كمكة في هذا. وقد اتفق الأصحاب عليه، وصرّح به خلائق، منهم، صاحب «الحاوي» والمحاملي في «المقنع» وغيره، والجرجاني في «التحرير» والشاشي في «المستطهر» والرويانى في «الحلية» وغيرهم. وعجب قول الرافعي: قال بعض الشارحين، مع شهرة هذه الكتب. والله أعلم.

فصل: في أحكام الطواف

للطواف بأنواعه وظائف واجبة، وأخرى مسنونة. فالواجب: ثمانية، يختلف في بعضها:

الأول: الطهارة عن الحدث، والنجس، وستر العورة، كما في الصلاة. فلو طاف محدثاً، أو عارياً، أو على بدنه أو ثوبه، نجاسة غير معفو عنها، لم يصح طوافه، وكذا لو كان يظاً في مطافه النجاسة. ولم أر للأئمة تشبيه مكان الطواف بالطريق في حق المتنفل ماشياً، أو راكباً، وهو تشبيه لا بأس به. ولو أحدث في أثناء طوافه عمداً، لزمه الوضوء. وهل يبني على ما مضى من طوافه، أم يستأنف؟ قولان. وقيل: وجهان: أظهرهما: له البناء. والثاني: يجب الاستئناف. فلو سبقه الحدث، فإن قلنا: يبني العامد، فهذا أولى، وإلا فقولان: أو وجهان: الأصح: البناء. هذا كله إذا لم يطل الفصل. فإن طال، فسيأتي بيانه إن شاء الله تعالى. وحيث لا نوجب الاستئناف، نستحبّه.

الواجب الثاني: الترتيب، وهو أن يبتدىء من الحجر الأسود، فيحاذيه بجميع بدنه، ويمر تلقاء وجهه والبيت على يساره. فلو جعل البيت على يمينه، ومَرَّ من الحجر الأسود إلى الركن اليماني، لم يصح طوافه. فلو لم يجعله على يمينه ولا على يساره، بل استقبله بوجهه معترضاً، أو جعل البيت على يمينه، ومشى قهقري نحو الباب، فوجهان: أصحهما: لا يصح، وهو الموافق لعبارة الأكثرين. والقياس جريان هذا الخلاف فيما لو مَرَّ معترضاً مستديراً.

قلت: الصواب: القطع بأنه لا يصح الطواف في هذا الصورة، فإنه منابذ لما ورد الشرع به. والله أعلم.

ولو ابتدأ من غير الحجر الأسود، لم يعتد بما فعله حتى ينتهي إلى الحجر الأسود، فيكون منه ابتداء الطواف. وينبغي أن يمر في الابتداء بجميع بدنه على جميع الحجر الأسود، فلا يقدم جزءاً من بدنه على جزء من الحجر الأسود. فلو حاذاه ببعض بدنه، وكان بعضه مجاوزاً إلى جانب الباب، فقولان: الجديد: أنه لا يُعتد بتلك الطوفة. والقديم: يُعتد بها. وجعل إمام الحرمين والغزالي هذا الخلاف وجهين: وليس كما قال، بل هما قولان منصوصان، حكاهما الأصحاب. ولو حاذى بجميع البدن بعض الحجر دون بعضه، أجزأه، ذكره أصحابنا العراقيون. كما يجزئه أن يستقبل في الصلاة بجميع بدنه بعض الكعبة.

الواجب الثالث: أن يكون خارجاً بجميع بدنه عن جميع البيت. فلو مشى على الشاذروان، لم يصح طوافه، فإنه جزء من البيت^(١). وينبغي أن يدور في طوافه حول الحجر، وهو المحوط بين الركنين الشاميين بجدار قصير، بينه وبين كل واحد من الركنين فتحة. وكلام كثير من الأصحاب يقتضي كون جميعه من البيت، وهو ظاهر نصه في «المختصر». لكن الصحيح: أنه ليس كذلك، بل الذي هو من البيت، قدر ست أذرع تتصل بالبيت. وقيل: ست أذرع، أو سبع. ولفظ «المختصر» محمول على هذا. فلو دخل إحدى الفتحتين، وخرج من الأخرى، لم يحسب له ذلك، ولا ما بعده حتى ينتهي إلى الفتحة التي دخل منها بلا خلاف. ولو لم يدخل الفتحة، وخلف القدر الذي من البيت، ثم اقتحم الجدار، وقطع الحجر على السم، صح طوافه.

قلت: الأصح: أنه لا يصح الطواف في شيء من الحجر، وهو ظاهر المنصوص، وبه قطع معظم الأصحاب تصريحاً وتلويحاً. ودليله: أن النبي ﷺ طاف خارج الحجر. والله أعلم.

ولو كان يطوف ويمس الجدار بيده في موازاة الشاذروان أو غيره من أجزاء البيت، ففي صحة طوافه وجهان: الصحيح باتفاق فرق الأصحاب: أنه لا يصح، لأن

(١) أخرج البخاري في صحيحه برقم (١٥٨٤، ٧٢٤٣) ومسلم في صحيحه برقم (١٣٣٣) من حديث عائشة رضي الله عنها قالت: «سألت رسول الله ﷺ عن الجدر أمن البيت هو؟ قال: «نعم» قلت: فلم لم يُدخلوه في البيت؟ قال: «إن قومك قصرت بهم النفقة» قلت: فما شأن بابه مرتفعاً؟ قال: «فعل ذلك قومك ليُدخلوا من شاؤوا ويمنعوا من شاؤوا، ولولا أن قومك حديث عهدهم في الجاهلية فأخاف أن تنكر قلوبهم، لنظرت أن أدخل الجدر في البيت، وأن ألزق بابه بالأرض».

بعض بدنه في البيت، فهو كما لو كان يضع إحدى رجله أحياناً على الشاذروان، ويقفز بالأخرى.

الواجب الرابع: أن يقع الطواف في المسجد الحرام، ولا بأس بالحائل فيه بين الطائف والبيت، كالسقاية والسواري. ويجوز في أخريات المسجد، وأزوقته، وعند باب المسجد من داخله، ويجوز على سطوحه إذا كان البيت أرفع بناءً كما هو اليوم. فإن جعل سقف المسجد أعلى، فقد ذكر في «العدة»: أنه لا يجوز الطواف على سطحه. ولو صح قوله، لزم أن يقال: لو انهدمت الكعبة - والعياذ بالله - لم يصح الطواف حول عرستها، وهو بعيد.

فرع: لو وسّع المسجد، اتسع المطاف، وقد جعلته العباسية أوسع مما كان في عصر رسول الله ﷺ.

قلت: أول من وسّع المسجد الحرام بعد رسول الله ﷺ، عمر بن الخطاب رضي الله عنه، اشترى دوراً وزادها فيه، واتخذ للمسجد جداراً قصيراً دون القامة. وكان عمر أول من اتخذ الجدار للمسجد الحرام، ثم وسّعه عثمان بن عفان رضي الله عنه، واتخذ له الأزوقة، وكان أول من اتخذها، ثم وسّعه عبد الله بن الزبير في خلافته، ثم وسّعه الوليد بن عبد الملك، ثم المنصور، ثم المهدي. وعليه استقر بناؤه إلى وقتنا هذا. والله أعلم.

الواجب الخامس: العدد. وهو أن يطوف سبعاً.

الواجب السادس: يختلف فيه. وهو، أنه إذا فرغ من الطواف، صلى ركعتين. وهل هما واجبتان، أم سنة؟ قولان: أظهرهما: سنة، هذا إذا كان الطواف فرضاً. فإن كان سنة، فطريقان: أحدهما: طرد القولين. والثاني: القطع بأن الصلاة سنة. وقيل: تجب الصلاة في الطواف المفروض قطعاً. ويستحب أن يقرأ في الأولى بعد الفاتحة: ﴿قُلْ يَتَّيِبُهَا لَكُمُوهَا﴾ وفي الثانية: ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾: وأن يصلحها خلف المقام. فإن لم يفعل، ففي الحجر، وإلا ففي المسجد، وإلا ففي أي موضع شاء من الحرم وغيره. ويجهر فيهما بالقراءة ليلاً، ويسر نهاراً. وإذا قلنا: هما سنة، فصلى فريضة بعد الطواف، أجزأه عنها، كتحية المسجد، نص عليه في القديم، وحكاه الإمام عن الصيدلاني، لكنه استبعده. وتمتاز هذه الصلاة عن غيرها، بجريان النيابة فيها إذ الأجير يؤديها عن المستأجر.

قلت: اختلف أصحابنا في صلاة الأجير هذه، فقليل: تقع عنه. وقيل: تقع عن المستأجر، وهو الأشهر. والله أعلم.

فرع: ركعتا الطواف وإن أوجباها، فليستا بشرط في صحته، ولا ركناً منه، بل يصح بدونهما. وفي تعليل جماعة من الأصحاب، ما يقتضي اشتراطهما.

قلت: الصواب: أنهما ليستا شرطاً ولا ركناً. والله أعلم.

ولا تفوت هذه الصلاة ما دام حياً، ولا يجبر تأخيرها، ولا تركها بدم، لكن حكى صاحب «التتمة» عن نص الشافعي رحمته الله: أنه إذا أخر، تستحب له إراقة دم.

وقال الإمام: لو مات قبل الصلاة، لم يمتنع جبرها بالدم.

قلت: وإذا أراد أن يطوف طوافين أو أكثر، استحب أن يصلي عقيب كل طواف ركعتيه. فلو طاف طوافين أو أكثر بلا صلاة، ثم صلى لكل طواف ركعتيه، جاز. والله أعلم.

الواجب السابع: مختلف فيه، وهو النية. وفي وجوبها في الطواف، وجهان: أصحهما: لا تجب، لأن نية الحج تشملها. وهل يشترط أن لا يصرفه إلى غرض آخر من طلب غريم ونحوه؟ وجهان: أصحهما: نعم. ولو نام في الطواف أو بعضه على هيئة لا ينتقض الوضوء. قال الإمام: هذا يقرب من صرف الطواف إلى طلب الغريم. ثم قال: ويجوز أن يقطع بوقوعه موقعه.

قلت: الأصح: صحة طوافه. والله أعلم.

فرع: لو حمل رجل مُحَرِّماً، من صبي، أو مريض، أو غيرهما، وطاف به، فإن كان الحامل حلالاً، أو قد طاف عن نفسه، حسب الطواف للمحمول بشرطه، وإلا، فإن قصد الطواف عن المحمول، فثلاثة أوجه: أصحها: يقع للمحمول فقط، تخريجاً على قولنا: يشترط أن لا يصرفه إلى غرض آخر. والثاني: يقع عن الحامل فقط، تخريجاً على قولنا: لا يشترط ذلك، فإن الطواف حينئذ يكون محسوباً له، فلا ينصرف عنه، بخلاف ما إذا حمل مُحَرِّمين وطاف بهما وهو حلال أو محرم قد طاف، فإنه يجزئهما جميعاً، لأن الطواف غير محسوب للحامل، فيكون المحمولان كراكبي دابة. والثالث: يقع عنهما جميعاً. ولو قصد الطواف عن نفسه، وقع عنه، ولا يحسب عن المحمول، قاله الإمام، وحكى اتفاق الأصحاب عليه. قال: وكذا لو قصد الطواف لنفسه، وللمحمول. وحكى صاحب «التهذيب» وجهين في حصوله للمحمول، مع الحامل. ولو لم يقصد شيئاً من الأقسام الثلاثة، فهو كما لو قصد نفسه أو كليهما. وسواء في الصبي المحمول، حمّله وليه الذي أحرم عنه أو غيره.

قلت: لو طاف المحرم بالحج معتقداً أنه محرم بعمرة، أجزأه عن الحج، كما لو طاف عن غيره، وعليه طواف، ذكره الروياني. والله أعلم.

الواجب الثامن: مختلف فيه، وهو الموالاة بين الطوافات السبع، وفيها قولان. أظهرهما: أنها سنة، فلا تبطل بالتفريق الكثير. والثاني: واجبة، فتبطل بالتفريق الكثير بلا عذر. فإن فرق يسيراً أو كثيراً بعذر، فهو كما قلنا في الوضوء. قال الإمام:

والكثير ما يغلب على الظن تركه الطواف. ولو أقيمت المكتوبة وهو في أثناء الطواف، فالتفريق بها، تفريق بعذر. وقطع الطواف المفروض لصلاة الجنازة أو الرواتب، مكروه، إذ لا يحسن ترك فرض العين لفرض الكفاية.

أما سنن الطواف، فخمس:

الأولى: أن يطوف ماشياً، ولا يركب إلا لعذر مرض أو نحوه، أو كان ممن يحتاج إلى ظهوره ليستفتي. ولو طاف راكباً بلا عذر، جاز بلا كراهة، كذا قاله الأصحاب. قال الإمام: وفي القلب من إدخال البهيمة التي لا يؤمن تلويثها المسجد شيء. فإن أمكن الاستيثاق، فذاك، وإلا، فادخالها مكروه.

الثانية: أن يستلم الحجر الأسود بيده في ابتداء الطواف، ويقبّله، ويضع جبهته عليه. فإن منعه الزحمة من التقبيل، اقتصر على الاستلام. فإن لم يمكن، اقتصر على الإشارة باليد، ولا يشترط بالفم إلا التقبيل. ولا يقبل الركنين الشاميين، ولا يستلمهما. ويستلم الركن اليماني، ولا يقبّله. ويستحب، أن يقبل اليد بعد استلام اليماني، وبعد استلام الحجر الأسود إذا اقتصر على استلامه للزحمة. وذكر إمام الحرمين: أنه مخير بين أن يستلم ثم يقبل اليد، وبين أن يقبل اليد، ثم يستلم. والمذهب: القطع بتقديم الاستلام، ثم تقبيلها، وبهذا قطع الجمهور. ولو لم يستلم بيده، فوضع عليه خشبة، ثم قبل طرفها، جاز.

قلت: الاستلام بالخشبة ونحوها، مستحب إذا لم يتمكن من الاستلام باليد. والله أعلم.

ويستحب تقبيل الحجر، واستلامه، واستلام اليماني عند محاذاتهما في كل طوفة، وهو في الأوتار أكد، لأنها أفضل.

قلت: ولا يستحب للنساء استلام، ولا تقبيل، إلا عند خلوّ المطاف في الليل أو غيره. والله أعلم.

الثالثة: الدعاء، فيستحب أن يقول في ابتداء الطواف: «بسم الله، والله أكبر، اللهم إيماناً بك، وتصديقاً بكتابك، ووفاءً بعهدك، واتباعاً لسنة نبيك محمد ﷺ». ويقول بين الركنين اليمانيين: «اللهم آتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة وقنا عذاب النار». ويدعو في جميع طوافه بما شاء. وقراءة القرآن في الطواف أفضل من الدعاء غير المأثور. وأما المأثور، فهو أفضل منها على الصحيح. وعلى الثاني: أنها أفضل منه.

الرابعة: الرمل - بفتح الميم والراء - وهو الإسراع في المشي مع تقارب الخطى

دون الوثوب والعدو. ويقال له: الحَبَب. وغلط الأئمة من ظن أنه دون الخب.

ويسن الرمل في الطوفات الثلاث الأول. ويسن المشي على الهيئة في الأربعة الأخيرة. ثم هل يستوعب البيت بالرمل؟ قولان. المشهور: يستوعب. والثاني: لا يرمل بين الركنين اليمينين. ولا خلاف أن الرمل لا يسن في كل طواف، بل فيما يسن فيه قولان. أظهرهما عند الأكثرين: إنما يسن في طواف يستعقب السعي. والثاني: يسن في طواف القدوم. فعلى القولين: لا رمل في طواف الوداع. ويرمل من قدم مكة معتمراً لوقوع طوافه مجزئاً عن القدوم واستعقابه السعي. ويرمل أيضاً الحاج الأفقي إن لم يدخل مكة إلا بعد الوقوف، وإن دخلها قبل الوقوف، فهل يرمل في طواف القدوم؟ ينظر، إن كان لا يسعى عقبه، فعلى القول الثاني: يرمل. وعلى الأول: لا يرمل، وإنما يرمل في طواف الإفاضة. وإن كان يسعى عقبه، يرمل فيه على القولين. وإذا رمل فيه، وسعى بعده، فلا يرمل في طواف الإفاضة إن لم يرد السعي عقبه، وكذا إن أراد على الأظهر. وإذا طاف للقدوم، وسعى بعده ولم يرمل، فهل يقضيه في طواف الإفاضة؟ وجهان: ويقال: قولان: أصحهما: لا. ولو طاف ورمل ولم يسع، قال الأكثرون: يرمل في طواف الإفاضة هنا، لبقاء السعي، والظاهر أنهم فرعوا على القول الأول، وإلا، فالقول الثاني لا يعتبر السعي. وهل يرمل المكي المنشئ حجه من مكة؟ إن قلنا بالقول الثاني، فلا، إذ لا قدوم في حقه، وإلا، فنعم، لاستعقابه السعي.

فرع: لو ترك الرمل في الطوفات الثلاث، لم يقضه في الأربع الأخيرة، لأن هياتها السكينة فلا يغير.

فرع: القرب من البيت مستحب للطائف، ولا ينظر إلى كثرة الخطى لو تباعد. فلو تعذر الرمل مع القرب للزحمة، فإن كان يرجو فرجة، وقف ليرمل فيها، وإلا، فالمحافظة على الرمل مع البعد عن البيت أفضل، لأن القرب فضيلة تتعلق بموضع العبادة، والرمل فضيلة تتعلق بنفس العبادة، والمتعلق بنفس العبادة أولى بالمحافظة. ألا ترى أن الصلاة بالجماعة في البيت، أفضل من الانفراد في المسجد. ولو كان في حاشية المطاف نساءً، ولم يأمن ملامستهن لو تباعد، فالقرب بلا رمل أولى من البعد مع الرمل، حذراً من انتقاض الطهارة وكذا لو كان بالقرب أيضاً نساء، وتعذر الرمل في جميع المطاف، لخوف الملامسة، فترك الرمل في هذه الحالة أولى. ومتى تعذر الرمل، استحَب أن يتحرك في مشيه، ويرى من نفسه أنه لو أمكنه الرمل، لرمل. وإن طاف راكباً أو محمولاً، فقولان: أظهرهما: يرمل به الحامل ويحرك الدابة. وقيل: القولان في المحمول البالغ. ويرمل حامل الصبي قطعاً.

فرع: ليكن من دعائه في الرمل: «اللهم اجعله حجاً مبروراً، وذنباً مغفوراً، وسعيّاً مشكوراً».

الخامسة: الاضطباع. وهو أن يجعل وسط رداءه تحت منكبه الأيمن، وطرفه على عاتقه الأيسر، ويبقى منكبه الأيمن مكشوفاً. وكل طواف سن فيه الرمل، سن فيه الاضطباع، وما لا، فلا. لكن الرمل مخصوص بالطوافات الثلاث الأولى، والاضطباع يعم جميعها. ويسن أيضاً في السعي بين الصفا والمروة على المذهب الذي قطع به الجمهور. وحكي وجه: أنه لا يسن فيه. ولا يسن في ركعتي الطواف على الأصح، لكرهية الاضطباع في الصلاة. فعلى هذا، إذا فرغ من الطواف، أزال الاضطباع ثم صلى الركعتين، ثم أعاد الاضطباع وخرج للسعي.

فرع: لا ترمل المرأة، ولا تضطبع. وأما الصبي، فيضطبع على الصحيح.

قلت: ومتى كان عليه طواف الإفاضة، فنوى غيره عن غيره، أو عن نفسه، تطوعاً، أو قدوماً، أو وداعاً، وقع عن طواف الإفاضة، كما في واجب الحج والعمرة. ولو نذر أن يطوف، فطاف عن غيره، قال الروياني: إن كان زمن النذر معيناً، لم يجز أن يطوف فيه عن غيره. وإن طاف في غيره، أو كان زمانه غير معين، فهل يصح أن يطوف عن غيره والنذر في ذمته؟ وجهان: أصحهما: لا يجوز كالإفاضة. والله أعلم.

فصل: في السعي

إذا فرغ من ركعتي الطواف، استحب أن يعود إلى الحجر الأسود ويستلمه، ثم يخرج من باب الصفا، ليسعى بين الصفا والمروة، فيبدأ بالصفا، ويرقى على الصفا بقدر قامته رجل، حتى يتراءى البيت، ويقع بصره عليه، فإذا رقي عليه، استقبل البيت، وهلل وكبر، وقال: «الله أكبر، الله أكبر، الله أكبر، والله الحمد، الله أكبر على ما هدانا، والحمد لله على ما أولانا، لا إله إلا الله وحده لا شريك له، له الملك، وله الحمد، يحيي ويميت، بيده الخير، وهو على كل شيء قدير، لا إله إلا الله، وحده لا شريك له، صدق وعده، ونصر عبده، وهزم الأحزاب وحده، لا إله إلا الله، ولا نعبد إلا إياه، مخلصين له الدين ولو كره الكافرون».

ثم يدعو بما أحب من أمر الدين والدنيا، ثم يعيد هذا الذكر والدعاء ثانياً، ثم يعيد الذكر ثالثاً، ولا يدعو.

قلت: ولنا وجه: أنه يدعو بعد الثالثة، وبه قطع الروياني، وصاحب «التنبيه»،

والماوردي وغيرهم، وهو الصحيح. وقد صح ذلك في «صحيح مسلم» عن رسول الله ﷺ^(١). والله أعلم.

ثم ينزل من الصفا، ويمشي إلى المروة، ويرقى عليها بقدر قامة رجل، ويأتي بالذكر والدعاء كما فعل على الصفا. ثم المستحب في قطع هذه المسافة، أن يمشي من الصفا على عادته حتى يبقى بينه وبين الميل الأخضر المعلق بركن المسجد على يساره قدر ست أذرع، ثم يسعى سعيًا شديدًا حتى يتوسط بين الميلين الأخضرين. أحدهما: في ركن المسجد. والآخر: متصل بدار العباس عليه السلام. ثم يمشي على عادته حتى يصعد المروة. وإذا عاد من المروة إلى الصفا، مشى في موضع مشيه، وسعى في موضع سعيه أولاً. ويستحب أن يقول في سعيه: «رب اغفر، وارحم، وتجاوز عما تعلم، إنك أنت الأعز الأكرم».

فرع: الرقي على الصفا والمروة سنة، والواجب هو السعي بينهما، ويحصل ذلك بغير رقي، بأن يلصق العقب بأصل ما يذهب منه، ويلصق رؤوس أصابع رجليه بما يذهب إليه من الصفا والمروة. وفيه وجه ضعيف: أنه يجب الرقي عليهما بقدر قامة رجل. وأما الذكر، والدعاء، والإسراع في السعي، وعدم الإسراع، فسنة. والمواولة في مرات السعي، سنة، وكذا المواولة بين الطواف والسعي، سنة، فلو تخلل بينهما فصل طويل، لم يضر، بشرط أن لا يتخلل ركن. فلو طاف للقدوم، ثم وقف بعرفة، لم يصح سعيه بعد الوقوف، بل عليه أن يسعى بعد طواف الإفاضة. وذكر في «التتمة»: أنه إذا طال الفصل بين مرات السعي، أو بين الطواف والسعي، ففي صحة السعي قولان وإن لم يتخلل ركن، والمذهب ما سبق.

فرع: في واجبات السعي وشروطه

فيشترط وقوعه بعد طواف صحيح، سواء طواف القدوم والإفاضة. ولا يتصور وقوعه بعد طواف الوداع، لأن طواف الوداع هو المأتي به بعد الفراغ، وإذا بقي السعي، لم يكن المأتي به طواف وداع. ولو سعى عقيب طواف القدوم، لم تستحب إعادته بعد طواف الإفاضة، بل قال الشيخ أبو محمد: تكره إعادته. ويشترط الترتيب: وهو أن يبدأ بالصفا. فإن بدأ بالمروة، لم يحسب مروره منها إلى الصفا.

قلت: ويشترط في المرة الثانية أن يبدأ بالمروة. فلو أنه لما وصل المروة ترك العود في طريقه، وعدل إلى المسجد، وابتدأ المرة الثانية من الصفا أيضاً، لم يصح أيضاً على الصحيح. وفيه وجه شاذ في «البحر» وغيره. والله أعلم.

(١) انظر صحيح مسلم برقم (١٢١٨).

ويجب أن يسعى بينهما سبعاً، ويحسب الذهاب بمرة، والعود بأخرى. فيبدأ بالصفاء، ويختم بالمروة. وقال أبو عبد الرحمن ابن بنت الشافعي، وابن الوكيل، وأبو بكر الصيرفي: يحسب الذهاب والعود مرة واحدة، والصحيح ما قدمناه، وعليه العمل، ولا يشترط فيه الطهارة، ولا ستر العورة، ولا سائر شروط الصلاة. ويجوز السعي راكباً، والأفضل ماشياً.

فرع: لو طاف أو سعى، وشك في العدد، أخذ بالأقل. ولو كان عنده أنه أتمهما، فأخبره ثقة عن بقاء شيء، لم يلزمه الإتيان به، لكن يستحب. والسعي ركن، لا يجبر بدم، ولا يتحلل بدونه.

قلت: الأفضل: أن يتحرى لسعيه زمن خلو المسعى. وإذا عجز عن السعي الشديد للزحمة، فليتشبه بالساعي كما قلنا في الرمل. والله أعلم. والمرأة تمشي، ولا تسعى.

قلت: وقيل: إن سعت في الخلوة بالليل سعت كالرجل. والله أعلم.

فصل: في الوقوف وما يتعلق به

له مقدمة:

فيستحب للإمام إذا لم يحضر بنفسه الحج، أن ينصب أميراً على الحجيج، فيطيعونه فيما ينوبهم. ويستحب للحجيج أن يدخلوا مكة قبل الوقوف. فمن كان منهم مفرداً أو قارناً، أقام بعد طواف القدوم على إحرامه إلى أن يخرج إلى عرفة. ومن كان متمتعاً، طاف وسعى وحلق، فيحل من عمرته، ثم يهل بالحج من مكة على ما سبق في صورة التمتع، وكذا يفعل المقيم بمكة. ويستحب للإمام أو منصوبه أن يخطب بمكة في اليوم السابع من ذي الحجة بعد صلاة الظهر خطبة واحدة، يأمر الناس بالغدو فيها إلى منى، ويخبرهم بما بين أيديهم من المناسك، ويأمر المتمتعين أن يطوفوا للوداع قبل الخروج. ولو كان السابع يوم الجمعة، خطب لها وصلاتها، ثم خطب هذه الخطبة، لأن السنة فيها التأخير عن الصلاة. ثم يخرج بهم في اليوم الثامن، وهو يوم التروية إلى منى، ويكون خروجهم بعد صلاة الصبح، بحيث يصلون الظهر بمنى، هذا هو المشهور. وفي قول: يصلون الظهر بمكة، ثم يخرجون، فإن كان يوم التروية يوم الجمعة، استحب أن يخرجوا قبل طلوع الفجر، لأن السفر يوم الجمعة إلى حيث لا تصلى الجمعة، حرام أو مكروه كما سبق، وهم لا يصلون الجمعة بمنى. وكذا لو كان يوم عرفة يوم الجمعة، لا يصلونها، لأن الجمعة شرطها دار الإقامة. قال الشافعي رحمته الله: فإن بني بها قرية، واستوطنها أربعون من أهل

الكمال، أقاموا الجمعة والناس معهم. فإذا خرجوا إلى منى، صلوا بها الصلوات مع الإمام، وباتوا بها. وهذا المبيت، سنة، وليس بنسك مجبور بالدم. فإذا طلعت الشمس يوم عرفة على ثبير^(١)، ساروا إلى عرفات. فإذا وصلوا نِمْرَةَ، ضربت بها قبة الإمام، فإذا زالت الشمس، ذهب الإمام والناس إلى مسجد إبراهيم ﷺ فيخطب فيه الإمام خطبتين، يبين لهن في الأولى ما بين أيديهن من المناسك، ويحرضهن على إكثار الدعاء والتهليل بالموقف، ويخفف هذه الخطبة، لكن لا يبلغ تخفيفها تخفيف الثانية. وإذا فرغ منها، جلس بقدر سورة (الإخلاص) ثم يقوم إلى الخطبة الثانية، ويأخذ المؤذن في الأذان، ويخفف الخطبة بحيث يفرغ منها مع فراغ المؤذن من الإقامة. وقيل: مع فراغه من الأذان.

قلت: الأصح: مع فراغه من الأذان، وبه قطع الجمهور. والله أعلم.

ثم ينزل فيصلي بالناس الظهر، ثم يقيم المؤذن فيصلي بهم العصر جمعاً. فإن كان الإمام مسافراً، فالسنة له القصر، ولا يقصر المكيون والمقيمون حولها. فإذا سلم الإمام قال: أتموا يا أهل مكة، فإننا قوم سفر. وهل يختص الجمع بالمسافرين من الحجيج، أم يجوز لغيرهم؟ فيه كلام تقدم في صلاة المسافر. وأشار جماعة: إلى أنه يخطب ويصلي بنمرة. وصرح الجمهور: بأنه يخطب ويصلي بمسجد إبراهيم ﷺ كما سبق.

فرع: في الحج أربع خطب مسنونة

إحداها: بمكة في اليوم السابع. والثانية: يوم عرفة، وقد ذكرناهما. والثالثة: يوم النحر بمنى. والرابعة: يوم النفر الأول بمنى. ويخبرهم في كل خطبة بما بين أيديهم من المناسك وأحكامها إلى الخطبة الأخرى، وكلهن أفراد، وبعد صلاة الظهر، إلا يوم عرفة، فإنها خطبتان، وقبل الصلاة.

فرع: ثم بعد الصلاتين، يذهبون إلى الموقف. والسنة، أن يقفوا عند الصخرات، ويستقبلوا الكعبة - والوقوف ركباً أفضل على الأظهر. والثاني: هو والماشي سواء - ويذكروا الله تعالى ويدعوه حتى تغرب الشمس، ويكثروا التهليل^(٢)

(١) وهو جبل بين مكة ومنى.

(٢) كما أخرج الترمذي في سننه برقم (٣٥٨٥) من حديث عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما أن النبي ﷺ قال: «خير الدعاء دعاء يوم عرفة، وخير ما قلت أنا والنبيون من قبلي: لا إله إلا الله وحده لا شريك له، له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير».

والحديث حسنه العلامة الألباني رحمه الله في صحيح سنن الترمذي برقم (٢٨٣٧).

فإذا غربت الشمس، دفعوا من عرفات منصرفين إلى مزدلفة - ويؤخروا المغرب ليصلوها مع العشاء بمزدلفة، ويذهبوا بسكينة ووقار. فمن وجد فرجة، أسرع. فإذا وصلوا المزدلفة، جمع بهم الإمام المغرب والعشاء. وحكم الأذان والإقامة، سبق في باب الأذان. ولو انفرد بعضهم بالجمع بعرفة، أو بمزدلفة، أو صلى إحدى الصلاتين مع الإمام، والأخرى وحده، جاز. ويجوز أن يصلي المغرب بعرفة، وفي الطريق. قال الشافعي رحمته الله: ولا يتنقلون بين الصلاتين إذا جمعوا، ولا على إثرهما. فأما بينهما، فلمراعاة الموالاة. وأما على إثرهما، فقال ابن كج: لا يتنقل الإمام، لأنه متبوع. فلو اشتغل بالنفل، لاقتدى به الناس، وانقطعوا عن المناسك. وأما المأموم، ففيه وجهان: أحدهما: لا يتنقل كالإمام. والثاني: الأمر واسع له، لأنه غير متبوع. هذا في النافلة المطلقة دون الرواتب. ثم أكثر الأصحاب، أطلقوا القول بتأخير الصلاتين إلى المزدلفة. وقيل: يؤخرهما ما لم يخش فوت وقت الاختيار للعشاء. فإن خافه، لم يؤخر، بل يجمع بالناس في الطريق. والسنة: أن ينصرفوا من عرفة إلى المزدلفة عن طريق المأزمين، وهو الطريق بين الجبلين.

فرع: من مكة إلى منى، فرسخان. ومزدلفة متوسطة بين منى وعرفات، منها إلى كل واحدة منهما فرسخ.

قلت: المختار: أن المسافة بين مكة ومنى، فرسخ فقط. كذا قاله جمهور العلماء المحققين، منهم الأزرقى، وغيره ممن لا يحصى. والله أعلم.

فرع: في بيان الوقوف بعرفة

المعتبر فيه، الحضور بعرفة لحظة، بشرط كونه أهلاً للعبادة، سواء حضرها ووقف، أو مر بها. وفي وجه: لا يكفي المرور المجرد، وهو شاذ. ولو حضر بها، ولم يعلم أنها عرفة، أو حضر مغمى عليه، أو نائماً، أو دخلها قبل وقت الوقوف، ونام حتى خرج الوقت، أجزأه على الصحيح. وفي الجميع وجه: أنه لا يجزئه قال في «التتمة»: هو مبني على أن كل ركن من أركان الحج يجب إفراده بالنية.

قلت: الأصح عند الجمهور: لا يصح وقوف مغمى عليه. والله أعلم.

ولو حضر في طلب غريم، أو دابة شاردة، أجزأه قطعاً، قال الإمام: ولم يذكروا فيه الخلاف السابق في صرف الطواف إلى جهة أخرى. ولعل الفرق، أن الطواف قرابة مستقلة، قال: ولا يمتنع طرد الخلاف. ولو حضر مجنون، لم يجزئه، قال في «التتمة»: لكن يقع نفلاً، كحج الصبي الذي لا يميز. ومنهم من طرد في الجنون الوجه المنقول في الإغماء.

فرع: في أي موضع وقف من عرفة، أجزأه^(١). وأما حدّ عرفة، فقال الشافعي رحمه الله عليه: هي ما جاوز حدّ عرنة - بضم العين وفتح الراء وبعدها نون - إلى الجبال المقابلة مما يلي بساتين ابن عامر، وليس وادي عرنة، من عرفات، وهو على منقطع عرفات مما يلي منى ومسجد إبراهيم ﷺ، صدره من عرنة، وآخره من عرفات. ويميز بينهما صخرات كبار فرشت هناك، فمن وقف في صدره، فليس بواقف في عرفات. قال في «التهذيب»: وهناك يقف الإمام للخطبة والصلاة. وأما نمرة، فقال صاحب «الشامل» وطائفة: هي من عرفات. وقال الأكثرون: ليست من عرفات، بل بقربها، وجبل الرحمة في وسط عرصة عرفات، وموقف رسول الله ﷺ عنده معروف.

قلت: الصواب: أن نمرة، ليست من عرفات. وأما مسجد إبراهيم ﷺ فقد قال الشافعي رحمه الله: إنه ليس من عرفة، فلعله زيد بعده في آخره. وبين هذا المسجد وموقف النبي ﷺ بالصخرات نحو ميل. قال إمام الحرمين: ويطيف بمنعرجات عرفات جبال، وجوهها المقبلة من عرفة. والله أعلم.

فرع: وقت الوقوف من زوال الشمس يوم عرفة إلى طلوع الفجر يوم النحر، ولنا وجه: أنه يشترط كون الوقوف بعد الزوال، وبعد مضي زمان إمكان صلاة الظهر، وهذا شاذ ضعيف جداً. فلو اقتصر على الوقوف ليلاً، صح حجه على المذهب، وبه قطع الجمهور. وقيل: في صحته قولان. ولو اقتصر على الوقوف نهاراً، وأفاض قبل الغروب. صح وقوفه بلا خلاف. ثم إن عاد إلى عرفة وبقي بها حتى غربت الشمس، فلا دم. وإن لم يعد حتى طلع الفجر، أراق دمًا. وهل هو واجب أو مستحب؟ فيه ثلاثة طرق: أصحها: على قولين. أظهرهما: مستحب. والثاني: واجب. والطريق الثاني: مستحب قطعاً. والثالث: إن أفاض مع الإمام، فمعدور، وإلا، فعلى القولين. وإذا قلنا بالوجوب، فعاد ليلاً، فلا دم على الأصح.

فرع: إذا غلط بالحجاج، فوقفوا في غير يوم عرفة، فإذا أن يغلطوا بالتأخير، وإما بالتقديم.

الحال الأول: إن غلطوا بالتأخير، فوقفوا في اليوم العاشر من ذي الحجة، أجزأهم، وتم حجهم، ولا قضاء. هذا إذا كان الحجيج على العادة. فإن قلوا، أو جاءت شردمة يوم النحر فظنت أنه يوم عرفة، وأن الناس قد أفاضوا، فوجهان:

(١) كما أخرج مسلم في صحيحه برقم (١٢١٨) (١٤٩) من حديث جابر رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: «نحرت ههنا ومنى كلها منحر، فانحروا في رحالكم، ووقفت ههنا وعرفة كلها موقف، ووقفت ههنا وجمع كلها موقف».

أحدهما: يدركون، ولا قضاء. وأصحهما: لا يدركون، فيجب القضاء. وإذا لم يجب القضاء، فلا فرق بين أن تبين الحال بعد يوم الوقوف، أو في حال الوقوف. فلو بان قبل الزوال، فوقفوا بعده، قال في «التهذيب»: المذهب: أنه لا يجزئهم، لأنهم وقفوا على يقين الفوات، وهذا غير مسلم، لأن عامة الأصحاب قالوا: لو قامت بينة برؤية الهلال ليلة العاشر وهم بمكة لا يتمكنون من الوقوف بالليل، وقفوا من الغد، وحسب لهم، كما لو قامت البينة بعد الغروب اليوم الثلاثين من رمضان على رؤية الهلال ليلة الثلاثين، نص على أنهم يصلون من الغد العيد. فإذا لم يحكم بالفوات لقيام البينة ليلة العاشر، لزم مثله في اليوم العاشر. هذا إذا شهد واحد أو عدد برؤية هلال ذي الحجة فردت شهادتهم، فيلزم الشهود الوقوف في التاسع عندهم وإن كان الناس يقفون بعدهم. أما إذا غلطوا فوقفوا في الحادي عشر، فلا يجزئهم بحال.

الحال الثاني: أن يغلطوا بالتقديم، فيقفوا في الثامن. فإن بان الحال قبل فوات وقت الوقوف، لزمهم الوقوف في وقته. وإن بان بعده، فوجهان: أحدهما: لا قضاء. وأصحهما عند الأكثرين: وجوب القضاء. ولو غلطوا في المكان، فوقفوا في غير عرفة، لم يصح حجهم بحال.

قلت: ومما يتعلق بالوقوف: أنه يستحب أن يرفع يديه في الدعاء، بحيث لا تجاوزان رأسه، ولا يفرط في الجهر في الدعاء، فإنه مكروه، وأن يقف متطهراً. والله أعلم.

فصل: في المبيت بالمزدلفة وما يتعلق به

المزدلفة، ما بين مأزمي عرفة، ووادي محسّر. وقد سبق، أنهم يفيضون من عرفة بعد الغروب، فيأتون مزدلفة، فيجمعون الصلاتين. وينبغي أن يبيتوا بها، وهذا المبيت ليس بركن. قال أبو عبد الرحمن ابن بنت الشافعي، وأبو بكر بن خزيمة من أصحابنا: هو ركن. والصحيح: الأول. ثم المبيت نسك. فإن دفع بعد منتصف الليل لعذر، أو لغيره، أو دفع قبل نصف الليل، وعاد قبل طلوع الفجر، فلا شيء عليه. وإن ترك المبيت من أصله، أو دفع قبل نصف الليل، ولم يعد، أراق دمًا. وهل هو واجب، أم مستحب؟ فيه طرق: أصحها: على قولين كالإفاضة من عرفة قبل الغروب. والثاني: القطع بالإيجاب. والثالث: بالاستحباب.

قلت: لو لم يحضر مزدلفة في النصف الأول، وحضرها ساعة في النصف الثاني، حصل المبيت، نص عليه في «الأم»، وفي قول ضعيف نص عليه في

«الإملاء» والقديم: يحصل بساعة بين نصف الليل وطلوع الشمس. وفي قول: يشترط معظم الليل. والأظهر: وجوب الدم بترك المبيت. والله أعلم.

والأولى، تقديم النساء والضعفة بعد نصف الليل إلى منى^(١). وأما غيرهم، فيمكنون حتى يصلُّوا الصبح بها، ويغسلون بالصبح. والتغليس هنا، أشد استحباباً من باقي الأيام.

فرع: يستحب أن يأخذوا حصي الجمار من المزدلفة. ولو أخذوا من موضع آخر، جاز، لكن يكره من المسجد والحش والمرمى. وفي قدر المأخوذ وجهان: أحدهما: سبعون حصاة لرمي يوم النحر والتشريق، قاله في «المفتاح» وهو ظاهر نصه في «المختصر». والثاني: سبع حصيات لرمي يوم النحر فقط، وبهذا قال الجمهور: ونقلوه عن نصه، وجعلوه بياناً لما أطلقه في «المختصر». وجمع بعضهم بينهما فقال: يستحب الأخذ للجميع، لكن ليوم النحر أشد. ثم قال الجمهور: يتزودوا الحصى بالليل. وفي «التهذيب»: يتزودوها بعد صلاة الصبح.

فصل: في الدفع إلى منى وما يتعلق به

ثم بعد صلاة الصبح، يدفعون إلى منى. فإذا انتهوا إلى قزح، وهو جبل مزدلفة، وقفوا فذكروا الله تعالى ودَعَوْا إلى الإسفار مستقبلين الكعبة. ولو وقفوا في موضع آخر من المزدلفة، حصل أصل هذه السنة، لكن أفضله، ما ذكرناه. ولو فاتت هذه السنَّة، لم تجبر بدم كسائر الهيئات. فإذا أسفروا، ساروا إلى منى وعليهم السكينة، ومن وجد فرجة، أسرع. فإذا بلغوا وادي مُحَسَّر، استحَب للراكب تحريك دابته، وللماشي الإسراع قدر رمية حجر. وفي وجه: لا يسرع المشي، وهو ضعيف شاذ. ثم يسيرون وعليهم السكينة، ويصلون منى بعد طلوع الشمس، فيرمون سبع حصيات إلى جمرة العقبة، وهي أسفل الجبل مرتفعة عن الجادة، على يمين السائر إلى مكة، ولا ينزل الراكبون حتى يرموا. والسنَّة، أن يكبَّر مع كل حصاة، ويقطع التلبية إذ بدأ بالرمي. وقال القفال: إذا رحلوا من مزدلفة، خلطوا التلبية بالكبير في مسيرهم. فإذا افتتحوا الرمي محَضُوا التكبير. قال الإمام: ولم أر هذا لغيره. فإذا

(١) كما أخرج البخاري في صحيحه برقم (١٦٧٦) ومسلم في صحيحه برقم (١٢٩٥) من حديث سالم بن عبد الله أن عبد الله بن عمر كان يقدِّم ضعفة أهله فيقفون عند المشعر الحرام بالمزدلفة بالليل فيذكرون الله ما بدا لهم، ثم يدفعون قبل أن يقف الإمام، وقبل أن يدفع، فمنهم من يقدم منى لصلاة الفجر، ومنهم من يقدم بعد ذلك، فإذا قدموا رموا الجمرة، وكان ابن عمر يقول: أرخص في أولئك رسول الله ﷺ.

رمى، نحر إن كان معه هدي، ثم حلق أو قصر. فإذا فرغ منه، دخل مكة وطاف طواف الإفاضة، وهو الركن. وسعى بعده إن لم يكن سعى بعد طواف القدوم، ثم يعود إلى منى للمبيت بها والرمي أيام التشريق. ويستحب أن يعود إليها قبل أن يصلي الظهر.

فرع: الحلق في وقته في الحج والعمرة، فيه قولان. أحدهما: أنه استباحة محظور، وليس بنسك. وأظهرهما: أنه نسك، وهو ركن لا يجبر بالدم. حتى لو كانت برأسه علة لا يمكنه بسببها التعرض للشعر، صبر إلى الإمكان، ولا يفدي بخلاف من لا شعر على رأسه، فإنه لا يؤمر بالحلق بعد نباته، لأن النسك حلق شعر يشتمل الإحرام عليه. ويقوم التقصير مقام الحلق، لكن الحلق أفضل. والمرأة لا تؤمر بالحلق، بل تقصّر. ويستحب أن يكون تقصيرها بقدر أنملة من جميع جوانب رأسها. ويختص الحلق والتقصير بشعر الرأس. ويستحب أن يبدأ بحلق الشق الأيمن، ثم الأيسر، وأن يستقبل القبلة، وأن يدفن شعره. والأفضل، أن يحلق أو يقصر جميع الرأس. وأقل ما يجزئ حلق ثلاث شعرات أو تقصيرها. ولنا وجه بعيد: أن الفدية تكمل في الشعرة الواحدة في الحلق المحظور، وذلك الوجه عائد في حصول النسك بحلق الشعرة الواحدة. ولو حلق ثلاث شعرات في دفعات، أو أخذ من شعرة واحدة شيئاً، ثم عاد ثانياً فأخذ منها، ثم عاد ثالثاً وأخذ منها، فإن كملنا الفدية بها، لو كان محظوراً حصل به النسك، وإلا، فلا. وإذا قصر، فسواء أخذ مما يحاذي الرأس أو مما استرسل عنه، وفي وجه شاذ: لا يجزئ المسترسل. ولا يتعين للحلق والتقصير آلة، بل حكم النتف، والإحراق، والأخذ بالموسى أو الثورة أو المقصين واحد. ومن لا شعر على رأسه، لا شيء عليه. ويستحب له إمرار الموسى على رأسه. قال الشافعي رحمه الله: ولو أخذ من شاربه أو شعر لحيته شيئاً، كان أحب إلي. وجميع ما ذكرناه، فيمن لم يلتزم الحلق. أما من نذر الحلق في وقته، فيلزمه، ولا يجزئه التقصير، ولا النتف والإحراق. وفي استئصال الشعر بالمقصين وإمرار الموسى من غير استئصال، تردد للإمام. والظاهر: المنع، لعدم اسم الحلق. ولو لبّد رأسه في الإحرام، فهل هو كالنذر؟ قولان: الجديد: لا. وفي وجه غريب: لا يلزم الحلق بالنذر إذا لم نجعله نسكاً.

فرع: وقت حلق المعتمر، إذا فرغ من السعي. فلو جامع بعد السعي وقبل الحلق، فسدت عمرته إذا قلنا: الحلق نسك، لوقوع جماعه قبل التحلل.

فصل: أعمال الحج يوم النحر أربعة كما سبق، وهي: رمي جمرة العقبة، والذبح، والحلق، والطواف، وهذا يسمى: طواف الإفاضة، والزيارة، والركن، وقد

يسمى أيضاً: طواف الصدر، والأشهر: أن طواف الصدر طواف الوداع. وترتيب الأربعة على ما ذكرناه، ليس بواجب، بل مسنون. فلو طاف قبل أن يرمي، أو ذبح في وقته قبل أن يرمي، فلا بأس، ولا فدية. ولو حلق قبل الرمي والطواف. فإن قلنا: الحلق استباحة محظور، لزمه الفدية، وإلا، فلا، على الصحيح. وإذا أتى بالطواف قبل الرمي، أو بالحلق، وقلنا: نسك، قطع التلبية بشروعه فيه، لأنه أخذ في أسباب التحلل. وكذا المعتمر، يقطع التلبية بأخذه في الطواف. ويستحب في هذه الأعمال: أن يرمي بعد طلوع الشمس، ثم يأتي بباقيها، فيقطع الطواف في ضحوة، ويدخل وقت جميعها بانتصاف ليلة النحر. ومتى يخرج؟ أما الرمي: فيمتد إلى غروب الشمس يوم النحر. وهل يمتد تلك الليلة؟ فيه وجهان: أحدهما: لا. وأما الذبح، فالهدي لا يختص بزمان، لكن يختص بالحرم. بخلاف الضحايا، فإنها تختص بالعيد وأيام التشريق، ولا تختص بالحرم.

قلت: كذا جزم الإمام الرافعي هنا: بأن الهدايا لا تختص بزمان. والصحيح: أنها كالأضحية، تختص بالعيد والتشريق. وقد ذكره هو على الصواب في باب الهدى، وسيأتي بيانه فيه إن شاء الله تعالى قريباً. والله أعلم.

وأما الحلق والطواف، فلا يتوقت أحدهما لكن ينبغي أن يطوف قبل خروجه من مكة. فإن طاف للوداع وخرج وقع عن طواف الإفاضة، وإن خرج ولم يطف أصلاً، لم تحل له النساء وإن طال الزمان. ثم مقتضى كلام الأصحاب: لا يتوقت آخر الطواف، وأنه لا يصير قضاءً. وفي «التتمة»: أنه إذا تأخر عن أيام التشريق، صار قضاءً.

فرع: للحج تحللان، وللعمرة تحلل واحد. قال الأصحاب: لأن الحج يطول زمنه، وتكثر أعماله. بخلاف العمرة، فأبيح بعض محرماته في وقت، وبعضها في وقت. ثم أسباب تحلل الحج: الرمي، والطواف، والحلق إن قلنا: هو نسك، وإلا، فالرمي والطواف. إن قلنا: ليس بنسك، حصل التحلل الأول بأحدهما، والتحلل الثاني بالآخر، وإلا حصل التحلل الأول باثنين من الثلاثة، إما الرمي والحلق، وإما الحلق والطواف، وإما الرمي والطواف، وحصل التحلل الثاني بالثالث. ولا بد من السعي مع الطواف وإن لم يكن سعى. هذا الذي ذكرناه، هو المذهب المعروف الذي قطع به معظم الأصحاب. وفي وجه للإصطخري: دخول وقت الرمي، كالرمي في حصول التحلل. ووجه للداركي: أنا إن جعلنا الحلق نسكاً، حصل التحللان جميعاً بالحلق مع الطواف، أو بالطواف والرمي، ولا يحصل بالرمي والحلق إلا أحدهما. ووجه: أنه يحصل التحلل الأول بالرمي فقط، أو الطواف فقط، وإن قلنا: الحلق

نسك. ولو فاته الرمي، فهل يتوقف تحلله على الإتيان ببذله؟ فيه ثلاثة أوجه: أصحها: نعم. والثالث: إن افتدى بالدم، توقف. وإن افتدى بالصوم، فلا، لطول زمنه.

وأما العمرة: فتحللها بالطواف والسعي، ويضم إليهما الحلق إن قلنا: نسك. ويحل بالتحلل الأول في الحج: اللبس، والقلم، وستر الرأس، والحلق إن لم نجعله نسكاً. ولا يحل الجماع إلا بالتحللين بلا خلاف. والمستحب: أن لا يطأ حتى يرمي في أيام التشريق. وفي عقد النكاح، والمباشرة فيما سوى الفرج، كالقبلة، والملازمة، قولان. أظهرهما عند الأكثرين: لا يحل إلا بالتحللين، وأظهرهما: عند صاحب «المذهب» وطائفة: يحل بالأول، ويحل الصيد بالأول على الأظهر باتفاقهم. والمذهب: حل الطيب بالأول، بل هو مستحب بين التحللين.

فصل: مبیت أربع لیل، نسك في الحج: ليلة النحر بمزدلفة، وليالي التشريق بمنى. لكن الليلة الثالثة، إنما تكون نسكاً لمن لم ينفر النفر الأول. وفي قدر الواجب من المبيت، قولان حكاهما الإمام عن نقل شيخه، وصاحب «التقريب». أظهرهما: معظم الليل. والثاني: المعتبر كونه حاضراً حال طلوع الفجر.

قلت: المذهب: ما نص عليه الشافعي رحمه الله في «الأم» وغيره: أن الواجب في مبيت المزدلفة، ساعة في النصف الثاني من الليل، وقد سبق بيانه قريباً. والله أعلم.

ثم هذا المبيت، مجبور بالدم. وهل هو واجب، أم مستحب؟ أما ليلة المزدلفة، فسبق حكمه. وأما الباقي، فقولان: أظهرهما: الاستحباب. والثاني: الإيجاب. وقيل: مستحب قطعاً.

قلت: الأظهر: الإيجاب. والله أعلم.

ثم إن ترك ليلة مزدلفة وحدها، أراق دمًا. وإن ترك الليالي الثلاث، فكذلك على المذهب. وحكى صاحب «التقريب» قولاً: أن في كل ليلة دمًا، وهو شاذ. وإن ترك ليلة، فأقوال: أظهرها: تجبر بمدّ. والثاني: بدرهم. والثالث: بثلاث دم. وإن ترك ليلتين، فعلى هذا القياس. وإن ترك الليالي الأربع، فقولان: أظهرهما: دمان، دم للمزدلفة، ودم للباقي. والثاني: دم للجميع. هذا في حق من كان بمنى وقت الغروب. فإن لم يكن حينئذ، ولم يبت، وأفردنا المزدلفة بدم، فوجهان: لأنه لم يترك إلا ليلتين. أحدهما: مدّان، أو درهمان، أو ثلثا دم. والثاني: دم كامل لتركه جنس المبيت بمنى، وهذا أصح، وهو جارٍ فيما لو ترك ليلتين من الثلاث دون المزدلفة. هذا كله في غير المعذور. أما من ترك مبيت مزدلفة أو منى لعذر، فلا دم عليه. وهم

أصناف، منهم، رعاء الإبل، وأهل سقاية العباس^(١)، فلهم إذا رموا جمرة العقبة يوم النحر أن ينفروا ويدعوا المبيت بمنى ليالي التشريق، وللصنفين جميعاً أن يدعوا رمي يوم، ويقضوه في اليوم الذي يليه قبل رمي ذلك اليوم، وليس لهم أن يدعوا رمي يومين متواليين. فإن تركوا رمي اليوم الثاني، بأن نفروا اليوم الأول بعد الرمي، عادوا في اليوم الثالث. وإن تركوا رمي اليوم الأول، بأن نفروا يوم النحر بعد الرمي، عادوا في الثاني. ثم لهم أن ينفروا مع الناس، هذا هو الصحيح. وفي وجه: ليس لهم ذلك. وإذا غربت الشمس والرعاء بمنى، لزمهم المبيت تلك الليلة، والرمي من الغد، ولأهل السقاية أن ينفروا بعد الغروب على الصحيح، لأن عملهم بالليل، بخلاف الرعي. ورخصة أهل السقاية، لا تختص بالعباسية على الصحيح. وفي وجه: تختص بهم، وفي وجه: تختص ببني هاشم. ولو أحدثت سقاية الحاج، فللمقيم بسببها ترك المبيت، قاله في «التهذيب». وقال ابن كج وغيره: ليس له.

قلت: الأصح: قوله في «التهذيب». والله أعلم.

ومن المعذورين، من انتهى إلى عرفة ليلة النحر، واشتغل بالوقوف عن مبيت المزدلفة، فلا شيء عليه، وإنما يؤمر بالمبيت المتفرغون. ولو أفاض من عرفة إلى مكة، وطاف للإفاضة بعد نصف الليل، ففاته المبيت، قال القفال: لا شيء عليه لاشتغاله بالطواف. وقال الإمام: وفيه احتمال. ومن المعذورين، من له مال يخاف ضياعه. ولو اشتغل بالمبيت، أو له مريض يحتاج إلى تعهده، أو يطلب آبقاً، أو يشتغل بأمر آخر يخاف فوته ففي هؤلاء وجهان: الصحيح المنصوص: أنه لا شيء عليهم بترك المبيت، ولهم أن ينفروا بعد الغروب.

فصل: فيما يتعلق بالرمي

إذا فرغ الحجاج من طواف الإفاضة، عادوا إلى منى وصلوا بها الظهر، ويخطب الإمام بها بعد الظهر خطبة، ويعلمهم فيها سنة الرمي والإفاضة، ليتدارك من أخل بشيء منها، ويعلمهم رمي أيام التشريق، وحكم المبيت، والرخصة للمعذورين. وفي وجه: تكون هذه الخطبة بمكة. والصحيح: أنها بمنى. ويخطب بهم في الثاني من أيام التشريق. ويعلمهم جواز النفر فيه. ويودعهم، ويأمرهم بختم الحج بطاعة الله تعالى. واعلم أن مجموع الرمي سبعون حصاة. لجمرة العقبة يوم النحر سبعة. ولكل

(١) كما أخرج البخاري في صحيحه برقم (١٧٤٥) ومسلم في صحيحه برقم (١٣١٥) من حديث ابن عمر رضي الله عنهما أن العباس بن عبد المطلب رضي الله عنه استأذن رسول الله ﷺ أن يبيت بمكة ليالي منى من أجل سقايته، فأذن له.

يوم من أيام التشريق إحدى وعشرون إلى الجمرات الثلاث، لكل جمرة سبع. ومن أراد النفر في اليوم الثاني قبل غروب الشمس، فله ذلك، ويسقط عنه مبيت الليلة الثالثة، ورمي الغد، ولا دم عليه. ومن لم ينفر حتى غربت الشمس، لزمه مبيت الليلة الثالثة، ورمي يومها. ولو ارتحل فغربت الشمس قبل انفصاله من منى، فله النفر. ولو غربت وهو في شغل الارتحال، أو نفر قبل الغروب فعاد لشغل قبل الغروب أو بعده، جاز النفر على الأصح.

قلت: فلو تبرع في هذه الحالة بالمبيت، لم يلزمه الرمي في الغد، نص عليه الشافعي رحمه الله. والله أعلم.

ومن نفر وقد بقي معه شيء من الحصى التي تزودها، طرحها أو دفعها إلى غيره. قال الأئمة: ولم يؤثر شيء فيما يعتاده الناس من دفنها. أما وقت رمي يوم النحر، فسبق، وأما أيام التشريق، فيدخل بزوال الشمس، ويبقى إلى غروبها. وهل يمتد إلى الفجر؟ أما في اليوم الثالث، فلا، لخروج وقت المناسك، وأما اليومان، فوجهان: أصحهما: لا يمتد.

فرع: اليوم الأول من أيام التشريق، يسمى: يوم القرّ - بفتح القاف وتشديد الراء - لأنهم قارّون بمنى. واليوم الثاني: النفر الأول. والثالث: النفر الثاني. فإذا ترك رمي يوم القرّ عمداً أو سهواً، هل يتداركه في اليوم الثاني أو الثالث؟ أو ترك رمي الثاني، أو رمي اليومين الأولين، هل يتدارك في الثالث؟ قولان: أظهرهما: نعم. فإن قلنا: لا يتدارك في بقية الأيام، فهل يتدارك في الليلة الواقعة بعده من ليالي التشريق؟ وجهان تفريعاً على الأصح: أن وقته لا يمتد تلك الليلة. وإن قلنا بالتدارك، فتدارك، فهل هو أداء، أم قضاء؟ قولان: أظهرهما: أداء، كأهل السقاية والرعاء. فإن قلنا: أداء، فجملة أيام منى في حكم الوقت الواحد، فكل يوم للقدر المأمور به وقت اختيار، كأوقات الاختيار للصلوات. ويجوز تقديم رمي يوم التدارك على الزوال. ونقل الإمام، أن على هذا القول، لا يمتنع تقديم رمي يوم إلى يوم، لكن يجوز أن يقال: إن وقته يتسع من جهة الآخر دون الأول، فلا يجوز التقديم. قلت: الصواب: الجزم بمنع التقديم، وبه قطع الجمهور تصريحاً ومفهوماً. والله أعلم.

وإذا قلنا: إنه قضاء، فتوزيع الأقدار المعينة على الأيام مستحق، ولا سبيل إلى تقديم رمي يوم إلى يوم، ولا إلى تقديمه على الزوال. وهل يجوز بالليل؟ وجهان: أصحهما: نعم، لأن القضاء لا يتوقت. والثاني: لا، لأن الرمي عبادة النهار كالصوم. وهل يجب الترتيب بين الرمي المتروك ورمي يوم التدارك؟ قولان، ويقال:

وجهان: أظهرهما: نعم كالترتيب في المكان، وهما مبنيان على أن المتدارك قضاء، أم أداء؟ إن قلنا: أداء، وجب الترتيب، وإلا، فلا. فإن لم نوجب الترتيب، فهل يجب على أهل العذر كالرعاء؟ وجهان، قال المتولي: نظيره أن من فاتته الظهر، لا يلزمه ترتيب بينها وبين العصر. ولو أخرها للجمع، فوجهان: ولو رمى إلى الجمرات كلها عن اليوم قبل أن يرمي إليها عن أمس، أجزأه إن لم نوجب الترتيب، وإلا، فوجهان: أحدهما: يجزئه ويقع عن القضاء. والثاني: لا يجزئه أصلاً. قال الإمام: ولو صرف الرمي إلى غير النسك، بأن رمى إلى شخص أو دابة في الجمرة، ففي انصرافه عن النسك الخلاف المذكور في صرف الطواف. فإن لم ينصرف، وقع عن أمس، ولغا قصده. وإن انصرف، فإن شرطنا الترتيب، لم يجزئه أصلاً، وإلا أجزأه عن يومه. ولو رمى إلى كل جمرة أربع عشرة حصاة، سبعاً عن أمس، وسبعاً عن يومه، جاز، إن لم نعتبر الترتيب، وإلا، فلا. وهو نصه في «المختصر». هذا كله في رمي اليوم الأول أو الثاني من أيام التشريق. أما إذا ترك رمي يوم النحر، ففي تداركه في أيام التشريق طريقان. أحدهما: أنه على القولين. والثاني: القطع بعدم التدارك، للمغايرة بين الرميين قدراً ووقتاً وحكماً، فإن رمي النحر يؤثر في التحلل.

فرع: يشترط في رمي التشريق، الترتيب في المكان، بأن يرمي الجمرة التي تلي مسجد الخيف، ثم الوسطى، ثم جمرة العقبة. ولا يعتد برمي الثانية، قبل تمام الأولى، ولا بالثالثة، قبل تمام الأوليين. ولو ترك حصاة ولم يدر من أين تركها، جعلها من الأولى، فرمى إليها حصاة وأعاد الآخرين. وفي اشتراط الموالاة بين رمي الجمرات، ورميات الجمرة الواحدة، الخلاف السابق في الطواف.

فرع: السنة أن يرفع يده عند الرمي، وأن يرمي أيام التشريق مستقبل القبلة، ويوم النحر مستدبرها، وأن يكون نازلاً في رمي اليومين الأولين، وراكباً في اليوم الأخير، فيرمي، وينفر عقبيه. كما أنه يوم النحر، يرمي، ثم ينزل، هكذا قاله الجمهور. ونص عليه في «الإملاء». وفي «التتمة»: أن الصحيح ترك الركوب في الأيام الثلاثة.

قلت: هذا الذي في «التتمة» ليس بشيء والصواب: ما تقدم. وأما جزم الرافعي، بأنه يستدبر القبلة يوم النحر، فهو وجه، قاله الشيخ أبو حامد وغيره. ولنا وجه: أنه يستقبلها. والصحيح: أنه يجعل القبلة على يساره، وعرفات على يمينه، ويستقبل الجمرة، فقد ثبتت فيه السنة الصحيحة. والله أعلم.

والسنة، إذا رمى الأولى، أن يتقدم قليلاً بحيث لا يبلغه حصى الرامين، فيقف

مستقبلاً القبلة، ويدعو، ويذكر الله تعالى طويلاً قدر سورة (البقرة) وإذا رمى الجمرة الثانية، فعل مثل ذلك، ولا يقف إذا رمى الثالثة.

فرع: لو ترك رمي بعض الأيام وقلنا: يتدارك، فتدارك، فلا دم عليه على المشهور. وفي قول: يجب دم مع التدارك، كمن أخر قضاء رمضان حتى دخل رمضان آخر، يقضي ويفدي. ولو نفر يوم النحر، أو يوم القرّ قبل أن يرمي، ثم عاد ورمى قبل الغروب، أجزأه ولا دم. ولو فرض ذلك يوم النفر الأول، فكذا على الأصح. والثاني: يلزمه الدم، لأن النفر في هذا اليوم جائز في الجملة، فإذا نفر فيه، خرج عن الحج، فلا يسقط الدم بعوده. وحيث قلنا: لا يتدارك، أو قلنا به، فلم يتدارك، وجب الدم، وكم قدره؟ فيه صور. فإن ترك رمي يوم النحر وأيام التشريق، والصورة فيمن توجه عليه رمي اليوم الثالث، فثلاثة أقوال: أحدها: دم. والثاني: دمان. والثالث: أربعة دماء، وهذا الأخير أظهرها عند صاحب «التهذيب». لكن مقتضى كلام الجمهور: ترجيح الأول. ولو ترك رمي يوم النحر أو يوماً من التشريق، وجب دم. وإن ترك رمي بعض يوم من التشريق، ففيه طريقتان:

أحدهما: الجمرات الثلاث كالشعرات الثلاث، فلا يكمل الدم في بعضها. بل إن ترك جمرة، ففيها الأقوال الثلاثة، فيمن حلق شعرة. أظهرها: مدّ. والثاني: درهم. والثالث: ثلث دم. وإن ترك جمرتين، فعلى هذا القياس. وعلى هذا لو ترك حصاة من جمرة، قال صاحب «التقريب»: إن قلنا: في الجمرة ثلث دم، ففي الحصاة جزء من أحد وعشرين جزءاً من دم، وإن قلنا: في الجمرة مدّ أو درهم، فيحتمل أن نوجب سُبُع مدّ، أو سُبُع درهم، ويحتمل أن لا نبعضهما.

والطريق الثاني: يكمل الدم في وظيفة الجمرة الواحدة، كما يكمل في جمرة النحر. وفي الحصاة والحصاتين الأقوال الثلاثة، وهذا الخلاف في الحصاة، أو الحصاتين، من آخر أيام التشريق.

فأما لو تركها من الجمرة الأخيرة يوم القرّ، أو النفر الأول، ولم ينفر، فإن قلنا: لا يجب الترتيب بين التدارك ورمي الوقت، صح رميه، لكنه ترك حصاة، ففيه الخلاف، وإلا، ففيه الخلاف السابق في أن الرمي بنية اليوم، هل يقع عن الماضي؟ إن قلنا: نعم، تم المتروك بما أتى به في اليوم الذي بعده، لكنه يكون تاركاً للجمرة الأولى والثانية في ذلك اليوم، فعليه دم. وإن قلنا: لا، كان تاركاً رمي حصاة ووظيفة يوم، فعليه دم إن لم نفرّد كل يوم بدم، وإلا فعليه لوظيفة اليوم دم. وفي ما يجب لترك الحصاة، الخلاف. وإن تركها من إحدى الجمرتين الأوليين من أول يوم كان، فعليه دم، لأن ما بعدها غير صحيح، لوجوب الترتيب في المكان. هذا كله إذا ترك

بعض يوم من التشريق، فإن ترك بعض رمي النحر، فقد ألحقه في «التهذيب» بما إذا ترك من الجمرة الأخيرة من اليوم الأخير. وقال في «التتمة»: يلزمه دم ولو ترك حصاة، لأنها من أسباب التحلل، فإذا ترك شيئاً منها، لم يتحلل إلا ببدل كامل. وحكى في «النهاية» وجهاً غريباً ضعيفاً: أن الدم يكمل في حصاة واحدة مطلقاً.

فرع: قال في «التتمة»: لو ترك ثلاث حصيات من جملة الأيام لم يعلم موضعها، أخذ بالأسوأ، وهو أنه ترك حصاة من يوم النحر، وحصاة من الجمرة الأولى يوم القر، وحصاة من الجمرة الثانية يوم النفر الأول. فإن لم نحسب ما يرميه بنية وظيفة اليوم عن الفائت، فالحاصل ست حصيات من رمي يوم النحر، سواء شرطنا الترتيب بين التدارك ورمي الوقت، أم لا. وإن حسبناه، فالحاصل رمي يوم النحر وأحد أيام التشريق لا غير، سواء شرطنا الترتيب، أم لا، ودليله يعرف مما سبق من الأصول.

فرع: في بيان ما يرمى

شرطه كونه حجراً، فيجزئ المرمر، والبيرام، والكذّان، وسائر أنواع الحجر. ويجزئ حجر النورة قبل أن يطبخ ويصير نورة. وأما حجر الحديد، فتردد فيه الشيخ أبو محمد. والمذهب: جوازه، لأنه حجر في الحال، إلا أن فيه حديثاً كامناً يستخرج بالعلاج وفي ما تتخذ منه الفصوص، كالفيروزج، والياقوت، والعقيق، والزمرد، والبلور، والزبرجد، وجهان: أحدهما: الإجزاء، لأنها أحجار. ولا يجزئ اللؤلؤ، وما ليس بحجر من طبقات الأرض، كالنورة، والزرنخ، والإثمّد، والمدر، والجص، والجواهر المنطبعة، كاللّبرين وغيرهما. والسنة أن يرمى بمثل حصي الخذف، وهو دون الأنملة طويلاً وعرضاً في قدر الباقلاء، يضعه على بطن الإبهام، ويرميه برأس السبابة. ولو رمى بأصغر من ذلك، أو أكبر، كره وأجزأه. ويستحب أن يكون الحجر طاهراً.

قلت: جزم الإمام الرفاعي رحمه الله، بأن يرميه على هيئة الخذف، فيضعه على بطن الإبهام، وهذا وجه ضعيف. والصحيح المختار: أن يرميه على غير هيئة الخذف. والله أعلم.

فرع: في حقيقة الرمي

الواجب، ما يقع عليه اسم الرمي. فلو وضع الحجر في المرمى، لم يعتد به على الصحيح. ويشترط قصد المرمى. فلو رمى في الهواء فوق في المرمى، لم يعتد به. ولا يشترط بقاء الحجر في المرمى، فلا يضر تدرجه وخروجه بعد الوقوع، لكن

ينبغي أن يقع فيه . فإن شك في وقوعه فيه، فقولان: الجديد: لا يجزئه . ولا يشترط كون الرامي خارج الجمرة . فلو وقف في الطرف، ورمى إلى الطرف الآخر، جاز . ولو انصدمت الحصاة المرمية بالأرض خارج الجمرة، أو بمحمل في الطريق، أو عنق بعير، أو ثوب إنسان، ثم ارتدت فوقعت في المرمى، اعتد بها، لحصولها في المرمى بفعله من غير معاونة . ولو حرك صاحب المحمل المحمل فنفضها، أو صاحب الثوب، أو تحرك البعير فدفعها فوقعت في المرمى، لم يعتد بها . ولو وقعت على المحمل أو عنق البعير، ثم تدرجت إلى المرمى، ففي الاعتداد بها وجهان: لعل أشبههما المنع، لاحتمال تأثرها به . ولو وقعت في غير المرمى، ثم تدرجت إلى المرمى، أو ردتها الريح إليه، فوجهان: قال في «التهذيب»: أصحابهما: الإجزاء، لحصولها فيه لا بفعل غيره . ولا يجزئ الرمي عن القوس، ولا الدفع بالرجل . ويستحب أن يرمي الحصيات في سبع دفعات . فلو رمى حصتين أو سبعاً دفعة، فإن وقعن في الرمي معاً، حسبت واحدة فقط، وإن ترتبت في الوقوع، حسبت واحدة على الصحيح . ولو أتبع حجراً حجراً . ووقعت الأولى قبل الثانية، فرميتان . وإن تساوتا، أو وقعت الثانية قبل الأولى، فرميتان على الأصح . ولو رمى بحجر قد رمى به غيره، أو رمى هو به إلى جمرة أخرى، أو إلى هذه الجمرة في يوم آخر، جاز . وإن رمى به هو تلك الجمرة في ذلك اليوم، فوجهان: أصحابهما: الجواز، كما لو دفع إلى فقير مداً في كفارة، ثم اشتراه ودفعه إلى آخر، وعلى هذا تتأدى جميع الرميات بحصاة واحدة .

فرع: العاجز عن الرمي بنفسه لمرض أو حبس، يستنيب من يرمي عنه . ويستحب أن يناول النائب الحصى إن قدر، ويكبر هو . وإنما تجوز النيابة لعاجز بعله لا يرجى زوالها قبل خروج وقت الرمي، ولا يمنع الزوال بعده . ولا يصح رمي النائب عن المستنيب إلا بعد رميه عن نفسه، فلو خالف وقع عن نفسه كأصل الحج . ولو أغمي عليه ولم يأذن لغيره في الرمي عنه، لم يجز الرمي عنه . وإن أذن، جاز الرمي عنه على الصحيح .

قلت: شرطه أن يكون أذن قبل الإغماء، في حال تصح الاستنابة فيه، صرح به الماوردي وآخرون، ونقله الروياني عن الأصحاب . والله أعلم .

وإذا رمى النائب، ثم زال عذر المستنيب والوقت باقٍ، فالمذهب: أنه ليس عليه إعادة الرمي، وبهذا قطع الأكثر . وفي «التهذيب»: أنه على القولين فيما إذا حج المعضوب عن نفسه ثم برىء .

فصل: ثم إذا فرغ الحاج من رمي اليوم الثالث من أيام التشريق، استحَب أن

يأتي المحصّب، فينزل به ويصلي فيه الظهر والعصر والمغرب والعشاء، ويبيت به ليلة الرابع عشر. ولو ترك النزول به، فلا شيء عليه. وحد المحصّب: ما بين الجبلين إلى المقبرة.

[فصل: في طواف الوداع]

فصل: في طواف الوداع قولان. أظهرهما: يجب. والثاني: يستحب. وقيل يستحب قطعاً. فإن تركه، جبره بدم. فإن قلنا: إنه واجب، كان جبره واجباً، وإلا، مستحباً. والمذهب: أن طواف القدوم، لا يجبر. وعن صاحب «التقريب»: أنه كالوداع في وجوب الجبر، وهو شاذ. وإذا خرج بلا وداع، وقلنا: يجب الدم، فعاد قبل بلوغه مسافة القصر، سقط عنه الدم. وإن عاد بعد بلوغها، فوجهان: أحدهما: لا يسقط، ولا يجب العود في الحالة الثانية. وأما الأولى، فستأتي إن شاء الله تعالى. وليس على الحائض طواف وداع^(١). فلو طهرت قبل مفارقة خطة مكة، لزمها العود والطواف. وإن طهرت بعد بلوغها مسافة القصر، فلا. وإن لم تبلغ مسافة القصر، فنص أنه لا يلزمها العود، ونص أن المقصر بالترك يلزمه العود. فالمذهب: الفرق، كما نص عليه. وقيل: فيهما قولان. فإن قلنا: لا يلزم العود، فالنظر إلى نفس مكة أو الحرم؟ وجهان: أحدهما: مكة. ثم إن أوجبنا العود، فعاد وطاف سقط الدم، وإن لم يعد، لم يسقط. وإن لم نوجبه، فلم يعد، فلا دم على الحائض، ويجب على المقصر.

فرع: ينبغي أن يقع طواف الوداع بعد جميع الأشغال، ويعقبه الخروج بلا مكث. فإن مكث، نظر، إن كان لغير عذر أو لشغل غير أسباب الخروج، كشراء متاع، أو قضاء دين، أو زيارة صديق أو عيادة مريض، فعليه إعادة الطواف. وإن اشتغل بأسباب الخروج، كشراء الزاد، وشد الرحل ونحوهما، فهل يحتاج إلى إعادته؟ فيه طريقتان. قطع الجمهور بأنه لا يحتاج. وفي «النهاية»: وجهان.

قلت: لو أقيمت الصلاة فصلاً، لم يعده. والله أعلم.

فرع: حكم طواف الوداع، حكم سائر أنواع الطواف في الأركان والشرائط. وفيه وجه لأبي يعقوب الأبيوردي: أنه يصح بلا طهارة، وتجبر الطهارة بالدم.

فرع: هل طواف الوداع من جملة المناسك؟ فيه خلاف، قال الإمام،

(١) كما أخرج البخاري في صحيحه بالأرقام (٣٢٩، ١٧٥٥، ١٧٦٠) ومسلم في صحيحه برقم (١٣٢٨) من حديث ابن عباس رضي الله عنهما قال: أمر الناس أن يكون آخر عهدهم بالبيت إلا أنه خفف عن المرأة الحائض.

والغزالي: هو من المناسك، وليس على الخارج من مكة وداع، لخروجه منها. وقال صاحباً «التمة» و«التهذيب» وغيرهما: ليس طواف الوداع من المناسك، بل يؤمر به من أراد مفارقة مكة إلى مسافة القصر، سواء كان مكياً أو أقيماً، وهذا أصح، تعظيماً للحرمة، وتشبيهاً لاقتضاء خروجه الوداع باقتضاء دخوله الإحرام، ولأنهم اتفقوا على أن المكي إذا حج وهو على أنه يقيم بوطنه، لا يؤمر بطواف الوداع، وكذا الأقي إذا حج وأراد الإقامة بمكة، لا وداع عليه، ولو كان من جملة المناسك، لعمّ الحجيج.

قلت: ومما يستدل به من السنة لكونه ليس من المناسك، ما ثبت في «صحيح مسلم» وغيره، أن النبي ﷺ قال: «يقيم المهاجر بمكة بعد قضاء نسكه ثلاثاً»، ووجه الدلالة: أن طواف الوداع يكون عند الرجوع، فسماه قبله: قاضياً للمناسك، وحقيقته: أن يكون قضاها كلها. والله أعلم.

فرع: استححب الشافعي رحمه الله للحاج إذا طاف للوداع، أن يقف بحذاء الملتزم بين الركن والباب ويقول: «اللهم البيت بيتك، والعبد عبدك، وابن أمتك، حملتني على ما سخرت لي من خلقك، حتى سیرتني في بلادك، وبلغتني بنعمتك، حتى أعنتني على قضاء مناسكك، فإن كنت رضىت عني، فازدد عني رضى، وإلا فالآن قبل أن تنأى عن بيتك داري، هذا أوان انصرافي إن أذنت لي غير مستبدل بك ولا بيتك، ولا راغب عنك ولا عن بيتك، اللهم اصحبني العافية في بدني، والعصمة في ديني، وأحسن منقلبي، وارزقني طاعتك ما أبقيتني»، قال: وما زاد فحسن، وقد زيد فيه: «واجمع لي خير الدنيا والآخرة، إنك قادر على ذلك»، ثم يصلي على النبي ﷺ وينصرف. وينبغي أن يتبع نظره البيت ما أمكنه، ويستحب أن يشرب من زمزم، وأن يزور بعد الفراغ قبر رسول الله ﷺ.

قلت: يستحب للحاج دخول البيت حافياً ما لم يؤذ أو يتأذ بزحام أو غيره. ويستحب أن يصلي فيه، ويدعو في جوانبه، وأن يكثر الاعتمار والطواف تطوعاً قال صاحب «الحاوي»: الطواف أفضل من الصلاة. وظاهر عبارة صاحب «المهذب» وآخرين في قولهم: أفضل عبادات البدن الصلاة، أنها أفضل منه، ولا ينكر هذا. ويقال: الطواف صلاة، لأن الصلاة عند الإطلاق لا تنصرف إليه، لا سيما في كتب المصنفين الموضوعة للإيضاح، وهذا أقوى في الدليل. والله أعلم.

فصل: أعمال الحج ثلاثة أقسام: أركان، وأبعاض، وهيآت. فالأركان خمسة: الإحرام، والوقوف، والطواف، والسعي، والحلق إن قلنا: هو نسك. وهذه هي أركان العمرة سوى الوقوف، ولا مدخل للجبران في الأركان. والترتيب يعتبر في

معظمها، فلا بد من تقديم الإحرام والوقوف على الطواف والحلق. ولا بد من تأخير السعي عن طواف. وينبغي أن يعدّ الترتيب من الأركان، كما عدّوه من أركان الصلاة والوضوء. ولا يقدح في ذلك عدم الترتيب بين الطواف والحلق كما لا يقدح عدم الترتيب بين القيام والقراءة في الصلاة. وأما الأبعاد، فمجاوزه الميقات قبل الإحرام والرمي، مجبوران بالدم قطعاً. وفي الجمع بين الليل والنهار بعرفة والمبيت بمزدلفة ومنى وطواف الوداع، قولان. أحدهما: الإيجاب، فيكون من الإبعاد المجبورة بالدم وجوباً. والثاني: الاستحباب، فيكون من الهيآت، وما سواها هيآت وتقدم وجهه ضعيف: وجوب جبر طواف القدوم.

باب: حج الصبي ومن في معناه

حج الصبي صحيح، فإن كان مميزاً، أحرم بإذن وليه. فإن استقل، فوجهان: أصحهما: لا يصح. والثاني: يصح، ولوليه تحليله. ولو أحرم عنه وليه، فإن قلنا: يصح استقلاله، لم يصح، وإلا، فوجهان: أصحهما: يصح. وإن لم يكن مميزاً، أحرم عنه وليه، سواء كان حلالاً أو محرماً، حج عن نفسه أم لا. ولا يشترط حضور الصبي ومواجهته على الأصح. والمجنون، كصبي لا يميز، يُحرم عنه وليه. وفيه وجه غريب ضعيف: أنه لا يجوز الإحرام عنه، إذ ليس له أهلية العبادات. والمغمى عليه، لا يحرم عنه غيره. وأما الولي الذي يحرم عن الصبي، أو يأذن له، فالأب يتولى ذلك، وكذا الجدّ وإن علا عند عدم الأب، ولا يتولاه عند وجود الأب على الصحيح. وفي الوصي والقيّم، طريقان. قطع العراقيون بالجواز، وقال آخرون: وجهان: أرجحهما عند الإمام: المنع. وفي الأخ والعم، وجهان: أصحهما: المنع. وفي الأم، طريقان: أحدهما: القطع بالجواز. وأصحهما: وبه قال الأكثرون: أنه مبني على ولايتها التصرف في ماله. فعلى قول الإصطخري: تليه. وعلى قول الجمهور: لا تلي.

قلت: ولو أذن الأب لمن يحرم عن الصبي، ففي صحته وجهان حكاهما الروياني. الصحيح: صحته، وبه قطع الدارمي. والله أعلم.

فصل: متى صار الصبي محرماً بإحرامه، أو بإحرام وليه، فعل ما قدر عليه بنفسه، وفعل به الولي ما عجز عنه. فإن قدر على الطواف، علّمه فطاف، وإلا طيف به على ما سبق. والسعي كالطواف. ويصلي عنه وليه ركعتي الطواف إن لم يكن مميزاً، وإلا صلاهما بنفسه على الصحيح. وفي الوجه الضعيف: لا بد أن يصليهما الولي بكل حال. ويشترط إحضاره عرفة، ولا يكفي حضور غيره عنه. وكذا يحضر

المزدلفة والمواقف. ويناوَل الأحجار فيرميها إن قدر، وإلا رمى عنه من لا رمى عليه. ويستحب أن يضعها في يده أولاً، ثم يأخذها فيرمي.

قلت: لو أركبه الولي دابة وهو غير مميز، فطافت به، قال الروياني: لم يصح إلا أن يكون الولي سائقاً أو قائداً. والله أعلم.

فصل: القدر الزائد من النفقة بسبب السفر، هل في مال الصبي أو الولي؟ وجهان، ويقال: قولان: أصحهما: في مال الولي. فعلى هذا، لو أحرم بغير إذنه، وصححناه، حلله. فإن لم يفعل، أنفق عليه.

فصل: يمنع الصبي المحرم من محظورات الإحرام. فلو تطيب، أو لبس ناسياً، فلا فدية عليه. وإن كان عامداً، فقد بنّوه على أصل مذكور في الجنايات، وهو أن عمده عمد، أو خطأ؟ إن قلنا: خطأ، فلا. وإن قلنا: عمد، وهو الأظهر، وجبت. قال الإمام: وبهذا قطع المحققون، لأن عمده في العبادات كعمد البالغ، ألا ترى أنه إذا تعمد الكلام، بطلت صلاته، أو الأكل، بطل صومه؟ ونقل الداركي قولاً فارقاً، بين أن يكون الصبي ممن يلتذ بالطيب واللباس، أم لا؟ ولو حلق، أو قلم، أو قتل صيداً، وقلنا: عمد هذه الأفعال وسهوها سواء، وجبت الفدية، وإلا، فهي كالطيب واللباس. ومتى وجبت الفدية، فهي على الولي، أم في مال الصبي؟ قولان. أظهرهما: في مال الولي، هذا إذا أحرم بإذنه. فإن أحرم بغير إذنه وجوزنا، فالفدية في مال الصبي بلا خلاف، قاله في «التتمة». وفي وجه: إن أحرم به الأب أو الجد، ففي مال الصبي. وإن أحرم به غيرهما، فعليه. ومتى وجبت في مال الصبي؟ إن كانت مرتبة، فحكمها حكم كفارة القتل، وإلا، فهل يجزئ أن يفتي بالصوم في حال الصبي؟ وجهان مبنيان على صحة قضائه الحج الفاسد في الصبي، وليس للولي والحالة هذه أن يفدي عنه بالمال، لأنه غير متعين.

فرع: لو جامع الصبي ناسياً، أو عامداً، وقلنا: عمد، ففني فساد حجه قولان، كالبالغ إذا جامع ناسياً، أظهرهما: لا يفسد. وإن قلنا: عمد، ففسد حجه. وإذا فسد، هل عليه القضاء؟ قولان. أظهرهما: نعم لأنه إحرام صحيح، فوجب بإفساده القضاء كحج التطوع. فعلى هذا، هل يجزئه القضاء في حال الصبي؟ قولان. ويقال: وجهان: أظهرهما: نعم، اعتباراً بالأداء. والثاني: لا، لأنه ليس أهلاً لأداء فرض الحج. فعلى هذا، إذا بلغ، نظر في الحجة التي أفسدها، فإن كانت بحيث لو سلمت من الفساد أجزأته عن حجة الإسلام بأن بلغ قبل فوات الوقوف، تأدت حجة الإسلام بالقضاء، وإلا، فلا، وعليه أن يبدأ بحجة الإسلام، ثم يقضي. فإن نوى القضاء أولاً، انصرف إلى حجة الإسلام. وإذا جوزنا القضاء في حال

الصبي، فشرع فيه، وبلغ قبل الوقوف، انصرف إلى حجة الإسلام، وعليه القضاء. ومهما فسد حجه وأوجبنا القضاء، وجبت الكفارة أيضاً، وإلا، ففي الكفارة وجهان: أصحهما: الوجوب. وإذا وجبت، ففي مال الصبي أو الولي؟ فيه الخلاف السابق.

فرع: حكم المجنون، حكم الصبي الذي لا يميز في جميع المذكور. ولو خرج الولي بالمجنون بعد استقرار فرض الحج عليه، وأنفق من ماله، نظر، إن لم ينفق حتى فات الوقوف، غرم له الولي زيادة نفقة السفر. وإن أفاق، وأحرم، وحج، فلا غرم، لأنه قضى ما عليه. وتشتط إفاقة عند الإحرام، والوقوف، والطواف، والسعي. ولم يتعرضوا لحالة الحلق. وقياس كونه نسكاً، اشتراط الإفاقة فيه، كسائر الأركان.

فصل: لو بلغ الصبي في أثناء الحج، نظر، إن بلغ بعد خروج وقت الوقوف بعرفة، لم يجزئه عن حجة الإسلام. ولو بلغ بعد الوقوف وقبل خروج وقته، ولم يعد إلى الموقف، لم يجزئه عن حجة الإسلام على الصحيح. ولو عاد فوقف في الوقت، أو بلغ قبل وقت الوقوف، أو في حال الوقوف، أجزأه عن حجة الإسلام، لكن يجب إعادة السعي إن كان سعى عقيب طواف القدوم قبل البلوغ على الأصح، ويخالف الإحرام، فإنه مستدام في حال البلوغ. وإذا وقع حجه عن الإسلام، فهل يلزمه الدم؟ فيه طريقتان. أصحهما: على قولين: أظهرهما: لا، إذ لا إساءة. والثاني: نعم، لفوات الإحرام الكامل من الميقات. والطريق الثاني: القطع بأن لا دم. والخلاف فيمن لم يعد بعد البلوغ إلى الميقات، فإن عاد، فلا دم على الصحيح والطواف في العمرة، كالوقوف في الحج. فإذا بلغ قبله، أجزأته عمرته عن عمرة الإسلام. وعق العبد في أثناء الحج والعمرة، كبلوغ الصبي في أثنائهما.

فرع: ذمّي أتى الميقات يريد النسك، فأحرم منه، لم ينعقد إحرامه، فإن أسلم قبل فوات الوقوف، ولزمه الحج، فله أن يحج من سَنَتِهِ، وله التأخير، لأن الحج على التراخي. فإن حج من سنته، وعاد إلى الميقات فأحرم منه، أو عاد محرماً، فلا دم عليه. وإن لم يعد، لزمه دم كالمسلم إذا جاوزه بقصد النسك. وقال المزني: لا دم.

فصل: إذا طَيَّب الولي الصبي، أو ألبسه، أو حلق رأسه، نظر، إن فعله لحاجة الصبي، فطريقتان: أصحهما: أنه كمباشرة الصبي ذلك، فيكون فيمن تجب عليه الفدية القولان المتقدمان. والثاني: القطع بأنها على الولي. ولو طَيَّبَه لا حاجة، فالفدية عليه، وكذا لو طَيَّبَه أجنبي. وهل يكون الصبي طريقاً؟ فيه وجهان: قلت: أصحهما: لا يكون. والله أعلم.

باب: محرمات الإحرام

وهي سبعة أنواع:

النوع الأول: اللبس. أما رأس الرجل، فلا يجوز ستره لا بمخيط كالقلنسوة، ولا بغيره كالعمامة، والإزار، والخرقه، وكل ما يعد ساتراً. فإن ستر، لزمه الفدية. ولو توسد وسادة، أو وضع يده على رأسه، أو انغمس في ماء، أو استظل بمحمل أو هودج، فلا بأس، سواء مس المحمل رأسه، أم لا. وقال في «التتمة»: إذا مس المحمل رأسه، وجبت الفدية. ولم أر هذا لغيره، وهو ضعيف. ولو وضع على رأسه زنبيلاً أو حملاً، فلا فدية على المذهب. وقيل: قولان. ولو طلى رأسه بطين، أو حناء، أو مرهم، أو نحوهما، فإن كان رقيقاً لا يستر، فلا فدية. وإن كان ثخيناً ساتراً، وجبت على الأصح. ولا يشترط لوجوب الفدية ستر جميع الرأس، كما لا يشترط في فدية الحلق الاستيعاب، بل تجب بستر قدر يقصد ستره لغرض، كشد عصابة، أو إلصاق لصوق لشجة ونحوها، كذا ضبطه الإمام والغزالي. واتفق الأصحاب على أنه لو شد خيطاً على رأسه، لم يضر، ولا فدية. وهذا ينقض ما ضبطا به، فإن ستر المقدار الذي يحويه شد الخيط، قد يقصد لمنع الشعر من الانتشار وغيره. فالوجه: الضبط بتسميته ساتراً كل الرأس أو بعضه.

قلت: تجب الفدية بتغطية البياض الذي وراء الأذن، قاله الروياني وغيره، وهو ظاهر. ولو غطى رأسه بكف غيره، فالمذهب: أنه لا فدية، ككف نفسه. وفي «الحاوي» و«البحر» وجهان لجواز السجود على كف غيره. والله أعلم.

أما غير الرأس، فيجوز ستره. لكن لا يجوز لبس القميص، ولا السراويل، والتبائن، والخف، ونحوها. فإن لبس شيئاً من هذا مختاراً، لزمه الفدية، قصر الزمان، أم طال ولو لبس القباء، لزمه الفدية، سواء أخرج يده من الكمين، أم لا. وفيه وجه قاله في «الحاوي»: أنه إن كان من أقبية خراسان ضيق الأكمام قصير الذيل، لزمته الفدية وإن لم يدخل يده في الكم. وإن كان من أقبية العراق واسع الكم طويل الذيل، لم يجب حتى يدخل يديه في كميته. والصحيح المعروف: ما سبق.

ولو ألقى على نفسه قباءً، أو فرجيه، وهو مضطجع. قال الإمام: إن أخذ من بدنه ما إذا قام عدلاً لبسه، لزمه الفدية. وإن كان بحيث لو قام أو قعد لم يستمسك عليه إلا بمزيد أمر، فلا. واللبس مرعي في وجوب الفدية على ما يعتاد في كل ملبوس. فلو ارتدى بقميص، أو قباء، أو التحف بها، أو اتزر بسراويل، فلا فدية.

كما لو اتزر بإزار لققه من رقاع. ولا يتوقف التحريم والفدية في الملبوس على المخيط، بل لا فرق بين المخيط والمنسوج، كالزرد، والمعقود، كجبة اللبد، والملفق بعضه ببعض، سواء اتخذ من القطن والجلد وغيرهما. ويجوز أن يعقد الإزار ويشد عليه خيطاً، وأن يجعل له مثل الحزمة، ويدخل فيها التكة، وأن يشد طرف إزاره في طرف ردائه، ولا يعقد ردائه، وله أن يغرز في طرف إزاره. ولو اتخذ لردائه شرجاً وعرى، وربط الشرج بالعرى، وجبت الفدية على الأصح.

قلت: المذهب والمنصوص: أنه لا يجوز عقد الرداء، وكذا لا يجوز خله بخلال أو مسلة، ولا ربط طرفه إلى طرفه بخيط ونحوه. والله أعلم.

ولو شق الإزار نصفين، ولف على كل ساق نصفاً وعقده، فالذي نقله الأصحاب: وجوب الفدية، لأنه كالسراويل. وقال إمام الحرمين: لا فدية لمجرد اللف والعقد، وإنما تجب إن كانت خياطة أو شرجاً وعرى. وله أن يشتمل بالإزار والرداء طاقين، وثلاثة، وأكثر، بلا خلاف. وله أن يتقلد المصحف والسيف، ويشد الهميان والمنطقة على وسطه.

أما المرأة، فالوجه في حقها، ك رأس الرجل. وتستتر جميع رأسها وسائر بدنها بالمخيط، كالقميص والسراويل والخف، وتستتر من الوجه القدر اليسير الذي يلي الرأس، إذ لا يمكن استيعاب ستر الرأس إلا به. والمحافظة على ستر الرأس بكماله لكونه عورة، أولى من المحافظة على كشف ذلك الجزء من الوجه. ولها أن تسدل على وجهها ثوباً متجافياً عنه بخشبة ونحوها، سواء فعلته لحاجة من حر أو برد، أو فتنة ونحوها، أم لغير حاجة. فإن وقعت الخشبة، فأصاب الثوب وجهها بغير اختيارها، ورفعته في الحال، فلا فدية. وإن كان عمداً، أو استدأته، لزمتها الفدية. وإذا ستر الخنثى المشكل رأسه فقط، أو وجهه فقط، فلا فدية، وإن سترهما، وجبت.

فرع: يحرم على الرجل لبس القفازين، وفي تحريمه على المرأة، قولان. أظهرهما عند الأكثرين: يحرم، نص عليه في «الأم» و«الإملاء»، وتجب به الفدية. والثاني: لا يحرم، فلا فدية. ولو اختضبت ولفت على يديها خرقة فوق الخضاب، أو لفتها بلا خضاب، فالمذهب: أنه لا فدية. وقيل: قولان كالقفازين. وقال الشيخ أبو حامد: إن لم تشد الخرقة، فلا فدية، وإلا، فالقولان. فإن أوجبنا الفدية، فهل تجب بمجرد الحناء؟ فيه ما سبق في الرجل إذا خضب رأسه بالحناء. ولو اتخذ الرجل لمساعدته، أو لعضو آخر شيئاً مخيطاً، أو للحية خريطة يغلفها بها إذا خضبها، فهل يلحق بالقفازين؟ فيه تردد عن الشيخ أبي محمد. والأصح: الإلحاق، وبه قطع كثيرون. ووجه المنع: أن المقصود اجتناب الملابس المعتادة، وهذا ليس بمعتاد.

فرع: أما المعذور، ففيه صور:

إحداها: لو احتاج الرجل إلى ستر الرأس، أو لبس المخيط لعذر، كحر، أو برد، أو مداواة، أو احتاجت المرأة إلى ستر الوجه، جاز، ووجب الفدية.

الثانية: لو لم يجد الرجل الرداء، لم يجز لبس القميص، بل يرتدي به. ولو لم يجد الإزار ووجد السراويل، نظر، إن لم يتأت منه إزار لصغره، أو لفقد آلة الخياطة، أو لخوف التخلف عن القافلة، فله لبسه، ولا فدية. وإن تأتى، فلبسه على حاله، فلا فدية أيضاً على الأصح. وإذا لبسه في الحاليتين، ثم وجد الإزار، وجب نزعه. فإن أخر، وجبت الفدية.

الثالثة: لو لم يجد نعلين، لبس المكعب، أو قطع الخف أسفل من الكعب ولبسه. ولا يجوز لبس المكعب والخف المقطوع مع وجود النعلين، على الأصح. فعلى هذا، لو لبس المقطوع لفقد النعلين، ثم وجدهما، وجب نزعه. فإن أخر، وجبت الفدية. وإذا جاز لبس الخف المقطوع، لم يضر استتار ظهر القدم بما بقي منه. والمراد بفقد الإزار والنعل: أن لا يقدر على تحصيله، إما لفقده، وإما لعدم بذل مالكة، وإما لعجزه عن ثمنه أو أجرته. ولو بيع بغبن، أو نسيئة، أو وهب له، لم يلزمه قبوله. وإن أعير، وجب قبوله.

النوع الثاني: التطيب فتجب الفدية باستعمال الطيب قصداً. فأما الطيب، فالمعتبر فيه أن يكون معظم الغرض منه التطيب، واتخاذ الطيب منه، أو يظهر فيه هذا الغرض. فالمسك، والكافور، والعود، والعنبر، والصندل، طيب. وأما ما له رائحة طيبة من نبات الأرض، فأنواع:

منها: ما يطلب للتطيب واتخاذ الطيب منه، كالورد، والياسمين، والزعفران، والخيري، والورس، فكله طيب. وحكي وجه شاذ في الورد والياسمين والخيري.

ومنها: ما يطلب للأكل، أو للتداوي غالباً، كالقرنفل، والدارصيني، والسنبل، وسائر الأباذير الطيبة، والتفاح، والسفرجل، والبطيخ، والأترج، والنارنج، ولا فدية في شيء منها.

ومنها: ما يتطيب به ولا يؤخذ منه الطيب، كالنرجس، والريحان الفارسي، وهو الضيمران، والمرزنجوش، ونحوها، ففيها قولان. القديم: لا فدية. والجديد: وجوبها. وأما البنفسج، فالمذهب: أنه طيب. وقيل: لا. وقيل: قولان. والنيلوفر، كالنرجس. وقيل: طيب قطعاً.

ومنها: ما ينبت بنفسه، كالشيخ، والقيصوم، والشقائق، وفي معناها نور الأشجار، كالتفاح والكمثرى وغيرهما، وكذا العصفور، والحناء ولا فدية في شيء من

هذا. وحكى بعض الأصحاب وجهاً: أنه تعتبر عادة كل ناحية فيما يتخذ طيباً، وهذا غلط نبهنا عليه.

فرع: الأدهان ضربان: دهن ليس بطيب، كالزيت، والشيرج، وسيأتي في النوع الثالث إن شاء الله تعالى. ودهن هو طيب، فمنه دهن الورد، والمذهب: وجوب الفدية فيه، وبه قطع الجمهور. وقيل: وجهان: ومنه دهن البنفسج، فإن لم نوجب الفدية في نفس البنفسج، فدهنه أولى، وإلا، فكدهن الورد. ثم اتفقوا على أن ما طرح فيه الورد والبنفسج، فهو دهنهما. ولو طُرِحَا على السمسَم فأخذ رائحة، ثم استخرج منه الدهن، قال الجمهور: لا يتعلق به فدية، وخالفهم الشيخ أبو محمد. ومنه ألبان ودهنه، أطلق الجمهور: أن كل واحد منهما طيب. ونقل الإمام عن نص الشافعي رحمه الله: أنهما ليس بطيب، وتابعه الغزالي، ويشبه أن لا يكون خلافاً محققاً، بل هما محمولان على توسط حكاة صاحبها «المهذب» و«التهذيب»، وهو أن دهن ألبان المنشوش، وهو المغلي في الطيب، طيب وغير المنشوش، ليس بطيب. قلت: وفي كون دهن الأترج طيباً، وجهان حكاهما الماوردي، والرويانى. وقطع الدارمي: بأنه طيب. والله أعلم.

فرع: ولو أكل طعاماً فيه زعفران، أو طيب آخر، أو استعمل مخلوطاً بالطيب لا بجهة الأكل، نظر إن استهلك الطيب فلم يبق له ريح ولا طعم ولا لون، فلا فدية. وإن ظهرت هذه الصفات، أو بقيت الرائحة فقط وجبت الفدية. وإن بقي اللون وحده، فقولان: أظهرهما: لا فدية. وقيل: لا فدية قطعاً. وإن بقي الطعم فقط، فكالرائحة على الأصح. وقيل: كاللون. ولو أكل الخُلُنَجين المربى بالورد، نظر في استهلاك الورد فيه وعدمه، وخرج على هذا التفصيل.

قلت: قال صاحب «الحاوي» والرويانى: لو أكل العود، فلا فدية عليه، لأنه لا يكون متطيباً به، إلا بأن يتبخر به، بخلاف المسك. والله أعلم.

فرع: لو خفيت رائحة الطيب، أو الثوب المطيب، لمرور الزمان، أو لغبار وغيره، فإن كان بحيث لو أصابه الماء فاحت رائحته، حرم استعماله. وإن بقي اللون، لم يحرم على الأصح. ولو انغمر شيء من الطيب في غيره، كماء ورد انمحق في ماء كثير، لم تجب الفدية باستعماله على الأصح. فلو انغمرت الرائحة وبقي اللون أو الطعم، ففيه الخلاف السابق.

فرع: في بيان الاستعمال

هو أن يلصق الطيب ببذنه، أو ملبوسه، على الوجه المعتاد في ذلك الطيب.

فلو طَيَّب جزءاً من بدنه بغالية، أو مسك مسحوق، أو ماء وردٍ، لزمه الفدية، سواء الإلصاق بظاهر البدن، أو باطنه، بأن أكله، أو احتقن به، أو استعط. وقيل: لا فدية في الحقنة والسعوط. ولو عبق به الريح دون العين، بأن جلس في دكان عطار، أو عند الكعبة وهي تُبَخَّر، أو في بيت تَبَخَّر ساكنوه، فلا فدية. ثم إن لم يقصد الموضع لاشتتامة الرائحة، لم يكره، وإلا، كره على الأظهر. وقال القاضي حسين: يكره قطعاً. والقولان في وجوب الفدية، والمذهب: الأول ولو احتوى على مجمرة فتبَخَّر بالعود بدنه، أو ثيابه، لزمه الفدية. فلو مس طيباً فلم يعلق به شيء من عينه، لكن عبقت به الرائحة، فلا فدية على الأظهر. ولو شد المسك، أو العنبر، أو الكافور في طرف ثوبه، أو وضعته المرأة في جيبيها، أو لبست الحللي المحشو بشيء منها، وجبت الفدية، لأنه استعماله.

قلت: ولو شد العود، فلا فدية، لأنه لا يعد تطيباً، بخلاف شد المسك. والله أعلم.

ولو شم الورد، فقد تطيب. ولو شم ماء الورد، فلا، بل استعماله أن يصبه على بدنه أو ثوبه. ولو حمل مسكاً أو طيباً غيره، في كيس، أو خرقة مشدودة، أو قارورة مصممة الرأس، أو حمل الورد في ظرف، فلا فدية، نص عليه في «الأم». وفي وجه شاذ: أنه إن كان يشم قصداً، لزمه الفدية. ولو حمل مسكاً في فأرة غير مشقوقة، فلا فدية على الأصح. ولو كانت الفأرة مشقوقة، أو القارورة مفتوحة الرأس، قال الأصحاب: وجبت الفدية، وفيه نظر، لأنه لا يعد تطيباً. ولو جلس على فراش مطيب، أو أرض مطيبة، أو نام عليها مفضياً ببدنه أو ملبوسه إليها، لزمه الفدية. فلو فرش فوقه ثوباً، ثم جلس عليه، أو نام، لم تجب الفدية. لكن إن كان الثوب رقيقاً، كره. ولو داس بنعله طيباً، لزمه الفدية.

فرع: في بيان القصد

فلو تطيب ناسياً لإحرامه، أو جاهلاً بتحريم الطيب، فلا فدية. وقال المزني: تجب ولو علم تحريم الاستعمال، وجهل وجوب الفدية. ولو علم تحريم الطيب، وجهل كون الممسوس طيباً، فلا فدية على المذهب، وبه قطع الجمهور. وقيل: وجهان: ولو مس طيباً رطباً وهو يظنه يابساً لا يعلق به شيء منه، ففي وجوب الفدية قولان. رجح الإمام وغيره: الوجوب. ورجحت طائفة: عدم الوجوب، وذكر صاحب «التقريب»: أنه القول الجديد. ومتى لصق الطيب ببدنه أو ثوبه على وجه لا يوجب الفدية، بأن كان ناسياً، أو ألقته الريح عليه، لزمه أن يبادر إلى غسله، أو ينحيه، أو يعالجه بما يقطع ريحه. والأولى أن يأمر غيره بإزالته، فإن باشره بنفسه،

لم يضر، فإن أخر إزالته مع الإمكان، فعليه الفدية، فإن كان زَمناً لا يقدر على الإزالة، فلا فدية، كمن أكره على التطيب، قاله في «التهذيب».

قلت: ولو لصق به طيب يوجب الفدية، لزمه أيضاً المبادرة إلى إزالته. والله أعلم.

النوع الثالث: دهن شعر الرأس واللحية، قد سبق، أن الدهن مطيب وغيره. فالمطيب: سبق. وأما غيره: كالزيت، والشيرج، والسمن، والزبد، ودهن الجوز، واللوز، فيحرم استعماله في الرأس واللحية. فلو كان أقرع، أو أصلع، فدهن رأسه. أو أمرد، فدهن ذقنه، فلا فدية. وإن كان محلوق الرأس، وجبت الفدية على الأصح. ويجوز استعمال هذا الدهن في سائر البدن، شعره وبشره، ويجوز أكله. ولو كان على رأسه شجرة، فجعل هذا الدهن في داخلها، فلا فدية.

فرع: للمحرم أن يغتسل، ويدخل الحمام، ويزيل الوسخ عن نفسه، ولا كراهة في ذلك على المشهور، وبه قطع الجمهور. وقيل: يكره على القديم. وله غسل رأسه بالسدر والخطمي، لكن المستحب أن لا يفعله. ولم يذكر الجمهور كراهته، وحكى الحناطي كراهته على القديم. وإذا غسله، فينبغي أن يرفق، لئلا ينتف شعره.

فرع: يحرم الاكتحال بما فيه طيب، ويجوز بما لا طيب فيه. ثم نقل المزماني: أنه لا بأس به. وفي «الإملاء»: أنه يكره. وتوسط قوم فقالوا: إن لم يكن فيه زينة، كالتوتياء الأبيض، لم يكره. وإن كان فيه زينة كالإثم، كره، إلا لحاجة الرمد ونحوه.

فرع: نقل الإمام عن الشافعي رحمه الله: اختلاف قول، في وجوب الفدية إذا خضب الرجل لحيته، وعن الأصحاب طرقات في مأخذه:

أحدها: التردد في أن الحنأ طيب، أم لا؟ وهذا غريب ضعيف. والأصحاب قاطعون: بأنه ليس بطيب كما سبق.

الثاني: أن من يخضب، قد يتخذ لموضع الخضاب غلافاً يحيط به، فهل يلحق بالملبوس المعتاد؟ وقد سبق الخلاف فيه.

الثالث: وهو الصحيح: أن الخضاب تزيين للشعر، فتردد القول في إلحاقه بالدهن. والمذهب: أنه لا يلتحق، ولا تجب الفدية في خضاب اللحية. قال الإمام: فعلى المأخذ الأول: لا شيء على المرأة إذا خضبت يدها بعد الإحرام. وعلى الثاني والثالث: يجري التردد. وقد سبق بيان خضاب يدها وشعر الرجل.

فرع: للمحرم أن يفتصد ويحتجم ما لم يقطع شعراً. ولا بأس بنظره في المرأة. ونقل أن الشافعي رحمه الله، كرهه في بعض كتبه.

قلت: المشهور من القولين: أنه لا يكره. ويجوز للمحرم إنشاد الشعر الذي

يجوز للحلال إنشاده. والسنة: أن يلبّد رأسه عند إرادة الإحرام، وهو أن يعتص شعره ويضرب عليه الخطمي، أو الصمغ، أو غيرهما، لدفع القمل وغيره. وقد صحت في استحبابه الأحاديث واتفق أصحابنا عليه وصرحوا باستحبابه، ونقله صاحب «البحر» أيضاً عن الأصحاب. والله أعلم.

النوع الرابع: الحلق والقلم، فتحرم إزالة الشعر قبل وقت التحلل، وتجب فيه الفدية، سواء فيه شعر الرأس والبدن، وسواء الإزالة بالحلق، أو التقصير، أو التتف، أو الإحراق، أو غيرها. وإزالة الظفر، كإزالة الشعر، سواء قلّمه أو كسره، أو قطعه. ولو قطع يده أو بعض أصابعه وعليها شعر أو ظفر، فلا فدية، لأنهما تابعان غير مقصودين. ولو كشط جلدة الرأس، فلا فدية، والشعر تابع. وشبهوه بما إذا أرضعت امرأته الكبيرة الصغيرة، بطل النكاح ولزمها مهر الصغيرة. ولو قتلها، فلا مهر عليها، لاندراج البضع في القتل. ولو مشط لحيته، فنتف شعراً، فعليه الفدية. فإن شك هل كان منسلاً، أو انتف بالمشط؟ فلا فدية على الصحيح. وقيل: الأظهر.

فرع: سيأتي إن شاء الله تعالى في باب الدماء، أن فدية الحلق والقلم، لها خصال. إحداها: إراقة دم، فلا يتوقف وجوب كمال الدم على حلق جميع الرأس، ولا على قلم جميع الأظفار بالإجماع، بل يكمل الدم في ثلاث شعرات، أو ثلاثة أظفار، سواء كانت من أظفار اليد أو الرجل، أو منهما. هذا إذا أزالها دفعة في مكان. فإن فرق زماناً أو مكاناً، فسيأتي بعد النوع السابع إن شاء الله تعالى. فإن حلق شعرة أو شعرتين، فأقوال: أظهرها وهو نصه في أكثر كتبه: أن في الشعرة، مدّاً من طعام، وفي شعرتين، مدين. والثاني: في شعرة، درهم، وفي شعرتين، درهماً. والثالث: في شعرة، ثلث دم، وفي شعرتين، ثلثاه. والرابع: في الشعرة الواحدة، دم كامل. والظفر، كالشعرة، والأظفران، كالشعرتين. ولو قلم دون المعتاد، فكتقصير الشعر. ولو أخذ من بعض جوانبه، ولم يستوعب رأس الظفر، فإن قلنا: في الظفر الواحد دم أو درهم، وجب بقسطه. وإن قلنا: مد، لم يبعّض.

فرع: هذا الذي سبق في الحلق لغير عذر. فأما الحلق لعذر، فلا إثم فيه^(١). وأما الفدية، ففيها صور:

(١) كما أخرج البخاري في صحيحه بالأرقام (١٨١٤، ١٨١٥، ١٨١٧، ١٨١٨) وفي مواضع آخر، ومسلم في صحيحه برقم (١٢٠١) من حديث كعب بن عجرة رضي الله عنه قال: أتى عليّ رسول الله ﷺ زمن الحديبية وأنا أوقد تحت قدر لي، والقمل يتناثر على وجهي، فقال: «أيؤذيك هوام رأسك؟» قال: قلت: نعم، قال: «فاحلق وصم ثلاثة أيام، أو أطعم ستة مساكين، أو انسلك نسيكة».

إحداها: لو كثر القمل في رأسه، أو كان به جراحة أحوجه أذاها إلى الحلق، أو تأذى بالحر لكثرة شعره، فله الحلق، وعليه الفدية.

الثانية: لو نبتت شعرة أو شعرات داخل جفنه، وتأذى بها، قلعهها، ولا فدية على المذهب. وقيل: وجهان: ولو طال شعر حاجبه أو رأسه وغطى عينه، قطع قدر المغطى، ولا فدية. وكذا لو انكسر بعض ظفره، وتأذى به، قطع المنكسر، ولا يقطع معه من الصحيح شيئاً.

الثالثة: ذكرنا أن النسيان يسقط الفدية في الطيب واللباس، وكذا حكم ما عدا الوطء من الاستمتاع، كالقبلة، واللمس بشهوة. وفي وطء الناسي، خلاف يأتي إن شاء الله تعالى. وهل تجب الفدية بالحلق والقلم ناسياً؟ وجهان: أحدهما: تجب، وهو المنصوص. والثاني: مخرج في أحد قولين له في المغمى عليه إذا حلق، والمجنون. والصبي الذي لا يميز، كمغمى عليه. ولو قتل الصيد ناسياً، قال الأكثرون: فيه القولان كالحلق. وقيل: تجب قطعاً.

فرع: للمحرم حلق شعر الحلال. ولو حلق المحرم أو الحلال شعر المحرم، أثم. فإن حلق بإذنه، فالفدية على المخلوق، وإلا، فإن كان نائماً، أو مكرهاً، أو مغمى عليه، فقولان: أظهرهما: الفدية على الحالق، والثاني: على المخلوق. فعلى الأول: لو امتنع الحالق من الفدية مع قدرته، فهل للمخلوق مطالبته بإخراجها؟ وجهان: أحدهما: وبه قال الأكثرون: نعم. ولو أخرج المخلوق الفدية بإذن الحالق جاز، وبغير إذنه، لا يجوز على الأصح، كما لو أخرجها أجنبي بغير إذنه. وإن قلنا: الفدية على المخلوق، نظر، إن فدى بالهدي أو الإطعام، رجع بأقل الأمرين من الإطعام وقيمة الشاة على الحالق. وإن فدى بالصوم، فأوجه: أحدها: لا يرجع. والثاني: يرجع بثلاثة أمداد من طعام، لأنها بدل صومه. والثالث: يرجع بما يرجع به لو فدى بالهدي، أو الإطعام. وإذا قلنا: يرجع، فإنما يرجع بعد الإخراج على الأصح. وعلى الثاني: له أن يأخذ منه ثم يخرج. وهل للحالق أن يفدي على هذا القول؟ أما بالصوم، فلا، وأما بغيره، فنعم، لكن بإذن المخلوق. وإن لم يكن نائماً، ولا مكرهاً، ولا مغمى عليه، لكنه سكت فلم يمنعه من الحلق، فوجهان: وقيل: قولان: أحدهما: هو كما لو حلق بإذنه، والثاني: كما لو حلقه نائماً. ولو أمر حلال حلالاً بحلق شعر محرم نائم، فالفدية على الأمر إن لم يعرف الحالق الحال، وإلا، فعليه على الأصح.

قلت: ولو طارت نار إلى شعره فأحرقته، قال الروياني: إن لم يمكنه إطفائها، فلا شيء عليه، وإلا، فهو كمن حلق رأسه وهو ساكت. والله أعلم.

النوع الخامس: الجماع. وهو مفسد للحج إن وقع قبل التحليلين، سواء قبل الوقوف وبعده. وإن وقع بينهما، لم يفسد على المذهب: وحكي وجه: أنه يفسد. وقول قديم: أنه يخرج إلى أدنى الحل، ويجدد منه إحراماً، ويأتي بعمل عمرة. وتفسد العمرة أيضاً بالجماع قبل التحلل. فإن قلنا: الحلق نسك، فهو مما يقف التحلل عليه، وإلا فلا. واللواط، كالجماع. وكذا إتيان البهيمة على الصحيح.

فرع: ما سوى الحج والعمرة من العبادات، لا حرمة لها، بعد الفساد. ويخرج منها بالفساد. وأما الحج والعمرة، فيجب المضي في فاسدهما، وهو إتمام ما كان يعمل له لولا الفساد.

فرع: يجب على مفسد الحج بالجماع بدنة. وعلى مفسد العمرة أيضاً بدنة على الصحيح، وعلى الثاني: شاة. ولو جامع بين التحليلين، وقلنا: لا يفسد، لزمه شاة على الأظهر، وبدنة على الثاني. وفيه وجه: أنه لا شيء عليه، وهو شاذ منكر. ولو أفسد حجه بالجماع، ثم جامع ثانياً، ففيه خلاف تجمع أقوال: أظهرها: يجب بالجماع الثاني شاة. والثاني: بدنة. والثالث: لا شيء فيه. والرابع: إن كان كفر عن الأول، فدى الثاني، وإلا، فلا. والخامس: إن طال الزمان بين الجماعين، أو اختلف المجلس، فدى عن الثاني، وإلا، فلا.

فرع: يجب على مفسد الحج، القضاء بالاتفاق، سواء كان الحج فرضاً أو تطوعاً، ويقع القضاء عن المفسد. فإن كان فرضاً، وقع عنه، وإن كان تطوعاً، فعنه. ولو أفسد القضاء بالجماع، لزمه الكفارة، ولزمه قضاء واحد. ويتصور القضاء في عام الإفساد، بأن يحصر بعد الإفساد ويتعذر عليه المضي في الفاسد، فيتحلل ثم يزول الحصر والوقت باقٍ، فيشتغل بالقضاء. وفي وقت القضاء، وجهان: أصحهما: على الفور. والثاني: على التراخي. فإن كان أحرم في الأداء قبل الميقات من ديرة أهله أو غيرها، لزمه أن يحرم في القضاء من ذلك الموضع. فإن جاوزه غير محرم، لزمه دم. كالميقات الشرعي. وإن كان أحرم من الميقات، أحرم منه في القضاء. وإن كان أحرم بعد مجاوزة الميقات، نظر، إن جاوزه مسيئاً، لزمه في القضاء الإحرام من الميقات الشرعي، وليس له أن يسيئ ثانياً. وهذا معنى قول الأصحاب: يُحرم في القضاء من أغلظ الموضعين، من الميقات، أو من حيث أحرم في الأداء. وإن جاوزه غير مسيء، بأن لم يرد النسك، ثم بدا له، فأحرم، ثم أفسد، فوجهان: أصحهما، وبه قطع صاحب «التهذيب» وغيره: أن عليه أن يحرم في القضاء من الميقات الشرعي. والثاني: له أن يحرم من ذلك الموضع ليسلك بالقضاء مسلك الأداء. ولهذا لو اعتمر من الميقات، ثم أحرم بالحج من مكة، وأفسده، كفاه في القضاء أن يحرم

من نفس مكة. ولو أفرد الحج، ثم أحرم بالعمرة من أدنى الحل، ثم أفسدها، كفاه أن يحرم في قضائها من أدنى الحل. والوجهان فيمن لم يرجع إلى الميقات. أما لو رجع ثم عاد، فلا بد من الإحرام من الميقات. ولا يجب أن يحرم بالقضاء في الزمن الذي أحرم منه بالأداء، بل له التأخير عنه، بخلاف المكان.

والفرق أن اعتناء الشرع بالميقات المكاني أكمل، فإن مكان الإحرام يتعين بالنذر، وزمانه لا يتعين. حتى لو نذر الإحرام في شوال، له تأخيره. وأظن أن هذا الاستشهاد لا يخلو من نزاع.

قلت: ولا يلزمه في القضاء، أن يسلك الطريق الذي سلكه في الأداء بلا خلاف، لكن يشترط إذا سلك غيره أن يحرم من قدر مسافة الإحرام في الأداء. والله أعلم.

فرع: لو كانت المرأة محرمةً أيضاً، نظر، إن جامعها مكرهة أو نائمة، لم يفسد حجها. وإن كانت طائعة عالمة، فسد. وحينئذ، هل يجب على كل واحد منهما بدنة؟ أم يجب على الزوج فقط بدنة عن نفسه؟ أم عليه بدنة عنه وعنهما؟ فيه ثلاثة أقوال، كالصوم. وقطع قاطعون بالزامها البدنة. وإذا خرجت الزوجة للقضاء، فهل يلزم الزوج ما زاد من النفقة بسبب السفر؟ وجهان: أحدهما: يلزمه. وإذا خرجا للقضاء معاً، استحب أن يفترقا من حين الإحرام. فإذا وصلا إلى الموضع الذي أصابها فيه، فقولان: قال في الجديد: لا تجب المفارقة. وقال في القديم: تجب.

فرع: ذكرنا في كون القضاء على الفور وجهين: قال القفال: هما جاريان في كل كفارة وجبت بعدوان، لأن الكفارة في وضع الشرع، على التراخي كالحج. والكفارة بلا عدوان، على التراخي قطعاً. وأجرى الإمام الخلاف في المتعدي بترك الصوم. وقد سبق في كتاب الصوم انقسام قضاء الصوم إلى الفور والتراخي. قال الإمام: والمتعدي بترك الصلاة، يلزمه قضاؤها على الفور بلا خلاف. وذكر غيره وجهين: أحدهما: هذا. والثاني: أنها على التراخي. وربما رجحه العراقيون. وأما غير المتعدي، فالمذهب: أنه لا يلزمه القضاء على الفور، وبهذا قطع الأصحاب. وفي «التهذيب» وجه: أنه يلزمه على الفور، لقوله ﷺ: «فليصلها إذا ذكرها».

فرع: يجوز للمفرد بأحد النسكين إذا أفسده، أن يقضيه مع الآخر قارناً، وأن يتمتع. ويجوز للمتمتع والقارن القضاء على سبيل الأفراد. ولا يسقط دم القران بالقضاء على سبيل الأفراد. وإذا جامع القارن قبل التحلل الأول، فسد نسكاه، وعليه بدنة واحدة، لاتحاد الإحرام، ويلزمه دم القران مع البدنة على المذهب، وبه قطع

الجمهور. وقيل: وجهان: ثم إذا اشتغل بقضائهما، فإن قرن أو تمتع، فعليه دم آخر، وإلا، فقد أشار الشيخ أبو علي إلى خلاف فيه، ومال إلى أنه لا يجب شيء آخر.

قلت: المذهب: وجوب دم آخر إذا أفرد في القضاء، وبه قطع الجمهور. وممن قطع به، الشيخ أبو حامد، والماوردي، والمحاملي، والقاضي أبو الطيب في كتابيه، والمتولي، وخلائق آخرون، وهو مراد الإمام الرافعي بقوله في أوائل هذا الفرع: لا يسقط دم القرآن، لكنه ناقضه بهذه الحكاية عن أبي علي. والله أعلم.

وإن جامع بعد التحلل الأول، لم يسقط واحد من نسكيه، سواء كان أتى بأعمال العمرة، أم لا. وفيه وجه قاله الأودني: أنه إذا لم يأت بشيء من أعمال العمرة، فسدت عمرته. وهذا شاذ ضعيف، لأن العمرة في القرآن تتبع الحج. ولهذا يحل للقران معظم محظورات الإحرام بعد التحلل الأول وإن لم يأت بأعمال العمرة ولو قدم القارن مكة، وطاف، وسعى، ثم جامع، بطل نسكاه وإن كان بعد أعمال العمرة.

فرع: إذا فات القارن الحج، لفوات الوقوف، فهل يحكم بفوات عمرته؟ قولان. أظهرهما: نعم، تبعاً للحج، كما تفسد بفساده. والثاني: لا، لأنه يتحلل بعملها. فإن قلنا بفواتها، فعليه دم واحد للفوات، ولا يسقط دم القرآن. وإذا قضاهما، فالحكم على ما ذكرناه في قضائهما عند الإفساد. إن قرن، أو تمتع، فعليه الدم، وإلا، فعلى الخلاف.

فرع: جميع ما ذكرناه، هو في جماع العائد العالم بالتحريم. فأما إذا جامع ناسياً، أو جاهلاً بالتحريم، فقولان: الأظهر: الجديد: لا يفسد. والقديم: يفسد. ولو أكره على الوطء، فقليل: وجهان: بناءً على الناسي، وقيل: يفسد قطعاً، بناءً على أن إكراه الرجل على الوطء ممتنع. ولو أحرَم عاقلاً، ثم جن، فجامع، فيه القولان في الناسي.

فرع: لو أحرَم مجامعاً. فأوجه: أحدها: ينعقد صحيحاً. فإن نزع في الحال، فذاك، وإلا، فسد نسكه، وعليه البدنة، والمضي في فاسده، والقضاء. والثاني: ينعقد فاسداً، وعليه القضاء والمضي في فاسده، سواء مكث، أو نزع. ولا تجب البدنة إن نزع في الحال وإن مكث، وجبت شاة في قول، وبدنة في قول كما سبق في نظائره. والثالث: لا ينعقد أصلاً، كما لا تنعقد الصلاة مع الحدث.

قلت: هذا الثالث: أصحها: والله أعلم.

فصل: إذا ارتد في أثناء حجه أو عمرته، فوجهان: أصحهما: يفسد، كالصوم والصلاة. والثاني: لا يفسد، لكن لا يعتد بالمفعول في الردة. ولا فرق على

الوجهين بين طول زمنها وقصره. فإذا قلنا بالفساد، فوجهان: أحدهما: يبطل النسك من أصله، ولا يمضي فيه، لا في الردة، ولا بعد الإسلام. والثاني: أنه كالإفساد بجماع، فيمضي في فاسده إن أسلم، لكن لا كفارة.

النوع السادس: مقدمات الجماع. فيحرم على المحرم المباشرة بشهوة، كالمفاخضة، والقبلة، واللمس باليد بشهوة قبل التحلل الأول. وفي حكمها بين التحليلين ما سبق من الخلاف. ومتى ثبت التحريم، فباشر عمداً، لزمه الفدية. وإن كان ناسياً، فلا شيء عليه بلا خلاف، لأنه استمتع محض. ولا يفسد شيء منها نسكاً، ولا يوجب الفدية بحال وإن كان عمداً، سواء أنزل، أم لا. والاستمناء باليد، يوجب الفدية على الأصح. ولو باشر دون الفرج، ثم جامع، هل تدخل الشاة في البدنة، أم تجبان معاً؟ وجهان.

قلت: الأصح: تدخل. ولا يحرم اللمس بغير شهوة. وأما قوله في «الوسيط» و«الوجيز»: تحرم كل مباشرة تنقض الوضوء، فشاذاً، بل غلط. والله أعلم.

فرع: لا ينعقد نكاح المحرم، ولا إنكاحه، ولا نكاح المحرمة. والمستحب ترك الخطبة للمحرم والمحرمة. وتماثل هذه المسألة في كتاب النكاح.

النوع السابع: الاصطياد. فيحرم عليه كل صيد مأكول، أو في أصله مأكول ليس مائياً، وحشياً كان، أو في أصله وحشي. ولا فرق بين المستأنس وغيره، ولا بين المملوك وغيره. ويجب في المملوك مع الجزاء ما بين قيمته حياً ومذبوحاً لمالكه، إذا رده إليه مذبوحاً.

قلت: قال أصحابنا: هذا إذا قلنا: ذبيحة المحرم حلال، فإن قلنا: ميتة، لزمه له كل القيمة. وقد ذكره الرافعي بعد هذا بقليل. وقال الماوردي وغيره: وإذا قلنا: ميتة، فالجلد للمالك. والله أعلم.

وقال المزني: لا جزاء في المملوك. ولو توحش حيوان إنسي، لم يحرم، لأنه ليس بصيد. ويحرم التعرض لأجزاء الصيد، بالجرح والقطع. ولو جرحه فنقصت قيمته، فسيأتي بيان ما يجب بنقصه إن شاء الله تعالى. وإن برأ ولم يبق نقص ولا أثر، فهل يلزمه شيء؟ وجهان: كالوجهين في جراحة الآدمي إذا اندملت ولم يبق نقص ولا شئ، ويجريان فيما لو نتف ريشه فعاد كما كان. وبيض الطائر المأكول، مضمون بقيمته، فإن كانت مَدْرَة، فلا شيء عليه بكسرهما، إلا بيضة النعامة، ففيها قيمتها، لأن قشرها قد ينتفع به. ولو نفر صيداً عن بيضته التي حضنها، ففسدت، لزمه قيمتها. ولو أخذ بيض دجاجة، فأحضنه صيداً، ففسد بيض الصيد، أو لم يحضنه، ضمنه، لأن الظاهر أن فساد بيضه بسبب ضم بيض الدجاجة إليه. ولو أخذ بيض صيد وأحضنه

دجاجة، فهو في ضمانه حتى يخرج الفرخ ويسعى. فلو خرج ومات قبل الامتناع، لزمه مثله من النعم. ولو كسر بيضة فيها فرخ له روح، فطار وسلم، فلا شيء عليه. وإن مات، فعليه مثله من النعم ولو حلب لبن صيد، ضمنه، قاله كثيرون من أصحابنا العراقيين وغيرهم. وقال الروياني: لا يضمن.

فصل: ما ليس بمأكول من الدواب والطيور، ضربان: ما ليس له أصل مأكول، وما أحد أصله مأكول.

فالأول: لا يحرم التعرض له بالإحرام، ولا جزاء على المحرم بقتله ثم من هذا الضرب: ما يستحب قتله للمحرم وغيره، وهي المؤذيات، كالحيّة، والعقرب، والفأرة، والكلب العقور، والغراب، والحدأة، والذئب، والأسد، والنمر، والذئب، والنسر، والعقاب، والبرغوث، والبق، والزنبور. ولو ظهر القمل على بدن المحرم أو ثيابه، لم يكره تحيته. ولو قتله، لم يلزمه شيء. ويكره له أن يفلّي رأسه ولحيته. فإن فعل فأخرج منهما قملة وقتلها، تصدق ولو بلقمة، نص عليه الشافعي رحمه الله. قال الأكثرون: هذا التصديق مستحب. وقيل: واجب، لما فيه من إزالة الأذى عن الرأس.

قلت: قال الشافعي رحمه الله تعالى: وللصئبان حكم القمل، وهو بيض القمل. والله أعلم.

ومنه: ما فيه منفعة ومضرة، كالفهد، والصقر، والبازي، فلا يستحب قتلها، لنفعها، ولا يكره، لضررها.

ومنه: ما لا يظهر فيه منفعة ولا ضرر، كالخنفس، والجعلان، والسرطان، والرخم، والكلب الذي ليس بعقور، فيكره قتلها. ولا يجوز قتل النمل، والنحل، والخطاف، والضفدع. وفي وجوب الجزاء بقتل الهدهد والصرد، خلاف مبني على الخلاف في جواز أكلهما.

قلت: قوله: إن الكلب الذي ليس بعقور يكره قتله، مراده كراهة تنزيه. وفي كلام غيره، ما يقتضي التحريم. والمراد: الكلب الذي لا منفعة فيه مباحة. فأما ما فيه منفعة مباحة، فلا يجوز قتله بلا شك، سواء في هذا، الكلب الأسود، وغيره. والأمر بقتل الكلاب منسوخ. والله أعلم.

الضرب الثاني: ما أحد أصله مأكول، كالمتولد بين الذئب والضبع، وبين حماري الوحش والإنس، فيحرم التعرض له، ويجب الجزاء فيه.

قلت: قال الشافعي رحمه الله: فإن شك في شيء من هذا، فلم يدر أخالطه وحشي مأكول، أم لا، استحب فداؤه. والله أعلم.

فرع: الحيوان الإنسي: كالنعم، والخيول، والدجاج، يجوز للمحرم ذبحها، ولا جزاء. والمتولد بين الإنسي والوحشي، كالمتولد بين الطيبي والشاة، أو بين اليعقوب والدجاجة، يجب فيه الجزاء كالمتولد بين المأكول وغيره.

فرع: صيد البحر حلال للمحرم، وهو ما لا يعيش إلا في البحر. أما ما يعيش في البر والبحر، فحرام كالبري. وأما الطيور المائية التي تغوص في الماء وتخرج، فبرية. والجراد بري على المشهور.

فصل: جهات ضمان الصيد ثلاث. المباشرة، والتسبب، واليد. فالمباشرة، معروفة. وأما التسبب، فموضع ضبطه كتاب الجنایات. ويذكر هنا صور: إحداها: لو نصب الحلال شبكة في الحرم، أو نصبها المحرم حيث كان، فتعقل بها صيد وهلك، فعليه الضمان، سواء نصبها في ملكه أو غيره.

قلت: ولو نصب الشبكة، أو الأحبولة وهو حلال، ثم أحرم فوقها صيد، لم يلزمه شيء، ذكره القفال، وصاحب «البحر» وغيرهما. وهو معنى نص الشافعي رحمه الله تعالى. والله أعلم.

الثانية: لو أرسل كلباً، أو حل رباطه ولم يرسله، فأتلف صيداً، لزمه ضمانه. ولو انحل الرباط لتقصيره فيه، ضمن على المذهب، هذا إذا كان هناك صيد. فإن لم يكن، فأرسل الكلب أو حل رباطه، فظهر صيد، ضمنه أيضاً على الأصح. قلت: قال القاضي أبو حامد وغيره: يكره للمحرم حمل البازي وكل صائد. فإن حمّله فأرسله على صيد فلم يقتله، فلا جزاء، لكن يأثم. ولو انفلت بنفسه فقتله. فلا ضمان. والله أعلم.

الثالثة: لو نقر المحرم صيداً فعثر وهلك به، أو أخذه سبع، أو انصدم بشجرة، أو جبل، لزمه الضمان، سواء قصد تنفيره، أم لا، ويكون في عهدة التنفير حتى يعود الصيد إلى عادته في السكون. فإن هلك بعد ذلك، فلا ضمان. ولو هلك قبل سكون النفار بأفة سماوية، فلا ضمان على الأصح، إذ لم يتلف بسببه ولا في يده. ووجه الثاني: استدامة أثر النفار.

الرابعة: لو حفر المحرم بئراً حيث كان، أو حفرها حلال في الحرم في محل عدوان، فهلك فيها صيد، لزمه الضمان. ولو حفرها في ملكه أو في موات، فثلاثة أوجه: أصحها: يضمن في الحرم دون الإحرام.

قلت: وقيل: إن حفرها للصيد، ضمن، وإلا، فلا، واختاره صاحب «الحاوي». والله أعلم.

فرع: لو دل الحلال محرماً على صيد فقتله، وجب الجزاء على المحرم، ولا

ضمان على الحلال، سواء كان في يده، أم لا، لكنه يأثم. ولو دل المحرم حلالاً على صيد فقتله، فإن كان في يد المحرم، لزمه الجزاء، لأنه ترك حفظه وهو واجب، فصار كالمودع إذا دل السارق، وإلا، فلا جزاء على واحد منهما. ولو أمسك محرم صيداً حتى قتله غيره، فإن كان القاتل حلالاً، وجب الجزاء على المحرم وهل يرجع به على الحلال؟ وجهان: قال الشيخ أبو حامد: لا، لأنه غير حرام عليه. وقال القاضي أبو الطيب: نعم، وبه قطع في «التهذيب» كما لو غصب شيئاً فأتلفه إنسان في يده.

قلت: الأصح: الأول، لأنه غير مضمون في حقه بخلاف المغصوب. والله أعلم.

وإن كان محرماً أيضاً، فوجهان: أحدهما: الجزاء كله على القاتل. والثاني: عليهما نصفين. وقال صاحب «العدة»: الأصح: أن الممسك يضمه باليد، والقاتل بالإتلاف. فإن أخرج الممسك الضمان، رجع به على المتلف، وإن أخرج المتلف، لم يرجع على الممسك.

قلت: قال صاحب «البحر»: لو رمى حلال صيداً، ثم أحرم، ثم أصابه، ضمنه على الأصح. ولو رمى محرم ثم تحلل، بأن قصر شعره، ثم أصابه، فوجهان: ولو رمى صيداً، فنفذ منه إلى صيد آخر، فقتلها، ضمنها. والله أعلم.

الجهة الثالثة: اليد. فيحرم على المحرم إثبات اليد على الصيد ابتداءً، ولا يحصل به الملك، وإذا أخذه، ضمنه كالغاصب. بل لو حصل التلف بسبب في يده، بأن كان راكب دابة، فتلف صيد بعضهما، أو رفسها، أو بالت في الطريق، فزلق به صيد فهلك، لزمه الضمان. ولو انفلت بغيره فأتلف صيداً، فلا شيء عليه. نص على هذا كله. ولو تقدم ابتداء اليد على الإحرام، بأن كان في يده صيد مملوك له، لزمه إرساله على الأظهر. والثاني: لا يلزمه. وقيل: لا يلزمه قطعاً، بل يستحب. فإن لم نوجب الإرسال، فهو على ملكه، له بيعه وهبته، لكن لا يجوز له قتله. فإن قتله، لزمه الجزاء. كما لو قتل عبده، تلزمه الكفارة. ولو أرسله غيره، أو قتله، لزمه قيمته للمالك، ولا شيء على المالك. وإن أوجبنا الإرسال، فهل يزول ملكه عنه؟ قولان. أظهرهما: يزول. فعلى هذا، لو أرسله غيره، أو قتله، فلا شيء عليه. ولو أرسله المحرم، فأخذه غيره، ملكه. ولو لم يرسله حتى تحلل، لزمه إرساله على الأصح المنصوص. وحكى الإمام على هذا القول وجهين: في أنه يزول ملكه بنفس الإحرام، أم الإحرام يوجب عليه الإرسال، فإذا أرسل، زال حينئذ؟ وأولهما: أشبه بكلام الجمهور. وإن قلنا: لا يزول ملكه، فليس لغيره أخذه، فلو أخذه، لم يملكه.

ولو قتله، ضمنه. وعلى القولين: لو مات في يده بعد إمكان الإرسال، لزمه الجزاء، لأنهما مفرعان على وجوب الإرسال، وهو مقصّر بالإمساك. ولو مات الصيد قبل إمكان الإرسال، وجب الجزاء على الأصح. ولا يجب تقديم الإرسال على الإحرام بلا خلاف.

فرع: لو اشترى المحرم صيداً، أو اتهبه، أو أوصي له به، فقبل، فهو مبني على ما سبق. فإن قلنا: يزول ملكه عن الصيد بالإحرام، لم يملكه بهذه الأسباب، وإلا، ففي صحة الشراء والهبة قولان، كشراء الكافر عبداً مسلماً فإن لم نصح هذه العقود، فليس له القبض. فإن قبض فهلك في يده، لزمه الجزاء، ولزمه القيمة للبائع. فإن رده عليه، سقطت القيمة، ولم يسقط ضمان الجزاء إلا بالإرسال. وإذا أرسل، كان كمن اشترى عبداً مرتداً فقتل في يده. وفيمن يتلف من ضمانه، خلاف موضعه كتاب البيع.

قلت: كذا ذكر الإمام الرافعي هنا، أنه إذا هلك في يده، ضمنه بالقيمة للآدمي مع الجزاء، وهذا في الشراء صحيح، أما في الهبة، فلا يضمن القيمة على الأصح، لأن العقد الفاسد كالصحيح في الضمان، والهبة غير مضمونة، وقد ذكر الرافعي هذا الخلاف في كتاب «الهبة»: وسيأتي إن شاء الله تعالى. والله أعلم.

فرع: لو مات للمحرم قريب يملك صيداً، ورثه على المذهب. وقيل: هو كالشراء. فإن قلنا: يرث، قال الإمام، والغزالي: يزول ملكه عقب ثبوته، بناء على أن الملك يزول عن الصيد بالإحرام. وفي «التهذيب» وغيره، خلافه. لأنهم قالوا: إذا ورثه، لزمه إرساله. فإن باعه، صح بيعه ولا يسقط عنه ضمان الجزاء. حتى لو مات في يد المشتري، وجب الجزاء على البائع. وإنما يسقط عنه، إذا أرسله المشتري. وإن قلنا: لا يرث، فالملك في الصيد لباقي الورثة. وإحرامه بالنسبة إلى الصيد، مانع من موانع الإرث، كذا قاله في «التتمة». وقال الشيخ أبو القاسم الكرخي على هذا الوجه: إنه أحق به، فيوقف حتى يتحلل فيتملكه.

قلت: هذا المنقول عن أبي القاسم الكرخي، هو الصحيح، بل الصواب المعروف على المذهب، وبه قطع الأصحاب في الطريقتين. فممن صرح به الشيخ أبو حامد، والدارمي وأبو علي البندنجي، والمحاملي في كتابيه، والقاضي أبو الطيب في «المجرد»، وصاحب «الحاوي»، والقاضي حسين، وصاحب «العدة» و«البيان». قال الدارمي: فإن مات الوارث قبل تحلله، قام وارثه مقامه. والله أعلم.

فرع: لو اشترى صيداً، فوجده معيباً وقد أحرم البائع، فإن قلنا: يملك الصيد بالإرث، رده عليه، وإلا، فوجهان: لأن منع الرد إضرار بالمشتري. ولو باع صيداً

وهو حلال، فأحرم ثم أفلس المشتري بالثمن، لم يكن له الرجوع على الأصح كالشراء، بخلاف الإرث، فإنه قهري.

فرع: لو استعار المحرم صيداً، أو أودع عنده، كان مضموناً عليه بالجزاء، وليس له التعرض له. فإن أرسله، سقط عنه الجزاء وضمن القيمة للمالك. فإن رد إلى المالك، لم يسقط عنه الجزاء ما لم يرسله المالك.

قلت: نقل صاحب «البيان» في باب العارية، عن الشيخ أبي حامد: أن المحرم إذا استودع صيداً لحلال، فتلّف في يده، لم يلزمه الجزاء، لأنه لم يمسكه لنفسه. والله أعلم.

فرع: حيث صار الصيد مضموناً على المحرم بالجزاء، فإن قتله حلال في يده، فالجزاء على المحرم. وإن قتله محرم آخر، فهل الجزاء عليهما، أم على القاتل ومن في يده طريق؟ فيه وجهان.

قلت: أصحهما: الثاني. والله أعلم.

فرع: لو خلّص المحرم صيداً من فم سبع، أو هرة، أو نحوهما، وأخذه ليداويه ويتعهده، فمات في يده، لم يضمن على الأظهر.

فرع: الناسي، كالعائد في وجوب الجزاء، ولا يَأْثَم. وقيل: في وجوب الجزاء عليه قولان. والمذهب: الوجوب. ولو أحرم ثم جُنّ، فقتل صيداً، ففي وجوب الجزاء قولان نص عليهما.

قلت: أظهرهما: لا تجب. والله أعلم.

فرع: لو صال صيد على محرم، أو في الحرم، فقتله دفعاً، فلا ضمان، ولو ركب إنسان صيداً، وصال على محرم، ولا يمكنه دفعه إلا بقتل الصيد، فقتله، فالمذهب: وجوب الجزاء على المحرم، وبه قطع الأكثرون، لأن الأذى ليس من الصيد. وحكى الإمام أن القفال ذكر فيه وجهين: أحدهما: الضمان على الراكب، ولا يطالب به المحرم. والثاني: يطالب المحرم، ويرجع بما غرم على الراكب.

فرع: لو ذبح صيداً في مخمصة وأكله، ضمن، لأنه أهلكه لمنفعته من غير إيذاء من الصيد. ولو أكره محرم على قتل صيد، فقتله، فوجهان: أحدهما: الجزاء على الأمر. والثاني: على المحرم ويرجع به على الأمر، سواء صيد الحرم أو الإحرام.

قلت: الثاني: أصح. والله أعلم.

فرع: ذكرنا أن الجراد وببيضه مضمونان بالقيمة. فلو وطئه عامداً أو جاهلاً، ضمن. ولو عم المسالك ولم يجد بداً من وطئه، فوطئه، فلا يظهر: أنه لا ضمان.

وقيل: لا ضمان قطعاً، ولو باض صيد في فراشه ولم يمكنه رفعه إلا بالتعرض للبيض، ففسد بذلك، ففيه هذا الخلاف.

فرع: إذا ذبح المحرم صيداً، لم يحل له الأكل منه. وهل يحل لغيره، أم يكون ميتة؟ فيه قولان. الجديد: أنه ميتة. فعلى هذا، إن كان مملوكاً، وجب مع الجزاء، قيمته للمالك. والقديم: لا يكون ميتة، فيحل لغيره. فإن كان مملوكاً، لزمه مع الجزاء ما بين قيمته مذبوحاً وحيّاً. وهل يحل له بعد زوال الإحرام؟ وجهان: أصحهما: لا. وفي صيد الحرم إذا ذبح: طريقان. أصحهما: طرد القولين. والثاني: القطع بالمنع، لأنه محرم على جميع الناس، وفي جميع الأحوال.

قلت: قال صاحب «البحر»: قال أصحابنا: إذا كسر بيض صيد، فحكم البيض حكم الصيد إذا ذبحه، فيحرم عليه قطعاً. وفي غيره، القولان. وكذا إذا كسره في الحرم. قال أصحابنا: وكذا لو قتل المحرم الجراد، قال: وقيل: يحلّ البيض لغيره قطعاً، بخلاف الصيد المذبوح على أحد القولين، لأن إباحته تقف على الزكاة، بخلاف البيض. وعلى هذا، لو بلعه إنسان قبل كسره، لم يحرم. وهذا اختيار الشيخ أبي حامد، والقاضي الطبري. قال الروياني: وهو الصحيح. والله أعلم.

فصل: في بيان الجزاء

الصيد ضربان: مثليّ، وهو ما له مثل من النعم، وغير مثليّ. فالمثليّ: جزاؤه على التخيير والتعديل، فيتخير بين أن يذبح مثله فيتصدق به على مساكين الحرم، إما بأن يفرّق اللحم عليهم، وإما بأن يملكهم جملته مذبوحاً. ولا يجوز أن يدفعه حياً، وبين أن يقوم المثل دراهم. ثم لا يجوز أن يتصدق بالدراهم، لكن إن شاء اشترى بها طعاماً وتصدق به على مساكين الحرم، وإن شاء صام عن كل مدٍّ من الطعام يوماً حيث كان. وأما غير المثليّ، ففيه قيمته، ولا يتصدق بها دراهم، بل يجعلها طعاماً، ثم إن شاء تصدق به، وإن شاء صام عن كل مدٍّ يوماً. فإن انكسر مدٌّ في الضربين، صام يوماً. فحصل من هذا أنه في المثليّ مخير بين الحيوان، والطعام، والصيام وفي غيره مخير بين الطعام، والصوم، هذا هو المذهب، والمقطوع به في كتب الشافعي والأصحاب. وروى أبو ثور قولاً: أنها على الترتيب. وإذا لم يكن الصيد مثلياً، فالمعتبر قيمته بمحل الإلتاف، وإلا، فقيمته بمكة يومئذ، لأن محل ذبحه مكة. فإذا عدل عن ذبحه، وجبت قيمته بمحل الذبح. هذا نصه في المسألتين، وهو المذهب. وقيل: فيهما قولان. وحيث اعتبرنا محل الإلتاف، فلإمام احتمالان، في أنه يعتبر في العدول إلى الطعام سعر الطعام في ذلك المكان، أم سعره بمكة؟ والظاهر منهما: الثاني.

فرع: في بيان المثلي

اعلم أن المثل ليس معتبراً على التحقيق، بل يعتبر على التقريب. وليس معتبراً في القيمة، بل في الصورة والخلقة. والكلام في الدواب ثم الطيور.

أما الدواب: فما ورد فيه نص - أو حكم فيه صحايان، أو عدلان من التابعين، أو من بعدهم - من النعم أنه مثل الصيد المقتول، أتبع، ولا حاجة إلى تحكيم غيرهم. وقد حكم النبي ﷺ في الضبع بكبش وحكمت الصحابة رضي الله عنهم في النعامة ببدنه، وفي حمار الوحش وبقرته، ببقرة، وفي الغزال، بعنز، وفي الأرنب، بعنق، وفي اليربوع بجفرة. وعن عثمان رضي الله عنه: أنه حكم في أم حُبَيْنٍ بحُلَّانٍ. وعن عطاء، ومجاهد: أنهما حكما في الوَبْر بشاة. قال الشافعي رحمه الله تعالى: إن كانت العرب تأكله، ففيه جفرة، لأنه ليس أكبر بدناً منها. وعن عطاء: في الثعلب شاة. وعن عمر رضي الله عنه: في الضب جدي. وعن بعضهم: في الإبل، بقرة.

أما العناق: فالأنثى من المعز من حين تولد، إلى حين ترعى. والجفرة: الأنثى من ولد المعز تفتطم وتفصل عن أمها، فتأخذ في الرعي، وذلك بعد أربعة أشهر. والذكر جفر، هذا معناها في اللغة. لكن يجب، أن يكون المراد بالجفر هنا، ما دون العناق، فإن الأرنب، خير من اليربوع.

أما أم حُبَيْنٍ، فدابة على خلقة الحرباء عظيمة البطن. وفي جل أكلها، خلاف مذكور في الأطعمة. ووجوب الجزاء، يخرج على الخلاف.

وأما الحُلَّان، ويقال الحُلَّام. فقليل: هو الجدي. وقيل: الخروف. ووقع في بعض كتب الأصحاب: في الطيبي كبش. وفي الغزال عنز. وكذا قاله أبو القاسم الكرخي، وزعم أن الطيبي: ذكر الغزلان، وأن الأنثى غزال. قال الإمام: وهذا وهم، بل الصحيح: أن في الطيبي عنزاً، وهو شديد الشبه بها، فإنه أجرد الشعر، متقلص الذنب.

وأما الغزال، فولد الطيبي، فيجب فيه ما يجب في الصغار. قلت: قول الإمام، هو الصواب. قال أهل اللغة: الغزال: ولد الطيبي إلى حين يقوى ويطلع قرنائه، ثم هي طيبة، والذكر: طيبي. والله أعلم.

هذا بيان ما فيه حكم. أما ما لانقل فيه عن السلف، فيرجع فيه إلى قول عدلين فقيهين فطنين. وهل يجوز أن يكون قاتل الصيد أحد الحكمين، أو يكون قاتلاه الحكمين؟ نظر، إن كان القتل عدواناً، فلا، لأنه يفسق. وإن كان خطأ، أو مضطراً إليه، جاز على الأصح، ولو حكم عدلان أن له مثلاً، وعدلان أن لا مثل له، فهو مثلي.

قلت: ولو حكم عدلان بمثل، وعدلان بمثل آخر، فوجهان في «الحاوي» و«البحر». أصحهما: يتخير. والثاني: يلزمه الأخذ بأعظمهما، وهما مبنيان على اختلاف المفتين. والله أعلم.

وأما الطيور فحمام وغيره. فالحمامة، فيها شاة وغيرها إن كان أصغر منها جثة، كالزُرزور، والصَّعْوَة، والبلبل، والقُبْرَة، والوَطواط ففيه القيمة. وإن كان أكبر من الحمام، أو مثله، فقولان: الجديد، وأحد قولي القديم: الواجب القيمة. والثاني: شاة، والمراد بالحمام: كل ما عب في الماء، وهو أن يشربه جرعاً، وغير الحمام يشرب قطرة قطرة. وكذا نص الشافعي رحمته الله في عيون المسائل، ولا حاجة في وصف الحمام، إلى ذكر الهدير مع العب، فإنهما متلازمان. ولهذا اقتصر الشافعي رحمته الله على العَبِّ، ويدخل في اسم الحمام، الإمام التي تألف البيوت، والقمري، والفاخته، والدُّبسي، والقطاة.

فرع: يفدى الكبير من الصيد بالكبير من مثله من النَّعَم، والصغير بالصغير، والمريض بالمريض، والمعيب بالمعيب، إذا اتحد جنس العيب، كالعور والعور. وإن اختلف، كالعور والجرب، فلا. وإن كان عور أحدهما في اليمين، والآخر في اليسار، ففي إجزائه، وجهان: الصحيح: الإجزاء، وبه قطع العراقيون، لتقاربهما. ولو قابل المريض بالصحيح، أو المعيب بالسليم، فهو أفضل. وإن فدى الذكر بالأنثى، فطرق. أصحها: على قولين. أظهرهما: الإجزاء. والطريق الثاني: القطع بالجواز. والثالث: إن أراد الذبح، لم يجز. وإن أراد التقويم، جاز، لأن قيمة الأنثى أكثر، ولحم الذكر أطيب. والرابع: إن لم تلد الأنثى، جاز، وإلا، فلا. فإن جوزنا الأنثى فهل هي أفضل؟ فيه وجهان.

قلت: أصحهما: تفضيل الذكر، للخروج من الخلاف. والله أعلم.

وإن فدى الأنثى بالذكر، فوجهان: وقيل: قولان قلت: أصحهما: الإجزاء، وصححه البندنجي. والله أعلم.

فإذا تأملت ما ذكرنا من كلام الأصحاب، وجدتهم طاردين الخلاف مع نقص اللحم. وقال الإمام: الخلاف فيما إذا لم ينقص اللحم في القيمة ولا في الطيب، فإن كان واحد من هذين النقصين، لم يجز بلا خلاف.

فرع: لو قتل صيداً حاملاً، قابله بمثله حاملاً. ولا يذبح الحامل، بل يقوّم المثل حاملاً ويتصدق بقيمته طعاماً. وفيه وجه: أنه يجوز ذبح حائل نفيسة بقيمة حامل وسط، ويجعل التفاوت بينهما، كالتفاوت بين الذكر والأنثى. ولو ضرب بطن

صيد حامل، فألقى جنيئاً ميتاً، نظر، إن ماتت الأم أيضاً، فهو كقتل الحامل، وإلا، ضمن ما نقصت الأم، ولا يضمن الجنين، بخلاف جنين الأمة، يضمن بعشر قيمة الأم، لأن الحمل يزيد في قيمة البهائم، وينقص الآدميات، فلا يمكن اعتبار التفاوت في الآدميات، وإن ألفت جنيئاً حياً، ثم ماتا، ضمن كل واحد منهما بانفراده. وإن مات الولد وعاشت الأم، ضمن الولد بانفراد، وضمن نقص الأم.

فرع: قال الشافعي رحمه الله في «المختصر»: إن جرح ظيباً نقص عشر قيمته، فعليه عشر قيمة شاة. وقال المزني تخريجاً عليه: عشر شاة. قال جمهور الأصحاب: الحكم ما قاله المزني، وإنما ذكر الشافعي القيمة، لأنه قد لا يجد شريكاً في ذبح شاة، فأرشده إلى ما هو أسهل، فإن جزاء الصيد على التخيير. فعلى هذا، هو مخير، إن شاء أخرج العشر، وإن شاء صرف قيمته في طعام وتصدق به، وإن شاء صام عن كل مدٍّ يوماً. ومنهم من جرى على ظاهر النص وقال: الواجب عشر القيمة. وجعل في المسألة قولين: المنصوص، وتخريج المزني. فعلى هذا إذا قلنا بالمنصوص، فأوجه: أصحابها: تتعين الصدقة بالدرهم. والثاني، لا تجزئه الدراهم، بل يتصدق بالطعام، أو يصوم. والثالث: يتخير بين عشر المثل، وبين إخراج الدراهم. والرابع: إن وجد شريكاً في الدم، أخرجه ولم تجزئه الدراهم، وإلا، أجزأته. هذا في الصيد المثلي. وأما غير المثلي، فالواجب ما نقص من قيمته قطعاً.

قلت: لو قتل نعاماً فأراد أن يعدل عن البدنة إلى بقرة، أو سبع شياه، لم يجز على الأصح ذكره في «البحر». والله أعلم.

فرع: لو جرح صيداً، فاندمل جرحه وصار زمناً، فوجهان: أصحابهما: يلزمه جزاء كامل، كما لو أزمّن عبداً، لزمه كل قيمته. والثاني: أرش النقص. وعلى هذا، يجب قسط من المثل، أو من قيمة المثل؟ فيه الخلاف السابق في الفرع قبله. ولو جاء محرم آخر، فقتله بعد الاندمال، أو قبله، فعليه جزاؤه زمناً، ويبقى الجزاء على الأول بحاله. وقيل: إن أوجبنا جزاءً كاملاً، عاد هنا إلى قدر النقص، لأنه يبعد إيجاب جزاءين لمتلف واحد. ولو عاد المزمّن فقتله، نظر، إن قتله قبل الاندمال، لزمه جزاءً واحد. كما لو قطع يدي رجل ثم قتله، فعليه دية. وفي وجه: أن أرش الطرف ينفرد عن دية النفس، فيجيء مثله هنا. وإن قتله بعد الاندمال، أفرد كل واحد بحكمه. ففي القتل جزاؤه زمناً، وفيما يجب بالإزمان، الخلاف السابق. وإذا أوجبنا بالإزمان جزاءً كاملاً، وكان للصيد امتناعان، كالنعام، تمتنع بالعدو وبالجناح، فأبطل أحد امتناعيه، فوجهان: أحدهما: يتعدد الجزاء، لتعدد الامتناع. وأصحابهما:

لا، لاتحاد الممتنع. وعلى هذا، فما الواجب؟ قال الإمام: الغالب على الظن، أنه يعتبر ما نقص، لأن امتناع النعامة في الحقيقة واحد، إلا أنه يتعلق بالرجل والجنح، فالزائل، بعض الامتناع.

فرع: جرح صيداً فغاب، ثم وجد ميتاً ولم يدر أَمَات بجراحته أم بحادث فهل يلزمه جزاءً كامل، أم أرش الجرح فقط؟ قولان. قلت: أظهرهما: الثاني. والله أعلم.

فرع: إذا اشترك محرمون في قتل صيد، حَرَمِيٍّ أو غيره، لزمهم جزاءً واحد. ولو قتل القارن صيداً، لزمه جزاءً واحد. وكذا لو ارتكب محظوراً آخر، فعليه فدية واحدة. ولو اشترك محرم وحلال في قتل صيد، لزم المحرم نصف الجزاء، ولا شيء على الحلال.

فرع: قد سبق، أنه يحرم على المحرم أكل الصيد الذي ذبحه، وكذا يحرم عليه أكل ما اصطاده له حلال، أو بإعانتة، أو بدلالته بلا خلاف. فإن أكل منه، فقولان: الجديد: لا جزاء عليه. والقديم: يلزمه القيمة بقدر ما أكل. ولو أكل المحرم ما ذبحه بنفسه، لم يلزمه لأكله بعد الذبح شيء آخر بلا خلاف، كما لا يلزمه في أكل صيد المحرم بعد الذبح شيء آخر.

فرع: يجوز للمحرم أكل صيد ذبحه الحلال إذا لم يصدّه له، ولا كان بدلالته أو إعانتة، ولا جزاء عليه قطعاً.

فصل: صيد حرم مَكَّة، حرام على المحرم والحلال. وبيان المحرم منه وما يجب به الجزاء وقدر الجزاء، يقاس بما سبق في صيد الإحرام. ولو أدخل حلال الحرم صيداً مملوكاً، كان له إمساكه وذبحه والتصرف فيه كيف شاء كالنعم، لأنه صيد حل. ولو رمى من الحل صيداً في الحرم، أو من الحرم صيداً في الحل، أو أرسل كلباً في الصورتين، أو رمى صيداً بعضه في الحل وبعضه في الحرم - والاعتبار بقوائمه لا بالرأس - أو رمى حلال إلى صيد فأحرم قبل أن يصيبه، أو رمى محرم إليه، فتحلل قبل أن يصيبه، لزمه الضمان في كل ذلك.

قلت: هذا الذي ذكره، فيما إذا كان بعضه في الحرم، هو الأصح. وذكر الجرجاني في المعاينة فيه ثلاثة أوجه: أحدها: لا يضمّنه، لأنه لم يكمل حرمياً. والثاني: إن كان أكثره في الحرم، ضمّنه، وإن كان أكثره في الحل، فلا. والثالث: إن كان خارجاً من الحرم إلى الحل، ضمّنه، وإن كان عكسه، فلا. والله أعلم.

ولو رمى من الحل صيداً في الحل، فقطع السهم في مروره هواء الحرم، فوجهان: أحدهما: لا يضمّن، كما لو أرسل كلباً في الحل على صيد في الحل،

فتخطى طرف الحرم، فإنه لا يضمن. وأصحهما: يضمن، بخلاف الكلب، لأن للكلب اختياراً، بخلاف السهم. ولهذا قال الأصحاب: لو رمى صيداً في الحل فعدا الصيد، فدخل الحرم، فأصابه السهم، وجب الضمان. وبمثله، لو أرسل كلباً، لا يجب. ولو رمى صيداً في الحل فلم يصبه، وأصاب صيداً في الحرم، وجب الضمان. وبمثله لو أرسل كلباً، لا يجب. ثم في مسألة إرسال الكلب وتخطيه طرف الحرم، إنما لا يجب الضمان إذا كان للصيد مفرّ آخر. فأما إذا تعين دخوله الحرم عند الهرب، فيجب الضمان قطعاً، سواء كان المرسل عالماً بالحال، أو جاهلاً، غير أنه لا يَأْثَمُ الجاهل.

فرع: لو أخذ حمامة في الحل، أو أتلّفها، فهلك فرخها في الحرم، ضمنه، ولا يضمنها. ولو أخذ الحمامة من الحرم، أو قتلها، فهلك فرخها في الحل، ضمن الحمامة والفرخ جميعاً، كما لو رمى من الحرم إلى الحل. ولو نفر صيداً حرمياً، عامداً، أو غير عامد، تعرض للضمان. حتى لو مات بسبب التنفير بصدمة، أو أخذ سَبْعَ، لزمه الضمان. وكذا لو دخل الحل فقتله حلال، فعلى المنفّر الضمان. بخلاف ما لو قتله محرم، فإن الجزاء عليه، تقديماً للمباشرة.

فرع: لو دخل الكافر الحرم، وقتل صيداً، لزمه الضمان. وقال صاحب «المهذب»: يحتمل أن لا يلزمه.

فصل: قطع نبات الحرم حرام، كاصطياد صيده. وهل يتعلق به الضمان؟ قولان: أظهرهما: نعم. والقديم: لا. ثم النبات: شجر وغيره. أما الشجر، فيحرم التعرض بالقلع والقطع لكل شجر رطب غير مؤذٍ حرمي. فيخرج بقيد الرطب اليابس، فلا شيء في قطعه، كما لو قدّ صيداً ميتاً نصفين. وبقيد غير مؤذٍ: العوسج، وكل شجرة ذات شوك، فإنها كالحيوان المؤذي، فلا يتعلق بقطعها ضمان على الصحيح الذي قطع به الجمهور. وفي وجه اختاره صاحب «التتمة»: أنها مضمونة، لإطلاق الخبر، ويخالف الحيوان، فإنه يقصد بالأذية. ويخرج بقيد الحرمي أشجار الحل، فلا يجوز أن يقلع شجرة من أشجار الحرم، وينقلها إلى الحل، محافظة على حرمتها. ولو نقل، فعليه ردها، بخلاف ما لو نقل من بقعة من الحرم إلى أخرى، لا يؤمر بالرد. وسواء نقل أشجار الحرم، أو أغصانها، إلى الحل، أو إلى الحرم، ينظر، إن يست، لزمه الجزاء. وإن نبتت في الموضع المنقول إليه، فلا جزاء عليه. فلو قلّعها قلع، لزمه الجزاء إبقاءً لحرمة الحرم. ولو قلّع شجرة من الحل وغرسها في الحرم فنبتت، لم يثبت لها حكم الحرم، بخلاف الصيد يدخل الحرم، فيجب الجزاء بالتعرض له، لأن الصيد ليس بأصل ثابت، فاعتبر مكانه. والشجر أصل ثابت، فله

حكم منبته. حتى لو كان أصل الشجرة في الحرم، وأغصانها في الحل، فقطع من أغصانها شيئاً، وجب الضمان للغصن. ولو كان عليه صيد فأخذه، فلا ضمان. وعكسه: لو كان أصلها في الحل، وأغصانها في الحرم، فقطع غصناً منها، فلا شيء عليه. ولو كان عليه صيد فأخذه، لزمه ضمانه.

قلت: قال صاحب «البحر»: لو كان بعض أصل الشجرة في الحل، وبعضه في الحرم، فلجميعها حكم الحرم. قال بعض أصحابنا: لو انتشرت أغصان الشجرة الحرمية، ومنعت الناس الطريق، أو آذتهم، جاز قطع المؤذي منها. والله أعلم.

فرع: إذا أخذ غصناً من شجرة حرمية، ولم يخلف، فعليه ضمان النقصان، وسبيله سبيل جرح الصيد. وإن أخلف في تلك السنة لكون الغصن لطيفاً، كالسواك، وغيره، فلا ضمان. وإذا أوجبنا الضمان، فنبت وكان المقطوع مثله، ففي سقوط الضمان قولان، كالقولين في السن إذا نبت بعد القلع.

فرع: يجوز أخذ أوراق الأشجار، لكن لا يخطبها، مخافة من أن يصيب قشورها.

فرع: يضمن الشجرة الكبيرة ببقرة، وإن شاء ببدنة، وما دونها بشاة، والمضمونة بشاة ما كانت قريبة من سُبُع الكبيرة، فإن صغرت جداً، فالواجب القيمة. ثم ذلك كله على التعديل والتخيير كالصيد.

فرع: هل يعم التحريم والضمان من الأشجار، ما ينبت بنفسه، وما يستنبت، أم يختص بالضرب الأول؟ فيه طريقان: أحدهما: على قولين. أظهرهما عند العراقيين والأكثرين من غيرهم: التعميم. والثاني: التخصيص، وبه قطع الإمام، والغزالي. والطريق الثاني: القطع بالتعميم. فإذا قلنا: بالتخصيص زاد قيد آخر، وهو كون الشجر مما ينبت بنفسه. وعلى هذا، يحرم الأراك والطرفاء وغيرهما من أشجار البوادي. وأدرج الإمام فيه العوسج، لكنه ذو شوك، وقد سبق بيانه. ولا تحرم المستنبتات، مثمرة كانت، كالنخل والعنب، أو غير مثمرة، كالخلاف. وعلى هذا القول، لو نبت ما يستنبت أو عكسه، فالصحيح الذي قاله الجمهور: أن الاعتبار بالجنس، فيجب الضمان في الثاني دون الأول. وقيل: الاعتبار بالقصد، فينعكس. أما غير الأشجار، فكلاً الحرم يحرم قطعه. فإن قلعه، لزمه القيمة، إن لم يخلف. فإن أخلف، فلا قيمة قطعاً، لأن الغالب هنا الإخلاف كسن الصبي. فلو كان يابساً، فلا شيء في قطعه كما سبق في الشجر. فلو قلعه، لزمه الضمان، لأنه لو لم يقلع، لنبت ثانياً، ذكره في «التهذيب». ويجوز تسريح البهائم في حشيشه لترعى. ولو أخذ الحشيش لعلف البهائم، جاز على الأصح. ويستثنى من المنع، الإذخر، فإنه يجوز

لحاجة السقوف وغيرها، للحديث الصحيح^(١). . . ولو احتيج إلى شيء من نبات الحرم للدواء، جاز قطعه على الأصح.

فرع: يكره نقل تراب الحرم وأحجاره إلى سائر البقاع، ولا يكره نقل ماء زمزم. قال الشيخ أبو الفضل بن عبدان: ولا يجوز قطع شيء من ستر الكعبة، ونقله، وبيعه، وشرأؤه، خلاف ما تفعله العامة، يشترونه من بني شَيْبَةَ، وربما وضعوه في أوراق المصاحف. ومن حمل منه شيئاً، لزمه رده.

قلت: الأصح: أنه لا يجوز إخراج تراب الحرم، ولا أحجاره إلى الحل. ويكره إدخال تراب الحل وأحجاره الحرم. وبهذا قطع صاحب «المهذب» والمحققون من أصحابنا.

وأما ستر الكعبة، فقد قال الحلبي، رحمه الله، أيضاً: لا ينبغي أن يؤخذ منها شيء. وقال صاحب «التلخيص»: لا يجوز بيع أستار الكعبة. وقال الشيخ أبو عمرو بن الصلاح رحمه الله بعد أن ذكر قول ابن عبدان والحلي: الأمر فيها إلى الإمام، يصرفها في بعض مصارف بيت المال بيعاً وعتاءً، واحتج بما رواه الأزرق صاحب كتاب «مكة»: أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه، كان ينزع كسوة البيت كل سنة، فيقسمها على الحاج. وهذا الذي اختاره الشيخ، حسن متعين، لئلا يتلف بالبلى، وبه قال ابن عباس، وعائشة، وأم سلمة رضي الله عنها قالوا: ويلبسها من صارت إليه من جنب وحائض وغيرهما. ولا يجوز أخذ طيب الكعبة، فإن أراد التبرك، أتى بطيب من عنده فمسحها به، ثم أخذه. والله أعلم.

فصل: لا يتعرض لصيد حرم المدينة وشجره، وهو حرام على المذهب. وحكي قول ووجه: أنه مكروه. فإذا حرمناه، ففي الضمان قولان. الجديد: لا يضمن. والقديم: يضمن. وفي ضمانه وجهان: أحدهما: كحرم مكة. وأصحهما: أخذ سلب الصائد وقاطع الشجر. وفي المراد بالسلب: وجهان: الصحيح وبه قطع الأكثرون: كسلب القتل من الكفار. والثاني: ثيابه فقط. وفي مصرفه: أوجه:

(١) كما أخرج البخاري في صحيحه بالأرقام (١٣٤٩، ١٥٨٧، ١٨٣٤، ٢٧٨٣، ٢٨٢٥، ٣٠٧٧، ٣١٨٩) ومسلم في صحيحه برقم (١٣٥٣) من حديث ابن عباس رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ يوم الفتح، فتح مكة: «إن هذا البلد حرّمه الله يوم خلق السموات والأرض، فهو حرام بحرمة الله إلى يوم القيامة، وإنه لم يحل القتال فيه لأحد قبلي، ولم يحل لي إلا ساعة من نهار، فهو حرام بحرمة الله إلى يوم القيامة، لا يعضد شوكه، ولا ينفر صيده، ولا يلتقط إلا من عرّفها، ولا يختلي خلأها» فقال العباس: يا رسول الله إلا الإذخر، فإنه لقينهم وليوتهم، فقال: «إلا الإذخر».

الصحيح: أنه للسالب كالقتيل. والثاني: لفقراء المدينة. والثالث: لبيت المال. واعلم أن ظاهر الحديث، وكلام الأئمة: أنه يسلب إذا اصطاد، ولا يشترط الإتلاف. وقال إمام الحرمين: لا أدري أيسلب إذا أرسل الصيد، أم لا يسلب حتى يتلفه؟

قلت: ذكر صاحب «البحر» وجهين: في أنه هل يترك للمسلوب من ثيابه ما يستر عورته؟ واختار: أنه يترك، وهو قول صاحب «الحاوي»، وهو الأصوب. والله أعلم.

فصل: وج: وإد بصحراء الطائف، وصيد حرام على المذهب. وقيل: في تحريمه وكراهته خلاف. فعلى التحريم، قيل: حكمه في الضمان كحرم المدينة. والصحيح الذي قطع به صاحب «التلخيص» والأكثرون: أنه لا ضمان فيه قطعاً.

فصل: النقيع - بالنون وقيل: بالباء - ليس بحرم، ولكن حماء رسول الله ﷺ، لإبل الصدقة، ونعم الجزية، فلا يحرم صيده، لكن لا تملك أشجاره ولا حشيشه. وفي وجوب ضمانهما على متلفهما، وجهان: أحدهما: لا، كصيده. وأصحهما: يجب، لأنه ممنوع، بخلاف الصيد. فعلى هذا، ضمانهما بالقيمة، ومصرفهما مصرف نعم الجزية والصدقة.

قلت: ينبغي أن يكون مصرفه بيت المال. والله أعلم.

فصل: المحظورات، تنقسم إلى استهلاك، كالحلق، وإلى استمتاع، كالطيب. وإذا باشر محظورين. فله أحوال:

أحدها: أن يكون أحدهما استهلاكاً، والآخر استمتاعاً، فينظر، إن لم يستند إلى سبب واحد، كحلق الرأس، ولبس القميص، تعددت الفدية كالحدود المختلفة. وإن استند إلى سبب، كمن أصابت رأسه شجة واحتاج إلى حلق جوانبها وسترها بضماد فيه طيب، تعددت أيضاً على الأصح. والثاني: تتداخل. الحال الثاني: أن يكونا استهلاكاً، وهذا ثلاثة أضرب:

أحدها: أن يكون مما يقابل بمثله، وهو الصيود فتعدد الفدية، سواء فدى عن الأول، أم لا، اتحد المكان، أو اختلف، وإلى بينهما، أو فرق، كضمان المتلفات. الضرب الثاني: أن يكون أحدهما مما يقابل بمثله، والآخر ليس مقابلاً، كالصيد والحلق، فحكمه حكم الضرب الأول بلا خلاف.

الضرب الثالث: أن لا يقابل واحد منهما، فينظر، إن اختلف نوعهما، كالحلق والقلم، تعددت، سواء فرق أو والى في مكان أو مكانين، بفعلين أم بفعل، كمن لبس ثوباً مطيباً، فإنه يلزمه فديتان. وفي هذه الصورة وجه ضعيف: أنه فدية واحدة.

قلت: الصحيح المنصوص الذي قطع به الجمهور: أن من لبس ثوباً مطيباً وطلّى رأسه بطيب ستره بكفيه، فعليه فدية واحدة، لاتحاد الفعل وتبعية الطيب. والله أعلم.

وإن اتحد النوع، بأن حلق فقط، فقد سبق، أن حلق ثلاث شعرات، فيه فدية كاملة. ولو حلق جميع الرأس دفعة في مكان واحد، ففدية فقط. ولو حلق شعر رأسه وبدنه متواصلاً، ففدية على الصحيح. وقال الأنماطي: فديتان. ولو حلق رأسه في مكانين أو مكان، في زمانين متفرقين، فالمذهب: التعدد. وقيل: هو كما لو اتحد نوع الاستمتاع، واختلف المكان أو الزمان، وسيأتي بيانه إن شاء الله تعالى. ولو حلق ثلاث شعرات في ثلاثة أمكنة، أو ثلاثة أزمنة متفرقة، فإن قلنا: كل شعرة تقابل بثلاث دم، فلا فرق بين حلقها دفعة أو دفعات. وإن قلنا: الشعرة بمُدٍّ أو درهم، والشعرتان بمدين أو درهمين، بني على الخلاف الذي ذكرناه الآن. فإن لم نعد الفدية فيما إذا حلق الرأس في دفعات، ولم نجعل لتفرق الزمان أثراً، فالواجب دم. وإن عدنا وجعلنا التفريق مؤثراً، قطعنا حكم كل شعرة عن الآخرين، وأوجبنا ثلاثة أمداد في قول، وثلاثة دراهم في قول.

الحال الثالث: أن يكون استمتاعاً. فإن اتحد النوع، بأن تطيب بأنواع من الطيب، أو لبس أنواعاً، كالعمامة، والقميص، والسراويل، والخف، أو نوعاً واحداً مرة بعد أخرى، نظر، إن فعل ذلك في مكان على التوالي، لم تتعدد الفدية، ولا يقدح في التوالي طول الزمان في مضاعفة القمص وتكوير العمامة. وإن فعل ذلك في مكانين، أو مكان، وتخلل زمان، نظر، إن لم يتخلل التكفير، فقولان: الجديد: يجب للثاني فدية أخرى. والقديم: يتداخل. فإن قلنا بالجديد فجمعهما سبب واحد، بأن تطيب، أو لبس مراراً لمرض واحد، فوجهان: أحدهما: التعدد. وإن تحلل، وجبت فدية أخرى بلا خلاف. فإن كان نوى بما أخرجه الماضي والمستقبل جميعاً، بني على جواز تقديم الكفارة على الحنث المحظور. إن قلنا: لا يجوز، فلا أثر لهذه النية. وإن جَوَزَناه، فوجهان: أحدهما: أن الفدية كالکفارة في جواز التقديم، فلا يلزمه للثاني شيء. والثاني: المنع. أما إذا اختلف النوع، بأن لبس وتطيّب، فالأصح: التعدد، وإن اتحد الزمان، والمكان، والسبب. والثاني: التداخل. والثالث: إن اتحد السبب، تداخل، وإلا، فلا. هذا كله في غير الجماع، فإن تكرر الجماع، فقد سبق حكمه.

قلت: لا يتعدد الجزاء، بتعدد جهة التحريم إذا اتحد الفعل كما سبق في محرم قتل صيداً حرمياً وأكله، لزمه جزاء واحد. ولو باشر امرأته مباشرة توجب شاة لو

انفردت، ثم جامعها، ففي وجهه: يكفيه البدنة عنهما. ووجهه: تجب شاة وبدنة. ووجهه: إن قصد بالمباشرة الشروع في الجماع، فبدنة، وإلا فشاة وبدنة. ووجهه: إن طال الفصل، فشاة وبدنة، وإلا فبدنة. والأول: أصح. والله أعلم.

باب: موانع إتمام الحج بعد الشروع فيه

هي ستة أنواع:

المانع الأول: الإحصار، فإذا أحصر العدو المحرمين عن المضي في الحج من جميع الطرق، كان لهم أن يتحللوا. فإن كان الوقت واسعاً، فالأفضل أن لا يعجل التحلل، فربما زال المنع فأتم الحج. وإن كان الوقت ضيقاً، فالأفضل تعجيل التحلل، لئلا يفوت الحج. ويجوز للمحرم بالعمرة، التحلل عند الإحصار. ولو منعوا ولم يتمكنوا من المضي إلا ببذل مال، فلهم التحلل، ولا يبذلون المال وإن قل، بل يكره البذل إن كان الطالبون كفاراً، لما فيه من الصغار. وإن احتاجوا إلى قتال ليسيروا، نظر، إن كان المانعون مسلمين، فلهم التحلل، ولا يلزمهم القتال وإن قدروا عليه. وإن كانوا كفاراً، فقليل: يلزمهم قتالهم إن لم يزد عدد الكفار على الضعف. وقال إمام الحرمين: هذا الإطلاق ليس بمرضي، بل شرطه وجدانهم السلاح، وأهبة القتال. فإن وجدوا، فلا سبيل إلى التحلل. والصحيح الذي قاله الأكثرون: أنه لا يجب القتال، وإن كان في مقابلة كل مسلم أكثر من كافرين، لكن إن كان بالمسلمين قوة، فالأولى أن يقاتلوهم، نصرة للإسلام، وإتماماً للحج. وإن كان بالمسلمين ضعف، فالأولى أن يتحللوا، وعلى كل حال لو قاتلوا، فلهم لبس الدروع والمغافر، وعليهم الفدية كمن لبس لحرّاً أو برداً.

فرع: ما ذكرناه من جواز التحلل بلا خلاف، هو فيما إذا مُنعوا المضي، دون الرجوع. فأما لو أحاط بهم العدو من الجوانب كلّها، فوجهان: وقيل: قولان. أصحهما: جواز التحلل أيضاً. والثاني: لا، إذ لا يحصل به أمن.

فصل: ليس للمحرم التحلل بعذر المرض، بل يصبر حتى يبرأ. فإن كان محرماً بعمرة، أتمها. وإن كان بحج وفاته، تحلل بعمل عمرة، لأنه لا يستفيد بالتحلل زوال المرض، بخلاف المحصر. هذا إذا لم يشترط التحلل بالمرض. فإن شرط أنه إذا مرض تحلل، فطريقان. قال الجمهور: يصح الشرط في القديم. وفي الجديد: قولان: أظهرهما: الصحة. والثاني: المنع. والطريق الثاني قاله الشيخ أبو حامد وغيره: القطع بالصحة، لصحة الحديث فيه ولو شرط التحليل لغرض آخر، كضلال الطريق. وفراغ النفقة، والخطأ في العدد، فهو كالمرض على المذهب.

وقيل: لا يصح قطعاً وحيث صححنا الشرط، فتحلل، فإن كان اشترط التحلل بالهدي، لزمه الهدي. وإن كان شرط التحلل بلا هدي، لم يلزمه الهدي. وإن أطلق، لم يلزمه على الأصح. ولو شرط أن يقلب حجه عمرة عند المرض، فهو أولى بالصحة من شرط التحلل، ونص عليه. ولو قال: إذا مرضت، فأنا حلال، فيصير حلالاً بنفس المرض، أم لا بد من التحلل؟ فيه وجهان: المنصوص: الأول

فصل: يلزم من تحلل بالإحصار، دم شاة إن لم يكن سبق منه شرط. فإن كان شرط عند إحرامه، أنه يتحلل إذا أحصر، ففي تأثير هذا الشرط في إسقاط الدم طريقان. أحدهما: على وجهين كما سبق فيمن تحلل بشرط المرض. وأصحهما: القطع بأنه لا يؤثر، لأن التحلل بالإحصار جائز بلا شرط، فشرطه لاغ.

فرع: اختلف القول في أن دم الإحصار، هل له بدل؟ وما بدله؟ وهو على الترتيب، أم التخيير؟ وسيأتي إيضاح هذا كله في الباب الآتي إن شاء الله تعالى. فإن قلنا: لا بدل، وكان واجداً لدم، ذبحه، ونوى التحلل عنده. وإنما اشترطت النية، لأن الذبح قد يكون للتحلل ولغيره، فيشترط قصد صارف. وإن لم يجد الهدي لإعساره أو غير ذلك، فهل يتحلل في الحال، أم يتوقف التحلل على وجوده؟ قولان. أظهرهما: التحلل في الحال، ولا بد من نية التحلل. وهل يجب الحلق؟ إن قلنا: هو نسك، فنعم، وإلا، فلا. والحاصل: أنا إن اعتبرنا الذبح والحلق مع النية، فالتحلل بالثلاثة. وإن لم نعتبر الذبح، حصل بالنية مع الحلق على الأظهر، وبالنية وحدها على الآخر، وهو قولنا: الحلق ليس بنسك. وإن قلنا: لدم الإحصار بدل، فإن كان يُطعم، توقف التحلل عليه، كتوقفه على الذبح. وإن كان يصوم، فكذلك مع ترتب الخلاف. ومنع التوقف هنا أولى للمشقة في الصبر على الإحرام، لطول مدة الصوم.

فرع: لا يشترط بعث دم الإحصار إلى الحرم، بل يذبحه حيث أحصر ويتحلل، وكذا ما لزمه من دماء المحظورات قبل الإحصار، وما معه من هدي، ويفرق لحومها على مساكين ذلك الموضع. هذا إن صدَّ عن الحرم. فإن صد عن البيت دون أطراف الحرم، فهل له الذبح في الحل؟ وجهان: أصحهما: الجواز.

المانع الثاني: الحصر الخاص الذي يتفق لواحد، أو شذمة من الرفقة. فينظر، إن لم يكن المحرم معذوراً فيه، كمن حبس في دين يتمكن من أدائه، فليس له التحلل، بل عليه أن يؤدي ويمضي في حجه. فإن فاتته الحج في الحبس، لزمه أن يسير إلى مكة ويتحلل بعمل عمرة. وإن كان معذوراً، كمن حبسه السلطان ظلماً، أو بدين لا يتمكن من أدائه، جاز له التحلل على المذهب، وبه قطع العراقيون، وقال المراوغة: في جواز التحلل قولان. أظهرهما: الجواز.

المانع الثالث: الرق. فأحرام العبد ينعقد بإذن سيده وبغير إذنه. فإن أحرم بإذنه، لم يكن له تحليله، سواء بقي نسكه صحيحاً أو أفسده. ولو باعه والحالة هذه، لم يكن للمشتري تحليله، وله الخيار إن جهل إحرامه، فإن أحرم بغير إذنه، فالأولى أن يأذن له في إتمام نسكه. فإن حلله، جاز على المذهب، وبه قطع الجمهور. وحكى ابن كج وجهاً: أنه ليس له تحليله، لأنه يلزمه بالشروع، تخريجاً من أحد القولين في الزوجة إذا أحرمت بحج التطوع، وهذا شاذ منكر.

قلت: قال الجرجاني في المعاينة: ولو باعه والحالة هذه، فللمشتري تحليله كالبائع، ولا خيار له. والله أعلم.

ولو أذن له في الإحرام، فله الرجوع قبل الإحرام. فإن رجع ولم يعلم العبد، فأحرم، فله تحليله على الأصح. ولو أذن له في العمرة، فأحرم بالحج، فله تحليله، ولو كان بالعكس، لم يكن له تحليله. قاله في «التهذيب». وظني أنه لا يسلم عن الخلاف.

قلت: ذكر الدارمي في الصورتين وجهين: لكن الأصح قول صاحب «التهذيب». والله أعلم.

ولو أذن له في التمتع، فله منعه من الحج بعد تحلله من العمرة، وليس له تحليله عن العمرة، ولا عن الحج، بعد الشروع. ولو أذن في الحج أو التمتع، فقرن، لم يجز تحليله. ولو أذن أن يحرم في ذي القعدة، فأحرم في شوال، فله تحليله قبل دخول ذي القعدة، وبعد دخوله، فلا. وإذا أفسد العبد حجه بالجماع، لزمه القضاء. وهل يجزئه القضاء في الرق؟ فيه قولان كما سبق في الصبي. فإن قلنا: يجزىء، لم يلزم السيد أن يأذن له فيه إن كان إحرامه الأول من غير إذنه، وكذا إن كان بإذنه على الأصح. وكل دم لزمه بفعل محظور، كاللباس، والصبيد، أو بالفوات، لم يلزمه السيد بحال، سواء أحرم بإذنه أم بغير إذنه. ثم العبد، لا ملك له حتى يتحلل بذبح. فإن ملكه السيد، فعلى القديم: يملك، فيلزم إخراجه. وعلى الجديد، لا يملك، ففرضه الصوم، وللسيد منعه منه في حال الرق إن كان أحرم بغير إذنه، وكذا بإذنه على الأصح، لأنه لم يأذن في موجه. ولو قرن، أو تمتع بغير إذن سيده، فحكم دم القران والتمتع حكم دماء المحظورات.

وإن قرن أو تمتع بإذنه، فهل يجب الدم على السيد؟ الجديد: أنه لا يجب. وفي القديم قولان، بخلاف ما لو أذن له في النكاح، فإن السيد يكون ضامناً للمهر على القديم قولاً واحداً، لأنه لا بدل للمهر، وللدن بدل، وهو الصوم، والعبد من أهله. وعلى هذا، لو أحرم بإذن السيد، فأحصر وتحلل، فإن قلنا: لا بدل لدم

الإحصار، صار السيد ضامناً على القديم قولاً واحداً. وإن قلنا: له بدل، ففي صيرورته ضامناً له في القديم، قولان. وإذا لم نوجب الدم على السيد، فالواجب على العبد الصوم، وليس لسيد منعه منه على الأصح، لإذنه في سببه. ولو ملك السيد هدياً، وقلنا: يملكه، أراقه، وإلا، لم تجز إراقته. ولو أراقه السيد عنه فهو على هذين القولين. ولو أراق عنه بعد موته، جاز قولاً واحداً، لأنه حصل اليأس من تكفيره. والتمليك بعد الموت، ليس بشرط. ولهذا، لو تصدق عن ميت جاز. ولو عتق العبد قبل صومه ووجد هدياً، فعليه الهدى إن اعتبرنا في الكفارة حال الأداء أو الأغلظ. وإن اعتبرنا حال الوجوب، فله الصوم. وهل له الهدى؟ قولان.

فرع: حيث جوزنا للسيد تحليله، أردنا أنه يأمره بالتحلل، لا أنه يستقل بما يحصل به التحلل، إذ غايته أن يستخدمه ويمنعه المضي، ويأمره بفعل المحظورات، أو يفعلها به، ولا يرتفع الإحرام بشيء من هذا. وإذا جاز للعبد تحليله، جاز للعبد التحلل. ثم إن ملكه السيد هدياً، وقلنا: يملك، ذبح ونوى التحلل، أو حلق ونوى التحلل، وإلا فطريقان. أحدهما: أنه كالحر، فيتوقف تحلله على وجود الهدى، إن قلنا: لا بدل لدم الإحصار، أو على الصوم، إن قلنا: له بدل. كل هذا على أحد القولين. وعلى أظهرهما: لا يتوقف، بل يكفيه نية التحلل والحلق إن قلنا: نسك. والطريق الثاني: القطع بهذا القول الثاني. وهذا الطريق، هو الأصح عند الأصحاب، لعظم المشقة في انتظار العتق، ولأن منافعه لسيد، وقد يستعمله في محظورات الإحرام.

فرع: أم الولد، والمدبر، والمعلّق عتقه بصفة، ومن بعضه حر، كالقنّ. ولو أحرّم المكاتب بغير إذن المولى، فقليل: في جواز تحليله قولان، كمنعه من سفر التجارة. وقيل: له تحليله قطعاً، لأن للسيد منفعة في سفر التجارة.

فرع: ينعقد نذر الحج من العبد وإن لم يأذن له السيد على الأصح، فيكون في ذمته. فلو أتى به في حال الرق، هل يجزئه؟ وجهان.

قلت: الأصح. يجزئه. والله أعلم.

المانع الرابع: الزوجية. يستحب للمرأة أن لا تحرم بغير إذن زوجها، ويستحب له الحج بها. فلو أرادت أداء فرض حجها، فللزوجة منعها على الأظهر. والثاني: ليس له، بل لها أن تحرم بغير إذنه. ومنهم من قطع بهذا، والمذهب: الأول. ولو أحرمت بغير إذنه، إن قلنا: ليس له منعها، لم يملك تحليلها، وإلا، فيملكه على الأظهر. وأما حج التطوع، فله منعها منه. فإن أحرمت به، فله تحليلها على المذهب، وقيل: قولان. وحيث قلنا: يحللها. فمعناه: يأمرها به كما سبق في

العبد. وتحللها كتحلل الحر المحصر سواء. ولو لم تتحلل، فللزواج أن يستمتع بها، والإثم عليها، كذا حكاه الإمام عن الصيدلاني، ثم توقف فيه الإمام.

فرع: لو كانت مطلقة، فعليه حبسها للعدة، وليس لها التحلل، إلا أن تكون رجعية، فراجعها ويحللها.

فرع: الأمة المزوجة، ليس لها الإحرام إلا بإذن الزوج والسيد جميعاً.

المانع الخامس: منع الأبوين، فمن له أبوان، أو أحدهما، يستحب أن لا يحج إلا بإذنه، أو بإذنه. ولكل منهما منعه من الإحرام بالتطوع على المذهب. وحكي فيه وجه شاذ. وهل لهما تحليله؟ قولان سبق نظيرهما. وأما حج الفرض، فليس لهما منعه من الإحرام به على المذهب، وبه قطع الجمهور. وقيل: قولان كالزوجة، فإن أحرم به، فلا منع بحال، وحكي فيه وجه شاذ منكر.

المانع السادس: الدين. فمن عليه دين حال وهو موسر، يجوز لمستحق الدين منعه من الخروج وحبسه. فإن أحرم، فليس له التحلل كما سبق، بل عليه قضاء الدين والمضي فيه. وإن كان معسراً، فلا مطالبة ولا منع، وكذا لا منع لو كان الدين مؤجلاً، لكن يستحب أن لا يخرج حتى يوكل من يقضي الدين عند حلوله.

[فصل: في تحلل المحصر]

فصل: إذا تحلل المحصر، فإن كان نسكه تطوعاً، فلا قضاء، وإلا، فإن لم يكن مستقراً كحجة الإسلام في السنة الأولى من سني الإمكان، فلا حج عليه، إلا أن تجتمع شروط الاستطاعة بعد ذلك. وإن كان مستقراً كحجة الإسلام فيما بعد السنة الأولى من سني الإمكان، وكالقضاء والنذر، فهو باقٍ في ذمته. ثم ما ذكرناه من نفي القضاء، هو في الحصر العام. فأما الخاص، فالأصح: أنه كالعام. وقيل: يجب فيه القضاء.

فرع: لو صُدَّ عن طريق، وهناك طريق آخر، نظر، إن تمكَّن من سلوكه، بأن وجد شرائط الاستطاعة فيه، لزمه سلوكه، سواء طال هذا الطريق، أم قصر، سواء رجا الإدراك، أم خاف الفوات، أم تيقنه، بأن أحصر في ذي الحجة وهو بالعراق مثلاً، فيجب المضي والتحلل بعمل عمرة، ولا يجوز التحلل بحال، وإذا سلكه كما أمرناه، ففاته الحج لطول الطريق الثاني، أو خشونته، أو غيرهما مما يحصل الفوات بسببه، لم يلزمه القضاء على الأظهر، لأنه محصر، ولعدم تقصيره. والثاني: يلزمه كما لو سلكه ابتداءً ففاته بضلال الطريق ونحوه. ولو استوى الطريقان من كل وجه، وجب القضاء قطعاً، لأنه فوات محض. وإن لم يتمكن من سلوك الطريق الآخر، فهو

كالصدِّ المطلق. ولو أحصر، فصابر الإحرام متوقعاً زواله، ففاته الحج، والإحصار دائم، تحلل بعمل عمرة، وفي القضاء، طريقان: أحدهما: طرد القولين فيمن فاته لطول الطريق الثاني. والطريق الثاني: القطع بوجوب القضاء، فإنه تسبب بالمصابرة في الفوات.

فرع: لا فرق في جواز التحلل بالإحصار بين أن يتفق قبل الوقوف أو بعده، ولا بين الإحصار عن البيت فقط، أو عن الموقف فقط، أو عنهما. ثم إن كان قبل الوقوف، وأقام على إحرامه إلى أن فاته الحج، فإن أمكنه التحلل بالطواف والسعي، لزمه وعليه القضاء والهدي، للفوات. وإن لم يزل الحصر، تحلل بالهدي، وعليه مع القضاء هديان. أحدهما: للفوات، والآخر: للتحلل. وإن كان الإحصار بعد الوقوف، فإن تحلل، فذاك. وهل يجوز البناء لو انكشف الإحصار؟ فيه الخلاف السابق. الجديد: لا يجوز. والقديم: يجوز. ويحرم إحراماً ناقصاً ويأتي ببقية الأعمال. وعلى هذا، لو لم يَبْنِ مع الإمكان، وجب القضاء. وقيل: فيه وجهان: وإن لم يتحلل حتى فاته الرمي والمبيت، فهو فيما يرجع إلى وجوب الدم لفواتهما، كغير المحصر. وبماذا يتحلل؟ بني على أن الحلق نسك، أم لا؟ وأن فوات زمن الرمي كالرمي، أم لا؟ وقد سبق بيانهما. فإن قلنا: فوات وقت الرمي كالرمي، وقلنا: الحلق نسك، حلق وتحلل التحلل الأول. وإن قلنا: ليس بنسك، حصل التحلل الأول بمضي زمن الرمي، وعلى التقديرين، فالطواف باقٍ عليه، فمتى أمكنه طاف، فيتم حجه. ثم إذا تحلل بالإحصار الواقع بعد الوقوف، فالمذهب: أنه لا قضاء عليه، وبه قطع العراقيون. وحكى صاحب «التقريب» في وجوب القضاء قولين، وطردتهما في كل صورة أتى فيها بعد الإحرام بنسك لتأكيد الإحرام بذلك النسك. ولو صُدَّ عن عرفات ولم يُصَدَّ عن مكة، فدخل مكة ويتحلل بعمل عمرة. وفي وجوب القضاء قولان سبقا.

فصل: في حكم فوات الحج

فواته بفوات الوقوف، وإذا فات تحلل بالطواف والسعي والحلق، والطواف لا بد منه قطعاً. وكذا السعي على المذهب إن لم يكن سعى عقيب طواف القدوم. وفي قول: لا حاجة إلى السعي. ومنهم من أنكر هذا القول. وأما الحلق، فيجب إن قلنا: هو نسك، وإلا، فلا. ولا يجب الرمي والمبيت بمنى وإن بقي وقتهما. وقال المزني والإصطخري: يجب. ثم إذا تحلل بأعمال العمرة، لا ينقلب حجه عمرة، ولا يجزئه عن عمرة الإسلام. وفي وجه: ينقلب عمرة، وهو شاذ. ثم من فاته الحج، إن كان

حجه فرضاً، فهو باقٍ في ذمته كما كان. وإن كان تطوعاً، لزمه قضاؤه كما لو أفسده. وفي وجوب الفور في القضاء، الخلاف السابق في الإفساد. ولا يلزمه قضاء عمرة مع الحج عندنا، ويلزم مع القضاء للفوات دم واحد، وفيه قول مخرّج: أنه يلزمه دمان. أحدهما: للفوات. والآخر: لأنه في معنى المتمتع من حيث أنه تحلل بين النسكين. ولا فرق بين أن يكون سبب الفوات مما يعذر فيه كالنوم، أم فيه تقصير.

باب: الدماء

الدماء الواجبة في المناسك، سواء تعلّقت بترك واجب، أو ارتكاب منهي، إذا أطلقناها، أردنا شاة. فإن كان الواجب غيرها، كالبدنة في الجماع، نصصنا عليها. ولا يجزئ فيها جميعها إلا ما يجزئ في الأضحية، إلا في جزاء الصيد، فيجب المثل، في الصغير صغير، وفي الكبير كبير. وكل من لزمه شاة، جاز له ذبح بقرة أو بدنة مكانها، إلا في جزاء الصيد. وإذا ذبح بدنة أو بقرة مكان الشاة، فهل الجميع فرض حتى لا يجوز أكل شيء منها، أم الفرض سبعة حتى يجوز له أكل الباقي؟ فيه وجهان.

قلت: الأصح: أنه سبعة، صححه صاحب «البحر» وغيره. والله أعلم. ولو ذبح بدنة ونوى التصديق بسبعة عن الشاة الواجبة عليه، وأكل الباقي، جاز. وله أن ينحر البدنة عن سبع شياه لزمته. ولو اشترك جماعة في ذبح بدنة أو بقرة، وأراد بعضهم الهدى، وبعضهم الأضحية، وبعضهم اللحم، جاز، ولا يجوز أن يشترك اثنان في شاتين، لإمكان الانفرد.

فصل: في كيفية وجوب الدماء وما يقوم مقامها

وفيه نظران:

أحدهما: النظر في أي دم يجب على الترتيب، وأي دم يجب على التخيير؟ وهاتان الصفتان متقابلتان، فمعنى الترتيب: أن يتعين عليه الذبح، ولا يجوز العدول إلى غيره، إلا إذا عجز عنه. ومعنى التخيير: أنه يجوز العدول إلى غيره مع القدرة. والنظر الثاني: في أنه، أي دم يجب على سبيل التقدير، وأي دم يجب على سبيل التعديل؟ وهاتان الصفتان متقابلتان. فمعنى التقدير: أن الشرع قدّر البدل المعدول إليه ترتيباً أو تخييراً بقدر لا يزيد ولا ينقص. ومعنى التعديل: أنه أمر فيه بالتقويم والعدول إلى غيره بحسب القيمة. فكل دم بحسب الصفات المذكورة، لا يخلو من أحد أربعة أوجه: أحدها: الترتيب والتقدير. والثاني: الترتيب والتعديل. والثالث: التخيير والتقدير. والرابع: التخيير والتعديل. وتفصيلها بثمانية أنواع:

أحدها: دم التمتع، وهو دم ترتيب وتقدير، كما ورد به نص القرآن العزيز. وقد سبق شرحه، وذكرنا أن دم القرآن في معناه. وفي دم الفوات، طريقان. أحدهما وبه قطع الجمهور: أنه كدم التمتع في الترتيب والتقدير وسائر الأحكام. والثاني: على قولين. أحدهما: هذا. والثاني: أنه كدم الجماع في الأحكام، إلا أن هذا شاة، والجماع بدنة، لا شراك الصورتين في وجوب القضاء.

الثاني: جزاء الصيد، وهو دم تخيير وتعديل، ويختلف بكون الصيد مثلياً أو غيره، وسبق إيضاحه. وجزاء شجر الحرم، كجزاء الصيد. وسبق حكاية قول عن رواية أبي ثور، أن دم الصيد على الترتيب، وهو شاذ.

الثالث: دم الحلق والقلم، وهو دم تخيير وتقدير. فإذا حلق جميع شعره، أو ثلاث شعرات، يخير بين أن يذبح شاة، وبين أن يتصدق بثلاثة أصع من طعام على ستة مساكين، وبين أن يصوم ثلاثة أيام. وإذا تصدق بالأصع، وجب أن يعطي كل مسكين نصف صاع. هذا هو المذهب، وبه قطع الجمهور. وحكى في «العدة» وجهاً: أنه لا يتقدر ما يعطى كل مسكين.

الرابع: الدم المنوط بترك المأمورات، كالإحرام من الميقات، والرمي والمبيت بمزدلفة ليلة النحر، وبمنى ليالي التشريق، والدفع من عرفة قبل الغروب، وطواف الوداع. وفي هذا الدم أربعة أوجه: أحدها: وبه قطع العراقيون وكثيرون من غيرهم: أنه كدم التمتع في الترتيب والتقدير. فإن عجز عن الدم، صام ثلاثة أيام في الحج، وسبعة إذا رجع إلى أهله. والثاني: أنه ترتيب وتعديل، لأن التعديل هو القياس، وإنما يصار إلى التقدير بتوقيف. فعلى هذا، يلزمه ذبح شاة. فإن عجز، قوّمها دراهم واشترى بها طعاماً وتصدق به. فإن عجز، صام عن كل مدّ يوماً. وإذا ترك حصاة، فقد ذكرنا أقوالاً في أن الواجب مدّ، أو درهم، أو ثلث شاة؟ فإن عجز، فالطعام، ثم الصوم على ما يقتضيه التعديل بالقيمة. والثالث: أنه دم ترتيب. فإن عجز، لزمه صوم الحلق. والرابع: دم تخيير وتعديل، كجزاء الصيد، وهذان الوجهان شاذان ضعيفان.

الخامس: دم الاستمتاع، كالطيب والادّهان واللبس ومقدمات الجماع، فيه أربعة أوجه: الأصح: أنه دم تخيير، وتقدير، كالحلق، لا شراكهما في الترفه. والثاني: تخيير وتعديل، كالصيد. والثالث: ترتيب وتعديل. والرابع: ترتيب وتقدير، كالتمتع.

السادس: دم الجماع، وفيه طرق للأصحاب، واختلاف منتشر، المذهب منه: أنه دم ترتيب وتعديل، فيجب بدنة. فإن عجز عنها، فبقرة. فإن عجز، فسبعة من الغنم. فإن عجز، قوّم البدنة بدراهم، والدراهم بطعام، ثم يتصدق به. فإن عجز،

صام عن كل مدّ يوماً. وقيل: إذا عجز عن الغنم، قوّم البدنة وصام. فإن عجز، أطعم، فيقدم الصيام على الإطعام، ككفارة القتل ونحوها، وقيل: لا مدخل للإطعام والصيام هنا، بل إذا عجز عن الغنم، ثبت الهدي في ذمته إلى أن يجد تخريجاً من أحد القولين في دم الإحصار. ولنا قول: وقيل وجه: أنه يتخير بين البدنة، والبقرة، والغنم. فإن عجز عنها، فالإطعام ثم الصوم. وقيل: يتخير بين البدنة، والبقرة، والسبع من الغنم، والإطعام، والصيام.

السابع: دم الجماع الثاني، أو الجماع بين التحليلين. وقد سبق الخلاف، أن واجبهما بدنة، أم شاة؟ إن قلنا: بدنة، فهي في الكيفية كالجماع الأول قبل التحليلين، وإلا، فكمقدمات الجماع.

الثامن: دم الإحصار، فمن تحلل بالإحصار، فعليه شاة، ولا عدول عنها إذا وجدها. وإن لم يجدها، فهل له بدل؟ قولان. أظهرهما: نعم، كسائر الدماء. والثاني: لا، إذ لم يذكر في القرآن بدله، بخلاف غيره. فإن قلنا بالبدل، ففيه أقوال: أحدها: بدله الإطعام بالتعديل. فإن عجز، صام عن كل مدّ يوماً. وقيل: يتخير على هذا، بين صوم الحلق وإطعامه. والقول الثاني: بدله الإطعام فقط، وفيه وجهان: أحدهما: ثلاثة أصع، كالحلق. والثاني: يطعم ما يقتضيه التعديل. والقول الثالث: بدله الصوم فقط، وفيه ثلاثة أقوال: أحدها: عشرة أيام. والثاني: ثلاثة. والثالث: بالتعديل عن كل مدّ يوماً. ولا مدخل للطعام على هذا القول، غير أنه يعتبر به قدر الصيام. والمذهب على الجملة: الترتيب والتعديل.

فصل: في بيان زمان إراقة الدماء ومكانها

أما الزمان: فالدماء الواجبة في الإحرام لارتكاب محظور أو ترك مأمور، لا تختص بزمان، بل تجوز في يوم النحر وغيره. وإنما تختص بيوم النحر والتشريق الضحيا، ثم ما سوى دم الفوات يراق في النسك الذي هو فيه. وأما دم الفوات، فيجوز تأخيرها إلى سنة القضاء. وهل تجوز إراقتها في سنة الفوات؟ قولان: أظهرهما: لا، بل يجب تأخيرها إلى سنة القضاء. والثاني: نعم، كدماء الإفساد. فعلى هذا، وقت الوجوب سنة الفوات. وإن قلنا بالأظهر، ففي وقت الوجوب وجهان: أحدهما: وقته إذا أحرم بالقضاء، كما يجب دم التمتع بالإحرام بالحج. ولهذا نقول: لو ذبح قبل تحلله من الفات، لم يجزه على الصحيح كما لو ذبح المتمتع قبل الفراغ من العمرة، هذا إذا كفر بالدم، أما إذا كفر بالصوم، فإن قلنا: وقت الوجوب أن يحرم بالقضاء، لم يقدّم صوم الثلاثة على القضاء، ويصوم السبعة إذا رجع، وإن

قلنا: تجب بالفوات، ففي جواز صوم الثلاثة في حجة الفوات وجهان: ووجه المنع: أنه إحرام ناقص.

وأما المكان، فالدماء الواجبة على المحرم ضربان: واجب على المحصر بالإحصار، أو بفعل محذور. وقد سبق بيانه في الإحصار. وواجب على غيره، فيختص بالحرم، ويجب تفريق لحمه على مساكين الحرم، سواء الغرباء الطارئون والمستوطنون، لكن الصرف إلى المستوطنين أفضل. وهل يختص ذبحه بالحرم؟ قولان: أظهرهما: نعم. فلو ذبح في طرف الحل، لم يجزه. والثاني: يجوز ذبحه خارج الحرم، بشرط أن ينقل ويفرق في الحرم قبل تغير اللحم، وسواء في هذا كله دم التمتع والقران، وسائر ما يجب بسبب في الحل أو الحرم، أو بسبب مباح، كالحلق للأدنى، أو بسبب محرم. وفي القديم قولان. ما أنشئ بسببه في الحل، يجوز ذبحه وتفرقه في الحل، كدم الإحصار. وفي وجه: ما وجب بسبب مباح، لا يختص ذبحه وتفرقه بالحرم. ووجه: أنه لو حلق قبل وصوله الحرم وذبح وفرق حيث حلق، جاز. وكل هذا شاذ ضعيف. وأفضل الحرم للذبح في حق الحاج، منى. وفي حق المعتمر، المروة، لأنهما محل تحللها. وكذا حكم ما يسوقانه من الهدي.

قلت: قال القاضي حسين في «الفتاوى»: ولو لم يجد في الحرم مسكيناً، لم يجز نقل الدم إلى موضع آخر، سواء جوّزنا نقل الزكاة، أم لا، لأنه وجب لمساكين الحرم، كمن نذر الصدقة على مساكين بلد فلم يجدهم، يصبر إلى أن يجدهم، ولا يجوز نقلها، ويخالف الزكاة على قول، لأنه ليس فيها نص صريح بتخصيص البلد، بها، بخلاف هذا. والله أعلم.

فرع: لو كان يتصدق بالإطعام بدلاً عن الذبح، وجب تخصيصه بمساكين الحرم، بخلاف الصوم، يأتي به حيث شاء، إذ لا غرض للمساكين فيه.

قلت: قال صاحب «البحر»: أقل ما يجزى أن يدفع الواجب إلى ثلاثة من مساكين الحرم إن قدر. فإن دفع إلى اثنين مع قدرته على ثالث، ضمن. وفي قدر الضمان، وجهان: أحدهما: الثلث والثاني: أقل ما يقع عليه الاسم، وتلزمه النية عند التفرقة، قال: فإن فرق الطعام، فهل يتعين لكل مسكين مدّ كالكفارة، أم لا؟ وجهان: الأصح: لا يتقيد، بل تجوز الزيادة على مدّ، والنقص منه. والثاني: لا يجوز أقل منه ولا أكثر. والله أعلم.

فرع: لو ذبح الهدي في الحرم، فسرق منه، لم يجزئه عما في ذمته، وعليه إعادة الذبح، وله شراء اللحم والتصدق به بدل الذبح. وفي وجه ضعيف: يكفيه التصدق بالقيمة.

فصل: الأيام المعلومات: هن العشر الأول من ذي الحجة، آخرها يوم النحر. والأيام المعدودات: أيام التشريق.

باب: الهدى

يستحب لمن قصد مكة بحج أو عمرة، أن يهدي إليها شيئاً من النعم، ولا يجب ذلك إلا بالنذر. وإذا ساق هدياً تطوعاً أو مندوراً، فإن كان بدنة أو بقرة، استحب أن يقلدها نعلين، وليكن لهما قيمة ليتصدق بهما، وأن يشعرها أيضاً، والإشعار الإعلام. والمراد هنا: أن يضرب صفحة سنامها الأيمن بحديدة وهي مستقبله القبلة فيدميها ويلطخها بالدم، ليعلم من رآها أنها هدي، فلا يتعرض لها. وإن ساق غنماً، استحب تقليدها بخرب القرب، وهي عراها وآذانها، لا بالنعل، ولا يشعرها.

قلت: وفي الأفضل مما يقدم من الإشعار والتقليد، وجهان: أحدهما: يقدم الإشعار، وقد صح فيه حديث في «صحيح مسلم»^(١) والثاني: يقدم التقليد، وهو المنصوص. وصح ذلك من فعل ابن عمر رضي الله عنهما. قال صاحب «البحر»: وإن قرن هديين في جبل، أشعر أحدهما في سنامه الأيمن، والآخر في الأيسر، ليشاهدوا، وفيما قاله احتمال. والله أعلم.

وإذا قلّد النعم وأشعرها، لم تصر هدياً واجباً على المشهور، كما لو كتب الوقف على باب داره. وإذا عطب الهدى في الطريق، فإن كان تطوعاً، فعل به ما شاء من بيع أو أكل وغيرهما. وإن كان واجباً، لزمه ذبحه. فلو تركه حتى هلك ضمنه. وإذا ذبحه، غمس النعل التي قلّده في دمه، وضرب بها سنامه، وتركه ليعلم من مرّ به أنه هدي، فيأكل منه. وهل تتوقف الإباحة على قوله: أبحت له لمن يأكل منه؟ قولان. أظهرهما: لا تتوقف، لأنه بالنذر زال ملكه وصار للمساكين. ولا يجوز للمهدي، ولا لأغنياء الرفقة، الأكل منه قطعاً، ولا لفقراء الرفقة على الصحيح.

قلت: الأصح الذي يقتضيه ظاهر الحديث وقول الأصحاب: أن المراد بالرفقة: جميع القافلة. وحكى الروياني في «البحر» وجهاً استحسنته: أنهم الذين يخالطونه في الأكل وغيره، دون باقي القافلة. والله أعلم.

وفي وقت ذبح الهدى، وجهان: الصحيح: أنه يختص بيوم النحر وأيام التشريق، كالأضحية. وبهذا قطع العراقيون وغيرهم. والثاني: لا يختص بزمان،

(١) يشير إلى ما أخرجه مسلم في صحيحه برقم (١٢٤٣) من حديث ابن عباس رضي الله عنهما قال: صلى رسول الله ﷺ بذئ الحليفة ثم دعا بناقته فأشعرها في صفحة سنامها الأيمن، وسلت الدم، وقلّدها نعلين، ثم ركب راحلته فلما استوت به على البداء أهلّ بالحج.

كدماء الجبران. فعلى الأول، لو أٌخّر الذبح حتى مضت مدة هذه الأيام، فإن كان الهدى واجباً، ذبحه قضاءً، وإن كان تطوعاً، فقد فات. فإن ذبحه، قال الشافعي رحمه الله: كان شاة لحم.

قلت: وإذا عطب هدي التطوع، فذبحه، قال صاحب «الشامل» وغيره: لا يصير مباحاً للفقراء إلا بلفظه، وهو أن يقول: أبحت للفقراء أو المساكين. قال: ويجوز لمن سمعه الأكل. وفي غيره، قولان. قال في «الإملاء»: لا يحل حتى يعلم الإذن. وقال في القديم و«الأم»: يحلُّ، وهو الأظهر. والله أعلم.



فهرس المحتويات

٥٣	فصل: في كيفية الاستنجاء . . .	٥	المقدمة
٥٥	باب: الأحداث	٧	ترجمة موجزة للإمام النووي رحمته الله . . .
٥٩	فرع: في بيان الخنثى المشكل .	٧	اسمه
٦١	باب: الغسل	٧	كنيته ولقبه
٦٥	فصل: في كيفية الغسل	٧	نسبته
٦٩	كتاب التيمم	٧	مولده
٦٩	الباب الأول: فيما يبيحه	٧	نشأته وطلبه للعلم
٨٠	الباب الثاني: في كيفية التيمم . . .	٨	شيوخه
٨٥	الباب الثالث: في أحكام التيمم .	٨	تلاميذه
٩١	باب: مسح الخف	٨	أخلاقه وصفاته
٩٦	فصل: في كيفية المسح	٩	اشتغاله بالتدريس
٩٦	فصل: في حكم المسح	٩	مؤلفاته
٩٩	كتاب الحيض	٩	وفاته رحمه الله
	الباب الأول: في حكم الحيض	١١	مقدمة المؤلف
٩٩	والاستحاضة	١٥	كتاب الطهارة
١٠١	فصل: في الاستحاضة	١٥	باب: الماء الطاهر
١٠٣	الباب الثاني: في المستحاضات .	١٦	فصل: فيما يطراً على الماء
١١١	فصل: في الصفرة والكدرة . . .		باب: بيان النجاسات والماء
	الباب الثالث: في المستحاضة	١٨	النجس
١١٢	المعتادة الناسية	١٩	فرع: في أجزاء الحيوان
١١٩	الباب الرابع: في التلفيق		فرع: في المنفصل عن باطن
١٢٧	الباب الخامس: في النفاس	١٩	الحيوان
١٣١	كتاب الصلاة	٢١	فصل: في الماء الراكد
١٣١	الباب الأول: في المواقيت	٢٤	فصل: في الماء الجاري
	فصل: في وقت أصحاب الأسباب	٢٥	باب: إزالة النجاسة
١٣٥	المانعة من وجوب الصلاة	٣٠	فصل: في غسالة النجاسة
١٣٩	فصل: في الأوقات المكروهة . .	٣٠	باب: الاجتهاد في الماء المشتبه .
	[فصل: في الصلاة المنهي عنها	٣٤	باب: الأواني
١٤٠	في هذه الأوقات]	٣٨	باب: صفة الوضوء
١٤١	الباب الثاني: في الأذان	٥٠	باب: الاستنجاء
١٤٤	فصل: في صفة الأذان	٥٢	فصل: فيما يستنجى منه
١٤٦	فصل: في صفة المؤذن وأدابه		فصل: فيما يُستنجى به غير
	فرع: ذكره الإمام الرافعي في	٥٣	الماء

٢٢٤	وكيفيته	أوقات الصلاة وأشار إلى أنه هنا
	فرع: في جواز سجود الشكر	أنسب
٢٢٧	على الراحة بالإيماء	الباب الثالث: في استقبال القبلة .
٢٢٧	الباب السابع: في صلاة التطوع .	فصل: في استقبال المصلي على
٢٢٩	فرع: في وقت الوتر	الأرض
	فصل: في النوافل التي يسن	فرع: في المطلوب بالاجتهاد ...
٢٣١	فيها الجماعة	الباب الرابع: في صفة الصلاة ...
٢٣٤	فصل: في أوقات النوافل الراجعة	فصل: في النية
٢٣٧	كتاب صلاة الجماعة	فرع: في كيفية النية
	[فصل: في صلاة الرجل في بيته	فصل: في تكبيرة الإحرام
٢٣٨	جماعة]	فصل: في القيام
	[فصل: لا رخصة في ترك	فرع: فيما إذا عجز عن القعود ..
٢٤٠	الجماعة إلا لعذر]	[فصل: في دعاء الاستفتاح] ...
٢٤٢	باب: صفة الأئمة	[فصل: في الاستعاذة]
	فصل: في الصفات المستحبة في	[فصل: في القراءة في الصلاة] .
٢٤٧	الإمام	فصل: في الركوع
٢٤٩	فصل: في شروط الاقتداء وأدابه	فصل: في الاعتدال عن الركوع .
٢٦٤	كتاب صلاة المسافر	فصل: في القنوت
	فصل: في انتهاء السفر الذي	فصل: في السجود
٢٦٦	يقطع الترخص	فصل: في التشهد والجلوس له .
٢٧٠	[فصل: في شروط القصر] ...	فرع: في أكمل التشهد، وأقله ..
٢٧٣	باب: الجمع بين الصلاتين	فصل: في السلام
	[فصل: في الجمع بين الصلاتين	[فصل: في قضاء الصلاة]
٢٧٥	بعذر المطر]	الباب الخامس: في شروط الصلاة
	[فصل: في الرخص المتعلقة	والمنهي عنه فيها
٢٧٨	بالسفر]	فرع: في مواطن ورد الشرع
٢٨٠	كتاب صلاة الجمعة	بالمنهي عن الصلاة فيها
٢٨٠	الباب الأول: في شروطها	فرع: في صفة السترة والستر .
	[فصل: في خروج الإمام عن	فرع: في مسائل منثورة
٢٨٧	الصلاة بحدث]	الباب السادس: في السجودات التي
٢٩٠	[فصل: في الزحام يوم الجمعة]	ليست من صلب الصلاة
٢٩٨	فرع: في سنن الخطبة	[فصل في الترتيب في أركان
٣٠٠	الباب الثاني: فيمن تلزمه الجمعة	الصلاة]
	الباب الثالث: في كيفية إقامة	فصل: في قاعدة متكررة في
٣٠٥	الجمعة بعد شرائطها	أبواب الفقه
٣٠٩	كتاب صلاة الخوف	فصل: في كيفية سجود السهو
	باب: ما يجوز لبسه للمحارب	ومحله
٣١٨	وغيره وما لا يجوز	فصل: في شرائط سجود التلاوة

٣٩١	والانفراد في حَوْل واحد	فصل: فيما يجوز لبسه في حال
	فرع: في صور بناها الأصحاب	الاختيار وما لا يجوز
٣٩٢	على هذه الاختلافات	كتاب صلاة العيدين
	فرع: فيما إذا خالط ببعض ماله	فصل: في صفة صلاة العيد ...
	واحداً وبيعضه آخر ولم يخالط	فصل: في خطبة العيد
٣٩٥	أحد خليطيه الآخر	فصل: في السنن المستحبة ليلة
	[فصل: هل يمنع الدين وجوب	العيد ويومه
٤٠٤	الزكاة؟]	فصل: في تكبير العيد
٤٠٩	باب: أداء الزكاة	كتاب صلاة الكسوف
	[فصل: في بعث الإمام السعاة	[فصل: في الجماعة في صلاة
٤١٢	لأخذ الزكاة]	الكسوف]
٤١٤	باب: تعجيل الزكاة	[فصل: في اجتماع صلاتين في
٤٢١	باب: حكم تأخير الزكاة	وقت واحد]
	فصل: في كيفية تعلق الزكاة	كتاب صلاة الاستسقاء
٤٢٣	بالمال	فصل: في آداب هذه الصلاة ...
٤٢٦	باب: زكاة المعشرات	كتاب الجنائز
	فصل: في الحال الذي يعتبر فيه	فصل: في آداب المحتضر
٤٢٩	بلوغ المعشر خمسة أوسق ...	باب: غسل الميت
٤٤٣	باب: زكاة الذهب والفضة	فصل: فيمن يغسل الميت
	فصل: فيما يحل ويحرم من	باب: التكفين
٤٤٥	الحلي	باب: حمل الجنازة
٤٤٨	باب: زكاة التجارة	باب: الصلاة على الميت
	فرع: في بيان ابتداء حول	[فصل: الشهيد لا يغسل ولا
٤٥٠	التجارة	يصلّى عليه]
٤٥٤	فرع: فيما يقوم به مال التجارة	فصل: فيمن هو أولى بالصلاة
	فصل: فيما إذا كان مال التجارة	على الميت
٤٥٦	تجب الزكاة في عينه	فصل: في كيفية الصلاة
٤٥٨	فصل: في زكاة مال القراض ..	باب: الدفن
٤٥٩	باب: زكاة المعدن والركاز	باب: التعزية
٤٦٥	باب: زكاة الفطر	باب: تارك الصلاة
٤٧٣	فصل: في مسائل مهمة	كتاب الزكاة
٤٧٥	باب: قسم الصدقات	فصل: فيمن تجب عليه الزكاة ..
	فصل: في الصفات المشترطة في	باب: زكاة النعم
٤٨٤	جميع الأصناف	فصل: في صفة المخرج في
	فصل: في كيفية الصرف إلى	الكمال والنقصان
٤٨٤	المستحقين وما يتعلق به	باب: الخلطة
٤٩٣	فصل: في مسائل متفرقة	فرع: في كيفية الرجوع
٤٩٦	باب: صدقة التطوع	فصل: في اجتماع الخلطة

٥٩٢	فصل: في السعي	٤٩٩	كتاب: الصَّيام
	فرع: في واجبات السعي	٥٠٢	[فصل: لا يصح الصوم إلا بنية]
٥٩٣	وشروطه	٥١٠	فصل: في شروط الصوم
٥٩٤	فصل: في الوقوف وما يتعلق به	٥١٢	فصل: في سنن الصوم
	فرع: في الحج أربع خطب		فصل: في مبيحات الفطر في
٥٩٥	مسنونة	٥١٣	رمضان وأحكامه
٥٩٦	فرع: في بيان الوقوف بعرفة	٥١٤	فرع: في أحكام الفطر
	فصل: في المبيت بالمزدلفة وما		فصل: في الإمساك تشبيهاً
٥٩٨	يتعلق به	٥١٤	بالصائمين
	فصل: في الدفع إلى منى وما	٥٢٠	فصل: في الفدية
٥٩٩	يتعلق به	٥٢٣	باب: صوم التطوع
٦٠٣	فصل: فيما يتعلق بالرمي	٥٢٦	كتاب الاعتكاف
٦٠٧	فرع: في بيان ما يرمى		[فصل: في أركان الاعتكاف]
٦٠٧	فرع: في حقيقة الرمي	٥٢٧	فصل: في استتباع الليالي الأيام
٦٠٩	[فصل: في طواف الوداع]	٥٣٣	وعكسه
٦١١	باب: حج الصبي ومن في معناه		فرع: فيما يقطع التتابع في
٦١٤	باب: محرمات الإحرام		الاعتكاف المتتابع، ويخرج إلى
٦١٧	فرع: في بيان الاستعمال	٥٣٥	الاستئذان
٦١٨	فرع: في بيان القصد	٥٤٠	كتاب الحج
٦٣١	فصل: في بيان الجزاء	٥٤٩	فصل: في العمرة
٦٣٢	فرع: في بيان المثلي	٥٤٩	فصل: في الاستئجار للحج
	باب: موانع إتمام الحج بعد	٥٥٤	فرع: للقول بإثبات أصل الحط
٦٤١	الشروع فيه	٥٦٠	باب: مواقيت الحج
٦٤٥	[فصل: في تحلل المحصر]	٥٦١	فصل: في الميقات المكاني
٦٤٦	فصل: في حكم فوات الحج	٥٦٤	فصل: في ميقات العمرة
٦٤٧	باب: الدماء		باب: بيان وجوه الإحرام وما
	فصل: في كيفية وجوب الدماء	٥٦٥	يتعلق بها
٦٤٧	وما يقوم مقامها	٥٧٣	باب: الإحرام
	فصل: في بيان زمان إراقة	٥٨٠	فصل: في سنن الإحرام
٦٤٩	الدماء ومكانها		باب: دخول مكة زادها الله شرفاً
٦٥١	باب: الهدى	٥٨٣	وما يتعلق به
٦٥٣	فهرس المحتويات	٥٨٦	فصل: في أحكام الطواف

روضۃ الطالبین

روضۃ الطالبین بروقة ثانية ٢٠١٠/١/١٢

